

EL CAMBIO EN LA SOCIEDAD RURAL MEXICANA

¿SE VALORAN LOS RECURSOS ESTRATÉGICOS?

Volumen II

Pueblos indígenas, territorio y género
en el México rural contemporáneo



Paola Sesia
Sergio Sarmiento

(coordinadores)

El cambio en la sociedad rural mexicana ¿se valoran los recursos estratégicos?

Volumen II
Pueblos indígenas, territorio
y género en el México rural
contemporáneo



El cambio en la sociedad rural mexicana ¿se valoran los recursos estratégicos?

Volumen II Pueblos indígenas, territorio y género en el México rural contemporáneo

Paola Sesia
Sergio Sarmiento
(coordinadores)



ASOCIACIÓN MEXICANA DE ESTUDIOS RURALES
CASA JUAN PABLOS
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
CONSEJO NACIONAL DE CIENCIA Y TECNOLOGÍA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO
MÉXICO, 2007

EL CAMBIO EN LA SOCIEDAD RURAL MEXICANA
¿SE VALORAN LOS RECURSOS ESTRATÉGICOS?
(Comité editorial de la colección: Armando Contreras,
Roberto Diego, Bruno Lutz, Paola Sesia)
VOLUMEN II. PUEBLOS INDÍGENAS, TERRITORIO
Y GÉNERO EN EL MÉXICO RURAL CONTEMPORÁNEO
Paola Sesia y Sergio Sarmiento
(coordinadores)

D.R. © Asociación Mexicana de Estudios Rurales
Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM
Circuito Mario de la Cueva s/n, Zona Cultural
Ciudad Universitaria, 04510, México, D.F.

D.R. © Casa Juan Pablos, Centro Cultural, S.A. de C.V., 2007
Malintzin 199, Col. del Carmen Coyoacán, 04100, México, D.F.
<casajuanpablos@prodigy.net.mx>

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana
Prol. Canal de Miramontes 3855
Col. Ex Hacienda San Juan de Dios, 14387, México, D.F.

D.R. © Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología
Av. Insurgentes Sur 1582
Col. Crédito Constructor, 03940, México, D.F.

D.R. © Universidad Autónoma del Estado de México
Instituto Literario 100, Col. Centro
50000, Toluca, Estado de México

D.R. © Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Ciudad Universitaria
Av. Francisco J. Múgica s/n, 58030, Morelia, Michoacán

Ilustración de portada: Pablo O'Higgins, *Mujer en el mercado de Cuautla*,
detalle del mural *Mercado interior indígena*,
ca. 1964, segunda versión, litografía a color;
10.5 × 17.3 li, 36 × 57 ho.

Diseño de portada: Daniel Domínguez Michael

ISBN del volumen II: 968-9274-06-6
978-968-9274-06-3

ISBN de la obra: 968-9274-04-X
978-968-9274-04-9

Impreso en México
Printed in Mexico

ÍNDICE

Por un desarrollo rural sustentable con equidad y justicia social: antecedentes de la Asociación Mexicana de Estudios Rurales	9
Presentación de la obra <i>El cambio en la sociedad rural mexicana ¿se valoran los recursos estratégicos?</i> <i>Armando Contreras, Roberto Diego Quintana, Bruno Lutz, Paola Sesia</i>	13
Volumen II: <i>Pueblos indígenas, territorio y género en el México rural contemporáneo</i> <i>Sergio Sarmiento, Paola Sesia</i>	19
PUEBLOS INDÍGENAS	
La relación entre las cabeceras y las agencias municipales en los municipios que eligen a sus autoridades por el sistema de usos y costumbres en Oaxaca <i>Jorge Hernández Díaz</i>	41
Gatopardismo en un pueblo de los Altos de Chiapas <i>María Cristina Renard</i>	64
Usos y costumbres en Guelatao de Juárez, Oaxaca: prácticas, flexibilizaciones y concepciones <i>Gabriela Canedo</i>	86
<i>¿Remunicipalización simple</i> o nuevos municipios indígenas? Reflexión para una transformación profunda pero viable <i>Luis Ramírez Sevilla</i>	108

- El movimiento indígena por la autonomía. El caso mixe y zapoteco del istmo en Oaxaca
Gabriela Kraemer Bayer 134
- Migración y transformación de las estructuras políticas tradicionales en las comunidades indígenas. El caso de un asentamiento mixteco en el área metropolitana de Monterrey
Wendolín Rodríguez Garza, Veronika Sieglin 164
- Las limitaciones de las categorías de "indígena" y "mestizo" en los estudios rurales de México
David Robichaux, Roger Magazine 190

TERRITORIO, CUESTIONES AGRARIAS
Y DINÁMICAS POBLACIONALES

- Conflicto agrario e identidades grupales:
semblanza de un caso de Durango, México
Francisco Gutiérrez Vázquez 213
- Dinámica migratoria y perspectiva poblacional
en la zona cuicateca, Oaxaca
Arturo Neri 243

GÉNERO Y FAMILIA

- El trabajo realizado en el grupo doméstico por las alfareras de Santa María Atzompa, Oaxaca
Ana Patricia Sosa Ferreira, María Elena Lopes Pacheco 267
- El papel de la capacitación ofrecida por los programas de apoyo al desarrollo rural en el desarrollo y consolidación de los proyectos productivos integrados por mujeres
Gabriela López-Ornelas, Fernando Manzo-Ramos 289

POR UN DESARROLLO RURAL SUSTENTABLE
CON EQUIDAD Y JUSTICIA SOCIAL:
ANTECEDENTES DE LA ASOCIACIÓN MEXICANA
DE ESTUDIOS RURALES

La Asociación Mexicana de Estudios Rurales A.C. (AMER) surge de la necesidad de fomentar, difundir y profundizar la investigación y el conocimiento que se generan sobre los problemas de la sociedad rural mexicana y que se desarrollan dentro y fuera del país, para contribuir al "desarrollo rural sustentable con equidad y justicia social"; de ahí su lema. La AMER pretende apoyar la generación de políticas públicas, el debate y promulgación de leyes por el poder legislativo y las actividades de la sociedad civil que coadyuven a resolver los problemas del campo mexicano. Bajo estas convicciones, la AMER se constituye desde 1994 como la más importante asociación de su género en el país.

En el primer encuentro de investigadores del medio rural realizado en Taxco, Guerrero, en 1994, se decidió crear la Red Mexicana de Estudios Rurales, la cual fue dirigida hasta 1998 por el doctor Hubert Carton de Grammont, del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIS-UNAM). Los trabajos presentados en aquella ocasión fueron publicados en una colección de cuatro volúmenes bajo la coordinación general del propio Hubert Carton de Grammont y H. Tejera, titulada: "La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio". Estos cuatro libros se han vuelto, con el tiempo, una colección clásica, una consulta obligada para investigadores y estudiantes relacionados con el campo y el ámbito rural.

En 1998 se realizó el segundo congreso de la red en la ciudad de Querétaro, al que asistieron más de 300 personas. En él se decidió, en el pleno de una primera asamblea, convertir la red en la Asociación Mexicana de Estudios Rurales. Ahí mismo se dio inicio a su formalización y la redacción de sus estatutos. En virtud del trabajo desarrollado en la red y por el mismo impulso entusiasta del doctor Hubert

Carton de Grammont, éste resultó electo como el primer presidente y fundador de la AMER. En esa ocasión, los trabajos presentados en el congreso fueron editados en un disco compacto bajo el título de "El ajuste estructural en el campo mexicano, efectos y respuestas".

El segundo congreso dejó un legado para los congresos subsiguientes, ya que estableció un espacio para "la voz de los actores". Esta singular característica ha sido la búsqueda de la vinculación con los actores sociales por medio de conferencias y paneles en sesiones plenarias y de mesas de trabajo en las que participan como expositores, representantes de organizaciones campesinas, de productores, de mujeres, de artesanos y de indígenas, así como otros actores de las instituciones públicas, del poder legislativo y de las organizaciones que tienen injerencia en la elaboración y aplicación de las políticas públicas rurales, agropecuarias, sociales y ambientales. Sus visiones, experiencias, opiniones y planteamientos se intercambian y se debaten con investigadores y estudiantes, dando como resultado provechosas experiencias para todos los que participamos.

A partir del tercer congreso, realizado en la ciudad de Zacatecas en 2001, la AMER quedó formal y legalmente constituida como una asociación civil sin fines de lucro, con un registro de más de 100 miembros y con un comité ejecutivo nacional, bajo la presidencia de la doctora Michelle Chauvet Sánchez Pruneda, de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco (UAM-A). En este congreso se decidió mantener una periodicidad de dos años entre estos eventos académicos.

De este congreso resultó la segunda colección, de cinco tomos, titulada "Los actores sociales frente al desarrollo rural", cuya coordinación general estuvo a cargo de Yolanda Massieu Trigo y Michelle Chauvet Sánchez, ambas de la UAM, y Rodolfo García Zamora, de la Universidad Autónoma de Zacatecas.

Con el cuarto congreso, bajo el lema, "El cambio en la sociedad rural mexicana ¿se valoran los recursos estratégicos?", celebrado en la ciudad de Morelia, Michoacán, del 20 al 23 de junio de 2003, la AMER consolida su credibilidad entre estudiantes, investigadores y sociedad civil, aumentando a 185 el número de sus miembros y contando con una asistencia total de 443 participantes. En este congreso se presentaron 332 ponencias, que comparadas con las 160 que se presentaron en el evento de Taxco, en 1994, evidencian un crecimiento significativo de la AMER. Los temas abordados en este congreso fueron: "Cultura, educación y comunicación rural"; "Desarrollo en el campo y tecnología"; "Estado, políticas públicas e instituciones"; "Financiamiento y ahorro"; "Género, familia y niñez"; "Globaliza-

ción y alimentos"; "Los recursos naturales y su manejo"; "Migración y empleo"; "Nueva ruralidad, tenencia de la tierra y territorialidad"; "Organizaciones rurales, liderazgo y capital social"; "Pobreza y derechos humanos"; "Pueblos indígenas, conocimiento tradicional, derechos, costumbres y autonomía". Los trabajos presentados fueron editados en un disco compacto, y una selección de ellos ahora se incluyen en esta colección en forma impresa. En la asamblea general de la AMER llevada a cabo en este último congreso, quedó electo como presidente del CEN el doctor Rodolfo García Zamora.

Los congresos de la AMER se han caracterizado por la calidad académica de los trabajos presentados, la variedad, creatividad e innovación en la forma de abordar los diferentes problemas rurales de México que, junto con sus enfoques multi e inter disciplinarios, permiten la interlocución con un amplio sector no sólo de la academia de los estudios rurales sino, sobre todo, con la sociedad en su conjunto.

Las actividades de la AMER se realizan con el aporte de sus socios y con el apoyo de universidades nacionales y estatales, centros de investigación, fundaciones y gobiernos estatales, así como con el apoyo del Conacyt, pues la AMER está inscrita en el Reinecyt. Quienes participan de diversas formas en la AMER han encontrado, sin duda, un espacio plural y abierto a distintas formas de interpretar el acontecer rural. La AMER ha tenido cuidado de ser rigurosa, crítica y constructiva en sus pronunciamientos con respecto a los problemas nacionales, las políticas gubernamentales y los trabajos legislativos rurales. Asimismo, con el fin de evitar el centralismo académico, la AMER se ha propuesto realizar los congresos en diferentes partes del país y, además, tener una amplia y variada participación de integrantes del CEN de diversas instituciones que represente la heterogeneidad regional del México rural.

Entre los proyectos futuros de la AMER están el desarrollar eventos regionales, publicar una revista electrónica en la que se presenten trabajos relevantes para el debate nacional sobre temas rurales y fungir como instancia de consulta de las organizaciones sociales, civiles y públicas.

PRESENTACIÓN DE LA OBRA
EL CAMBIO EN LA SOCIEDAD RURAL MEXICANA
¿SE VALORAN LOS RECURSOS ESTRATÉGICOS?

*Armando Contreras**

*Roberto Diego***

*Bruno Lutz****

*Paola Sesia*****

En el cuarto congreso de la AMER, celebrado en Morelia, Michoacán, en 2003, las preocupaciones centrales del evento fueron comprender, interpretar y evaluar las repercusiones del paradigma neoliberal para la sociedad rural, después de 20 años de su implantación como política económica del Estado mexicano. Así, los asistentes nos reunimos para reflexionar sobre el acontecer rural y tratar de comprender los procesos de cambio que se han registrado en el mundo rural y, convencidos de la inexistencia de determinismos de cualquier tipo, tratar de contribuir con nuestras ideas a plantear alternativas de desarrollo para la diversidad de actores sociales rurales, rural-urbanos o urbano-rurales que tienen parte de sus raíces y de su identidad en las materias del campo nacional.

El congreso tuvo como tema central: "El cambio en la sociedad rural mexicana ¿se valoran los recursos estratégicos?". Entre las preguntas derivadas y que de cierta manera fueron retomadas por las ponencias presentadas en el congreso se pueden mencionar las siguientes:

* Investigador del Departamento de Ecología Aplicada, Instituto de Ecología A.C. Correo electrónico: <contrera@ecologia.edu.mx>, <armando.contreras@inecol.edu.mx>.

** Profesor-investigador del Departamento de Producción Económica y del posgrado en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Correo electrónico: <rdq@correo.xoc.uam.mx>.

*** Investigador del Centro de Investigación en Ciencias Agropecuarias (CICA) de la Universidad Autónoma del Estado de México. Correo electrónico: <brunolutz01@yahoo.com.mx>.

**** Profesora-investigadora titular del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Istmo, con sede en la ciudad de Oaxaca. Correo electrónico: <sesia@ciesas.edu.mx, paolasesia@yahoo.com.mx>.

- ¿Qué cambios se han registrado en el mundo rural mexicano a partir de la entrada en vigor de las políticas derivadas del modelo neoliberal en México?
- ¿Qué modificaciones se han hecho evidentes en relación con la valoración de los recursos estratégicos rurales?
- ¿Cómo han cambiado las condiciones y los apoyos gubernamentales para la producción agropecuaria?
- ¿Cuál ha sido el impacto del neoliberalismo en la calidad de vida de los pobladores del campo?
- ¿Cómo se concibe la producción, la biodiversidad genética y la bioseguridad del maíz y de otros alimentos básicos?
- ¿Cómo se perciben la autosuficiencia, soberanía y seguridad alimentaria?
- ¿Qué papel se considera que debe desempeñar cada uno de los actores rurales en lo político, económico, social y cultural?
- ¿Qué impacto ha tenido el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) para la diversidad de actores sociales del campo mexicano?
- ¿Cuál es la magnitud, relevancia y significado de los procesos migratorios nacionales y hacia Estados Unidos y Canadá para el campo mexicano?
- ¿Qué respuestas, movilizaciones, acciones han desarrollado los distintos actores sociales rurales en relación con el neoliberalismo y la globalización económica?
- ¿Cuáles son las implicaciones del movimiento indígena nacional en el devenir del México rural?
- ¿Qué papeles sociales, económicos, políticos y culturales están desempeñando las mujeres rurales en el México contemporáneo?

Salvo para el caso de las respuestas de los actores sociales ante un escenario adverso, las ponencias presentadas en el congreso no parecieran haber dado una respuesta muy prometedora a éstas y otras preguntas que se formularon.

Se puede plantear, como una tendencia general, que los planes de estabilización y ajuste estructural definidos por el Banco Mundial para México a partir de 1982, así como la indiscriminada apertura comercial llevada a cabo por el gobierno a partir de la entrada de México al GATT, en 1985, y posteriormente a la Organización Mundial de Comercio (OMC), han implicado una desprotección económica y social de la sociedad rural. El retiro del Estado, la apertura comercial y la liberalización del mercado de productos agropecuarios,

si bien parecen haber significado un beneficio a corto plazo para una centena de empresarios agroexportadores, han implicado un deterioro en la actividad productiva, en el ingreso y en la calidad de vida generalizado para la mayoría de la población rural, la cual ha tenido que recurrir, cada vez más, al trabajo migratorio nacional e internacional para mantener a sus unidades domésticas, dejando de lado la producción agropecuaria, que en todo caso se ha mantenido en un nivel de autosuficiencia, o bien, como un recurso del cual disponer en caso de un imprevisto. Estas tendencias se han visto reflejadas en la composición de las ponencias presentadas en el congreso, la mayor parte de ellas referidas al proceso migratorio, al deterioro y vulnerabilidad de los recursos naturales, a la apertura comercial, la globalización y la pérdida de la soberanía alimentaria, así como a las respuestas y proposiciones alternativas de una diversidad de actores sociales ante este escenario adverso.

Esta colección de cuatro volúmenes titulada: "El cambio en la sociedad rural mexicana ¿se valoran los recursos estratégicos?", incluye una selección de los trabajos presentados en dicho congreso. En esta versión impresa se tuvo el cuidado de someter a riguroso dictamen los trabajos presentados para su publicación. Los miembros del Comité Editorial de la AMER-Morelia esperamos que esta obra contribuya, de alguna manera, a encontrar vías alternativas para transitar hacia una modernidad de distinto cuño a la concebida por "el pensamiento único".

En el volumen I: *Los actores sociales del México rural frente a procesos y políticas excluyentes: diversidad de impactos y respuestas*, coordinado por Bruno Lutz y Sergio Zendejas, se presentan los trabajos sobre los temas: "Estado, políticas públicas e instituciones"; "Globalización y alimentos"; "Migración y empleo"; "Organizaciones rurales, liderazgo y capital social".

Los textos de este volumen nos invitan a reflexionar, de manera crítica, sobre algunos de los principales procesos y políticas relativas a la agricultura y las poblaciones rurales del país que han tendido a privilegiar a influyentes minorías —en detrimento de las mayorías— desde hace más de un siglo, pero con sus especificidades neoliberales recientes. En su conjunto, los artículos abordan las interacciones de dos tipos de procesos históricos, a saber, los relativos al desarrollo o la conflictiva formación nunca acabada del capitalismo, sus clases sociales, mercados y otras instituciones nacionales y globales, por un lado; y los complejos procesos de formación, también continua y conflictiva, del Estado mexicano, incluyendo los cambios en instituciones, políticas y programas públicos, por el otro.

El énfasis recae en la impugnación de importantes privilegios en favor de influyentes minorías rurales, nacionales o globales, por medio de las políticas gubernamentales neoliberales para el campo mexicano, instrumentadas desde principios de la década de 1980. Destacan las críticas a los privilegios acordados a los agroindustriales y, en general, a los grandes productores con mayor capacidad exportadora, en detrimento de la mayoría de los productores y de las poblaciones rurales mexicanas; así como a los intentos de creación, mediante diversos mecanismos organizativos y discursivos, de clientelas políticas en relación con las políticas fundamentalmente asistencialistas para las mayorías rurales del país. Buena parte de los artículos subrayan los impactos y las respuestas relativamente diferenciadas entre y dentro de distintos tipos de productores, jornaleros, hogares, comunidades, organizaciones comunales o de productores y, en general, de la población rural del país, ocasionados por la apertura internacional de la economía mexicana y de las políticas neoliberales del gobierno mexicano, de carácter mucho más asistencialista que de apoyo a la producción agropecuaria.

En el volumen II, titulado: "Pueblos indígenas, territorio y género en el México rural contemporáneo", y coordinado por Sergio Sarmiento y Paola Sesia, se recogen las experiencias de investigación y los análisis de estudios dedicados a tres ejes temáticos: *a*) pueblos indígenas; *b*) territorio, cuestiones agrarias y dinámicas poblacionales, y *c*) género y familia.

Los artículos incluidos en este segundo volumen nos presentan las múltiples y complejas realidades en las que están insertos los pueblos indígenas en el México contemporáneo, abordando aquellos ángulos de la realidad política indígena que tienen que ver con la aplicación de los llamados "usos y costumbres", la autonomía, la alterancia política, la gobernabilidad, las luchas identitarias y políticas para el reconocimiento de los derechos étnicos y las dimensiones y articulaciones políticas que se dan en los gobiernos municipales y locales. Se trata de miradas críticas antiesencialistas sobre fenómenos y procesos indígenas muy concretos, a veces ambiguos y contradictorios, pero que dan cuenta de realidades en constante transformación y en una profunda relación con los continuos cambios en la política y economía en los ámbitos nacional e internacional.

Se presentan, además, textos que abordan cuestiones agrarias, el conflicto político sobre el territorio, la construcción de la identidad de grupos sociales en disputa por el control y la defensa de la tierra, así como de los recursos naturales y las dinámicas poblacionales que se transforman a raíz de los procesos migratorios. Por último, en el

bloque de los estudios sobre género y familia, se presentan tres textos que abordan temas muy distintos entre sí, tales como la relación entre pobreza y violencia de género ejercida sobre mujeres en ámbitos familiares de una comunidad periurbana cerca de Morelia, Michoacán; el importante papel productivo que tienen las mujeres alfareras de una comunidad cerca de la ciudad de Oaxaca dentro de un contexto familiar, en donde las relaciones genéricas de hegemonía y subordinación se mantienen y reproducen en la vida cotidiana; y el papel que la capacitación "extensionista" puede o no desempeñar en los procesos organizativos de mujeres productoras en la Delegación Tláhuac del Distrito Federal. En los tres casos se extiende la mirada del ámbito rural comunitario para incluir a contextos semiurbanos (o semi-rurales) que dan cuenta de las profundas transformaciones que se viven actualmente en México en la relación entre campo y ciudad.

En el volumen III: "Los actores sociales y la nueva ruralidad, territorialidad, financiamiento y asesoría rural", coordinado por Roberto Diego y Carola Conde, se incluyen los trabajos sobre la nueva ruralidad y territorialidad, el financiamiento y la asesoría rural.

Los trabajos abordan las respuestas y diversas propuestas de los actores sociales, organizaciones de la sociedad civil y asesores o facilitadores del cambio social frente a los impactos locales de las políticas neoliberales y el proceso de globalización. Los trabajos sobre la nueva ruralidad y territorialidad presentan cómo en lo microsociedad, en lo local, se han modificado los mundos de vida de los actores sociales, en un complejo proceso de acomodamiento frente a acontecimientos o acciones externas y cómo estos cambios se han expresado en una diversidad de respuestas frente a esta intervención externa. Los trabajos que tratan el financiamiento y capacitación rural se refieren también a estas movilizaciones de la energía social, en las que han participado organizaciones de la sociedad civil, asesores, acompañantes o facilitadores externos. Los resultados y propuestas de las experiencias de financiamiento, capacitación y acompañamiento rural permiten tener una mejor comprensión de los procesos de cambio rural frente a una política de gobierno adversa y un entorno económico difícil, y pueden motivar al lector a mantener la esperanza por avanzar en el desarrollo humano en lo local y lo mundial.

En el volumen IV: "Producción agraria y recursos naturales", coordinado por Armando Contreras y Susana Córdova, se incluyen los temas de producción, tecnología y medio ambiente; biotecnología y organismos genéticamente modificados y agroindustria de lácteos.

El primer tema reúne estudios de caso en los ámbitos locales y regionales, describen los procesos de producción con el uso de diver-

sas tecnologías, desde las generadas por grupos campesinos hasta aquellas que son transferidas por instituciones gubernamentales, se presentan las dificultades del control de las innovaciones tecnológicas y se hace énfasis en sus impactos ecológicos. El tema emergente de los últimos años en el ámbito nacional es el uso de organismos genéticamente modificados, se presenta el panorama internacional, señalando los intereses de las industrias trasnacionales y el debate con los Estados nacionales para permitir su incorporación a la producción de alimentos. En particular se analizan las formas de participación social desde las organizaciones civiles en la adopción de decisiones y las políticas públicas. Por último, se presenta el tema de la integración de la cadena de productos lácteos, estos trabajos analizan las consecuencias del TLCAN en la producción nacional de leche y los espacios generados para la producción local de lácteos. Cabe señalar que los trabajos de este volumen abordan, de manera puntual, el perfil de los actores sociales y sus propuestas de desarrollo local.

VOLUMEN II
*PUEBLOS INDÍGENAS, TERRITORIO
Y GÉNERO EN EL MÉXICO RURAL CONTEMPORÁNEO*

*Sergio Sarmiento**
*Paola Sesia***

INTRODUCCIÓN

A la mitad del camino del llamado “gobierno del cambio”, los pueblos indígenas de nuestro país ya estaban convencidos de que el presidente Vicente Fox no tenía la fuerza suficiente pero tampoco la voluntad política de “reformar” la reforma constitucional aprobada en 2001 en contra de los Acuerdos de San Andrés y, mucho menos, de introducir cambios importantes en su política hacia los pueblos indígenas. En 2003, año en que la Asociación Mexicana de Estudios Rurales (AMER) realizó su cuarto congreso nacional en la ciudad de Morelia, Michoacán, las organizaciones indígenas estaban seguras de que el nuevo indigenismo no se traduciría en el reconocimiento pleno de sus derechos: así como no pudo resolver el problema de la sublevación y las demandas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas en “quince minutos”, tampoco podría establecer una nueva relación con los pueblos indios de México.

El gobierno de Vicente Fox ya había dado muestras de su debilidad política en 2001 para conseguir que la iniciativa elaborada por la Comisión para la Concordia y la Paz (Cocopa) fuera aprobada por el Congreso de la Unión. Los diputados y senadores, por su parte, habían mostrado su incapacidad para entender en todas sus facetas y profundidad el asunto de los derechos de los pueblos indígenas, pero sobre todo habían mostrado su temor ante la potencia-

* Profesor-investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: <sergios@servidor.unam.mx>.

** Profesora-investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Istmo. Correo electrónico: <sesia@ciesas.edu.mx> y <paolasesia@yahoo.com.mx>.

lidad política de las demandas indias de autonomía y autodeterminación. En esa ocasión, casi todos los congresistas, incluyendo a algunos que se pensaba que podían ser aliados de los pueblos indios, votaron en contra de la iniciativa de la Cocopa y elaboraron una ley que dejaba de lado los derechos fundamentales de los pueblos indios de México.

Las expectativas de cambio que en su momento despertó el gobierno de Vicente Fox, sobre todo cuando nombró a Marcos Matías, nahua de Guerrero e integrante del movimiento indígena nacional como director general del Instituto Nacional Indigenista (INI) y junto con él a otros miembros destacados en la lucha por los derechos de los pueblos indios, como Francisco López Bárcenas, pronto se desvanecieron. La aprobación de la Ley de Derechos y Cultura Indígena que no recogía lo esencial de la iniciativa elaborada por la Cocopa pronto provocó fracturas en las filas del indigenismo oficial. Primero se dio la renuncia de Francisco López Bárcenas a la Dirección de Procuración de Justicia del INI y, posteriormente, la salida del mismo Marcos Matías de la Dirección General del mismo instituto. La renuncia de Marcos Matías al INI posibilitó la llegada de otro indígena a la Dirección General, Huberto Aldaz, cuyo mandato, sin embargo, se suponía que fuera provisional, ya que por esas fechas se estaba cocinando la desaparición del propio INI y su incorporación en la hasta entonces Oficina de los Pueblos Indígenas, cuya titular era la ingeniera Xóchitl Gálvez Ruiz.

La desaparición del INI se produce a mediados del año 2003, aproximadamente por las mismas fechas en que la AMER se reunía en su cuarto congreso nacional con el título "El cambio en la sociedad rural mexicana ¿se valoran los recursos estratégicos?". Con la supresión del INI nace la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), quedando al frente Xóchitl Gálvez.

No obstante que la titular de la CDI había manifestado varias veces su idea de "reformular" la reforma constitucional, lo cierto es que poco ha hecho en este sentido.¹ Lo que en realidad ha hecho su institución es a sostener que en este sexenio se han canalizado muchos más recursos financieros a los pueblos indígenas que en los gobiernos anteriores, sumando para tal fin lo que las distintas dependencias del gobierno federal dicen destinar hacia los pueblos indígenas, más

¹ La memoria del IV Congreso Nacional de la AMER verá la luz pública en 2007, cuando ya ha concluido el mandato de Vicente Fox y Xóchitl Gálvez ha salido de CDI, sin haber logrado la "reforma" de la reforma (nota del editor).

el presupuesto asignado a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

La política indigenista de transversalidad impuesta por el gobierno de Vicente Fox se ha traducido en una disolución de los derechos de los pueblos indígenas en una nueva maraña burocrática; la participación india, a través del establecimiento de un Consejo Consultivo Indígena en la CDI, entidad que ya existía en el antiguo INI durante el gobierno de Miguel de la Madrid, se convirtió nuevamente en un mecanismo de control y cooptación de los pueblos y líderes indígenas.

En el contexto de una política pública inconsistente, titubeante y carente de rumbo y novedad, y ante las complejas realidades políticas que viven en la actualidad los pueblos indígenas en sus estados, regiones y localidades, lo interesante que se planteó en el IV Congreso Nacional de la AMER fue el análisis y la reflexión en torno a problemas concretos de la vida cotidiana de los pueblos indios en varias de sus dimensiones. En este volumen se incluyen tres de los temas tratados en el congreso: "Pueblos indígenas", "Territorio, cuestiones agrarias y dinámicas poblacionales", y "Género y familia". Como se podrá comprobar en los apartados siguientes, el tema de "Pueblos indígenas" realmente permea la gran mayoría de los trabajos incluidos en este volumen.

PUEBLOS INDÍGENAS

En el grupo de trabajo sobre "Pueblos indígenas", los ponentes centraron sus estudios en aquellos ángulos de la realidad política indígena que tienen que ver con la aplicación de los llamados "usos y costumbres", la autonomía, la alternancia política, la gobernabilidad, las luchas identitarias y políticas para el reconocimiento de sus territorios, las dinámicas poblacionales, así como las dimensiones y articulaciones políticas de los gobiernos municipales.

En este sentido, el artículo de Jorge Hernández Díaz es realmente un trabajo muy importante sobre el estudio de los usos y costumbres, particularmente en Oaxaca, entidad donde se ha sobredimensionado su reconocimiento jurídico. En su trabajo "La relación entre las cabeceras y las agencias municipales en los municipios que eligen a sus autoridades por el sistema de usos y costumbres en Oaxaca", el investigador del IIS de la UABJO centra su reflexión en los riesgos políticos que se corren cuando en la aplicación de los usos y costumbres se excluye a ciertos sectores a la hora de nombrar a las

autoridades municipales. Con datos y ejemplos concretos de la realidad oaxaqueña, el autor nos muestra la manera en que los pobladores de las cabeceras municipales excluyen a los ciudadanos de las agencias municipales. Este hecho —nos dice el estudio— se ha vuelto más complejo debido a la aplicación de las políticas de descentralización administrativa y financiera impulsadas por el gobierno federal y que ha complicado el panorama político-electoral de los municipios que eligen a sus autoridades por medio de normas consuetudinarias. El autor nos enseña cómo la transferencia de recursos ha dado lugar a una situación bastante conflictiva entre las agencias y las cabeceras, provocando que las diferencias se acentúen entre las cabeceras y las localidades subordinadas a ellas, ya que las participaciones financieras se concentran en las cabeceras municipales. De esta manera, nos dice el autor, el control económico posibilita el control político.

Jorge Hernández Díaz asegura que el problema de las agencias municipales y los conflictos electorales no sólo obedecen a las transformaciones naturales de tipo demográfico, económico o sociocultural que están experimentando los municipios, sino que también son el resultado de las transformaciones externas de instituciones y normatividades estatales y nacionales. Se afirma que una buena parte de los conflictos en los municipios nace con la confluencia de dos hechos que se desarrollan fuera de los municipios: las reformas al Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca (CIPPEO), y el ejercicio de las políticas de descentralización del gobierno federal.

El trabajo de Hernández Díaz nos pone al descubierto que el reconocimiento legal y la regulación de los usos y costumbres en Oaxaca no resolvieron los problemas entre las cabeceras y las agencias, sino que los colocaron en una nueva dimensión que obliga a los estudiosos a buscar diversas fórmulas políticas para atemperar esta tensión. No existe una solución sencilla a este problema, ya que las localidades, que muchas veces se gobernaron de manera autónoma, exigen su derecho a participar en la elección de las autoridades municipales, pero se tornan celosas de gobierno local. En sus reflexiones finales, el autor nos plantea que mientras no hubo abundantes recursos que disputarse en los municipios, la aplicación de las reglas comunitarias fue posible de manera incluso ortodoxa. Con la aparición de las participaciones y de una mayor apertura de la competencia por el poder, la contienda comunitaria adquiere otras pro-

porciones y la flexibilidad de las reglas consuetudinarias se convierte en un elemento de conflicto, pues cada uno quiere también interpretarlas a su manera para satisfacer sus intereses personales o de grupo.

Por su parte, María Cristina Renard nos expone en su trabajo "Gatopardismo en un pueblo de los Altos de Chiapas", la manera en que los partidos y las religiones se insertan en la añeja lucha por el poder y el control de los recursos en una comunidad tzeltal de Tzo'ontahal y que la existencia actual del pluralismo electoral y religioso no significa forzosamente un cambio en las relaciones de poder ni una transformación de la cultura política instrumental tradicional. Según Renard, lejos estamos de la Italia decimonónica y, sin embargo, parecería que el concepto de "gatopardismo" describe bastante bien las estrategias de las elites indígenas en la región de los Altos de Chiapas, cuando se ven confrontadas a unas transformaciones que amenazan su hegemonía.

En su artículo, la investigadora analiza con lujo de detalle la manera en que la comunidad tzeltal de Tzo'ontahal va sufriendo las transformaciones en su vida comunitaria y la manera en que se expresan las divisiones internas. Nos dice que la oposición, como en muchas comunidades de los Altos, se expresa por medio de la religión: el grupo opositor opta por salirse de la religión católica tradicionalista como una forma de escaparse del control de los caciques y huir de las cooperaciones y del sistema de cargos. Esta división religiosa adquiere nuevas dimensiones, porque los que se salen del sistema tradicionalista se vuelven a dividir ante la llegada de un estadounidense que difunde la religión presbiteriana. A esta división se suma la llegada de un nuevo sacerdote católico a fines de la década de 1980 que comulga con la teología india y con el trabajo de la diócesis de San Cristóbal. Con él llegan los catequistas y se abre una nueva división entre los tradicionalistas y los liberacionistas.

María Cristina Renard nos enseña cómo los caciques pierden el ayuntamiento a fines de los años ochenta y principio de los noventa, pero que el hecho de que un partido distinto al PRI esté al frente del municipio no garantiza cambios significativos en las estructuras y en las relaciones de poder. En sus propias palabras: "Hay alternancia en el ayuntamiento, no cambio en la manera patrimonialista de administrar los recursos públicos". Cuando los caciques pierden el control del municipio buscan la manera de ejercer su poder desde otras instancias, tales como las autoridades ejidales o creando enfrentamientos con las divisiones religiosas.

En su artículo, la autora nos ofrece una detallada exposición del proceso político al interior del municipio cuando el cacique y el PRI pierden el control y llega el PRD como una alternativa política. La investigadora nos explica la manera en que el gran cacique consigue mantener ciertos privilegios cuando uno de sus hijos gana la presidencia municipal con las siglas de otro partido, el PRD, y la forma en que mantiene su relativa hegemonía ante las inconsistencias políticas de los militantes de dicho partido. Renard concluye que el caso de

Tzo?ontahal enseña que la alternancia en el poder y la pluralidad electoral no significan automáticamente la democratización de la sociedad y que así como la tradición y las instancias de gobierno indígena habían sido puestas al servicio del Estado corporativo y manipuladas por los caciques, el voto individual es susceptible de presión y de compra, máxime en tiempos de quiebra de la economía campesina y de pobreza.

Siguiendo con esta temática, Gabriela Canedo nos ofrece una buena descripción de las diversas percepciones que los actores del municipio de Guelatao tienen respecto a los usos y costumbres en su trabajo "Usos y costumbres en Guelatao de Juárez, Oaxaca: prácticas, flexibilizaciones y concepciones". Canedo hace un recuento del proceso de reconocimiento jurídico del sistema de usos y costumbres y de las elecciones por dicho sistema en el estado de Oaxaca, así como de las diversas interpretaciones que se han hecho de este proceso desde la antropología jurídica y la ciencia política. A partir de estas interpretaciones, la autora sostiene que el reconocimiento y la aplicación de los usos y costumbres muestra la existencia de relaciones de poder e intereses detrás de dichos planteamientos, realizados por los diversos actores de los pueblos. Con el reconocimiento de estos procedimientos electorales, nos asegura que se está dando la configuración de nuevas relaciones de poder.

A partir de esta reflexión, Gabriela Canedo centra su trabajo en el municipio de Guelatao de Juárez, uno de los muchos municipios que eligen a sus autoridades por medio del sistema de usos y costumbres. Para Canedo, lo primero es entender a la comunidad y, posteriormente, conocer lo que la gente piensa y hace en torno a los usos y costumbres como forma de gobierno propio. Lo que más le llama la atención son los matices y diferencias en la concepción de este sistema por parte de distintos actores locales.

En este sentido, Canedo sostiene que el sistema de cargos se ha flexibilizado, aun si su cumplimiento sigue siendo una responsabilidad obligatoria dentro de la comunidad. Los cargos suponen inversión de tiempo, esfuerzo y muchas veces hasta dinero, lo cual implica que haya personas en la comunidad que se resistan a ocupar el cargo y que muchas veces apelen en la asamblea su nombramiento. Otros desempeñan mal su cargo, mientras hay otras personas más que simplemente se rebelan y no cumplen con el mandato comunitario. Frente a la dificultad para que se cumplan los cargos, un sector de la comunidad exige que se respete el reglamento interno de la elección de autoridades que data de 1994, mientras que otros ven la necesidad de flexibilizarlo para adecuarlo a las situaciones y posibilidades de cumplimiento de los ciudadanos. Un ejemplo de esta flexibilización se observa cuando un ciudadano no puede cumplir con un cargo pero, en lugar de negarse a cumplirlo, pide a otra persona que lo haga en su lugar, pagándole una suma de dinero. De esta manera, la comunidad se considera que el ciudadano cumple con el cargo aunque no lo haya realizado personalmente, ya que invirtió dinero propio; por tal motivo es considerado en el escalafón de cargos comunitarios.

Gabriela Canedo pone énfasis en la percepción que tienen los jóvenes sobre los usos y costumbres, pues en ellos se observa con mayor claridad la diversidad de opiniones. Mientras que para unos son la herencia que dejaron los antepasados y que se tienen que seguir practicando, para otros los cargos son atrasados, dispendiosos, pesados y onerosos, además de una pérdida de tiempo. En sus consideraciones finales, la autora sostiene que los cambios que ha sufrido el sistema político local son elementos que la comunidad cede a fin de procurar su propia reproducción, puesto que ésta —a fin de cuentas— es el elemento social ordenador. Esto quiere decir que la reproducción de la comunidad se entiende como el desenvolvimiento y desarrollo de la misma a través del cumplimiento de los cargos que permiten cubrir las necesidades del municipio. En este sentido, por ejemplo, es vital que un ciudadano desempeñe el cargo de presidente municipal aunque no haya recorrido el escalafón del ayuntamiento en forma ascendente.

En su trabajo "*¿Remunicipalización simple o nuevos municipios indígenas? Reflexión para una transformación profunda pero viable*", Luis Ramírez Sevilla plantea la problemática en torno a la demanda de representación política de los pueblos indígenas en las instancias de poder local. El autor sostiene que en la actualidad las demandas remunicipalizadoras ya no son sólo asuntos de reorga-

nización territorial o readscripción de localidades a distintos municipios, sino que están relacionadas con el reclamo de autonomía étnica y reconocimiento de un derecho plural que incluya las formas indígenas de organización y solución de diferencias.

El autor trabaja esta problemática en el estado de Michoacán, en el que reconoce que la población indígena se concentra y sólo llega a ser mayoritaria en las localidades submunicipales, tales como agencias, delegaciones, tenencias y rancherías. En la historia política de Michoacán los pueblos indígenas fueron desplazados de las cabeceras, situación que se ha mantenido hasta nuestros días. Esto ha provocado que la exclusión se exprese en circunscripciones político-administrativas que siguen un patrón recurrente: centros mestizos y periferias indias, lo mismo en los municipios que en los distritos electorales. Ante esta situación, uno de los reclamos más consistentes ha sido el reconocimiento de representantes propios en los congresos estatales y la reagrupación de las comunidades indígenas que pertenecen a distintos municipios.

La tensión entre cabeceras municipales y localidades se complica cuando las primeras son habitadas por mestizos y las segundas por indígenas. Frente a estas relaciones desiguales se han planteado formas diferenciadas de participación en la configuración de la voluntad política. Sin embargo, no es suficiente considerar el asunto territorial, sino que éste debe acompañarse con el cambio de los términos de la relación entre localidades centrales y periféricas, urbanas y rurales; en el caso particular de las zonas interétnicas, hay que tomar en cuenta un replanteamiento de las relaciones a partir del reconocimiento legal de las formas de derecho y organización indígena.

El autor expone las diversas opciones que se han planteado sobre el asunto en Michoacán; éstas van desde las propuestas de creación de nuevos municipios monolocales (pero no monoétnicos, sino con presencia mestiza) y otros que implicarían una integración intercomunitaria de localidades con distinto grado de mestizaje. También se considera una variante más que consiste en la integración de un nuevo municipio a partir de la integración de una sola comunidad agraria, incluyendo sus diversos anexos, que casi siempre son localidades en muchos sentidos independientes.

Ramírez Sevilla nos enseña cómo, a diferencia de otras entidades de la república, en Michoacán no se ha registrado la constitución de un nuevo municipio en más de 15 años, debido a los problemas de la misma legislación y a la falta de consensos entre los partidos representados en el Congreso local. Si esto no ha sido posible, dice el

estudioso, mucho menos se aprobará la idea de reorganización distrital y de representación legislativa indígena.

De la misma manera, el autor sostiene en sus conclusiones que algunas organizaciones indias han planteado, en lugar de la creación del municipio 114 o del 115, la constitución de nuevos municipios indígenas, legalmente diferenciados de los demás. Esto es, municipios nuevos en donde no exista una cabecera fija, en los que no haya un presidente municipal sino consejos municipales con representación de todas las localidades. De lo que se trata es cambiar el marco municipal actual y abrir el paso a municipios de distinto tipo.

En un plano diferente, pero conectado con las experiencias de gobierno municipal, el trabajo de Gabriela Kraemer Bayer, "El movimiento indígena por la autonomía. El caso mixe y zapoteco del istmo en Oaxaca", nos coloca de nueva cuenta en Oaxaca al intentar caracterizar al movimiento indígena en nuestro país a partir de estos dos casos. Aun cuando la autora reconoce las diferencias de ambos procesos, sostiene que en ambos el eje del conflicto se sitúa entre un proyecto autonómico y uno de mayor integración política estatal ante una mayor complejización de las relaciones económicas y políticas locales. No obstante estas notables diferencias, la autora nos muestra en su texto cómo el proceso de complejización de la estructura política de la región mixe tiene una historia que no es lineal, mientras que el istmo oaxaqueño tiene la particularidad de ser un territorio codiciado desde hace siglos. En el istmo, además, a diferencia de los mixes, había ya antes de la Revolución Mexicana una división política en dos bandos: los rojos y los verdes.

La autora nos comenta que la región mixe es un territorio compacto en el que viven la mayoría de hablantes ayuuk o mixe. Es una región montañosa y de escaso interés para la economía nacional. En la actualidad existen dos proyectos para el futuro: uno que está contra la centralización del poder en el gobierno del estado, lo que implica defender el sistema de cargos, el tequio, el poder de decisión de la asamblea comunitaria y el servicio gratuito; y otro que está en favor de la centralización porque se espera una cada vez mayor derrama económica por parte del Estado.

Respecto al movimiento zapoteco del istmo y en particular su expresión en Juchitán a través de la COCEI, Gabriela Kraemer expone una apretada síntesis del proceso político juchiteco y coincide con algunos analistas que caracterizan a los miembros de dicha organización como un movimiento ambiguo y contradictorio, que tiene su raíz en la manera en que nace la organización. De los dirigentes de la COCEI asegura que provienen de la izquierda y que tienen plantea-

mientos clasistas, pero que al entrar en contacto con la realidad juchiteca se les impuso la dimensión étnica. Sabemos que sobre el proceso juchiteco se ha escrito mucho, pero lo que nos ofrece la autora es una mirada sobre un proceso desgastado con la presencia de unos dirigentes caídos en desgracia después de que pierden el ayuntamiento en 2001. Kraemer se extiende un poco más sobre la historia de la COCEI, ya que sostiene que es una historia que nos obliga a reflexionar acerca de si los partidos políticos son realmente una alternativa democrática generalizable para una sociedad tan desigual y diversa como la mexicana. Si la COCEI hubiera podido evitar la alianza con el PCM, primero, y con el PRD, actualmente, sus líderes se habrían tenido que mantener más cerca de su base social al ser ésta su única fuente de poder. Hoy los llamados "líderes históricos" cuentan ya con muy poco poder reconocido por la sociedad juchiteca, pero sí con poder delegado de las cúpulas partidistas y el gobierno del estado. Es el origen del poder de los líderes lo que hace de la COCEI una organización antidemocrática para la sociedad local, que no desea quedar al margen de las decisiones que afectan sus intereses.

La autora concluye que el caso mixe y el zapoteco binnizá le enseña que alguna forma de representación en los congresos estatal y federal, al margen de los partidos políticos, debería combinarse con la representación partidaria. Para ello, los indígenas están mejor armados culturalmente, pero el problema de fondo no es única ni principalmente cultural e indígena. Se trata de la inequitativa distribución del poder asociada a la injusticia social, al racismo, a la inequidad económica y, finalmente, a la diversidad cultural.

Con su trabajo "Migración y transformación de las estructuras políticas tradicionales en las comunidades indígenas. El caso de un asentamiento mixteco en el área metropolitana de Monterrey", Wendolín Rodríguez Garza y Veronika Sieglin nos colocan en otra de las realidades indígenas: la migración indígena hacia las grandes ciudades del norte de México. Estas autoras nos proponen, desde una perspectiva psicosociológica, explorar las visiones de los migrantes mixtecos, integrantes todos de una misma comunidad oaxaqueña, que se asentaron en esa parte de Nuevo León. Ellas ponen atención en el hecho de que, si bien los integrantes de este grupo regresan con cierta periodicidad a Oaxaca para cumplir con los cargos político-administrativos, su resistencia a la gratuidad y obligatoriedad del servicio va en aumento, sometiendo a la organización comunal a una creciente presión.

Su propuesta surge de la psicología constructivista de Mahoney, quien sostiene que los seres humanos se organizan activamente a

sí mismos y a su mundo por medio de procesos ordenadores que dependen de "metapatrones", los llamados *core ordering processes*. Según esto, los "patrones de los patrones" operan fuera de la conciencia de los sujetos; es decir, por debajo de los símbolos explícitos y expresables conscientemente por medio del lenguaje o las matemáticas.

Con este instrumental teórico, las autoras dan cuenta de los microprocesos de cambio que se gestan en el plano de los metapatrones cognitivos y que se perciben apenas en el nivel de las estructuras del lenguaje. Nos dicen que a pesar de que operan en gran medida de forma inconsciente, ejercen una creciente influencia sobre las formaciones identitarias y las actitudes de los sujetos sociales hacia los usos y costumbres en torno a la organización política en su comunidad de origen.

Sobre los mixtecos del área metropolitana de Monterrey nos cuentan que todos son de San Andrés Montaña, localidad de Silacayoapan, Oaxaca, en la Mixteca Baja. Por sus condiciones económicas, la región es expulsora de mano de obra que se dirigió en sus inicios hacia Jalisco, Chihuahua, Sonora, Nuevo León, Tamaulipas, Estados Unidos y ahora hasta Canadá. A la zona metropolitana regiomontana llegaron a ubicarse en los márgenes del río La Silla, pero fueron reubicados en el municipio de Juárez.

Después de describir el sistema de cargos de San Andrés Montaña y realizar entrevistas a los mixtecos del municipio de Juárez, Nuevo León, sobre su condición de migrantes, las autoras concluyen que, a pesar de que la hostilidad del entorno social puede estimular en los individuos afectados una serie de discursos que, en un primer paso, resaltan la importancia de la cultura marcada, la afirman ante cuestionamientos externos y la convierten en un refugio identitario; a mediano y largo plazos la marcación negativa de la "otredad indígena" estimula el distanciamiento de los sujetos estigmatizados hacia sus rasgos "negativos", con la finalidad de facilitar su integración al entorno social mestizo. Se trata, así, de un proceso que evoluciona de forma muy paulatina y que, incluso, no llega a la conciencia de los actores mismos. La migración, sostienen estas autoras, se convierte entonces en un acto de emancipación y de humanización.

Por último, en este conjunto de trabajos sobre pueblos indios se ubica el texto de David Robichaux y Roger Magazine, titulado "Las limitaciones de las categorías de 'indígena' y 'mestizo' en los estudios rurales de México". Con base en los resultados de sus propias investigaciones antropológicas de campo realizadas en Tlaxcala y en los alrededores de Tezcoco, así como en los materiales comparativos pro-

venientes de otros estudios, los autores cuestionan las convenciones de clasificación que han dado resultado en las categorías esencialistas de "indígena" y "mestizo". En ellas destacan prácticas y formas específicas de organización social y relaciones sociales compartidas por comunidades conceptualizadas bajos los rubros de "indígenas" y "mestizas". Por ello, plantean que ambas categorías han sido reificadas de tal modo que carecen de significación sociológica. De acuerdo con criterios de organización social, proponen otras alternativas al respecto para construir nuevas categorías.

Los autores sostienen que no es suficiente partir de las grandes generalizaciones teóricas—como las de la modernización o la globalización— para explicar lo local; sin embargo, advierten que no están buscando la continuidad de una cultura indígena "esencialista". Lo que ellos se proponen es mostrar cómo ciertas categorías oficiales y teórico-conceptuales han impedido captar importantes aspectos de la realidad social del campo mexicano, haciéndolos "invisibles" tanto para los gestores de decisiones en el ámbito de la política pública como para muchos investigadores.

Robichaux y Magazine apuntan que para superar la visión economicista de los estudios de la economía campesina es necesario centrar la atención en las formas locales de intercambio y de distribución de bienes. La distribución de bienes obliga a estudiar el gran ausente en los abordajes anteriores: las relaciones sociales en el contexto de la organización comunitaria y familiar. Por lo tanto, afirman que los investigadores del mundo rural deben prestar atención a los criterios locales de membresía y a las formas locales de organización interna para comprender, de manera más cabal, las unidades locales.

Los autores concluyen que ante las debilidades conceptuales y analíticas de las categorías convencionales de "indígena" y "mestizo", es necesario prestar más atención a la historia local y a los aspectos de la organización social. De esta manera será posible entender aspectos importantes de la dinámica de la vida rural que los mismos pobladores rurales y semirurales estiman como prioritarios en su existencia.

TERRITORIO, CUESTIONES AGRARIAS Y DINÁMICAS POBLACIONALES

Con una cierta línea de continuidad, los dos textos que abordan la cuestión de la tierra y el territorio enfocan sus análisis en fenómenos que tienen que ver con dinámicas de poblaciones indígenas.

En el trabajo de Francisco Guízar, "Conflicto agrario e identidades grupales: semblanza de un caso de Durango, México", el autor nos presenta un estudio de caso sobre los conflictos agrarios entre mestizos y wixaritari (huicholes) en la comunidad agraria de San Lucas de Jalpa, en el estado de Durango, cubriendo un periodo histórico que va desde los años cuarenta del siglo XX hasta nuestros días. El autor sostiene que las identidades sobre las que se fundan las fronteras entre estos dos grupos son producto de un proceso histórico de origen colonial, por lo que su interacción intergrupala ha variado según los cambios nacionales y regionales. Esta dinámica se ha modificado en los últimos veinte años con la presencia de nuevos actores como son las religiones del protestantismo, las ONG y los organismos multinacionales. En particular analiza los cambios que se han dado en la legislación agraria mexicana, así como la influencia creciente de la política y la normatividad jurídica internacional, en donde se reconocen y promueven los derechos de los pueblos indígenas, como dos ámbitos que han marcado las prácticas y discursos identitarios de los wixaritari y los mestizos bajo estudio en las últimas décadas.

Francisco Guízar Vázquez parte de una visión teórica de la lógica de la práctica, influido por Pierre Bourdieu. Utiliza, así, la noción de campos sociales aplicada a los ámbitos jurídico y político de la construcción de la identidad como un recurso de poder y del territorio como capital cultural para entender los procesos históricos de reconstitución constante y fluctuante en torno a las categorías grupales étnicas. Articula tres ejes de análisis: *a*) los procesos mismos de reorganización étnica de los grupos sociales mestizo y wixaritari; *b*) la identidad como ámbito de disputa para el poder en relaciones sociales marcadas por la hegemonía de los mestizos sobre el territorio y los recursos naturales, y la lucha contrahegemónica de los wixaritari sobre los mismos, y *c*) las dinámicas de los campos sociales formados por los marcos jurídico y político, nacional e internacional, en donde se insertan las luchas de estos grupos sociales.

Guízar nos enseña cómo las caracterizaciones cognitivas identitarias que mestizos y wixaritari han creado sobre sí mismos y sobre los otros han influido sobre las relaciones entre estos dos grupos. La relación ha sido dialéctica y fluctuante, implicando, en palabras del autor:

[...] aspectos políticos, procesos jurídicos y luchas de clases, en los cuales los grupos en contienda por bienes en común manipulan relativamente su imaginario para la inclusión o exclusión del otro,

ya sea por medio de la asimilación de categorías grupales vigentes o por medio de su modificación.

La interpretación de la lógica de la acción de los actores involucrados resulta útil para otorgarles sentido a los patrones, que a gran escala, configuran las situaciones de conflicto intergrupales. Desde esta perspectiva, la intersubjetividad ha estado vinculada con un sistema de identidades que se ha definido por medio de la puesta en práctica de dinámicas de adscripción e identificación de carácter étnico y grupal, de manera que se han conformado históricamente órdenes sociales diferenciados y fundamentados sobre identidades grupales amplias y específicas. Los actores sociales han tenido un margen relativo de acción para establecer su filiación identitaria, mediante una elección racional acotada y condicionada.

Así vemos cómo, en general, el conflicto entre estos dos grupos ha afectado de manera más negativa a los wixaritari que a los mestizos, aun si los primeros han tratado de defenderse como etnia y reivindicar sus aspiraciones y sus derechos sobre el territorio, utilizando su identidad de manera estratégica. En los últimos años, los mestizos han tratado de utilizar la aplicación de la nueva legislación agraria nacional (Procede) para legitimar la exclusión de los wixaritari de la tierra y de los bosques, mientras que estos últimos se han valido de manera estratégica del Convenio 169 de la Organización Mundial del Trabajo (OIT), aliándose con los tepehuanos y formando una identidad panétnica regional, para reclamar sus derechos sobre el territorio. Con esta nueva estrategia, los wixaritari pudieron reclamar sus tierras con base en los vínculos de origen inmemorial que han mantenido con los centros ceremoniales de San Andrés Cohamiata.

El autor concluye que el conflicto no ha sido homogéneo y que durante el siglo XX se observaron dos tendencias: una mestización y otra *reindianización* con una consecuente *reemización* de los mestizos. Por otro lado, los wixaritari están en vías de superar los límites políticos locales y sin abandonar su autoidentificación están adoptando una identidad *panindígena* regional por medio de su alianza con los tepehuanos.

En el siguiente trabajo nos encontramos con un texto de Arturo Neri, "Dinámica migratoria y perspectiva poblacional en la zona cuicateca, Oaxaca", que nos presenta otra mirada sobre la migración indígena oaxaqueña. El autor analiza cómo en la zona cuicateca la migración adquiere nuevas formas de expresión, rutas, lugares de paso, formas de traslado, motivaciones y lugares de destino para los

migrantes que iniciaron su peregrinar en los años cuarenta del siglo pasado. Se trata de un proceso migratorio que en el nuevo milenio adquiere dimensiones internacionales.

Neri nos enseña cómo en el primer momento del proceso migratorio, en las décadas de 1940 y 1950, los migrantes iban a trabajar por temporadas, con el objetivo de obtener recursos que complementaran los ingresos familiares producto de cultivos básicos para el autoconsumo. Esto hablaba de una migración estacional que no involucraba el cambio de residencia. El segundo momento abarca desde los años cincuenta hasta los ochenta del siglo XX y se caracteriza por un cambio en los objetivos de la migración, las rutas migratorias y las actividades desempeñadas. Los dos propósitos básicos eran conseguir trabajo en alguna fábrica o en alguna actividad distinta de las labores agrícolas, así como un lugar donde construir una vivienda. El tercer momento de este proceso se remonta a la última década del siglo XX en adelante y se caracteriza porque el destino es Estados Unidos. En esta tercera etapa, nos dice el autor, quienes emigran conforman las reservas de la población; es decir, una capa de la población que se iba quedando de las etapas previas apoyados por sus familiares que migraron en etapas anteriores hacia diferentes puntos de la República Mexicana.

La incorporación de esta reserva demográfica nos advierte sobre una tendencia poblacional no vista antes, la inversión entre jóvenes y ancianos en la población, comportamiento que expresa la pérdida de población en edad productiva y el envejecimiento poblacional.

Con base en datos municipales y de localidades, el autor presenta un panorama poblacional que nos indica que la zona cuicateca está en trance de enfrentar dificultades desde diversos puntos de vista, relacionadas con la tendencia al envejecimiento y reducción de sus habitantes como efecto de la migración. Entre otras cosas, el envejecimiento provoca el debilitamiento del tejido social, así como la pérdida del mantenimiento de las estructuras comunitarias, la defensa y conservación de los valores culturales propios de la etnia y la debilidad en la lucha por preservar sus recursos naturales.

GÉNERO Y FAMILIA

En el bloque de los estudios de género tenemos tres textos que abordan el tema de las mujeres en sitios sumamente diferentes, como lo son Oaxaca y el Distrito Federal, particularmente la delegación Tláhuac.

En el texto "El trabajo realizado en el grupo doméstico por las alfareras de Santa María Atzompa, Oaxaca", Ana Patricia Sosa y María Elena Lopes Pacheco destacan las actividades que en los ámbitos productivos y domésticos realizan las mujeres alfareras de esta comunidad. Según ellas, el hogar constituye el espacio físico donde tienen lugar las relaciones familiares y de trabajo, mismas que son de dominación-subordinación entre hombres y mujeres, entre hombres y hombres, y entre mujeres y mujeres. Esto significa que la asignación del trabajo depende del sexo, existiendo una mayor cantidad de actividades determinadas socialmente como femeninas, lo que implica una mayor carga de trabajo para ellas.

En su estudio sobre Atzompa, las autoras comentan que la producción alfarera es uno de los pocos factores que permanecen, no porque se trate de una forma de producción anquilosada, sino porque ofrece una alternativa, aunque precaria, para sobrevivir al empuje del proceso de despojo y desintegración de las comunidades; además, contribuye a mantener la vida comunitaria, siendo uno de los elementos fundamentales en la conformación y mantenimiento de la identidad de las y los atzompeños.

Sosa y Lopes Pacheco insisten en que el análisis de la percepción social sobre el trabajo de las mujeres alfareras es una vía para avanzar en el conocimiento de este tipo específico de relaciones sociales; sin embargo, nos recuerda que dicho análisis quedaría incompleto si no se realiza considerando a las alfareras como actoras sociales que, como tales, tienen su propia percepción del trabajo que realizan.

En su investigación, las investigadoras descubren que las atzompeñas consideran el trabajo en casa como una actividad inherente a su condición femenina y conciben al trabajo alfarero como de la misma naturaleza que sus labores domésticas. Llegan a expresar que ellas son las que trabajan y mantienen al marido y, en algunos casos, los esposos reconocen que sin el trabajo de ellas se verían en la necesidad de buscar empleo fuera de la comunidad. No obstante esta percepción, esto no se ha traducido en una disminución de las horas de trabajo o de sus actividades, ni en la redistribución y reorganización de sus tareas.

En sus conclusiones, las autoras sostienen que dentro del grupo doméstico las mujeres juegan un papel fundamental, pues se encontró que están en todos los procesos de reproducción de su grupo y de su comunidad. Ellas están presentes en la producción alfarera, realizando la fase más importante de ésta, son las trasmisoras de saberes, producen vida, producen agentes sociales y producen arte.

En el último texto de este bloque, Gabriela López-Ornelas y Fernando Manzo-Ramos, en su trabajo "El papel de la capacitación ofrecida por los programas de apoyo al desarrollo rural en el desarrollo y consolidación de los proyectos productivos integrados por mujeres", nos cuentan el papel que la capacitación desempeñó en el buen desarrollo de un grupo de mujeres que durante cuatro años se organizaron alrededor de proyectos productivos en una comunidad, caracterizada por los autores como agrícola periurbana. Además, ofrecen un modelo de educación que permite orientar el papel de ciertos programas educativos no formales en las áreas rurales, poniendo especial interés en la atención que estos programas dan a las características demográficas, sociales y ocupacionales de los educandos y a sus particulares necesidades derivadas de dichos aspectos. Su propuesta la hacen al conocer los malos resultados de los programas gubernamentales sobre los aspectos productivos y organizativos.

Los autores parten de revisar los programas de extensión que se aplican en el desarrollo agrícola. Definen a la "extensión" como un sistema de educación no formal y sugieren que para que sea efectiva se requiere de un planteamiento más participativo, en donde el beneficiario asuma el control sobre las acciones que requiere y en las que se involucra, convirtiendo a la extensión en un nexo entre la realidad de un grupo social determinado y los organismos e instituciones que tienen los medios y los recursos para que los beneficiarios puedan encontrar solución a sus problemas.

Los autores estudian las características agropecuarias de San Andrés Mixquic, comunidad enclavada en la delegación Tláhuac del Distrito Federal, y hacen una detallada descripción del grupo de mujeres que se inició con el apoyo de becas a grupos que trabajan en una actividad predeterminada por el propio programa. Nos enseñan cómo las mujeres tienen que plegarse a las directrices del programa sin cuestionar nada. Cuando termina el programa, el grupo cuenta con 200 animales y ocho señoras deciden retirarse. Las que quedan continúan con los trabajos pero enfrentan nuevos retos. Conforme avanzan en la organización se ven obligadas a constituirse en "sociedad de producción rural de responsabilidad ilimitada", porque así lo establecía el programa que les otorgaba los recursos. En este proceso, cuatro señoras deciden retirarse de la organización. Durante varios meses la organización sufre la baja de varias mujeres, así como el cambio de capacitador. Esto provoca que el grupo se sostenga sólo con el trabajo de la llamada mesa directiva y la escasa participación de las otras participantes.

Lo que encontraron los autores fue que el incumplimiento en las actividades acordadas se debió, básicamente, a dos condiciones: la primera es que el grupo no definió la forma de trabajar ni las actividades específicas de cada integrante, y segundo, que nunca hubo claridad en la normatividad que regía al grupo.

Según los autores, los problemas en el grupo se debieron a la insuficiente capacitación ofrecida por el agente de cambio y la incapacidad del mismo para entender y definir las necesidades de capacitación que el grupo requería. De esta manera, el grupo terminó recibiendo una gran cantidad de talleres y cursos sobre aspectos técnicos y no se atendieron los problemas que se estaban dando entre las integrantes. Los autores ofrecen datos de la Vocalía Ejecutiva de Extensionismo Rural del Distrito Federal, en los que al parecer lo único que interesa es mostrar cuántos proyectos están atendiendo, sin mencionar cuántos de ellos están trabajando bien.

Ante estas facultades, los autores hacen una propuesta de modelo educativo, en el que el educador o extensionista y los educandos o mujeres participantes trabajan en un medio ambiente para el aprendizaje, que a su vez está ubicado dentro de un contexto social, cultural, económico y político determinado de las áreas rurales. Se concluye que ambos actores brindan sus propias experiencias, costumbres, valores y creencias al trabajar juntos en el proceso de aprendizaje.

CONCLUSIÓN

Como se desprende de las síntesis antes presentadas, este volumen recoge realmente preocupaciones temáticas, teóricas y políticas muy importantes para los pueblos indígenas y las mujeres rurales de nuestro país en los tiempos actuales.

Con este volumen, la AMER da cuenta de su responsabilidad de analizar seriamente los problemas que aquejan a estos sectores de la población rural mexicana, así como de presentar algunas de las múltiples respuestas que estos mismos sectores han generado frente a los complejos procesos económicos, políticos, sociales y culturales en los cuales están insertos en el México rural contemporáneo. En el IV Congreso Nacional, los temas de pueblos indígenas, familia y género, y territorialidad, se discutieron en múltiples mesas, juntando a más de cuarenta especialistas. Lo que se incluye a continuación en este volumen es sólo una selección de lo mucho que se presentó,

analizó y discutió durante el congreso. Esperamos que los ensayos aquí incluidos se conviertan en aportaciones importantes al estudio de las realidades contemporáneas del México rural.

LA RESERVA DE LOS CAZADORES Y GUARDIANAS INDÍGENAS DE LOS MONTAÑES DE MICHUACÁN ANTE LAS AUTORIDADES POR EL SISTEMA DE ECONOMÍA DE OBRERO

Por el Sr. *Dr. Manuel...*

PUEBLOS INDÍGENAS

El Estado Mexicano tiene una gran responsabilidad en el desarrollo de los pueblos indígenas, especialmente en el campo de la economía. Es necesario que se establezca un sistema de economía de obrero que permita a los indígenas mejorar sus condiciones de vida y de trabajo. Este sistema debe ser aplicado en los pueblos indígenas de los montes de Michuacán, donde se encuentran algunas de las comunidades más pobres del país. El sistema de economía de obrero consiste en que los indígenas trabajen para el Estado o para las empresas privadas, y a cambio reciban un salario y beneficios sociales. Este sistema puede ser aplicado en los pueblos indígenas de los montes de Michuacán, donde se encuentran algunas de las comunidades más pobres del país. El sistema de economía de obrero puede ser aplicado en los pueblos indígenas de los montes de Michuacán, donde se encuentran algunas de las comunidades más pobres del país.

El sistema de economía de obrero puede ser aplicado en los pueblos indígenas de los montes de Michuacán, donde se encuentran algunas de las comunidades más pobres del país. El sistema de economía de obrero puede ser aplicado en los pueblos indígenas de los montes de Michuacán, donde se encuentran algunas de las comunidades más pobres del país. El sistema de economía de obrero puede ser aplicado en los pueblos indígenas de los montes de Michuacán, donde se encuentran algunas de las comunidades más pobres del país.

LA RELACIÓN ENTRE LAS CABECERAS
Y LAS AGENCIAS MUNICIPALES
EN LOS MUNICIPIOS QUE ELIGEN
A SUS AUTORIDADES POR EL SISTEMA DE USOS
Y COSTUMBRES EN OAXACA

*Jorge Hernández Díaz**

RESUMEN

En Oaxaca coexisten dos sistemas electorales diferentes, el de normas consuetudinarias y el de los partidos políticos. Este aspecto de la vida política oaxaqueña, a la vez que trascendental es complejo, pues en él se trata de armonizar en un sistema político dos sistemas jurídicos diferentes y dos sistemas electorales que participan de dos órdenes filosóficos distintos. Entre los municipios que optan por el primer sistema se puede observar una gran variedad de procedimientos para el nombramiento de las autoridades municipales, englobadas todas ellas bajo el nombre de "usos y costumbres". Igualmente, las formas y contenidos de los conflictos en este caso son múltiples, pero los de mayor riesgo político son aquellos que resultan de la aplicación de normas excluyentes a la hora de nombrar a las autoridades municipales. Una de ellas es, precisamente, la exclusión de los ciudadanos de las agencias municipales. Este hecho se ha entrelazado con otro factor de carácter externo: la instrumentación de las políticas de descentralización del gobierno federal que ha complicado el panorama político-electoral de los municipios que eligen a sus autoridades por medio de normas consuetudinarias. Este artículo discute y analiza dicho proceso.

INTRODUCCIÓN

En la última década, varias organizaciones y comunidades se han pronunciado por la autonomía para los municipios indígenas. En al-

* Profesor-investigador del Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Correo electrónico: <jorgehd00@yahoo.com.mx>.

gunos estados de la república se ha incorporado el reclamo indígena en los asuntos relacionados con el respeto a las formas de organización comunitaria en las legislaciones respectivas; así lo muestra el hecho de que las legislaturas de varios estados, entre ellas la de Oaxaca, hayan emitido sus respectivas leyes de derechos y cultura indígena, aunque con significativas diferencias. Por ejemplo, Oaxaca es el único estado de la república en el que se reconocen los procedimientos consuetudinarios como normas legítimas para la designación de las autoridades municipales.

En el Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca (CIPPEO), el Congreso local incorporó, en 1995, un libro cuarto con seis artículos donde se reglamentan las elecciones municipales por medio de las normas locales. En el artículo 110 se establece que estos municipios son aquellos que, desde tiempo inmemorial, eligen a sus autoridades mediante mecanismos establecidos por su derecho consuetudinario (LVI Legislatura del Estado, 1998; Velásquez, 2000). El CIPPEO fue reformado en 1997; lo más notable de esta última reforma es la inclusión del artículo 118, en donde se establece que los ayuntamientos electos bajo las normas consuetudinarias no tendrán filiación partidista. De esta manera se definía claramente que los partidos no podrían intervenir en el proceso electoral para designar al cabildo en aquellos municipios que optaran por lo que se ha popularizado como el sistema de "usos y costumbres". Los partidos políticos fueron, así, legalmente apartados del procedimiento de selección y de la acreditación de las autoridades municipales ante las instancias electorales.

Fue así como quedaron establecidos en Oaxaca dos sistemas electorales diferentes, el de normas consuetudinarias y el de los partidos políticos. Este aspecto de la vida política oaxaqueña, a la vez que trascendental es complejo, pues en él se trata de armonizar en un sistema político dos sistemas jurídicos diferentes y dos sistemas electorales con dos órdenes filosóficos distintos.

En Oaxaca hay 418 municipios donde se nombran a las autoridades por el sistema de normas consuetudinarias; la gran mayoría de los municipios con altas proporciones de población hablante de lenguas indígenas lo hace de esta manera, pero muchos otros, sin población indígena o con proporciones muy pequeñas, igualmente adoptan este sistema en la elección de sus autoridades. Entre los municipios que optan por las formas consuetudinarias se puede observar una gran variedad de procedimientos para el nombramiento de las autoridades municipales. Igualmente, las formas y contenidos de los conflictos en este caso son múltiples, pero los de mayor

riesgo político son aquellos que resultan de la aplicación de normas excluyentes. Una de ellas es, precisamente, la de no permitir la participación de los ciudadanos de las agencias municipales que, quizá coyunturalmente, se ha entrelazado con otro factor de carácter externo: la instrumentación de las políticas de descentralización del gobierno federal.

Aunque el discurso de la descentralización se hace presente en México desde la década de 1970, en realidad se pone en ejecución en los años ochenta del siglo pasado, durante la administración del presidente Miguel de la Madrid (1982-1988), época en la que se impulsa una reforma al Artículo 115 Constitucional y se ponen en marcha las primeras medidas de descentralización en materia de educación. Al parecer, estas acciones fueron básicamente de carácter simbólico, ya que no significaron ninguna modificación esencial en cuanto a los recursos de los que directamente dispusieron los estados y los municipios. Fue a partir de la administración del presidente Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) y con el "nuevo federalismo" del presidente Ernesto Zedillo Ponce de León (1994-2000), que comienza la distribución de recursos de la federación a los municipios en una proporción creciente y que es administrada por los ayuntamientos. La reglamentación vigente otorga a la hacienda municipal cierta autonomía para la aplicación de estos recursos, de tal forma que la manera y el lugar de su aplicación está en manos de los ayuntamientos.

El presidente Ernesto Zedillo inscribe la descentralización en el corazón de su programa político. Él llama, desde el principio de su administración, a la construcción de un nuevo federalismo que se presenta —en el Programa Nacional de Desarrollo 1995-2000— como la forma de organización política que más se adapta para reforzar la democracia, consolidar la unidad nacional y promover un México más equitativo. Se trata, entre otras cosas, de redistribuir las atribuciones, las responsabilidades y los recursos presupuestarios en favor de los estados y los municipios, de aumentar las prerrogativas de estos dos niveles de gobierno en materia fiscal, y de reforzar, en particular, las capacidades administrativas de los municipios. El programa prevé también una reforma profunda del sistema de coordinación fiscal que garantice una mejor distribución del presupuesto federal y permita a estados y municipios aumentar sus propios ingresos fiscales (Rodríguez, 1997).

Es precisamente a partir de esta situación que en varios lugares de la geografía oaxaqueña se modifica la relación entre las agencias y las cabeceras. Este hecho ha dado lugar a una situación bas-

tante conflictiva entre las cabeceras y las localidades a ellas subordinadas política y administrativamente, pues con las transferencias de recursos federales a los municipios se acentuó la división entre la cabecera y las localidades subordinadas, ya que las participaciones se concentraron en las sedes de los ayuntamientos. Así, el control económico dio posibilidades de control político.

EL MUNICIPIO Y LA COMUNIDAD

La importancia de la comunidad indígena y su inmersión en la estructura municipal fue una preocupación de los pioneros de la antropología en México, en especial de los indigenistas. Aguirre Beltrán, uno de los teóricos más lúcidos del indigenismo, reclamaba el establecimiento del municipio libre como uno entre los varios mecanismos desarrollados por el Estado mexicano posrevolucionario para conseguir la aculturación de la población indígena. Según la propuesta del indigenismo, la población indígena debería alcanzar los logros obtenidos por el movimiento armado, para lo cual era necesaria la abolición de la hacienda y el sistema de esclavitud, encubiertos bajo la forma de peonaje. Debían ser beneficiarios de acciones tales como el reparto agrario, y de igual manera contar con acceso a la educación, la salud, el trabajo remunerado; para ello era necesario que se incorporaran dentro de una política social incluyente y redistributiva. Por medio de diversos programas, el indigenismo promovería la castellanización, la alfabetización y el impulso a proyectos de desarrollo social orientados a lograr la homogeneización de una población que era cultural y étnicamente diversa. Bajo esta perspectiva, se promovió la proliferación de la organización municipal entre las localidades o comunidades indígenas. Así lo explicaba Aguirre Beltrán:

Al imponer y sostener en las comunidades indígenas una forma de gobierno que no es del todo aceptada, la Revolución pretende que esas comunidades reinterpreten sus viejas formas tradicionales dentro del nuevo molde y, en tanto esto sucede, desenvuelve programas de acción multilateral sobre esas culturas, resistentes al cambio, para lograr en ellas un nivel de aculturación que las faculte para participar en los beneficios que la reforma social ha conseguido para la mayoría de la población nacional (1991:56).

Esa propuesta formaba parte de un discurso y una práctica política sustentada en el ideal del mestizaje como símbolo de la identidad nacional, pues de manera explícita lo asume este mismo autor:

La minoría mestiza inicial, al estallar el movimiento revolucionario de 1910 constituía ya evidente mayoría; era, además, el único sector de población alrededor del cual podía realmente crearse la nacionalidad mexicana. Esta meta, sin embargo, no ha sido del todo alcanzada; se llegará a ella cuando las comunidades indígenas que aún persisten en el país sean positivamente integradas a la vida nacional (1991:17).

Esta preocupación de Aguirre Beltrán muestra, además, la debilidad del municipio como unidad política en las áreas indígenas. Frente a la realidad vigente en la primera década del siglo XX, el municipio como unidad de análisis tuvo poca relevancia en el trabajo de campo de los pioneros en la investigación sobre la población indígena. Los trabajos antropológicos privilegiaron los estudios de comunidad; en ellos los municipios han quedado marginados conceptualmente, pues la comunidad ha sido, y en parte aún lo es, la unidad social y política más relevante en la preservación de la identidad indígena y sus instituciones. Por ello no es sorprendente que la etnografía se haya concentrado en el estudio de las localidades y tomado a la comunidad, y no al municipio, como su objeto privilegiado de estudio. Las instituciones indígenas como el trabajo comunitario (tequio, faena, fajina, mano vuelta, entre otros) y el sistema de cargos o las fiestas comunitarias (mayordomías), tienen sustento y adquieren relevancia y significado básicamente en la organización comunitaria, esto es, local, pues salvo excepciones, estas instituciones no tienen como referente a los municipios, sino que se trata de prácticas de una organización política fundamentada en el servicio comunitario-local. Por eso las etnografías coinciden en señalar que la comunidad poseía un territorio en común, estaba relativamente aislada y representaba el polo de la vida social. "Las relaciones cara a cara que mantenían sus miembros entre sí favorecían su sentimiento, la identidad y su *esprit de corps*" (Dehouve, 2001:14).

Así, una buena parte de lo que hoy se consideran que son las características de los municipios indígenas, en realidad corresponden a las comunidades, a las localidades indígenas. Por ello hay que tener en cuenta que aunque al interior de un municipio puede haber comunidades indígenas, tal identificación no necesariamente corresponde al municipio.

En las zonas indígenas, los municipios son, de alguna manera, una forma de organización que le fue impuesta a la población, ya que con ello se facilitaba el proceso de integración nacional anhelado por los gobiernos posrevolucionarios. Esto explica, en parte, las si-

tuaciones de conflicto y desequilibrio que encontramos en la actualidad en los municipios donde existe, o hubo en el pasado reciente, una concentración de población indígena. En muchos de esos municipios, las comunidades son las que tienen y tenían, hasta hace muy poco tiempo, una vida relativamente autónoma con respecto a la cabecera. Formalmente, con la instauración del municipio se agrupó a varias localidades, que en la práctica continuaron funcionando de manera independiente. Y ello es parte de la complejidad y de los problemas que enfrentan los municipios con población indígena en nuestros días.

En Oaxaca, los municipios agrupan en su interior a varias localidades; por regla general, la mayor de ellas es la sede del ayuntamiento y la de mayor importancia administrativa; las demás tienen categorías subordinadas.¹ En esta entidad, la administración municipal reconoce por lo menos tres categorías político-administrativas; así, a la cabecera le sigue en importancia la agencia municipal, luego la agencia de policía municipal; en muchos lugares estas categorías político-administrativas, ambas dependientes de la cabecera, tienen una organización muy parecida a la de ésta, tan es así que se acostumbra llamar con los mismos nombres tanto a las autoridades de la cabecera como los de la agencia; por ejemplo, al agente municipal, la máxima autoridad de la agencia municipal, se le da el nombre de presidente o alcalde (Martínez, 1995), como sucede en las cabeceras municipales.

La administración política de Oaxaca está compuesta por 570 municipios, 728 agencias municipales, 695 agencias de policía muni-

¹ Existen algunos casos en los que las agencias son más importantes que las cabeceras. Dos ejemplos paradigmáticos son el del municipio de San Pedro Mixtepec y su agencia municipal Puerto Escondido, y el municipio mixteco de Tutultepec y su agencia predominantemente mestiza de Río Grande. En especial es necesario tomar en cuenta la condición administrativa oficial de cada una de las unidades residenciales que forman el municipio y su relación con respecto a la sede del ayuntamiento. Sin comprender esta situación poco podemos explorar sobre la manera en la que se distribuyen los recursos de que dispone el municipio, en especial los que le corresponden por las participaciones federales, aunque existen muchos municipios que administrativamente están constituidos únicamente por las cabeceras municipales. En Oaxaca, en 146 de los 570 municipios, no existen localidades política y administrativamente dependientes (Gobierno del Estado de Oaxaca, 1992); de éstos, 129 se rigen por el sistema de usos y costumbres, pero también es cierto que estos municipios siempre tienen caseríos, colonias, en fin, asentamientos que no están ubicados exactamente en la cabecera y que forman parte del municipio, aunque carezcan de reconocimiento administrativo.

cipal y 1 492 núcleos rurales, también conocidos como rancherías, para hacer un total de 3 485 localidades con categoría política y administrativa reconocida legalmente (Gobierno del Estado de Oaxaca, 1992:13; véase Velásquez, 2002:16), esto de entre más 10 mil localidades existentes actualmente en el estado, de las cuales 60 por ciento tiene menos de 2 500 habitantes (INEGI, 2001). Es decir, que cada municipio puede estar compuesto de una o varias localidades.

En los últimos años, como parte de los programas de descentralización se ha generado también una competencia entre las cabeceras y las agencias. Se ha notado, así, una gran efervescencia política al interior de varios de los municipios oaxaqueños. Entre los casos más notorios podemos mencionar los que han tenido lugar entre Matatlán y Güilá, entre Tlacoahuaya y Macuilxóchitl, entre Zapotitlán del Río y San Mateo Yucutindoo. En 2002 fueron notables los problemas con las agencias de Santiago Astata, en donde las agencias de Zimatlán y Barra de la Cruz amenazaban con cerrar la carretera costera si no les entregaban las participaciones federales; la misma situación se observó en la relación entre la cabecera de San Juan Lalana y la agencia municipal de San Lorenzo Lalana. Las agencias de Miguel Hidalgo, San Francisco Yucundo, San Juan Xochiltepec, Infiernillo, San Francisco y Santiago Huaxotipo, igualmente exigieron la intervención del Congreso local para que la autoridad municipal de San Antonio Huitepec cumpliera con la entrega de recursos de los ramos 28 y 33. Otros ejemplos son los de San Pablo ETLA, San Pedro Quiatoni Tlacolula y Santiago Jocotepec Choapan. Este tipo de situaciones son ejemplos de que las relaciones entre agencias y cabeceras representan un potencial de futuros enfrentamientos, que se avivan sobre todo en los periodos electorales.

Es necesario repetir que en el pasado reciente una gran parte de las agencias municipales se encontraban casi en las mismas condiciones políticas que las cabeceras y ejercían una autonomía equivalente, situación que en Oaxaca se acentúa por el hecho de que en una proporción muy alta de casos, cada una de estas localidades posee su propio territorio y es una unidad agraria legalmente reconocida; esta entidad es una de las de mayor número de núcleos agrarios en el país. En muchos municipios, las agencias y las cabeceras municipales funcionaban como comunidades independientes unas de otras, aunque tuvieran una relación formal y ritual, por ejemplo, los agentes municipales mantenían un contacto esporádico con las autoridades de la cabecera, solían asistir a la cabecera específicamente para recibir de manos del presidente municipal la vara de mando y el documento que los acreditaba como autoridades de su localidad.

Esta situación está cambiando y cada vez son más las agencias que exigen que la cabecera les dé un trato diferente, que sustituya al aislamiento y a la indiferencia por la atención y la inclusión en los asuntos de la vida política. Las agencias reclaman, especialmente, que las cabeceras les otorguen una parte proporcional de los recursos que el ayuntamiento recibe del gobierno federal.

AGENCIAS CONTRA CABECERAS

En los últimos años, y en especial en las últimas elecciones municipales, se observa una tendencia en la que las agencias que habían mantenido una relación independiente de las cabeceras, exigen ahora su participación en la elección de las autoridades municipales.²

Por causa de esta situación, en los primeros seis meses del año 2002, la Contaduría Mayor de Hacienda del Congreso del Estado recibió más de 50 quejas contra presidentes municipales. En el año 2003 la cifra aumentó a más de 200 quejas.

Aunque la solución de esta situación no es responsabilidad de la Cámara de Diputados, sino de las propias autoridades municipales, las protestas son un buen indicador del número de conflictos existentes, pues aunque el poder Legislativo únicamente interviene para procurar la conciliación entre las autoridades, ésta ha sido la vía más efectiva que han encontrado los habitantes de las agencias municipales para satisfacer sus reclamos. Con frecuencia en estas negociaciones las agencias son respaldadas por dirigentes de organizaciones políticas y sociales, y también se han formado despachos desde donde se asesora a las autoridades de las agencias para que fundamenten legal y técnicamente sus reclamos ante las autoridades municipales y éstas tengan que apearse a lo que marca la ley en la materia.

Los datos anteriores permiten contextualizar el problema de las agencias municipales y sugerir que los conflictos electorales no sólo obedecen a las transformaciones naturales de tipo demográfico,

² La realidad oaxaqueña, tanto cultural como política, es bastante heterogénea, por lo que no podemos decir que ésta haya sido la norma para todas las localidades. También existieron, y existen, aquellos casos como el de Zenzontepec, en donde los habitantes de las agencias municipales no sólo participan en la elección sino que también son electos para ocupar los cargos en la cabecera; o el de Altepec, donde unas cabeceras participan y otras no, lo que ha ocasionado un grave conflicto en fechas recientes.

económico o sociocultural que se están experimentando en los municipios, sino también son el resultado de las transformaciones de las instituciones nacionales y estatales. Podríamos afirmar que una buena parte de los conflictos en los municipios nace con la confluencia de dos hechos que se desarrollan fuera de los municipios: las reformas al Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca y el ejercicio de las políticas de descentralización del gobierno federal.

A partir de 1995 comenzó a llegar a los municipios oaxaqueños un flujo considerable de recursos financieros de la federación, que en algunos casos significó una radical transformación, sobre todo para aquellos ayuntamientos que sólo contaban con lo poco que podían recaudar por medio de algunos impuestos locales, multas o permisos. Es precisamente a partir de esta situación que comienza a manifestarse una relación hostil entre las agencias y las cabeceras; en forma súbita las últimas contaron con cantidades desmesuradas, comparadas con sus raquíticos presupuestos previos. Esta disponibilidad de recursos destacó una diferencia desproporcionada entre las cabeceras y las agencias municipales. Las autoridades de las cabeceras comenzaron a manejar los recursos como si estuvieran destinados exclusivamente a cubrir sus necesidades. A partir de entonces se hicieron visibles los conflictos por la distribución de los recursos entre las distintas comunidades que componen los municipios. El testimonio de una mujer inconforme con esta situación ilustra el descontento:

Yo soy de una agencia de un municipio acá del valle de Etna, del municipio de San Juan Bautista Guelache, yo soy de la agencia de Asunción, y este municipio tiene cuatro agencias, pero no participan en la elección de autoridades municipales. Por ejemplo, de las participaciones municipales, del 100 por ciento el municipio [la cabecera] toma el 50 por ciento, y el otro 50 lo divide entre las cuatro agencias, o sea, que a cada agencia le toca el 12.5 por ciento de las participaciones, aparte de que todas las [cosas] como becas, todas las prestaciones, o cómo podemos decir, que da el gobierno federal, no llegan a las agencias; o si llegan, ha de ser por una presión, pero normalmente todo lo concentra la cabecera municipal. Ya a nivel de agencia, no hay participación de la agencia y también el municipio, supuestamente por usos y costumbres, respeta mucho la organización de cada agencia, no participa, no se involucra en algunos problemas que hay en las agencias (ciudadana de La Asunción, San Juan Guelache, marzo de 2003).

Hasta entonces, entre las agencias y las cabeceras existía una relación que pudo haber sido entendida por ambas instancias como de respeto e independencia mutua, o de indiferencia; el caso es que las cabeceras no interferían en la vida de las agencias y viceversa. Todo hasta que en 1995 los recursos que llegaron a las cabeceras fueron canalizados especialmente para beneficio propio, sin atender a sus respectivas agencias.

Con la expectativa de conseguir un aumento en el porcentaje de las aportaciones de las participaciones federales, los habitantes de las agencias han amenazado con hacer valer su derecho constitucional de ser partícipes del proceso de designación de las autoridades municipales. En algunas ocasiones, jugando con esta expectativa, las agencias han sido involucradas en los conflictos internos entre los grupos políticos existentes en las cabeceras. Es el caso de Concepción Pápalo, en donde una de las facciones que ahí se disputaba el poder promovió la participación en las asambleas para designar a las autoridades municipales de una agencia con la que tenían serias rivalidades, con la idea que de esta manera podrían derrotar a sus contendientes a quienes los apoyaba un sector de residentes en la ciudad de México. Esta promoción, considerada en este caso como un triunfo de la democracia, jamás la hubieran hecho si no le hubiera representado un beneficio concreto a uno de los grupos de la cabecera. En este caso, la alianza con la agencia permitió a una facción de la cabecera obtener la mayoría y así pudieron derrotar electoralmente a sus adversarios.

Además, como en este ejemplo, se suma una actitud intolerante para con las agencias. En las cabeceras de algunos municipios viven proporcionalmente menos hablantes de lengua indígena que en las agencias, o aunque no fuera éste el caso, generalmente existe una relación jerárquica, que da lugar a actos discriminatorios en contra de las agencias; frente a la retención de algunos habitantes de las agencias por formar parte del cabildo se dice que: "cómo nos va a gobernar alguien de ese pueblito" o, como en el caso de Pápalo, en la asamblea comunitaria en donde se discutía si podían participar o no los habitantes de la agencia municipal, algunas personas gritaban que no deberían participar los de las rancherías, "si ni hablar español pueden", vociferaban.

Los argumentos que los habitantes de las cabeceras han esgrimido en contra de la participación de las agencias son varios, por ejemplo las autoridades de Xanica argumentaban en contra de la participación de sus dos agencias el hecho de que son pueblos diferentes y en algunos casos con escasa comunicación: para llegar a la

cabecera de Xanica los de las agencias tendrían que hacer una travesía de más de cinco horas. En otros casos se argumenta que si se trata de un sistema de cargos, en cada comunidad la gente conoce a sus integrantes y que entonces la participación de las agencias rompe con esta situación que da sentido al sistema escalafonario, se esgrime que la gente de las agencias tendría que prestar sus servicios, tanto el de los cargos comunitarios como el del tequio, en ambos lugares: en la agencia y en la cabecera.

Habría que pensar que en la medida en la que se trata de sistemas de gobiernos que requieren de una gran cantidad de tiempo y esfuerzo para que los servidores puedan realizar adecuadamente sus funciones, el argumento antes citado tiene validez, ya que en caso de que un individuo tuviera que cumplir su servicio en las dos localidades tendría que erogar una gran cantidad de dinero y de tiempo para poder mantener su estatus de ciudadano comunitario en ambas localidades.

En un taller organizado por Servicios para una Educación Alternativa, A.C. (Educa, A.C, 2002), donde se convocó a autoridades municipales para conocer los problemas municipales, en una de las mesas se discutió la manera en la que se relacionan las cabeceras y las agencias en los municipios oaxaqueños; aquí se produjo una situación interesante. Durante la exposición, la actitud variaba dependiendo de cuál era la procedencia de la autoridad que hablara, si el turno correspondía a las autoridades de la cabecera, éstas afirmaban que estaban de acuerdo con la participación de las agencias en los procesos de selección de las autoridades y ellos (las autoridades de la cabecera) se presentaban como los principales promotores de la participación de las agencias, así sucedió por ejemplo con los de Xanica, quienes aseguraban que gracias a su intervención se había integrado al cabildo un representante de cada una de las agencias del municipio, pero en una conversación menos formal se oponían abiertamente a la participación de las agencias, argumentando que éstas no tenían una relación estrecha con la cabecera. Lo mismo sucedió con los de Tataltepec: cuando fueron los de la cabecera los que intervinieron, comentaron que en su municipio las agencias participaban en el proceso de designación de las autoridades municipales, pero cuando tuvo la oportunidad un habitante de una agencia respondió:

Igual, los mismos conflictos tenemos las agencias, somos como 30 agencias, que tenemos conflicto con el municipio [se refiere a la cabecera]. Hablando del ramo 33, pues eso sí, hace creo aproxi-

madamente dos años, en el 99, cuando empezaron [a invertir] en obras pequeñas, [...] pero del 99 para atrás ni sabemos cómo se venía manejando el presidente de la cabecera, ya en adelante del 99 pues ya se ve porque que hay avance en las comunidades, por lo menos una Casa de Salud, hay pueblos en donde el agua potable ya llegó, está habiendo algo pues, pero tuvimos una reunión el 18 de febrero en donde los pueblos, ora sí, le dicen al presidente: ¿qué pasó con el ramo 28 pues?, ¿qué nos toca pues? Pedimos nuestras participaciones y por lo mismo para gastos de las agencias municipales y la cabecera se opondrá, ahí él [el presidente municipal] pregunta: ¿Quién les dijo que hay dinero en el ramo 28? ¿Quiénes los están asesorando? Dicen entonces, lo dejamos en la asamblea, únicamente no hicimos nada, pero nosotros estamos luchando aquí con Tequio Jurídico [una ONG que asesora a las agencias municipales], nos anda asesorando este año, entonces tenían la asamblea no la dejamos, volvimos a insistir otra vez, ya como las 10, 11 de la noche creo, cuando agarramos al presidente municipal ahí entre todos le hablamos atentamente, pero ya llevábamos un acta firmada [con] lo que queríamos; no vamos a hacer un negocio; [pero, el presidente decía:] que mira les voy a dar 800 pesos mensuales; no, pues no; nos sube a mil pesos; no, mejor hay que irnos; no tanto por el dinero; nos vamos a pelear por lo menos por algo que nos alcance; y últimamente no, que vamos a hacer una negociación; les voy a dar mil quinientos, últimamente dijeron unas agencias que no, si nos da los dos mil, adelante; por lo menos para calmarnos y ya, entonces fue que nos va a dar dos mil pesos mensuales que es para gastos de la misma gente; pero a veces tenemos tequio, y no tenemos ni de donde agarrar, ni un kilo de azúcar para hacer ahí una agua de naranja o un agua de limón, nada pues. Entonces, ahora sí tenemos, pero con presión pues, yo creo que de aquí en adelante no lo vamos a dejar, vamos a estar insistiendo (autoridad de una agencia municipal de Tataltepec, marzo de 2002).

La situación antes relatada es, sin duda alguna, una experiencia que muestra que existen aquí varios niveles de participación y de relación. Las comunidades oaxaqueñas, entre ellas una gran cantidad de comunidades indígenas, practican un sistema de gobierno en el que cada localidad es una unidad y según ese criterio elige a sus autoridades. Si fuera el caso de que en las localidades funcionara un sistema de gobierno que tuviera por principio lo que en la literatura antropológica se ha popularizado como el sistema de cargos (Carrasco, 1961; Greenberg, 1987; Medina, 1995), una persona tendría muchas limitaciones para participar cabalmente como ciuda-

dano comunitario en dos unidades distintas. En ese sentido tienen validez los argumentos de los que se oponen a la participación de las agencias. Pero por otro lado está la discusión que tiene que ver con la distribución de los recursos que recibe el municipio de parte del gobierno federal, especialmente de los ramos 33 y 28.³ La descentralización ha dado lugar a un ambiente político en el que se establece una relación desigual entre las cabeceras y las agencias y es, precisamente, por este hecho que se manifiestan la mayoría de las inconformidades.

Con el impulso de los procesos de descentralización y fortalecimiento del federalismo, las relaciones intragubernamentales se han modificado y también han dado lugar a nuevos arreglos comunitarios en los municipios oaxaqueños. Las medidas de descentralización adoptadas por la administración del presidente Ernesto Zedillo Ponce de León, a partir de 1995, agudizaron las pugnas por el poder municipal. Cuando el gobierno federal decidió reorientar la inversión federal, siguiendo las políticas del Banco Mundial destinadas a rehabilitar el papel del Estado y de los gobiernos locales en la gestión del desarrollo, atribuyendo la gestión de los fondos para el combate a la pobreza de manera directa a los gobiernos municipales (Rodríguez, 1997), por medio de los programas de infraestructura social municipal (ramo 26 y, a partir de 1998, ramo 33), comenzó a provocar cambios en las dinámicas políticas locales. En forma súbita, los municipios contaron con muchos más recursos económicos que en el pasado reciente (Rodríguez, 1997).

Desde esta perspectiva, podrá entenderse por qué la exigencia de las agencias municipales de recibir recursos federales y estatales, en especial de los ramos 28 y 33, es combustible para nuevos conflictos electorales, en donde las cifras no son nada despreciables: para el año fiscal 2005, los recursos disponibles del Fondo para la Infraestructura Social Municipal (ramo 33) y del Fondo de Aportaciones para el Fortalecimiento de los Municipios del Estado de Oaxaca ascendieron a 2 259 878 583 pesos y 920 750 745 pesos, respectiva-

³ En el caso del ramo 33, las localidades tienen a su disposición mecanismos por medio de los cuales podrían exigir una mejor distribución de estos recursos, pues la ley exige que tales patrimonios deben ser asignados por medio de los "consejos de desarrollo municipal"; desafortunadamente, en muchos municipios las autoridades de las localidades subordinadas desconocen esta reglamentación, por lo que en pocos municipios funcionan a plenitud tales consejos. Especialmente en los municipios con altas proporciones de población indígena, los CODEMUPOS desempeñan un papel secundario (Hernández Díaz, 2002).

mente, haciendo un total de 3 180 629 328 pesos como lo reportó el *Periódico Oficial* del 29 de enero de 2005.

Entre los casos de los problemas que hasta ahora se han presentado como parte de las inconformidades electorales, se encuentran los de aquellos municipios en donde las agencias municipales solicitaron su participación en la asamblea comunitaria o en el proceso electoral, aun cuando no lo habían hecho en procesos anteriores, usando esta demanda como un mecanismo de presión para conseguir un reparto más equitativo de los recursos entre la cabecera y la agencia o las agencias.

La definición del régimen electoral, en 1998, se tradujo en una serie de conflictos para algunos municipios que no habían tenido problemas en 1995. Pues algunos sectores que hasta entonces no habían participado en la elección de las autoridades municipales, se movilizaron para exigir el respeto a sus derechos ciudadanos, garantizados por la Constitución federal. En 1998 fueron, por lo menos, una decena de municipios en donde los habitantes de las agencias pelearon para participar en la designación, ya que veían a ésta como un medio para presionar a las autoridades de la cabecera para que les otorgaran los recursos provenientes de las participaciones federales. Los casos más significativos son los de Santiago Yaveo, Zapotitlán del Río y Santiago Matatlán, tres municipios situados en regiones muy diferentes pero cuyo conflicto electoral presenta semejanzas.

Santiago Matatlán ha vivido un conflicto interno desde la década de 1970; la situación política en este municipio se complicó aún más durante las elecciones municipales de 1998. Fue entonces cuando las autoridades de la agencia municipal de San Pablo Güilá pidieron participar en la elección de las autoridades del municipio. Las autoridades de la cabecera municipal se opusieron entonces, y lo siguen haciendo, de manera categórica.

Hay que mencionar que San Pablo Güilá se incorporó al municipio de Santiago Matatlán por medio de métodos coercitivos, por lo que desde hace varias décadas han existido conflictos entre estas dos comunidades. En 1938, el gobierno del estado, bajo el amparo constitucional de la XXXVII Legislatura local, mediante el decreto número 30 aprobado el 7 de noviembre, impuso la desaparición del municipio de Güilá y su incorporación con categoría de agencia municipal al municipio de Matatlán.⁴ En el estado de Oaxaca, por lo

⁴ En la segunda década del siglo XX, en Matatlán y en otras comunidades del estado de Oaxaca, la agroindustria del mezcal cobra gran importancia

general, el municipio y sus agencias mantienen una continuidad territorial; Matatlán y San Pablo Güilá no cumplen con esta condición, no existe continuidad territorial entre ellos.

La cabecera municipal, particularmente el grupo en el poder de la presidencia municipal, utilizando el sistema de cargos, ha excluido de las elecciones y de la asignación de recursos a los habitantes de San Pablo Güilá. Esto ha motivado la exigencia de los habitantes de esta comunidad para participar en la designación del cabildo municipal bajo el sistema de usos y costumbres y, posteriormente, cambiar este medio por el régimen de partidos políticos. Por su parte, el Instituto Estatal Electoral (IIE) insiste en mantener los usos y costumbres como el medio para la elección de las autoridades municipales, sin garantizar la plena participación de los habitantes del municipio, ya sea por medio de usos y costumbres o mediante el régimen de partidos políticos. Ninguna de estas dos opciones, en el contexto actual, favorece el establecimiento de medios de participación y representación democráticos y tampoco contribuyen a mantener la gobernabilidad del municipio.

Así las cosas, la comunidad de San Pablo Güilá expresó en diferentes ocasiones la decisión de participar en el proceso de hombramiento del presidente municipal, aunque nunca lo logró. En medio de los últimos conflictos, y debido a la concentración de recursos federales y estatales en la cabecera municipal, San Pablo Güilá solicitó al IIE, a principios de 1998, su participación en las elecciones municipales, pero se le negó tal petición porque se decía que bajo el régimen consuetudinario tal petición no procedía. El argumento es simple: los habitantes de San Pablo Güilá nunca han participado en la designación de las autoridades de la cabecera, tal derecho sólo corresponde a los habitantes de Matatlán. Al parecer, hasta entonces, como en otros municipios, cada comunidad había designado a sus

económica que se expresa en el número de palenques, en el incremento del volumen de producción, en la generación de empleos e ingresos para la comunidad, la región y el estado. En este escenario, el gobernador del estado, el general Manuel García Vigil, expide el decreto núm. 20, mediante el cual se crea y aumenta el impuesto para la elaboración de mezcal. Los productores de mezcal de Güilá se oponen al cumplimiento de tal decreto; en ese contexto se produce el fallecimiento de los inspectores fiscales asignados a esta comunidad. Ante estos hechos lamentables, la XXXVII Legislatura Constitucional del Estado Libre y Soberano de Oaxaca decretó, con fundamento a la fracción V del artículo 59 de la Constitución Política del Estado, la desaparición del municipio de San Pablo Güilá (Antonio Bautista *et al.*, en prensa).

autoridades en forma independiente. Sin embargo, los habitantes de Güilá alegan que existen antecedentes que documentan su participación en el proceso electoral municipal en un pasado reciente. Entonces, procedieron a solicitar el cambio de régimen, es decir proponían que el municipio de Matatlán eligiera a sus autoridades municipales por medio del régimen de partidos políticos, si tal fuera el caso y todos los ciudadanos de Güilá acordaran votar por los mismos candidatos, el ayuntamiento teóricamente podría estar constituido sólo por los habitantes de dicha localidad, que conforman la mayoría de los ciudadanos de la lista nominal del municipio.

El IEE realizó un estudio antropológico para determinar la definición del régimen electoral en el municipio de Matatlán y dictaminó la continuidad del régimen de usos y costumbres. Para garantizar la participación equitativa de recursos federales y estatales, aunque no era de su competencia, recomendó incluir en el ayuntamiento a representantes de la agencia de Güilá. Estas condiciones fueron rechazadas por la cabecera municipal. Por su parte, el Congreso local decretó la integración de un Consejo de Administración Municipal constituido por integrantes de ambas comunidades; a la fecha no se ha integrado por el estancamiento de las negociaciones entre éstas. Paulatinamente, la agencia municipal de San Pablo Güilá ha obtenido el servicio del registro civil y correo, ha retirado el apoyo para las festividades religiosas y sus pobladores evitan realizar trámites administrativos en la cabecera municipal.

El conflicto entre la cabecera y su agencia municipal ha fracturado las relaciones institucionales y administrativas, anteriormente existentes, entre ambas localidades. San Pablo Güilá, mediante movilizaciones conjuntas con la Coalición Obrera Campesina del Istmo (COCEI) a la ciudad de Oaxaca, ha logrado la asignación directa de recursos por el gobierno estatal sin intermediación de las autoridades de la cabecera municipal. Esta condición le permite cierta autonomía con respecto a la cabecera municipal; en cambio, esta última se sujeta a las decisiones del administrador municipal (Bautista *et al.*, en prensa), que es una figura administrativa que el Congreso local impone a los municipios cuando, agotadas las negociaciones, ya no existe manera de conciliar las posiciones para que surja de su interior la autoridad que los gobierne.

Estas disputas han trascendido el plano local y estatal y han establecido un precedente de alcance nacional. Tal es el caso de Santiago Yaveo, Choapan, donde, en las elecciones del año 2001, ciudadanos de una decena de agencias municipales reclamaron su derecho a voz

y voto en la asamblea, pero al no encontrar respuesta a su demanda en las instancias estatales, el reclamo llegó a las instancias federales.

El conflicto político en este municipio se originó luego de las elecciones municipales de 1998, las cuales al ser impugnadas y por lo tanto invalidadas, se resolvieron en elecciones extraordinarias. Este conflicto sentó un precedente en el municipio, por lo que el 5 de diciembre de 2000, las 11 agencias que integran el municipio formularon, por escrito, una propuesta de elección municipal, en la cual exigían la participación de hombres y mujeres, con voz y voto, en la elección de la autoridad municipal (Gottwald y Morales, 2002). Ante la negativa de la cabecera, realizaron una asamblea para elegir a representantes que se incorporarían como regidores al cabildo. Al realizar la asamblea decidieron de una vez elegir al ayuntamiento en su totalidad. Esta elección, por supuesto, no fue reconocida por la cabecera, que realizó su propia asamblea comunitaria y eligió a la autoridad municipal (Gottwald y Morales, 2002; Martínez, 2003). El IEE validó esta última decisión, misma que fue revocada por el Colegio Electoral mediante un procedimiento poco claro (Martínez, 2003). Las autoridades electas en la cabecera interpusieron un juicio de revisión constitucional. Igual que en el caso de Asunción Tlacolulita, el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación resolvió que lo procedente era el "juicio de protección a los derechos políticos del ciudadano" (TEPJF, 2001). El día 5 de junio de 2002, el TEPJF emitió una resolución sobre el conflicto electoral de Santiago Yaveo. En su resolución el TEPJF anuló las elecciones y ordenó una nueva elección en la que se garantizara la participación de los ciudadanos de las agencias (Martínez, 2003). Fueron éstas las que vieron, en el hecho de que de los 3 347 ciudadanos del municipio, sólo participan en la elección de la autoridad municipal los 496 que residen en la cabecera, una violación a los derechos político-electorales de los ciudadanos y, por lo tanto, la Sala Superior del Tribunal Electoral Judicial de la Federación emitió un dictamen en el que anuló el resultado de la asamblea comunitaria por no respetar la participación de los habitantes de las agencias (Gottwald y Morales, 2002).

En el caso de Zapotitlán del Río, las autoridades y los habitantes de seis agencias y las rancherías de San Mateo Yucutindoo, localidad mestiza que mantiene una marcada autonomía con respecto a la cabecera, se movilizan en el mes de septiembre de 1998 para exigir una nueva elección en la cual puedan participar. Las autoridades de Zapotitlán se oponen con el argumento de que, de acuerdo con la costumbre en este lugar, las autoridades siempre han sido electas en

una asamblea que reúne sólo a los habitantes de la cabecera. Los dirigentes de Yucutindoo acusan a las autoridades municipales de adjudicarse todos los recursos financieros procedentes del gobierno federal en detrimento de las agencias, por lo que proponen como medio para remediar esta situación que las agencias participen en la asamblea general con sus propios candidatos y demandan compromisos para competir en igualdad de condiciones con los candidatos de la cabecera. Por su parte, las autoridades de la cabecera municipal se niegan a negociar y defienden su posición apelando a la costumbre y a la autonomía municipal.

Para presionar a las autoridades electorales y que obliguen a las autoridades de la cabecera municipal a cambiar su posición y tratar de encontrar una solución al problema, los representantes de las agencias organizaron marchas y plantones frente a las oficinas del IEE; sin embargo, esta instancia fue incapaz de reconciliar a las dos partes. La ley protege las normas consuetudinarias a las que apelan las autoridades de la cabecera, en ello se amparan para impedir que el órgano electoral les imponga una nueva elección que pueda incluir a las agencias. Para solucionar el conflicto, el presidente del IEE propuso a los dirigentes de Yucutindoo la firma de un pacto, en donde las autoridades de la cabecera se comprometieran a asignar una parte equitativa del presupuesto municipal a las agencias. Finalmente, sin haber podido conseguir un acuerdo entre las partes en conflicto, el IEE termina concediendo la razón a las autoridades de la cabecera y ratifica la elección que habían organizado en agosto de 1998, sin la participación de los agencias. Muy molestos por esta derrota legal, los dirigentes de Yucutindoo se niegan a reconocer al nuevo ayuntamiento y declaran su "separación" del municipio (Recondo, 2002:209-210).

Tanto en los municipios de Matatlán como en Zapotitlán, las agencias proponen como vía para solucionar los problemas existentes entre las agencias y las cabeceras que se restablezca el régimen de partidos políticos. Esta demanda está directamente vinculada al problema de la asignación de los recursos financieros, aunque no se restringe a ello. Su preferencia por el régimen de partidos políticos es estrictamente instrumental: se trata de garantizar una representación de las agencias en el ayuntamiento para poder mejorar su posición a la hora de negociar la distribución del presupuesto municipal y garantizar, de este modo, beneficios para sus respectivas comunidades, reclamo que es compartido por muchas agencias municipales a lo largo y ancho del territorio oaxaqueño.

CONSIDERACIONES FINALES

La descentralización de los recursos federales y la propia legalización de los usos y costumbres han impactado directamente en la política local (Recondo, 2002:355-411). Al poner en marcha los programas de descentralización, con los que se crearon los ramos 28 y 33, la medida significó una mayor estabilidad presupuestaria para los municipios; pero, desafortunadamente, para algunos de ellos fue la ocasión para que se generaran condiciones para que viejos agravios fueran reactivados e incluso instrumentalizados por los actores políticos como armas utilizadas en la lucha por el poder local. Sobre todo el conflicto se agravó ahí donde existían marcadas diferencias políticas entre la cabecera y las agencias municipales.

Una estrategia a la que recurren las agencias municipales para obtener un trato más justo es, precisamente, la de pedir su participación en el proceso electoral, como un mecanismo para tener un representante en el cabildo que promueva y defienda los intereses de la agencia, pero el problema no es de tipo electoral sino de la distribución de los recursos. En el caso de Matatlán, las autoridades de San Pablo Güilá han buscado aliados externos y las cosas se han complicado porque al interior de Matatlán, una de las facciones también se ha movilizado, promoviendo el cambio de régimen. Las partes en conflicto en las cabeceras aprovechan, además, esta situación, las demandas de las agencias tratan de ser capitalizadas por alguna de las facciones contendientes. Algunos casos tienen una explicación singular; por ejemplo, tanto San Pablo Güilá como Yucuntindoo habían sido municipios y perdieron esa categoría hace más de 60 años, para ser degradados a la categorías de agencias municipales, por lo que las dos comunidades no han dejado de luchar para recuperar su antigua situación político-administrativa.

Mientras no hubo abundantes recursos que disputarse en los municipios, la aplicación de las reglas comunitarias fue posible de manera incluso ortodoxa. Con la aparición de las participaciones y de una mayor apertura de la competencia por el poder, la contienda comunitaria adquiere otras proporciones; la flexibilidad, con las reglas consuetudinarias, se convierten en un elemento de conflicto porque cada uno quiere también interpretarlas a su manera para satisfacer sus intereses personales o de grupo.

Ésta es una situación con un potencial de conflicto, pues en alrededor de 100 municipios oaxaqueños, las cabeceras y las agencias se manejan de manera autónoma y los habitantes de las agencias acusan a la cabecera de monopolizar dichos recursos. Es decir, la auto-

nomía de la que antes gozaban las localidades es un modelo que siguen las cabeceras por conveniencia. Por otra parte, el CIPPEO regula la elección de ayuntamientos municipales y no las de comunidades que, según la Ley Orgánica Municipal, no son electas sino designadas por los presidentes municipales, ya que de manera formal son sus auxiliares. La autonomía que existe entre las localidades que forman parte de un municipio es un hecho que se reconoce en el uso del término *comunidad o pueblo* con que se distingue cada una de ellas, y donde la cabecera es una localidad más; es decir, que la comunidad es la unidad básica, lo que también se expresa por el hecho de que en la mayoría de los casos mantengan territorios propios. Para infortunio de sus habitantes, tal unidad no tiene un reconocimiento legal claramente definido, ya que el municipio es la unidad básica del sistema político mexicano.

En los últimos años, las movilizaciones de habitantes de varias localidades indígenas muestra que ante la posibilidad de poder aumentar los porcentajes de las aportaciones federales, los habitantes de las agencias han instrumentado distintas estrategias, entre ellas la de reclamar su participación en el proceso de designación de las autoridades municipales, ahí donde por tradición han estado excluidas. En algunas ocasiones, jugando con esta posibilidad, las localidades subordinadas a la cabecera municipal han sido involucradas en los conflictos que se dan por la lucha de poder entre los grupos existentes en las cabeceras.

Estas experiencias muestran resultados contradictorios, pues por un lado, con las nuevas medidas de descentralización se ha fortalecido al municipio frente al acoso político del Ejecutivo estatal, ya que ha impedido, de alguna manera, actos arbitrarios e ilegales como la suspensión de las participaciones por motivos de índole política. Así lo demuestra el caso de Santiago Suchilquitongo, que tuvo que recurrir a la justicia federal para protegerse de actos del gobierno estatal. Pero por otro lado, también se promueven nuevas formas de subordinación: en el caso de las localidades subordinadas a la cabecera, ésta no hace partícipes a las agencias de estos recursos, por lo que la alternativa que les queda a las agencias es la de presionar por medio de la movilización y la negociación política.

La federación ha impulsado nuevas políticas y nuevos mecanismos de distribución de los recursos, que se supone deberían fortalecer los procesos democráticos, la participación ciudadana en las decisiones y un acercamiento entre las autoridades y los ciudadanos para que fueran ellos quienes decidieran qué tipo de acciones

debieran seguirse para mejorar la vida de los habitantes de cada municipio. Ante las nuevas circunstancias, de mayor disponibilidad de recursos financieros en los municipios, que fueron impulsadas como medidas para facilitar una mejor distribución de los fondos, los resultados son distintos a los esperados, pues en algunos lugares han generado nuevos conflictos y han dado lugar a nuevas fuentes de desigualdad. Esta situación también está propiciando cambios en las relaciones entre las comunidades que pertenecen a un municipio, cambios que seguramente darán lugar a una nueva conformación de la realidad geopolítica del estado de Oaxaca, distinta a la que hoy conocemos. Es seguro que en el futuro se van a encontrar formas para que la distribución de los recursos federales respeten estas instancias y se pueda evitar el enfrentamiento; ya estamos viendo que se están conformando nuevos tipos de arreglos: por un lado, algunos municipios ya reconocen a sus agencias, y en otros, las agencias han conseguido que se les respete su derecho a la autonomía y han conseguido que, por medio de las negociaciones, se les asignen los recursos directamente, el problema es que hasta ahora éstas son sólo soluciones temporales, es necesaria su institucionalización para prevenir conflictos mayores en el futuro.

En Oaxaca, como en el resto del país, en términos legales el municipio es la unidad política y administrativa en la que termina el eslabón de los niveles de gobierno; pero, en la práctica, tal papel aquí lo ha conservado la localidad, la comunidad. Así, los ciudadanos acuden con sus autoridades locales para solicitar la atención a sus necesidades más inmediatas. En la entidad, el cuarto nivel de gobierno es una práctica no sólo antiquísima sino consolidada, a pesar de que se encuentre en una situación en la que no tiene reconocimiento legal. Varias voces nos hemos manifestado en favor de que se legisle para crear ese cuarto nivel de gobierno y que le permita a la comunidad convertirse en una institución legalmente constituida para poder acceder, de manera directa, a los recursos que por ley le corresponden. Así se evitarían así múltiples conflictos intercomunitarios.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRE BELTRÁN, Gonzalo (1991), *Formas de gobierno indígena*, México, Fondo de Cultura Económica.

- BAUTISTA, Juan *et al.* (2002), "El sistema de usos y costumbres bajo el poder económico y político local en el municipio de Matatlán, Oaxaca", en Hernández-Díaz, *Perfil y perspectivas de los municipios mexicanos para la construcción de una política social del Estado*, México, Sedesol/Indesol/Flacso.
- BURGUETE, Araceli y C. MAYOR (1998), "Remunicipalización en Chiapas: los retos", en *Memoria*, núm. 114, agosto, México.
- CARRASCO, Pedro (1961), "The Civil Religious Hierarchy in Mesoamerica: Pre-Hispanic Background and Colonial Development", en *American Anthropologist*, 63, pp. 483-497.
- DEHOUE, D. (2001), *Ensayo de geopolítica indígena, los municipios tlapanecos*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.
- EDUCA, A.C. (2002), *Memoria del Encuentro de Municipios de Usos y Costumbres*, Oaxaca, Comisión Diocesana de Pastoral Social de Oaxaca/Servicios para una Educación Alternativa, A.C., 9 de marzo.
- GOBIERNO DEL ESTADO DE OAXACA (1992), *Catálogo de localidades del estado de Oaxaca*, Oaxaca, Secretaría de Planeación/Dirección de Desarrollo de Sistemas.
- GOTTWALD, D. y Luna MORALES (2002), "Espacio político y jurisdicción electoral. El caso de Santiago Yaveo", ponencia presentada en el Taller de Balance y Perspectivas de Estudios de los Procesos Electorales del Estado de Oaxaca, Oaxaca, CIESAS, septiembre.
- GREENBERG, J.B. (1987), *Religión y economía entre los chatinos*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge (2002), "Las particularidades de los municipios con población indígena", en Leticia Santín del Río (coord.), *Perfil y perspectivas de los municipios mexicanos para la construcción de una política social de Estado*, México, Sedesol/Indesol/Flacso, pp. 77-103.
- (2007), *Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural: usos y costumbres en Oaxaca*, México, Siglo XXI, IIS-UABAJO.
- MARTÍNEZ, L.J. (1995), "¿Es la comunidad nuestra identidad?", en *Ojarasca*, núms. 42-43, pp. 34-38.
- MEDINA, A. (1995), "Los sistemas de cargos en la cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico", en *Alteridades*, año 5, núm. 9, UAM-I.
- RECONDO, D. (2002), "Etat et coutumes électorales dans l'Oaxaca (Mexique). Réflexions sur les enjeux politiques du multiculturalisme", tesis doctoral presentada a la Université Montesquieu-Bordeaux IV, 3 de junio de 2002.

- RODRÍGUEZ, V.E. (1997), *Decentralization in Mexico. From "Reforma municipal" to "Solidaridad" to "Nuevo Federalismo"*, Boulder, Westview Press.
- TEPJF (2001), *Elección de concejales al ayuntamiento del municipio de Asunción Tlacolulita, estado de Oaxaca, por usos y costumbres (Caso Oaxaca)*, México, TEPJF (Colección Sentencias Relevantes, núm. 4).
- VELÁSQUEZ, M.C. (2000), *El nombramiento, las elecciones de usos y costumbres en Oaxaca*, Oaxaca, Instituto Estatal Electoral de Oaxaca.

GATOPARDISMO EN UN PUEBLO DE LOS ALTOS DE CHIAPAS

*María Cristina Renard**

RESUMEN

Durante los últimos años se han registrado cambios políticos en los Altos de Chiapas y han hecho su aparición el pluralismo electoral (y religioso) en las comunidades indígenas corporativas, alguna vez bautizadas por Jan Rus (1995) como "comunidades revolucionarias institucionales", donde prevalecía la dominación de un solo partido y una sola religión. Estos cambios, iniciados hace dos décadas, han sido catalizados por la insurrección zapatista de 1994 y han seguido derroteros diversos en cada municipio y en cada comunidad de la región. Esta multiplicidad hace necesario estudiar caso por caso el significado de dicha "pluralidad" en las estructuras de poder locales y de la aparición de los partidos (y religiones) en unas comunidades confrontadas con las experiencias autonómicas zapatistas.

Este ensayo trata el caso de la comunidad tzeltal de Tzo'ontahal e intentará mostrar cómo los partidos y las religiones se insertan en la añeja lucha por el poder y el control de los recursos. Sucede, entonces, que el pluralismo electoral (y religioso) no significa forzosamente un cambio en las relaciones de poder ni una transformación de la cultura política instrumental tradicional.

INTRODUCCIÓN

En la novela *El Gatopardo*, del escritor italiano de comienzos del siglo XX, Tomasi de Lampedusa, inmortalizada por la famosa película

* Profesora-investigadora del Departamento de Sociología Rural, Universidad Autónoma Chapingo. Correo electrónico: <renardmc@yahoo.com.mx>.

de Luchino Visconti, un aristócrata de fines del siglo XIX, deseoso de preservar los valores y privilegios de su clase en tiempos de la revolución burguesa encabezada por Garibaldi, logra, mediante el enlace de su sobrino con una hija de aquella clase irremediamente ascendente, cambiar para preservar lo esencial: inocular las virtudes (y posiciones) del pasado en el futuro. De allí nació un concepto muy útil y muy utilizado en política, él de "gatopardismo": cambiar lo necesario para que nada (o no todo) cambie.¹

Lejos estamos de la Italia decimonónica y, sin embargo, parecería que este concepto describe bastante bien las estrategias de las elites indígenas en la región de los Altos de Chiapas, cuando se ven confrontadas con transformaciones que amenazan su hegemonía.

En efecto, en los últimos años se han registrado fuertes cambios políticos en los Altos de Chiapas y ha aparecido el pluralismo electoral (y religioso) en las comunidades indígenas corporativas, alguna vez bautizadas como "comunidades revolucionarias institucionales" (Rus, 1995), cuyas estructuras estaban cooptadas por el Estado por medio de una elite indígena surgida en tiempos del cardenismo. Estos cambios, iniciados hace dos décadas, han sido catalizados por la insurrección zapatista de 1994 y han seguido derroteros diversos en cada municipio y en cada comunidad de la región.

El propósito de este trabajo es mostrar cómo, en el caso del pueblo tzeltal de TzoꝔontahal, los partidos políticos y las diversas denominaciones religiosas se insertan en la añeja lucha por el poder y el control de los recursos colectivos. Aparece así, que el pluralismo electoral (y religioso) no implica, automáticamente, un cambio en las relaciones de poder, cuando la elite tiene la habilidad y la capacidad para navegar por los cambios; así como tampoco significa una transformación de la cultura política instrumental tradicional ni, por ende, la democratización de las relaciones políticas.

Para llegar a este punto, en un primer momento retomaremos la descripción de las implicaciones que tuvo para las comunidades de los Altos la cooptación estatal de "la tradición" en la década de 1930 y analizaremos las particularidades que este proceso revistió en TzoꝔontahal con el arribo al poder y la consolidación de un grupo de indígenas bilingües y letrados. En un segundo tiempo, examinaremos las primeras fisuras en el control de la comunidad por unos cuantos, que se dieron a partir de los años ochenta del siglo pasado, y veremos cómo el modelo hace crisis después de 1994, llevando al

¹ Se puede consultar la página <<http://ar.geocities.com/veaylea2000/feinmann/la-muerte-del-gatopardismo3-7-99.htm>>.

pluripartidismo y a una breve experiencia de gobierno que se esperaba diferente. Estudiaremos, en fin, cuáles han sido las estrategias de la elite dominante para mantenerse en el poder en medio de los cambios y las transformaciones que, sin duda, está viviendo la comunidad confrontada; además, el planteamiento autonómico zapatista y la creciente migración de sus jóvenes en búsqueda de empleo y de otras oportunidades.

LA COMUNIDAD CORPORATIVA

Mientras las monografías sobre los Altos de Chiapas escritas desde la década de 1950 por antropólogos de la Escuela de Chicago² nos describen unas "comunidades corporadas, endogámicas y cerradas", en búsqueda constante de un imposible equilibrio, estas comunidades vivían, como se recalcó en los años setenta del siglo XX, integradas a la economía regional y nacional mediante la venta de su fuerza de trabajo en las plantaciones cafetaleras y en los campos maiceros de los Valles Centrales, y la comercialización de sus productos. Pero su integración no se limitaba a la esfera económica: las estructuras comunitarias y las formas de gobierno indígenas estaban subordinadas al sistema político de partido único, en lo que Jan Rus (1995) ha denominado magistralmente la "comunidad revolucionaria institucional".

La historia de la cooptación se remonta a finales de la década de 1930, cuando los "principales" de la estructura de poder política-religiosa tradicional son desplazados por unos jóvenes bilingües y letrados promovidos por un agente del cardenismo, Erasto Urbina, quien los instala como escribanos de los ayuntamientos indígenas. Adquieren otras funciones dentro del sistema político, tales como los comités agrarios, representantes del partido, de la CNC, etc. Para lograr el reconocimiento de los "principales", se integran al sistema de cargos tradicionales. A partir de los años cuarenta, las comunidades los eligen como presidentes municipales.

Su poder proviene de su función de intermediario político y cultural, ya que tienen un pie en el sistema tradicional y otro en el exterior; concededores de los usos y costumbres del PRI, tienen también el control de los nombramientos de los candidatos del partido único (García de León, 2002: 111). Combinan, así, un poder otorgado des-

² Para la lista de estos estudios, véase la introducción del libro de Henri Favre (1984).

de el exterior con la legitimidad que les daban los cargos tradicionales al interior de la comunidad (Sonnleitner, 2001:111).

El primer Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista (INI) abierto en San Cristóbal de las Casas en 1951, les da una formación de maestros bilingües y les crea escuelas primarias en sus comunidades natales, así como dispensarios médicos y tiendas cooperativas de los cuales son nombrados administradores (Rus, 1995: 268). A mediados de los años cincuenta, estos nuevos caciques tienen ya el control total de sus comunidades y aprovechan el poder para enriquecerse con la venta de refrescos, aguardiente, velas; el control del acceso a las tierras, el monopolio del transporte, entre otros (García de León, 2002:111). La elite ladina reconoce su capacidad de control sobre las comunidades y se asocia con ellos en los negocios del comercio y del transporte a cambio de que frenen las solicitudes de dotaciones agrarias. El Estado depende de ellos para la introducción de servicios e infraestructura (Rus, 1995:271). Los nuevos líderes le garantizan "el carro completo" en las elecciones a cambio de inmunidad. En suma, el corporativismo priísta coopta las estructuras comunitarias. Por lo anterior, no resulta posible entender las jerarquías sociales ni los grupos de poder comunitarias si no se considera de manera adecuada la relación que el Estado mexicano ha establecido con los pueblos indígenas de Chiapas (Hernández, Matíace, Rus, 2002:16).

Hacia dentro de las comunidades, las elites ejercen un poder total, justificando sus decisiones en nombre de la tradición, de la defensa de su cultura e identidad indígenas y cerrando el paso, a menudo de manera violenta, a sus opositores, escudándose en la unidad de la comunidad (Rus, 1995:273; Eber, 2002:325). Neutralizan a sus rivales dándoles un cargo que les mantendrá ocupados y disminuirá su riqueza, y se deshacen de aquellos que no se disciplinan acusándolos, por ejemplo, de brujería, lo que significa su asesinato seguro.

En este ambiente de intolerancia y cerrazón, los opositores buscan en las religiones presbiteriana, adventista, de los Testigos de Jehová o en el catolicismo liberacionista, espacios de contrapoder y una forma para escapar del control de los caciques. Éstos responden expulsando a quienes no respetan "el costumbre". Las expulsiones se hacen endémicas a partir de la década de 1970, de manera destacada en Chamula, pero también en otras comunidades de los Altos

La acumulación de las tensiones políticas y sociales durante décadas, aunada al aumento demográfico, el agotamiento del repar-

to agrario y la falta de oportunidades económicas, hacen crisis desde los años setenta y claramente en los ochenta. En todo el estado de Chiapas las formas tradicionales de ejercer el poder se ven cuestionadas de manera cada vez más fuerte por nuevas corrientes políticas e ideológicas, como la teología de la liberación que practica la diócesis de San Cristóbal, el movimiento del magisterio democrático, las organizaciones campesinas independientes, partidos políticos y, en 1994, el enorme movimiento político-agrario que levantó la insurrección zapatista. El eterno partido único ya no representa la garantía para ganar las elecciones. Las respuestas de quienes detentaban el poder en las comunidades varían dependiendo de la fuerza de los actores en presencia.³ A continuación veremos el caso de la comunidad tzeltal de Tzoʔontahal.

LA FORMACIÓN DEL PODER CACIQUIL EN TZOʔONTAHAL

Tzoʔontahal es un pueblo —así se denominan sus integrantes— cabecera del municipio de Amatenango del Valle, situado sobre la carretera panamericana. Cuando comunidades cercanas como Nicolás Ruiz, mucho menos comunicada, Villa de las Rosas, antes Pinola, y Teopisca, su vecina (originalmente comunidad tzeltal también, ahora centro comercial predominantemente ladino) han perdido totalmente el uso del idioma y buena parte de sus tradiciones (en Nicolás Ruiz, se están “reinventando” actualmente), Tzoʔontahal ha conservado algunos elementos de sus prácticas culturales, tales como su organización, su variante lingüística, su indumentaria,⁴ que la distinguen como pueblo. En Tzoʔontahal, el idioma predominante sigue siendo el tzeltal y, con las excepciones que veremos a continuación, la nueva generación de jóvenes es la primera en hablar el español sin dificultades. Sigue conservando un ayuntamiento tradicional, aunque muy reducido en sus funciones, al lado del ayuntamiento constitucional y hasta hace unos ocho años, un sistema de cargos religiosos tradicional. Una de las razones por la que este pue-

³ Para los casos de Chamula y Zinacantán, véase Rus y Collier (2002); para Mitontic, Henríquez Arellano (2001); para Chalchihuitán, Burguete (2001).

⁴ Contra una visión de estos rasgos culturales como petrificados e inmutables, es interesante ver la evolución de la indumentaria de las mujeres de Tzoʔontahal, que alternan su huipil tradicional de amplias franjas rojas y amarillas con la blusa bordada que adoptaron de las mujeres de la vecina Aguacatenango.

blo logró conservar su identidad comunitaria es que se trata de un pueblo "rico", con tierras de riego en la parte alta, además de otras tierras de cultivo en la zona caliente, y además posee bosques. Sin embargo, lo que lo diferencia y distingue más claramente de los otros pueblos de los Altos es la alfarería, que desde tiempos inmemoriales han elaborado sus mujeres y que, en la actualidad, se vende en los mercados locales, nacionales y hasta se exporta hacia Estados Unidos. Durante mucho tiempo se elaboró en el pueblo aguardiente (*posh*), que se vendía en todas las comunidades de los alrededores. Esta "riqueza", relativa se entiende, explica que hasta la nueva generación, la mayoría de los pobladores encontraban un modo de subsistencia dentro de su comunidad, sin necesidad de salir de ella, favoreciendo así la reproducción de su modelo de organización y de su tradición cultural y, por ende, de su identidad colectiva, de tal manera que el pueblo se mantenía como el referente social clave para sus integrantes (Eber, 2002:324).

La política cardenista llegó a Tzo'ontahal de la mano de la dotación agraria: en 1937 se otorgaron poco menos de cinco mil hectáreas bajo el régimen ejidal, y no como bienes comunales (de 1630) que corresponderían a las tierras perdidas con las leyes de desamortización. El ejido tuvo un efecto doble: por un lado, en lo inmediato, liberó a los pobladores de tener que vender su fuerza de trabajo en las fincas de la región o del Soconusco; por el otro y probablemente de mayor alcance, estableció un nuevo polo de poder en la comunidad, en sus autoridades agrarias, ligadas al Estado, con el cual se creaban nuevos lazos. Éste, al concederles derechos agrarios, afirmaba su hegemonía, consolidaba la sujeción y la dependencia de los dotados con respeto a toda una estructura gubernamental, a la vez que les confería una nueva identidad, la de campesinos, por encima de su ser indígena. Se otorgaron tierras, no se reconoció un territorio (Renard, 2000:271).

La política cardenista se manifestó, además, en la apertura de un internado indígena en lo que es ahora el convento anexo a la iglesia, el cual funcionó de 1936 a 1940. Según uno de sus ex alumnos, el señor Santiago León, el internado había estado en Huixtán desde donde lo trasladaron a Tzo'ontahal y a él acudían jóvenes de Chanal, Nicolás Ruiz y Ocosingo, además de los estudiantes del mismo pueblo. Allí se alfabetizaban en español, cursaban la primaria, además de aprender otros oficios como tocar la marimba (entrevista realizada en noviembre de 2002).

Algunos de estos hombres jóvenes que aprendieron a leer y escribir, además de dominar el español, fueron quienes desplazaron

a la gerontocracia que detentaba el poder con base en el sistema de cargos.⁵ Fueron los primeros en romper con la indumentaria tradicional de los hombres, que consistía en ropa blanca de manta y el chuj de lana, caites o huaraches. Hasta finales de la década de 1950, los egresados del internado eran los únicos en vestirse como ladinos, con pantalón y camisa (Nash, 1993:100). Los nuevos líderes letrados bilingües, llamados los "firmanetik" o los "firmadores", ya que se les requería para validar los documentos oficiales con su firma (Nash, 1993:213), llegaron al poder sin recorrer toda la estructura de cargos.

El sistema de cargos políticos se componía —y se sigue componiendo— de manera ascendente, de diez policías (dos policías primero, dos policías segundo, etc.), cuatro regidores (del primero al cuarto), dos jueces titulares (primero y segundo) y dos jueces ayudantes, los cuales se turnaban por mitad y por semana. Como otros en la región de los Altos de Chiapas (Favre, 1984:161), el pueblo está dividido en dos secciones⁶ y la mitad de los cargos corresponden a cada sección. Estos cargos renovables cada año conforman el ayuntamiento tradicional.

Aparte estaban los cargos de síndico y de presidente municipal, el primero siendo un ayudante del segundo, considerados fuera de este sistema de cargos. Tradicionalmente, el presidente era electo por medio de una asamblea, donde los pobladores se formaban en línea detrás de su candidato. Se respetaba la división dual del pueblo para alternar el cargo, pero este principio se perdió cuando el cargo se erigió como el enlace entre la comunidad y los poderes estatales y nacionales; es decir, integrándose al sistema de partido único al cual pertenecía. El presidente terminó siendo electo por urnas, fuera de los mecanismos tradicionales. El presidente municipal es electo por tres años, el cargo de síndico es anual, como los demás. Al

⁵ Existen, en el pueblo, antecedentes de personajes que tuvieron el poder por el hecho de ser bilingües; es decir, porque podían tratar con los ladinos: Nash (1993:288) menciona a un indígena "revestido", originario de Huixtán, Agustín, quien aprendió español cuando trabajó en una finca de la región; habría llegado, en 1928 o 1929, a la presidencia de la cual fue depuesto por abuso de poder. Otro caso es el de Ceferino, nativo del pueblo, que trabajó de caporal en las fincas cafetaleras del Soconusco y fue uno de los primeros cuatro hombres que aprendieron a leer y escribir; inició su carrera desde adolescente como escribano en el ayuntamiento del cual fue presidente en 1936.

⁶ La línea divisora es la calle que corre frente a la iglesia. En tzeltal, las secciones son *Ahk'ohmantik* y *Alannantik*, pero actualmente, los mismos pobladores se refieren a ellas en español, como sección 1 y sección 2.

aumentar la presencia del Estado y las políticas de desarrollo hacia las zonas rurales e indígenas en los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, estos cargos, principalmente el de presidente, que servían de intermediarios entre el pueblo y "el exterior", fueron adquiriendo fuerza y poder en detrimento de los "principales" de la jerarquía tradicional.

El presidente tenía el apoyo de un escribano, que devendría secretario, único puesto pagado en el ayuntamiento. En Tzo²ontahal, la presencia de un ladino, un tal Ramón, en esta función se prolongó hasta 1965. Quien lo sustituyera fue otro de los ex alumnos del internado, quien sólo cursó dos años y abandonó los estudios.

Entrelazados con los cargos civiles estaban los cargos religiosos: 16 mayordomos (dos para cada santo) y cuatro alféreces o encargados de las fiestas de los santos principales. Este último cargo era oneroso, ya que implicaba la hechura de un traje especial y, sobre todo, la obligación de dar de comer a todo el pueblo el día de la toma de posesión. Terminó siendo coercitivo y desde la década de 1960 había que encerrar a los candidatos en la cárcel para que aceptaran el cargo. Se tenía que haber sido alférez para poder ser regidor. Aparte de estos cargos por un año, estaba el fiscal, o ayudante del sacerdote, que se quedaba en el cargo los años que deseaba y por ello no tenía que cumplir ningún otro cargo. El papel de fiscal era también un intermediario cultural, en este caso entre el representante de la Iglesia, el párroco y los mayordomos. Recaía, por lo tanto, en individuos capaces de mediar entre estos poderes, quienes eran sujetos a fuerte presión de ambos lados, llegando a ser destituidos por la comunidad cuando percibía que el encargado respondía sólo a los intereses del sacerdote (Nash, 1993:320).

Los nuevos líderes no siguieron la vía jerárquica: ocuparon primero funciones en el ámbito ejidal, ligado a la CNC, para de allí brincar a los cargos en el ayuntamiento constitucional. Dos de ellos fueron fiscales antes de ser presidentes municipales, otros pasaron de ser presidentes, tesoreros o secretarios del comisariado ejidal a síndico o inclusive directamente a presidente municipal, sacudiendo así los procedimientos tradicionales. Nash refiere que éste fue el caso del presidente ungido en 1964, añadiendo: "Esto causó cierto desconcierto, pero no el suficiente para impedir la elección" (Nash, 1993:220), lo que indica el cambio en el balance del poder en favor de estos nuevos líderes.

Uno de los egresados del internado fue quien tomó el control del pueblo desde mediados de los años cincuenta y quien, durante treinta años, ejerció, con un grupo de allegados, un fuerte poder caciquil,

con todos los ingredientes propios de la fórmula: control político, poder económico propio, coerción, mediación entre el pueblo y el gobierno y partido estatales. Éstos lo apoyaban a cambio de garantizarles los votos de la comunidad y la ausencia de oposición.

Su poder era incuestionable. En otros tiempos, el pueblo había corrido a sus líderes cuando abusaban. Hasta había encarcelado a un presidente municipal en funciones, por asesinato.⁷ Como lo comentó uno de ellos: "Según dicen, hubo muchos que quisieron manejar el pueblo pero los vuelven a correr". Pero con este grupo, no pudieron. A pesar de que el pueblo siguiera eligiendo, formalmente, a sus autoridades mediante asamblea, las cosas estaban ya decididas de antemano: nadie se atrevía ya a contradecirlos: "[...] no se podía hablar mal de ellos [...] compran, pues, la gente y gritan [...] los eligen".⁸ Durante lustros se turnaron familiares y amigos en los cargos de dirección municipales y ejidales.

En lo político fortalecieron el cargo de presidente municipal que había sido subordinado, en el pueblo, a los "principales", quienes adoptaban las decisiones importantes y sabían cómo se tenían que resolver los conflictos "conforme a la tradición". Ahora los "principales" estaban sujetos a lo que dijera el cacique [...] a ver qué decía él, era siempre así, no cada quien en su puesto, porque tenía estudio, sabe hablar español y por el miedo".

Asimismo, este nuevo grupo caciquil confrontó a otro grupo de poder tradicional en el pueblo, el de los curanderos. La imagen que desde siempre se había tenido de los curanderos cambió a partir de estos años: de representantes de los antepasados que cuidaban el pueblo, pasaron a ser considerados como hechiceros capaces de hacer el mal. Bastaba ser acusado de brujo en el pueblo para ser asesinado, con el permiso y consentimiento de las autoridades. Hubo una ola de estas muertes en los años sesenta del siglo pasado. Curiosamente, muchos de los asesinados por brujería eran, según Nash (1967), personas que "destacaban" o eran "empresarios" que prosperaron económicamente y fueron muertos por no plegarse a lo que se esperaba de cualquier persona en la comunidad. Sin embargo, estas muertes pueden ser también el reflejo de la lucha por el poder: para deshacerse de un enemigo, se le acusaba de brujería. De hecho, a fines de la década de 1960, los curanderos ya no representaban nin-

⁷ Mam Nicolás, presidente en 1940, parece que también fue egresado del internado (Nash, 1993:297).

⁸ Esta cita y las siguientes provienen de entrevistas realizadas en 2002 y 2003.

gún grupo de poder. Es más, casi estaban exterminados y nadie aceptaba ser reconocido como tal.

Se enfrentaron también con el párroco por el control del dinero de las alcancías de los santos, y para ello se aliaron con los mayordomos, a los cuales el cura les había arrebatado este control, (Nash, 1993:317). Quisieron correrlo del pueblo, lo que no lograron ya que se quedó durante treinta años, hasta finales de los ochenta. Sin embargo, los fiscales recobraron la custodia de los fondos de los santos, que se prestaron, mediante rédito, a los pobladores.⁹

En lo económico, se quedaron con la tienda cooperativa que el INI había establecido en 1957, en el lugar de la actual casa ejidal y que la compraron en 1964. Siguió funcionando como cooperativa. Nash señala que, en 1965, reinvertieron su capital en la compra de maíz que volvieron a vender al doble de su precio (1993:126). Sin embargo, esta tienda quebró más adelante. Por otro lado, se asociaron el cacique y otros veinte indígenas del pueblo con el secretario ladino del ayuntamiento en una cooperativa de transporte. Ésta tenía el monopolio del acarreo del maíz, del trigo —que en ese tiempo se sembraba en el regadío— y de la alfarería. Es alrededor del transporte que se dieron fuertes pugnas por el poder; la misma Nash que, sin embargo, no advirtió el cacicazgo en formación,¹⁰ no dejó de anotar: “el camión se ha transformado en el símbolo de poder y en la base para la lucha por el poder entre las facciones dentro de la comunidad” (1993:128). Cuando otro indígena bilingüe que había servido como militar organizó otra cooperativa de transporte, el cacique lo hizo nombrar mayordomo para mantenerlo ocupado y frenar así la competencia.¹¹

Hicieron alianzas, dentro del partido oficial, con los políticos regionales y estatales para consolidar su propio poder. Su designación en los cargos se hacía en la capital, donde, según los pobladores, iban

⁹ Libro de los fiscales.

¹⁰ Para esta autora, los caciques tienen que ser personas externas a la comunidad; además, el puesto provocaba demasiada envidia y, por lo tanto, acusaciones de brujería, para ser atractivo para algún indígena (1993:310).

¹¹ Detrás del nombre “Santos” que le atribuye June Nash, se encuentra Simón Pérez *Kantiron*, hermano de uno de los egresados del internado y miembro de la elite ilustrada. De acuerdo con el enfoque de esta autora, “Santos” fue asesinado en 1966, porque había transgredido las reglas de la comunidad; es decir, había sido demasiado emprendedor y exitoso y había accedido a cargos antes de la edad “normal” en el pueblo. Sin embargo, la versión que recogimos es que lo mataron porque se había “metido” con la mujer de otro poblador, quien se enteró; al preguntar a su esposa, ésta le confesó que Simón la había forzado.

a comprar el cargo. Frenaron las luchas por recuperar las tierras dotadas pero nunca entregadas al pueblo, tanto en la dotación original como en una ampliación lograda en 1957; se dice que vendieron parte de estas tierras a ladinos, entre otros, al famoso cacique regional y de los más temidos en la historia de Chiapas, Carmen Orantes —con el que les unirían lazos de compadrazgo—, y que por ello estorbaban cualquier intento de volver a deslindar las tierras ejidales. Mandaron asesinar o amenazaban a quienes insistían en luchar por estas tierras o compraban a las autoridades agrarias para evitar los deslindes. Vendieron, a título personal, madera del pueblo a los aserraderos de la región. Se opusieron y pararon cualquier intento de separatismo o de autonomía de parte de las colonias y barrios: en 1961, la colonia de San Caralampio, en las tierras bajas donde los ejidatarios van a cultivar el maíz, quiso independizarse, lo que representaba el peligro para el pueblo de perder estas tierras o de tener problemas para acceder a ellas. Entonces el presidente municipal, el cacique, juntó dinero con la colaboración de todo el pueblo y, con la ayuda de las autoridades agrarias de la capital estatal, mandó el dinero por avión a México para sobornar al encargado en el Departamento de Asuntos Agrarios, con lo que frenó la solicitud de los colonos (Nash, 1993:115).

Todo ello, en nombre de preservar la tradición y la unidad del pueblo. Los intentos de conversión al protestantismo se soldaron por las expulsiones de las familias, porque todos eran católicos. Y todos eran, asimismo, priístas: “[...] hasta les tomaban la mano para votar, y si a algún despistado le salían ínfulas de votar para otro partido, estos votos no aparecían nunca en las actas electorales”. Eran los tiempos en los que se llenaban las boletas en la presidencia. Eran los tiempos de la comunidad revolucionaria institucional.

PRIMERAS FISURAS EN EL CONSENSO COMUNITARIO

Aunque subterránea y reprimida, la oposición existía. La presión sobre la tierra y su distribución desigual, el cansancio ante las cooperaciones para las fiestas del pueblo, la influencia de ciertos maestros bilingües, la llegada de la teología de la liberación, entre otros factores, llevaron a que crecieran las manifestaciones de distancia o de franca oposición al poder caciquil, las cuales se dieron en los terrenos agrario, religioso y electoral. En realidad, detrás de estas formas diversas se encubría la lucha política.

La cuestión de las tierras es un problema no resuelto en el pueblo. El ejido nunca ha estado en posesión de todas las tierras que constan en la resolución de 1937 y la ampliación de 1957. Hay pobladores, aun de los mayores, que no tienen parcela. Uno de ellos ha dedicado su vida a tratar de recuperar parte de estas tierras y se ha, por ello, enfrentado al grupo de poder que siempre se ha opuesto a toda lucha agraria, por los compromisos que tienen con los ladinos que están en posesión de dichas tierras. Desde el inicio, los que gestionaban las tierras tenían que hacerlo a escondidas del cacique, "le temían mucho". No en balde varios pagaron su osadía con la vida.¹² En 1979, un grupo se posesionó de una finca, San Lázaro, y el gobernador Juan Sábines se las compró como copropiedad en 1980. En 1984, bajo las siglas de la Central Campesina Independiente (CCI), habían logrado la realización de un deslinde de las tierras ejidales, pero el entonces presidente municipal, yerno del cacique y cacique también, convocó al pueblo y en presencia del representante de la delegación agraria, levantó un acta donde rechazaba la realización de dichos trabajos agrarios "porque manifiestan que ellos no tienen ningún problema de límites [...] y que dichos trabajos fueron tramitados por un compañero que no tiene cargo alguno en el ejido".¹³ En agosto del mismo año los invadieron y sacaron de la copropiedad, quedándose además con 250 vacas obtenidas mediante un crédito de Banrural. La misma historia se repitió en 1992, cuando como miembros ahora de la OCEZ (Organización Campesina Emiliano Zapata), los agraristas invadieron otra finca, El Paraíso, en sustitución de las hectáreas faltantes de la resolución presidencial y de nueva cuenta, el yerno del cacique, entonces comisariado ejidal, los quiso expulsar. En un enfrentamiento murieron dos campesinos. El dirigente de los agraristas y su yerno fueron acusados y encarcelados por esas muertes. A la fecha siguen sin parcela propia, a pesar de haber logrado más de mil hectáreas para el pueblo. La orden de aprehensión contra los invasores de la copropiedad jamás se ejecutó.

Por estas mismas fechas, se aceleraron las fuerzas centrífugas y emancipadoras innatas en cada comunidad (Favre, 1984:154). Los

¹² En una carta al procurador de Justicia del estado, los agraristas denuncian que el 16 de enero de 1982 fue asesinado su compañero Juan Gómez Pérez y que el homicida arrestado confesó que lo había asesinado por órdenes del entonces presidente municipal y de su antecesor, pero que el agente municipal en San Cristóbal de las Casas trataba de ponerlo en libertad. Archivo del Congreso de la Unión.

¹³ Acta del 8 de julio de 1984, relativa al acuerdo de no aceptar los trabajos ordenados por la Delegación Agraria.

pobladores de los barrios que se habían ensanchado a la periferia de la cabecera, a pesar de ser originarios de la misma y, con más razón, las colonias pertenecientes al municipio pero con población de otro origen, que no son "el pueblo", nunca tuvieron el mismo estatuto que los habitantes de las dos secciones de la cabecera, el propio TzoꝔontahal. Jamás llegaban a los cargos principales, a lo más que podían aspirar era a ser juez auxiliar. Poco a poco se hizo clara su voluntad de tomar distancia y su cansancio de las cooperaciones forzosas para las fiestas del centro. Construyeron sus ermitas e iglesias y, en la década de 1980, se dotaron de sus propias imágenes de santos y, por ende, decidieron tener sus propias mayordomías para servirlos. Esto implicó tensiones con el centro, puesto que rechazaban seguir contribuyendo a sus fiestas ya que, argumentaban, los del centro sólo hacían las fiestas que "a ellos les divierte" y era bastante gasto cooperar para las fiestas de su barrio. Los primeros en acordar "ya no participar en las cooperaciones para las fiestas de la cabecera municipal, toda vez que nosotros también tenemos nuestras fiestas locales que son varias y a nosotros nadie nos ayuda",¹⁴ fueron los habitantes de las colonias San Vicente la Piedra, San Gregorio, Unión Buenavista y San Miguel de los Altos, en julio de 1991. Al poco tiempo, los pobladores del barrio de Madronal declararon que, en vista de que tenían la responsabilidad de celebrar diferentes festividades de su comunidad, y siendo "campesinos con ingresos sumamente bajos, es gravoso tener que cooperar para celebrar las festividades que se celebran en la cabecera municipal y que obligatoriamente requiere la Presidencia Municipal" y decidieron que, en lo sucesivo, harían las cooperaciones de acuerdo con sus posibilidades y sólo una vez al año. Los de la cabecera se opusieron y tuvo que intervenir la Coordinación de Asuntos Indígenas del gobierno estatal. Sin embargo, antes de la cita de avenencia, el presidente municipal mandó detener a los representantes del barrio por no dar la cooperación requerida.¹⁵

Como en otras comunidades de los Altos, la oposición adquirió formas religiosas: optar por otra confesión diferente a la católica tradicionalista ha sido una manera de salirse del control de los caciques y de huir de las cooperaciones y del sistema de cargos. Hasta fines de los años ochenta del siglo pasado, todo intento de establecer

¹⁴ Carta al H. Congreso del Estado de Chiapas del 18 de julio de 1991 firmada por los jueces rurales y los padres de familia de las cuatro comunidades.

¹⁵ Acta de asamblea comunitaria. Barrio el Madronal, 3 de diciembre 1991.

otra religión en el pueblo había sido castigado con la expulsión. Pero en 1989 se instala, con permiso de la comunidad, un estadounidense,¹⁶ de nombre Esteban. Vive como los aldeanos, se viste como ellos, se funde en el pueblo, dice ser católico, pero en realidad propaga la religión presbiteriana que, a partir de ese momento, rápidamente se extiende y crece.

A ello se suma un cambio importante en la mentalidad de los pobladores: desde los años cincuenta Nash hacía referencia a la creciente monetarización de los habitantes de Tzo'ontahal y de sus actividades: por ejemplo, la alfarería, que antes era de uso doméstico y ceremonial, se transformó en una actividad artesanal para ser comercializada fuera de la comunidad y las ollas que se aportaban en cooperación para los cargos, ya se vendían. Se fue perdiendo el sentido del servicio a la comunidad y ante el aumento del costo que representaba el desempeño de un cargo, algunos lo rechazaban "porque con este dinero, se podrían comprar hasta un coche". El individualismo creciente fue el caldo de cultivo para la implantación de las religiones evangélicas (presbiterianos y adventistas), que lo reforzaron.

La oposición produce otra fractura en el campo católico: a fines de la década de 1980, el párroco que había estado por treinta años a cargo del pueblo, se retira. El nuevo sacerdote introduce al pueblo los conceptos y métodos de trabajo de la diócesis de San Cristóbal, el trabajo de grupos de reflexión y la teología india. Aparecen los catequistas como agentes de discusión y de poder alternativo a quienes dominaban el culto tradicionalista. "Antes, cualquier cosa, eran primero los viejitos, ahora la orientación la dan los sacerdotes", dice uno de ellos. Los caciques se oponen a esta nueva corriente que, mediante el estudio de "la palabra de Dios" y del análisis del sentido de la tradición —guardar de ella lo que es bueno, desechar lo que oprime—, cuestiona su hegemonía y potencia a sus opositores. No en balde los agraristas son a menudo también catequistas. Los católicos se dividen así en tradicionalistas contra "catequistas" o liberacionistas.

LOS CACIQUES PIERDEN EL AYUNTAMIENTO

Fue una división dentro del grupo de los caciques la que abrió la puerta a su desplazamiento del ayuntamiento: en 1988, terminaba,

¹⁶ Según otros informantes, era centroamericano.

en medio del descontento, el periodo en la presidencia municipal del hijo mayor del cacique. Este último, su hijo y su yerno no se pusieron de acuerdo sobre la persona a la cual impulsar como su sucesor, lo que aprovecharon sus adversarios, de manera destacada un grupo de jóvenes con ansias de cambio. Uno de ellos, el maestro Carlos *Carmen López Pokoch*, había logrado abrir una nueva escuela primaria, bilingüe, en la cabecera. En una asamblea a la usanza tradicional, el pueblo eligió al candidato de este grupo, "también del PRI pero no se trataba tanto de partido. La intención era que no fuera la misma familia". Los caciques alegaron fraude y apelaron ante el Congreso local en Tuxtla Gutiérrez, la capital del estado. El maestro Carlos tomó la palabra en asamblea para preguntar "si el pueblo decidió, ¿por qué cambiar la decisión?" El Congreso local, con tal de disminuir las tensiones, nombró a un tercero en discordia, pero unos meses más tarde, el maestro Carlos fue asesinado. Se sabía que el instigador había sido el cacique. Lo llevaron preso a San Cristóbal, sin embargo, "pagó su fianza y salió tan tranquilo". Después, las muertes se multiplicaron: se dice que hubieron como 15 asesinatos en este periodo, algunos de niños, pero ninguno se investigó. Al terminar este trienio, en 1991, el candidato escogido en las elecciones anteriores por el pueblo y que había fungido como tesorero después del acuerdo del Congreso estatal, volvió a ser electo, dentro del PRI. Hay alternancia en el ayuntamiento, más no cambio en la manera patrimonialista de administrar los recursos públicos.

Los caciques sufrieron una derrota relativa, ya que seguían controlando las autoridades ejidales y todavía gozaban de una fuerte influencia. No obstante, era claro que estaban perdiendo el control sobre el pueblo. Deciden desestabilizar y, para ello, nada mejor que azuzar los enfrentamientos religiosos. Como lo vimos, desde 1989, había crecido el número de presbiterianos en la cabecera. En febrero de 1991, una asamblea exige a 21 familias salir del pueblo, se encarcela a algunos jefes de familia y se queman dos casas. Entre los afectados se encuentra el entonces presidente del comité municipal del PRI, quien se queja ante las autoridades estatales que se ven obligadas a intervenir. Además, los presbiterianos cuentan con un buen abogado, quien lleva las negociaciones con el gobierno.¹⁷ Alegan que pagan las cooperaciones y que no se les puede correr. El presiden-

¹⁷ El pastor y licenciado Abdías Tovilla, reconocido luchador en favor de la causa de los expulsados de San Juan Chamula. Véase una entrevista que le hizo en 1998 Gaspar Morquecho en Chiapas: "El factor religioso", en *Revista Académica para el Estudio de las Religiones*, tomo II, 1998, pp. 95-116.

te municipal, procurando frenar el problema, firma con ellos un convenio donde se les exenta del pago de las cooperaciones religiosas a cambio de no celebrar su culto en sus domicilios. Meses después, argumentando que no cumplen, otra asamblea decide privarles del riego en sus parcelas en tanto no cubran sus cooperaciones religiosas. Se negocia con la mediación del Departamento de Asuntos Indígenas. El pueblo, desconociendo lo firmado por su presidente, no acepta eximirlos de las cooperaciones; los presbiterianos, por su parte, exigen un terreno para construir un templo, el tono sube, hay provocaciones de ambos lados, hasta que el 2 de mayo del 1992, fiesta de la Santa Cruz, las cruces del pueblo amanecen macheteadas. Los presbiterianos son señalados y el 17 del mismo mes, los pobladores, encabezados por el yerno y los hijos del cacique, expulsan a varias familias. Esta vez se ejecuta la orden de aprehensión contra los tres y son encarcelados en San Cristóbal. El pueblo católico unido debe gastar el fondo que había formado con cooperaciones anteriores más una cooperación extra para pagar la fianza con el fin de que salgan libres. Sin embargo, los presbiterianos regresaron al pueblo de donde ya no se les pudo sacar y siguieron creciendo. Construyeron su templo y dejaron de contribuir a las fiestas, debilitando así el sistema de cargos.

CAMBIAR PARA PRESERVAR LO ESENCIAL

Es entonces que los caciques juegan su última carta. Se acercan a los católicos liberacionistas, van de peregrinación con el obispo de San Cristóbal, un hijo se hace dirigente de la OCEZ-CNPA y se cobija en un PRD entonces en proceso de organización en el pueblo. En efecto, desde 1993, la oposición había empezado a trabajar como PRD porque, dicen, “como campesinos, era el partido que más nos parecía”. En realidad, el color importaba poco, de lo que se trataba era ganarle el ayuntamiento al eterno PRI y de volver a “trabajar cerca del pueblo”. En este proceso, las colonias, principalmente aquellas que se encuentran en la montaña, como San Vicente y San Gregorio, mucho más pobres y relegadas, tienen un papel esencial. Un factor aglutina el descontento: por esa única vez, el periodo de las presidencias municipales en Chiapas iba a ser de cuatro años. El pueblo es muy celoso de la renovación de los cargos en los tiempos definidos. A pesar de que las regidurías hacen, oficialmente, parte de las planillas electas por tres años, varios oficios dirigidos en el transcurso de los años al Congreso local argumentan que es la tradición en el

pueblo que sean renovadas cada año, lo que terminó siendo aceptado por los poderes estatales. Sólo otro municipio, Chanal, goza del mismo privilegio, y los habitantes de Tzoʔontahal están orgullosos de ello. No estaban de acuerdo, por lo tanto, en que el presidente prolongara su periodo por más tiempo.

La insurrección zapatista de enero de 1994 cataliza todo el proceso y da valor a la oposición en la cabecera. Si bien las primeras movilizaciones se realizan con miedo, se marcha con orgullo en las posteriores. Las mujeres forman un contingente fuerte y combativo.

Una de las expresiones de la insurrección civil que sigue el levantamiento armado zapatista es la rebelión contra los ayuntamientos (Burguete, 2001:134). En 1994 y 1995 se da una ola de "tomas" de presidencias municipales en todo el estado de Chiapas y en Tzoʔontahal, el grupo que se identifica como PRD, realiza la suya el 2 de enero de 1995. Después de negociaciones con el gobierno estatal y con el Congreso local, el 22 de enero se decide, por plebiscito, la conformación de un concejo municipal hasta la realización de las siguientes elecciones. De forma paralela, se inicia un movimiento de resistencia contra las tarifas eléctricas.¹⁸ Como dice un protagonista: "así veníamos unidos en resistencia". Los priístas se quedan con los cargos de síndico y de tercer concejal, desde los cuales tratan de frenar y sabotear el trabajo del concejo.¹⁹ Hacen, entonces, alianza todas las facciones junto con los presbiterianos contra los católicos "catequistas" y "zapatistas".

Los perredistas escogen su candidato a la elección municipal de 1995 en asamblea, a la usanza tradicional, formando filas detrás de los contendientes. Escogen a un señor mayor, sin gran experiencia en la política, pero con fama de ser honesto. La asamblea tiene lugar en una comunidad, ya que en la cabecera prevalecen los priístas. Este candidato resulta electo presidente municipal gracias al voto de las colonias, en ese entonces ya cercanas al zapatismo.

Desde su inicio, el ayuntamiento perredista tendrá que funcionar bajo acoso. El diputado local priísta exige que se integren los dos regidores plurinominales de su partido, so pena de no canalizar recursos para el municipio. Los representantes y autoridades municipales lo rechazan por la experiencia anterior.²⁰ No acuden representan-

¹⁸ Desde entonces, nadie está pagando la electricidad en el pueblo, ni los "priístas".

¹⁹ Oficio del presidente del Concejo al Diputado Presidente de la Gran Comisión del Congreso del Estado, del 8 de agosto de 1995.

²⁰ Acta de acuerdo de representantes y autoridades del pueblo, 9 de octubre de 1995.

tes del Congreso local a la toma de posesión y el ayuntamiento tiene que ceder en este punto. En abril, los priístas toman la presidencia para presionar. En los meses siguientes, entran en guerra contra las colonias: saquean su madera, hacen intrusiones violentas, destruyen casas y golpean a sus habitantes hasta que, de regreso de una de esas expediciones, en noviembre de 1996, son emboscados a tiros, por el rumbo de la colonia Unión Buenavista. Después de ello, ya no agreden a las comunidades, sin embargo, su hostilidad se concentra sobre el ayuntamiento. El pueblo había puesto su energía en ganar la presidencia municipal, pero no pensó en ocupar el espacio de las autoridades agrarias. Desde el puesto de comisariado ejidal, el yerno del cacique inunda los poderes estatales de cartas donde denuncia supuestos malos manejos administrativos. No duda, asimismo, en recurrir a las amenazas contra el personal externo a la comunidad que apoya al ayuntamiento y que tiene que salir.

El mayor daño proviene desde adentro: a la hora del reparto de los cargos afloran los primeros problemas. Algunos vienen a pedir su premio, sea un puesto o una camioneta, en la lógica de que "ahora les toca a ellos". Hay acciones de represalias contra los pobladores priístas, como cortarles el agua. Vuelven los viejos criterios y reflejos: en asamblea, deciden poner en el cargo de tesorero al segundo hijo del cacique, quien había apoyado el proceso contra los priístas desde su cargo de dirigente de la OCEZ-CNPA, porque era letrado y por su conocimiento del español, "porque luego no hay quien sepa leer bien". Ya instalado en el cargo, roba, aumenta artificialmente el costo de las obras públicas sin que los demás integrantes del ayuntamiento lo puedan parar. En consecuencia, los mismos perredistas se disgustan, acusan también al presidente de peculado, se apoderan de su casa, por lo que él renuncia al partido en 1997. Hostigado por fuera, minado desde dentro, al terminar este ayuntamiento, cunde el desencanto.

Las colonias se alejan del PRD y también del proceso electoral, dejando de acudir a las urnas. En 1998, los priístas vuelven a ganar el ayuntamiento en la persona del hermano del maestro *Carmen López Pokoch*. Tres años después, en 2001, es electo, también por el PRI, el hijo de aquel presidente que había sido electo en 1988 en oposición a los caciques. En esta elección, los priístas cuentan, además, con el apoyo del candidato a diputado por este distrito, un rico cañero de los Valles Centrales, que inunda el pueblo de machetes y azúcar, entre otros regalos y favores.

Las facciones entran en una lógica de subdivisiones: el segundo hijo del cacique sale del PRD cuando este partido pierde las elecciones.

nes y funda un comité del PAN del cual, en 2001, saca otro grupo, para formar una sección del PT. Como dirigente de la OCEZ-CNPA, vive de la gestión de recursos de proyectos productivos para sus allegados. El yerno del cacique, el mismo que había encabezado la represión contra los evangélicos en 1992, se convierte al prebiterianismo y a los pocos días divide a este grupo, quedándose con el templo. Pasa a ocupar el cargo de juez tradicional en 2002.

El proceso de lucha entre grupos y facciones por el poder le dio el golpe de gracia a la organización del sistema de cargos que venía ya fuertemente debilitado por el individualismo creciente en la comunidad. Éste se ve reforzado, entre otras razones, por las nuevas políticas económicas del gobierno que, con la focalización del asistencialismo, minan la solidaridad comunitaria, y por el aumento de la pobreza en el campo. La gratuidad ha desaparecido, ahora todos "quieren su dinerito". Los cargos del ayuntamiento siguen existiendo pero son cargos pagados, ocupados por integrantes de la facción en el poder. Hasta añadieron policías municipales que llevan uniforme y responden directamente a las órdenes del ayuntamiento constitucional, que despacha en el primer piso del edificio principal, además de los policías tradicionales que ya no se sabe muy bien cuál es su función, aparte de estar sentados con los jueces y regidores en la planta baja del ayuntamiento.

Los jueces tradicionales han visto su función aún más reducida por la creación, en 1989, de los juzgados municipales, reemplazados durante la gestión del gobernador Albores Guillén, por los "juzgados de paz y justicia", creados en el marco de la nueva legislación sobre cultura indígena, que supuestamente era en apoyo del cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés y con la finalidad declarada de evitar las violaciones a los derechos humanos corolarios de los usos y costumbres. A diferencia de los jueces tradicionales que eran personas mayores que conocían las costumbres, para desempeñar el cargo de juez de paz, "hasta ponen a jóvenes", es un cargo más a repartir entre los allegados del presidente municipal.

En cuanto a los cargos religiosos ya no existen como tales: cuando ganaron los perredistas en 1995, los priístas aprovecharon para dejar de cooperar. El ayuntamiento perredista nombró todavía los 16 mayordomos, pero cuando los priístas volvieron al poder, los del PRD decidieron ya no participar. Además, con el retorno del PRI, los prebiterianos entraron al ayuntamiento (los dos síndicos, entre otros), lo que dio el "tiro de gracia" al sistema de cargos religiosos. Ahora, los cinco mayordomos son personal pagado por el ayuntamiento para vigilar la iglesia y poder abrirla todos los días. Las fiestas tradi-

cionales se siguen realizando, la gente mayor no aceptaría su desaparición, pero los gastos son también sufragados por la presidencia y los cuatro regidores (católicos) tienen que cumplir el papel de los alféreces, de lo que protestan discretamente, ya que a "los presbiterianos que trabajan en el ayuntamiento, se les paga igual y trabajan menos". Es decir, los cargos son como un cascarón vacío de su contenido y sentido original. Sin duda, muchos pobladores lo lamentan; querían deshacerse del control de los caciques, pero deploran la división del pueblo y que "con las religiones y los partidos" hayan desaparecido los cargos y el servicio. Y es que junto con éstos, también desapareció un sistema de normas, como el respeto que se tenía a los ancianos, que guiaba el comportamiento y definía la identidad de los habitantes de Tzo'ontahal.

Este sistema pudo mantenerse mientras la comunidad aseguraba, bien que mal, la reproducción de sus pobladores. Sin embargo, la situación está cambiando rápidamente, pues los jóvenes han empezado a migrar en búsqueda de trabajo a la ciudad de México o a Cancún. Muchos de ellos regresan todavía al pueblo para casarse o para cumplir con un cargo, pero para otros el camino ya no es el que marcaba la tradición. Están viviendo un proceso de redefinición de su identidad que, seguramente, cambiará también el futuro de Tzo'ontahal.

Mientras tanto, las colonias que le dieron el empuje al movimiento que tomó los colores del PRD en 1994 y 1995, se alejaron de la vía electoral, que para ellos, no significó el cambio sino la reproducción de los vicios del ejercicio del poder de los priístas y escogieron la vía de la autonomía de hecho.

CONCLUSIONES

Como en muchas otras comunidades de los Altos de Chiapas, el sistema de cargos políticos y religiosos tradicionales de Tzo'ontahal había sido puesto bajo control por un grupo de caciques letrados y bilingües, y por ellos cooptado por el Estado. La oposición a esta elite adoptó formas políticas, agrarias y religiosas. La insurrección zapatista le dio fuerza a esta oposición y dinamizó su movimiento gracias al empuje de las colonias alejadas de la cabecera, donde las condiciones de vida son muy precarias. Frente a la pérdida de su poder, los caciques reaccionaron fomentando primero, problemas religiosos; luego, algunos se integraron al nuevo movimiento, logrando así conservar influencia y, sobre todo, el acceso a los recur-

sos. Hicieron alianza con los evangélicos a quienes habían perseguido poco antes. Reforzaron su alianza con los caciques regionales mestizos, quienes les proporcionaron los medios para comprar votos y recuperaron, así, el control del pueblo y del municipio. No obstante lo anterior, ya no existe el poder monolítico y absoluto de la comunidad corporativa. Además, el PRI no es ya tampoco el partido en el poder en el nivel estatal. Se ha abierto cierto pluralismo político, electoral y religioso. Sin embargo, adscribirse a un partido no refleja afiliación ideológica alguna, sino marcar la oposición, en función de ventajas percibidas (Mattiace, 2002:112; Collier, 2001b:302).

Por otra parte, el caso de Tzoꞗontahal enseña que la alternancia en el poder y la pluralidad electoral no significan, automáticamente, la democratización de la sociedad y que así como la tradición y las instancias de gobierno indígena habían sido puestas al servicio del Estado corporativo y manipuladas por los caciques, el voto individual es susceptible de presión y de compra, máxime en tiempos de bancarrota de la economía campesina y de pobreza.

Dos vías se dibujan para el pueblo de Tzoꞗontahal: una de ellas sería la profundización de la tendencia a la inividualización de las estrategias de sobrevivencia, junto con el debilitamiento o la pérdida de la identidad colectiva en la aldea global. La otra sería una revitalización y hasta reinención de los recursos identitarios y simbólicos erosionados por la cooptación del Estado omnipresente de las décadas pasadas y por su desinterés actual, así como de sus mecanismos de gobernabilidad propios, junto con la creación de alternativas a las políticas neoliberales (Eber, 2002:341).

BIBLIOGRAFÍA

- BURGUETE, A. (2001), "Usos, costumbres, partidos y elecciones en Chalchihuitán, Altos de Chiapas", en De León Pasquel (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, pp. 127-158.
- COLLIER, G. (2001a), "Identidades emergentes en Chiapas, 1986-1993", en De León Pasquel (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, pp. 245-270.
- (2001b), "El nuevo movimiento indígena", en De León Pasquel (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, pp. 291-320.

- EBER, C. (2002), "Buscando una nueva vida: la liberación a través de la autonomía en San Pedro Chenalhó, 1970-1998", en Hernández, Mattiace y Rus (eds.), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México, CIESAS/IWGIA, pp. 319-364.
- FAVRE, H. (1984), *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, México, INI.
- GARCÍA DE LEÓN, A. (2002), *Fronteras interiores*, México, Océano.
- HERNÁNDEZ, Rosalba A., Shannan L. MATTIACE y Jan RUS (2002), "Introducción. Múltiples encuentros", en Hernández, Mattiace y Rus (eds.), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México, CIESAS/IWGIA, pp. 15-54.
- HENRÍQUEZ ARELLANO, E. (2001), "Los hijos de López. La transformación de los usos y costumbres en Mitontic", en De León Pasquel (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, pp. 115-126.
- MATTIACE, Shannan L. (2002), "Renegociaciones regionales del espacio: identidad étnica tojolabal en Las Margaritas, Chiapas", en Hernández, Mattiace y Rus (eds.), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México, CIESAS/IWGIA, pp. 83-124.
- NASH, June (1967), "Death as a Way of Life: The Increasing Resort to Homicide in a Mexican Indian Town", en *American Anthropologist*, núm. 69 (5), pp. 455-470.
- (1993), *Bajo la mirada de los antepasados*, México, Conaculta/INI (Colección Presencias).
- RENARD, M.C. (2000), "De tierra a territorio", en *Textual*, núm. 35, México, Universidad Autónoma Chapingo, pp. 261-280.
- RUS, Jan (1995), "La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968", en Viqueira y Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, UNAM/CIESAS/CEMCA/UAG, pp. 251-278.
- y George COLLIER (2002), "Una generación en crisis en Los Altos de Chiapas: los casos de Chamula y Zinacantán, 1974-2000", en Hernández, Mattiace y Rus (eds.), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México, CIESAS/IWGIA, pp. 157-200.
- SONNLEITNER, Willibald (2001), *Los indígenas y la democratización electoral*, México, El Colegio de México/IFE.

USOS Y COSTUMBRES EN GUELATAO DE JUÁREZ, OAXACA: PRÁCTICAS, FLEXIBILIZACIONES Y CONCEPCIONES

*Gabriela Canedo**

RESUMEN

El artículo aborda desde la perspectiva antropológica, las diferentes prácticas, concepciones y percepciones sobre los usos y costumbres de los diferentes actores del municipio de Guelatao de Juárez.

La flexibilización que sufren los usos y costumbres nos muestran el carácter híbrido y contradictorio de las normas comunitarias que se tienen que acomodar a nuevos contextos y realidades. Sin embargo, dichas transformaciones tienen como finalidad el bienestar de la comunidad.

Por otra parte, las concepciones de los diferentes actores, como la reminiscencia al pasado, es un elemento legitimador de los usos y costumbres y de su práctica. Asimismo, se abordan las discrepancias de percepciones que tienen los jóvenes respecto a dicho sistema de organización política.

INTRODUCCIÓN

En Oaxaca se han dado cambios tanto en el marco constitucional respecto a los derechos de los pueblos indígenas, como en la ley electoral del estado con el reconocimiento de los "usos y costumbres". Ambas modificaciones abren camino para dar continuidad a las formas de organización social y política.

* Maestra en Antropología Social por el Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social. Correo electrónico: <gabriela.canedov@hotmail.com>.

En el municipio, el sistema de cargos escalafonario, la asamblea y las instancias de toma de decisiones son los ejes alrededor de los que se conforma la vida política, social y cultural que junto con el tequio, las fiestas y las celebraciones rituales, constituyen un determinado orden social. Todo este conjunto de prácticas se conocen como "usos y costumbres".

En 1995 se reconoció el sistema de elección por usos y costumbres en el Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca (CIPPEO). En este sistema de elección, la asamblea y la forma electoral son características fundamentales; por una parte, porque determinan sobre quienes recaerá la conducción del municipio y, por la otra, porque es una forma diferente de cultura política y de ejercicio de la ciudadanía.

Desde la perspectiva antropológica, se analizarán las concepciones, prácticas y flexibilizaciones de los usos y costumbres en el municipio de Guelatao de Juárez, municipio que nos proporciona la diversidad de actores locales que tienen diversas formas de concebir los usos y costumbres.

Analizaremos el sistema de normas consuetudinarias a través de las prácticas, las concepciones que los distintos actores tienen de los mismos, así como la flexibilidad de su ejercicio.

ANTECEDENTES

En la actualidad, Oaxaca es el estado que concentra 23 por ciento de los municipios de todo el país. En nuestros días, 74 por ciento (418) de los 570 municipios del estado aplican conceptos políticos y procedimientos jurídicos electorales diferenciados y de carácter consuetudinario, a los que se conoce como el sistema de elección por "usos y costumbres".

En su libro *El nombramiento*, Cristina Velásquez hace un buen recuento del proceso que ha sufrido el cabildo indígena para llegar a lo que ahora son los municipios en Oaxaca. Dicha autora (1999 y 2000) reconoce que una de las particularidades de la institución municipal es su distancia respecto de las disposiciones legales para la existencia o la creación de un municipio. Según la Ley Orgánica Municipal, para formar un municipio se requiere contar con un mínimo de 15 mil habitantes, pero en realidad 90 por ciento de los municipios no alcanza ni los cinco mil habitantes.

Ciertamente, la legislación mexicana desde principios del siglo XIX hasta principios de los años noventa del siglo XX, no logró desarraigar la cultura política municipal indígena de los pueblos oaxaqueños. Por el contrario, y a pesar de que se desenvolvía en el marco de la institución municipal y de sus bases constitucionales, este bagaje jurídico diferenciado siguió reproduciéndose en una dualidad en la que, por un lado, estaba su identidad y una concepción propia de gobierno y, por el otro, la aplicación de las normas que rigen para cualquier municipio del país.

Los municipios de Oaxaca encontraron reconocimiento en la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca de 1992, conforme a los principios del Artículo 115 Constitucional (Velásquez, 2000; Recondo, 2001).

Este reconocimiento tiene que ver, además, con la larga lucha que han desarrollado los pueblos de Oaxaca por sus derechos. A esto se suma que la figura del municipio fue reformada en 1983 y en 1994 cobró nueva vida al ser rescatada por el zapatismo y otros sectores indígenas en el ámbito nacional (Velásquez, 2000). La aparición del EZLN y la orientación de sus demandas hacia "la cuestión indígena" reactivaron, en Oaxaca, espacios y dinámicas de movilización alrededor de las reivindicaciones de los derechos indígenas (Recondo, 2001). La reforma electoral que dio entrada a los "usos y costumbres" en la legislación positiva tuvo varios antecedentes que la explican. En primer lugar, y conforme al Artículo 4º Constitucional, reformado en 1992, la legislación oaxaqueña había abierto el espacio para la formación de un marco jurídico plural en favor de los derechos de los pueblos indígenas. En segundo lugar, la demanda de organizaciones indígenas, principalmente zapotecas y mixes, para que se les reconocieran derechos como pueblos —incluyendo el ejercicio pleno de sus "usos y costumbres" para el nombramiento de autoridades— adquirió relevancia en las consultas sobre derechos indígenas llevadas a cabo por el gobierno. En tercer lugar, la histórica relación de los municipios con el PRI daba al partido gobernante una cierta tranquilidad, de que dicho reconocimiento no alteraría la filiación política partidaria priísta de la mayoría de los municipios y sí podía tener un impacto saludable para hacer frente al crecimiento de la oposición y renovar el maltrecho priísmo que dejara el presidente Salinas de Gortari (Velásquez, 1999 y 2000; Recondo, 2001).

Los estudios realizados sobre el reconocimiento de los usos y costumbres se han hecho desde las perspectivas jurídica y electoral. Respecto a la primera, Juan Carlos Martínez (2001) señala que la antropología jurídica latinoamericana hizo un gran énfasis en anali-

zar el contraste y la oposición entre el derecho nacional y el derecho indígena, mostrando la distancia y contradicciones entre ambos.¹

Del mismo modo, desde el punto de vista electoral, a partir del reconocimiento de los usos y costumbres, los estudios que han explotado esta arista son muchos.² Éstos han ido desde el análisis de los conflictos poselectorales en comunidades regidas electoralmente por usos y costumbres, hasta la caracterización de los mismos en las comunidades que los aplican.³

Ambas perspectivas inciden en mostrar la existencia de relaciones de poder e intereses detrás de la reivindicación y aplicación de los usos y costumbres. Así, por ejemplo, se señala que la legislación de las costumbres electorales refleja la convergencia de intenciones y de estrategias contradictorias. Recondo (2002b:47) destaca que la legislación de las costumbres resulta de una convergencia de intereses a menudo antagónicos. Cada actor de la política local pone su posición para imponer una interpretación de la costumbre que sirva a sus propios intereses.

En efecto, la literatura sobre el tema señala que se está dando la configuración de nuevas relaciones de poder; en caso contrario no se entendería la explosión de conflictos poselectorales alrededor de la interpretación de los usos y costumbres.⁴

Nuestro estudio en el municipio de Guelatao de Juárez partió del interés de entender, desde la comunidad, lo que la gente piensa y hace en torno a los usos y costumbres como forma de gobierno propio. Consideramos que el estudio etnográfico puntual nos permite conocer, explorar y reflexionar sobre lo que los usos y costumbres significan para los propios actores y sobre cómo se ejercen con las flexibilizaciones y negociaciones que se aplican. De esta manera, en el presente trabajo no se abordarán las relaciones de poder como elemento central para el entendimiento del funcionamiento de los usos y costumbres. Lo que analizaremos son los matices y diferencias en la concepción de los usos y costumbres por parte de los distintos actores locales.

¹ Una discusión extensa sobre el tema la podemos encontrar en los trabajos de Teresa Valdivia, Victoria Chenaut y Teresa Sierra.

² Analistas como David Recondo, Jorge Díaz Hernández y Cristina Velásquez.

³ Nos referimos especialmente al catálogo sobre usos y costumbres que estuvo a cargo de Cristina Velásquez.

⁴ Recondo (2002a) afirma que los grupos de políticos desarrollan estrategias en las que usan el recurso legal de los usos y costumbres para defender sus propios intereses o para construir un orden político que los beneficie.

Partimos de entender como usos y costumbres en la organización política a las normas y prácticas que regulan el nombramiento de las autoridades —por medio de asambleas y por distintas modalidades—⁵ al sistema de cargos⁶ cívico-religioso y a la toma de decisiones.

LOS USOS Y COSTUMBRES EN EL MUNICIPIO DE GUELATAO

El municipio de Guelatao se encuentra a 60 kilómetros de la ciudad de Oaxaca. El territorio del municipio tiene una superficie de un poco más de 442 hectáreas. Tiene una población de 754 habitantes,⁷ de los cuales 414 son hombres y 340 mujeres. Los datos ofrecidos por el Centro Nacional de Desarrollo Municipal muestra que en el año 2000, el porcentaje de población indígena en el municipio era de 38.19 por ciento, es decir, 288 habitantes. De este total, 63.88 por ciento tenían como principal la lengua zapoteca.

La organización del municipio se basa en el sistema de cargos que contempla el escalafón del ayuntamiento, además de las comisiones y comités que los ciudadanos deben desempeñar con el fin de cumplir las distintas tareas que demanda la comunidad. Las funciones se cumplen por un año y medio y, al menos formalmente, son cargos gratuitos.

Cargos del ayuntamiento o escalafón

El escalafón tiene connotación jerárquica porque los cargos tendrían que cumplirse de forma ascendente. Se debe empezar por ser topil o auxiliar de policía, luego mayor, regidor tercero o de obras, regidor segundo o de educación, ecología, salud; regidor primero o de hacienda, síndico y presidente municipal. Todos estos cargos son "nombrados", es decir, designados en asamblea. Existen otros tres que tangencialmente, pero no menos importantes, se desarrollan como cargos de confianza para prestar servicio en el ayuntamiento

⁵ Entre las distintas modalidades de elección o nombramiento están: la terna, la opción múltiple, la elección directa, etcétera.

⁶ El cargo hace alusión al cumplimiento de una función dentro del municipio durante un tiempo determinado. La función desempeñada en Guelatao es de carácter obligatorio y gratuito, pues se entiende como un servicio a la comunidad.

⁷ Según el *XII Censo de Población y Vivienda de 2000*, Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática.

y cuyas funciones son vitales en la cotidianidad del municipio, éstos son: la tesorería, la secretaría y el cargo de alcalde.

El cargo de presidente municipal —es el más importante— se desempeña de manera “gratuita”, aunque si los habitantes constatan que la persona que ocupa ese cargo no tiene más ocupación que dedicarse al cargo, se le da un apoyo económico “simbólico”.⁸

Este cargo demanda bastante tiempo, razón por la que la persona que cuenta con un trabajo suele rehusar y postergar el nombramiento para él mismo, salvo que tenga pretensiones políticas o intereses particulares. Como sostiene uno de los entrevistados que en años anteriores desempeñó el cargo de autoridad municipal:

Ser presidente puede ser un gran recurso para ascender políticamente si es el fin de uno, pues se dan ocasiones en que se puede negociar al calor de unas copas y hay relación directa con el gobernador sin intermediarios para poder pedir cosas (Luis Pérez, ex presidente municipal de Guelatao).

Consideramos que ser presidente municipal, si bien es un servicio y obligación hacia la comunidad, el cargo podría ser utilizado con fines políticos personales. Por ejemplo, es el caso de un maestro de Guelatao quien ya fue presidente municipal y, posiblemente, vuelva a ocupar el cargo. Ha dado indicios de pretender “lanzarse” políticamente como candidato a diputado por el PRI, por tal motivo quiso congraciarse con Ixtlán —lugar oportuno para proyectarse políticamente— y trasladar la Copa Benito Juárez⁹ a dicho municipio. Estas excepciones nos muestran los cambios de los usos y costumbres y se deduce que éstos no son completamente desinteresados.

La diferencia entre los cargos y comisiones se halla en la composición de género y generacional que tienen. Los cargos del ayuntamiento son ocupados por hombres, excepto los cargos de confianza de tesorería y secretaría, y los de la presidencia de los comités, comisiones y junta vecinal, que pueden ser ocupados por mujeres. Así, también la mujer desempeña funciones en cargos como los de vocales, secretarías o los cargos correspondientes a las organizaciones de padres de familia de los planteles escolares. Como casos excepcionales se tiene que dentro del ayuntamiento hayan existido algu-

⁸ El monto simbólico es de aproximadamente dos mil pesos.

⁹ La Copa Benito Juárez es el evento deportivo más importante de la sierra zapoteca, puesto que reúne a todas las comunidades de la región y se realiza cada año en el natalicio de Juárez, en el municipio de Guelatao.

nos cargos —como síndica, regidora de educación— ocupados por mujeres viudas.

Los jóvenes suelen ocupar los cargos de topiles y la comisión de las fiestas patrias. Los ancianos ocupan los cargos de consejo consultivo, comisariado de bienes comunales y alcalde.

Forma como se elige a las autoridades

Las elecciones y los nombramientos tienen como espacio de desarrollo la asamblea. Para organizar la elección de las futuras autoridades, el cabildo la convoca. Se elige un comité de mesa encargado de presidir la elección. Se decide la forma de votación, si se llevará a cabo a mano alzada, por ternas o por votación múltiple.¹⁰

La memoria del pueblo es un aspecto importante en el nombramiento y en la concepción de los usos y costumbres, ya que permite que los ciudadanos conozcan el itinerario de cargos de cada quien: "El pueblo sabe a quién elegir como su autoridad y dice a fulano, porque a uno lo conocen" (entrevista a Rafael Gómez, presidente del comisariado de bienes comunales, enero de 2003). La asamblea es sancionadora porque adopta medidas contra quienes no cumplen los cargos o con quienes tienen algún problema como el alcoholismo: "Y a veces se le da un cargo porque dicen si tiene algún vicio, a lo mejor con su cargo si lo va a poder dejar" (entrevista a Leonor García, ciudadana, enero de 2003). De alguna manera, el colectivo ejerce un control y sanciona.

Uno de los aspectos interesantes de la asamblea es que pese a que es la máxima instancia, muchas decisiones sólo son ratificadas de manera formal en ella, puesto que es en los ámbitos informales, como la calle o la cantina, donde se adoptan algunas decisiones.

Flexibilidad y cambios de los usos y costumbres

Con frecuencia sucede que cuando nos referimos a los usos y costumbres como forma de organización municipal, se tiende a idealizar dicho funcionamiento. En especial cuando se trata de entender la lógica de los cargos o "servicios" gratuitos que cada ciudadano debe desempeñar en la comunidad.

¹⁰ A mano alzada, los comunarios levantan la mano como signo de voto y apoyo a determinado candidato. La terna consiste en elegir entre tres posibles candidatos, y por votación múltiple se anota en una pizarra varios votos que una misma persona emite para varios cargos.

En el presente trabajo sostenemos que los usos y costumbres han sufrido cambios y flexibilizaciones. Sin embargo, el cumplimiento de los cargos aún son responsabilidades obligatorias dentro de la comunidad y suponen inversión de tiempo, esfuerzo y muchas veces hasta de dinero.

- Eludir el cargo o escaparse del cargo

Los ciudadanos de Guelatao adoptan algunas estrategias para “escaparse del cargo”,¹¹ como la apelación en asamblea, el incumplimiento o el mal desempeño del cargo. El ciudadano propuesto para un cargo puede apelar ante la asamblea dando sus razones por las que no puede cumplirlo.

P. ¿La gente se corre de ser presidente municipal?

R. Sí, pues luego ven su economía. Si pueden decir este año no puedo, pero seguro que al año lo hago. entonces si se ve que se está diciendo la verdad sí se acepta. Y como todos nos conocemos y sabemos que habla con certeza, pero luego si vemos que se quiere escabullir, entonces segurito le cae (entrevista a Hortensia Arias, ciudadana, enero de 2003).

Si una persona es conocida como irresponsable y no ha llegado a desempeñar adecuadamente el cargo, muchas veces no es considerada para desempeñar otro que demande responsabilidad. Con todo esto queremos enfatizar que la asignación de determinado cargo no es del todo satisfactoria, pues implica una serie de sacrificios y un cúmulo de estrategias para “evitarlo” o rehusarlo. Empero, escaparse del cargo no es tan fácil, porque la censura social —el ser mal visto— recae sobre el irresponsable. Por otro lado, se podría tener un mal desempeño del cargo una vez, pero no lo podría hacer dos veces:

Hubo un caso de un presidente que faltándole poco, seis meses para terminar y entonces dijo que ya no lo iba a terminar [el cargo] porque estaba descuidando su familia y que era primero su familia, pero la familia que era la base no le apoyó, y ahora no aparece su fotografía de él [en el palacio municipal].

¹¹ Un ciudadano puede evitar el nombramiento una vez, pero en la siguiente ocasión es seguro que se le designa para desempeñar algún cargo. Esto se debe a que es una comunidad pequeña, de reducido número de habitantes. Asimismo, la memoria colectiva funciona de tal manera que en conjunto conocen el itinerario en cuanto a los cargos de cada quien.

Ahora ya no se le dio presidente sino cargos menores, estaba muy joven en aquel entonces para la presidencia. Ahora que es muy maduro es activo, pero ya no se le dio ese cargo, se le dio secretario municipal, ése es el cargo más relevante que ha hecho pues, pero esos no quedan escritos en una fotografía. Ahora digo, debe arrepentirse, porque es un prestigio para la persona que a uno lo tomen en cuenta. Si hizo un buen topil va a ser un buen regidor para cuando le vuelva a tocar, ahí se siembra el primer presidente (entrevista a Hortensia Arias, ciudadana, enero de 2003).

La actitud de eludir una responsabilidad en la comunidad es calificada como negativa. Un ciudadano no puede rehusar constantemente ejercer los cargos, ya que en algún momento podría necesitar de la autoridad municipal o de la misma comunidad. En este sentido existe una fuerte presión social que obliga al ciudadano a cumplir con sus obligaciones en la comunidad:

Vemos que es una persona negativa, entonces se le va relegando porque cuando quiere algo de la autoridad [...] supongamos tiene un niño en la escuela y necesita una constancia de la autoridad [...] entonces cómo va a acercarse a pedir ¿verdad? Poco a poco la persona se va dando cuenta del error que está cometiendo (entrevista a Hortensia Arias, ciudadana, enero de 2003).

• Cargos valederos y no valederos

La demanda de tiempo y trabajo son las razones principales por las que se habla de cargos "valaderos" o "cargos considerados", y los "no valederos", que no son considerados para la asignación del descanso correspondiente. Específicamente, los "cargos valederos" son aquellos en los que los ciudadanos tienen derecho a gozar de un receso en el préstamo de servicios a la comunidad; es decir los "descansos", que es así como se refieren al tiempo en el que un ciudadano que termina de cumplir un cargo, cesa de desempeñar otro.¹²

Dentro del mecanismo de validar un cargo, tenemos que resaltar que los usos y costumbres funcionan de manera flexible. Esta flexibilidad tiene a la asamblea como espacio de negociación.

La mayoría de los ciudadanos coinciden en que los cargos más pesados son los del ayuntamiento, por el tiempo que hay que dedicar-

¹² Esto no evita que los cargos más ligeros no sean considerados como servicios a la comunidad ni sean reconocidos.

le y por las tareas que implica. Estos cargos tienen validez y derecho a "descanso", de modo que quienes los han desempeñado quedan exentos de desempeñar otros cargos por los menos durante dos años. Eventualmente les podrá tocar alguna comisión, pero por lo general se respeta el tiempo de descanso.

Suele decirse que los cargos en las comisiones no tienen la misma validez que los del ayuntamiento, pero llegado el momento, cuando alguien participa en alguna comisión, no se le puede dar otro cargo de inmediato, sino que se le "respeta" y se le deja descansar al menos un año.

De esta manera, los mismos ciudadanos de Guelatao reconocen que las instancias que representan cargos pesados, y que son valederos, son el ayuntamiento, la junta vecinal, el comité de salud y los puestos propios del comisariado de bienes comunales.

En el caso de los cargos que no tendrían derecho a descanso, como es el caso de los comités y comisiones, siempre existe la posibilidad de negociación, y es la asamblea la que finalmente adopta las decisiones.¹³

- Los cargos no se cumplen de manera ascendente

Otro aspecto que sufrió flexibilidad en Guelatao con el paso del tiempo es el hecho de cumplir los cargos de manera gradual, ascendente, escalafonaria. Antiguamente, como cuenta don Hilario Ruiz, los ciudadanos empezaban sus servicios a los 10 o 12 años, siendo sacristanes o topilillos en la iglesia. Una vez que se terminaba con este servicio, se pasaba a los cargos civiles y se empezaba de topil y se iba ascendiendo hasta el cargo de presidente municipal y luego alcalde.

En la actualidad, los cargos empiezan con los del ayuntamiento u otras comisiones; sin embargo, ya no se empieza en el templo como topilillo de la iglesia. En este sentido podemos afirmar que los cargos se han secularizado, puesto que los cargos civiles son los que han adquirido preponderancia sobre los religiosos.¹⁴

¹³ Por ejemplo, para la fiesta del natalicio de Benito Juárez, una ama de casa aludió que ya desempeñaba cargo en el jardín de niños y que en dicha fiesta "trabajaría" atendiendo los baños públicos y que a su esposo ya no le correspondía comisión en la fiesta del 21 de marzo, porque necesitaría de su ayuda. Se aceptó tal petición pese a que se sabe que la organización del jardín de niños es independiente a las comisiones para la fiesta del 21 de marzo.

¹⁴ En Guelatao, la comisión de la fiesta del pueblo y la junta vecinal —que se encarga de cuidar el templo— son las únicas dos que conservan el carácter religioso.

Además, no necesariamente los cargos se cumplen de forma ascendente, sino que se han dado casos en los que ciudadanos que sólo habiendo cumplido los cargos de topil y mayor, llegaron a ser presidentes municipales. Este cambio en la forma de recorrer el escalafón de cargos ha estado influido por los nuevos requerimientos “no escritos” que sientan los presidentes municipales con la descentralización administrativa —1995— y las nuevas habilidades con las que tienen que contar.¹⁵ En las gestiones presidenciales de 1995 a 1996 y de 2000 a 2001, estos cargos los ocuparon personas con niveles de estudio universitario y de posgrado, que no habían empezado con los cargos desde topil:

Ahorita ya se da brinco de chapulín en los cargos. Ahorita cambia ya entra la mentalidad de la juventud ¿no? Ahora dicen porque es mi ídolo, porque es maestro, porque tienen carro, y se pierde la secuencia del escalafón. Por ejemplo ni topil nada, ya lo llevan a regidor o a la presidencia. Entonces yo digo que los cargos municipales es una carrera también, cuesta y es bonito recorrer todo, se va uno empapando de todito y sin embargo el que entra directamente está todo desnortado, no sabe ni que onda. Es una preparación para servir y también para aprender a comprobar los gastos y todos los detalles (entrevista a Hilario Ruiz, ex presidente municipal, enero de 2003).

La percepción que se tiene —como lo muestra este testimonio— es que se deben hacer los cargos en forma escalafonaria, ascendente, puesto que es la forma en la que se adquiere conocimiento de la comunidad, de los problemas que se dan en ella y de las funciones de cada cargo.

Para que los ciudadanos propongan y elijan a personas que no siguieron el escalafón, tiene una importancia fundamental la formación con la que cuentan los elegidos. El hecho de que alguien sea ingeniero, maestro, etc., significa que no se le puede dar un cargo inferior como topil o mayor. Sin embargo, no todos están de acuerdo con esa posición y algunos entrevistados afirman que la preparación adquirida en la universidad no supone que se conozcan los problemas de la comunidad. Y de hecho, se quejan de que uno de los presidentes municipales, con mucha formación, no pudo atender bien a

¹⁵ Nombramos algunos ejemplos: relacionarse con dependencias del estado, entrevistas con el gobernador, tener capacidad de entender la distribución de los recursos, tareas que exigen del presidente un mayor desenvolvimiento.

la comunidad, razón por la que destacan que una buena formación universitaria no garantiza un mejor desempeño en el cargo:

Porque si se pone [se elige como presidente] a uno que no ha hecho los cargos, no sabe. En el ayuntamiento no se necesita [a una persona] que tenga muchos estudios, sino que tenga conciencia de la comunidad, de su organización, porque muchas veces es bueno tener estudios, pero el conocimiento de la comunidad es más importante (entrevista a Hortensia Arias, ciudadana, enero de 2003).

- No se hace caso al reglamento

En Guelatao existe un reglamento interno, escrito y elaborado por algunas personas de la comunidad¹⁶ el año 1994 y que fue aprobado por todos los ciudadanos en asamblea. Fue redactado para que existiesen reglas por escrito con el fin de que se cumplan los usos y costumbres, precisamente porque había problemas de incumplimiento del escalafón y de ambigüedad sobre el derecho a un tiempo de descanso una vez terminado un cargo. Sin embargo, los ciudadanos sostienen con frecuencia que en la práctica no se aplica dicho reglamento. La paradoja radica en que se demanda aplicar el reglamento, y en las asambleas se ve la necesidad de flexibilizarlo para adecuarlo a las necesidades y posibilidades de los ciudadanos. Es así que nos encontramos ante la contradicción que existe en el entendimiento y cumplimiento de los usos y costumbres, que nos muestra la transición y modificación que están sufriendo, acomodándose a las nuevas realidades.

- Remuneración en los cargos

Otro punto que ha cambiado es el de los cargos sin remuneración.¹⁷ Varios entrevistados resaltan que antes de contar con las participa-

¹⁶ El que encabezó la redacción de este reglamento fue el abogado José García.

¹⁷ Danièle Dehouve (2001), en su estudio sobre los municipios tlapanecos, señala a la remuneración como un cambio de importancia en el funcionamiento de los ayuntamientos. "Hasta 1990 ninguno de los miembros de los ayuntamiento recibía salario; el responsable de un cargo ofrecía su trabajo en forma gratuita. Además, en esta región, con patrón de asentamiento disperso, muchos de ellos tenían que dormir en el centro del pueblo. [...] Todo cambió cuando el gobierno otorgó a los ayuntamientos los primeros salarios mensuales destinados a los salarios de los miembros de los ayun-

ciones municipales, en Guelatao no existían los viáticos y el cargo se sentía más sacrificado. En la actualidad existen viáticos para hacer las diligencias y, por otro lado, si existen los recursos, se da un pequeño honorario por el desempeño de los cargos del ayuntamiento a aquellos que más trabajo y tiempo demandan. Los cargos de presidente y síndico son remunerados simbólicamente. En el caso concreto de la gestión 2002-2003, quienes desempeñaron dichos cargos eran agricultores y no contaban con un ingreso.

En Guelatao consideran que el cumplir los cargos sin remuneración es uno de los factores esenciales para que el municipio sea de "usos y costumbres". Sin embargo, una vez más entran en juego la flexibilidad y negociación de los usos y costumbres, puesto que existen excepciones, como ya lo mencionamos.

La aceptación de que algunos cargos sean remunerados es una excepción, puesto que la formalización de este acto implicaría que el sistema de usos y costumbres pierda su esencia:

P. O sea, ¿ahora reciben dinero?

R. Para viáticos, pero luego estamos en cero, es totalmente gratuito. Si hubiera dinero, a lo mejor como en los partidos políticos, se volvería una mafia, porque todos estarían peleando la sindicatura, que son los que posiblemente podrían percibir un salario, pero ahorita no (Samuel Arias, 02-04-03, síndico del municipio de Guelatao).

Otra de las situaciones que se ven en Guelatao es el reemplazo de los cargos. Si un ciudadano no puede desempeñar el cargo que le fue asignado, puede buscar a alguien que lo reemplace a cambio de una suma de dinero. Y de esta manera el ciudadano al que le fue otorgado el cargo cumple con la comunidad, porque aunque personalmente no lo haya desempeñado, le "costó" dinero y el cargo sí es "valedero" en el recorrido del escalafón que tiene que hacer en la comunidad. El presidente de Guelatao afirma que anteriormente, como los abuelos se dedicaban al campo, había más posibilidad de cumplir el cargo. Actualmente, los habitantes de Guelatao tienen sus fuentes de trabajo en diferentes dependencias, razón por la que no pueden cumplir los cargos de manera personal. Los cargos del ayuntamiento en los que están permitidos los reemplazos son topil y mayor. Los demás cargos deben ser desempeñados por la persona elegida.

tamientos. Como consecuencia, se ha incrementado el número de candidatos a estos puestos".

PERCEPCIONES DE LOS DIVERSOS ACTORES DE GUELATAO
SOBRE LOS USOS Y COSTUMBRES

Nos interesa interiorizarnos en las distintas percepciones y concepciones de los actores sobre el funcionamiento de los usos y costumbres en el municipio y también las razones por las que los siguen practicando. Es así que veremos las distintas percepciones de los intelectuales, autoridades, mujeres, hombres y jóvenes.

Concepción de los intelectuales sobre los usos y costumbres

Respecto a las concepciones sobre los usos y costumbres, la disconformidad con el término se encuentra en el ámbito intelectual, porque muestran su desacuerdo en usar tales términos, así Aldo González¹⁸ sostiene:

Bueno, se trata de un término que han impuesto desde afuera ¿no? Porque es algo que todos se acostumbraron a decir de manera automática para hablar de los cargos en la comunidad o de otras actividades que se realizan en las comunidades, pero si nos vamos un poquito más a fondo, son algo más que usos y costumbres, son normas comunitarias; en algunos momentos se habló también de sistema normativo interno de la comunidad. Estas formas de organización [el sistema de cargos] hacen que la comunidad pueda sobrevivir de una mejor manera.

Resalta que el término “usos y costumbres” ha sido tan difundido que ya se utiliza de manera mecánica. Para Jaime Martínez Luna —intelectual indígena de Guelatao—, por ejemplo:

Lo de usos y costumbres es peyorativo en el sentido de que usos tiene una acepción de trabajo del otro para el otro. Costumbre pareciera ser como la tela que esta ahí pero no está; porque la costumbre también se transforma. En este sentido no estoy de acuerdo con el concepto de usos y costumbres y propongo el concepto comunalidad, porque es una resultante de lo que somos, de la intención original de los fenómenos religiosos, no religiosos, paganos, no paganos, desmadrosos, no desmadrosos, divertidos, no divertidos, pero es comunalidad algo que puede sustituir al concepto usos y costumbres (Jaime Martínez, 14-04-03).

¹⁸ Aldo González es zapoteco, actualmente trabaja en UNOSJO.

Martínez Luna opta y propone el concepto de “comunalidad” porque denota lo cambiante, dinámico y abarcador frente al de usos y costumbres. Así, contrapone el concepto “comunalidad” al de usos y costumbres, pues los tequios, cargos y asambleas son naturaleza de una representatividad. En esto radica la comunalicracia, y no es como se llama en la actualidad de manera peyorativa “usos y costumbres” (Martínez Luna, 2002:14). Define “comunalidad” como el:

[...] comportamiento resultado de la dinámica de las instancias reproductoras de nuestra organización ancestral y actual, descanso en el trabajo, nunca en el discurso; es decir, el trabajo para la decisión (la asamblea), el trabajo para la coordinación (el cargo), el trabajo para la construcción (el tequio) y el trabajo para el goce (la fiesta) (Martínez Luna, citado en Warman y Argueta, 1991:160-163).

Da la impresión que nos encontramos con la concepción idílica de la comunalidad; sin embargo, Martínez aclara que:

La comunidad no es símbolo de armonía, ni la comunalidad la expresión perfecta de lo cósmico. Por el contrario, la comunidad enfrenta enemigos a diario, también la comunalidad encuentra en su desenvolvimiento la eliminación y la restauración del consenso, del trabajo y del poder comunal [...]. Nuestra esencia también es contradictoria, pero no reductora a lo bueno y lo malo, lo negro y blanco, sino correlacionadora de todos los esfuerzos que buscan en la comunidad y a través de la comunalidad, la satisfacción de las necesidades y aspiraciones (Martínez Luna, citado en Warman y Argueta, 1991:162).

En el ámbito intelectual hay un rechazo a los términos “usos y costumbres”, tanto por la imposición de éstos como porque no logran manifestar cabalmente lo que quieren abarcar. Y se dan otras propuestas de cómo llamar a los usos y costumbres, ya sea comunalidad o sistema normativo interno. Cabe resaltar que el concepto de “comunalidad”¹⁹ ha sido trabajado en la región de la Sierra y se presenta como una propuesta que tiene como bases concepciones propias.

¹⁹ Sobre el tema de la comunalidad, véase Floriberto Díaz, “Comunalidad: más allá de la democracia”, en *Ojarasca*, núm. 13, octubre de 1992; y “La prueba de la comunidad. Entrevista con Joel Aquino”, en *Ojarasca*, núms. 35-36, agosto-septiembre de 1994.

Para Aldo González, la persistencia de la práctica de los usos y costumbres implica la existencia de un orden social latente; es decir, una concepción de forma de organización social, política y cultural. Considera que esta forma de organización no es puramente indígena, sino que se fue construyendo a lo largo de la época colonial, se fue reconfigurando, incluso copiándole algunos elementos a la Iglesia católica.

*Concepciones de autoridades, ciudadanos,
mujeres y jóvenes sobre los usos y costumbres*

Por su parte, autoridades y ciudadanos de Guelatao, en general, conciben a los usos y costumbres como las prácticas de antaño que se realizan tanto en Guelatao como en la Sierra Juárez y que son ejercidas porque son costumbres heredadas de los antepasados:

Los usos y costumbres es llevar a cabo lo que nos dejaron los ancestros. Son nuestros usos y nuestras costumbres de antaño, pues, desde nuestros viejitos, ancestros. Por ejemplo, nos dejaron el legado tan grande como es seguir los cargos (Rafael Gómez, 20-01-03, presidente de bienes comunales).

La práctica de la costumbre hace que el cumplimiento de los cargos se exprese como una obligación, un deber, como una ley en la que no se puede escoger, simplemente se cumple:

Las costumbres las hacemos leyes, es de ley (Rafael Gómez, 20-01-03, presidente de bienes comunales).

Y tengo que servir sin percibir salario alguno porque ésa es la ley, ha determinado la asamblea y tengo que sujetarme a la asamblea (Samuel Arias, 02-04-03, síndico del municipio de Guelatao).

Otra perspectiva de la concepción del sistema de cargos es que en éste se da la división del trabajo con la finalidad de lograr el desarrollo de la comunidad:

Los cargos de alguna manera se han instituido para velar por la seguridad de la comunidad y por la administración pública municipal. Éste es un equipo desde la vigilancia hasta el buen manejo de los recursos. Todo el equipo hace posible el desarrollo y administración de la comunidad. El comisariado de bienes es adminis-

trador del recurso comunal. Cuidar y preservar el bosque, crear empresas para fuentes de empleo y evitar con ello [...] todo esto hace posible que sigamos viviendo en la comunidad, si no seríamos como otras comunidades que quedan abandonadas (Edwin García, 01-04-03, presidente de la Unión Liberal de Ayuntamientos).

Encontramos en esta percepción un elemento interesante: los distintos cargos que se cumplen en la comunidad son distribuidos de tal forma que sean atendidos todos los aspectos y ámbitos de la comunidad, como la salud, la educación, lo religioso, lo festivo, lo administrativo, lo jurídico, lo político, lo agrario, y todo en conjunto nos muestra un orden social.

Por otra parte, la referencia a los usos y costumbres genera la contraposición con el sistema de organización por partidos políticos, con una serie de prejuicios como la malversación de fondos, la disputa por el poder y el dinero, la desunión y la inexistencia del servicio a la comunidad.

Las mujeres, al igual que las autoridades, resaltan que los usos y costumbres se realizan en asamblea y no así con la mediación de un partido político, por medio de urnas, puesto que mediante este sistema no se conoce a cabalidad a la persona que va a ser electa:

Se dice por usos y costumbres cuando se hacen cargos, nombramientos, principalmente cargos para nombrar a alguna autoridad es por usos y costumbres y lo nombra la asamblea y no es por partido. Porque los ciudadanos ya le conocen a uno (Leonor García, 03-04-03).

Los usos y costumbres son aquellos que una comunidad como la nuestra, aquí en la Sierra Juárez, lo practicamos para elegir a nuestra autoridades, a las que nos van a gobernar en la comunidad. Como no estamos regidos por ningún partido político, estos usos se hacen de lo que propone la asamblea, no sale de algún partido político. Son la manera como elegimos a nuestras autoridades en la asamblea (Rafael Gómez, 20-01-03, presidente de bienes comunales).

Por su parte, los jóvenes identifican que la finalidad del ejercicio de los usos y costumbres es la preservación de los mismos:

Aquí lo utilizan para conservar eso ¿no? de usos y costumbres. La autoridad como debe de ejercer un uso ¿no? Y costumbre co-

mo comúnmente se dice porque lo haces [...] por costumbre ¿no? La costumbre que cada presidente debe gobernar un año y medio (Reynaldo Pacheco, 23-01-03).

Para otros jóvenes, los usos y costumbres son las prácticas que todavía existen en la comunidad. Por ejemplo, afirman:

[...] es seguir con la tradición que se lleva, no olvidarse de lo que hicieron nuestros antepasados. Como dice usos y costumbres, más bien lo entiendo como algo que ya pasó, que ya estaba y se tiene que seguir haciendo (Reynaldo Pacheco, 23-01-03).

Podemos advertir que entre los jóvenes las concepciones de los usos y costumbres recogen elementos idénticos a los de los adultos, como la herencia que dejaron los antepasados y que se tiene que seguir practicando, así como elementos contrapuestos al considerar los cargos como "atrasados" —ante un anhelo de mayor urbanización— y dispendiosos. En algunas concepciones existe la percepción de que los cargos gratuitos son una pérdida de tiempo, porque ese tiempo destinado al cargo podría ser aprovechado para beneficio individual,²⁰ puesto que los "servicios" les parecen muy "pesados" y onerosos.

Esto muestra el choque que se puede dar entre las concepciones que tienen los jóvenes y los adultos respecto a lo que esperan de la comunidad y a lo que conservan como usos y costumbres. Sin embargo, así como los usos y costumbres han sufrido transformaciones, los jóvenes atribuyen éstas a las ansias de ser distintos, ambicionan y tienen el referente y la influencia de diversos factores: "[...] por lo mismo que ya otros queremos ser diferentes, agarrar otras cosas, ya más civilización, ya más como individual" (Celso, joven guelatense).

La pérdida o el no ejercicio de los usos y costumbres es identificada como "progreso", "modernidad", "crecimiento": "si ya no se practicarían los usos y costumbres a lo mejor crecería más, o a lo mejor quien sabe" (Celso, joven guelatense).

Respecto a la presencia de partidos políticos, los jóvenes, al igual que los adultos, piensan que se desvirtuarían los usos y costumbres, así como la unión que existe en la comunidad sería mellada:

²⁰ "Los cargos hay que hacerlos porque en toda la región son tradiciones, pero no me gusta porque me parece tiempo perdido. Quitaba mucho tiempo y no hay paga; pero si entran los partidos políticos tampoco funcionaría" (Celso).

Habría más problema porque aquí hay problemas de cada partido, ya no sería tan unido, dejaría de ser lo de usos y costumbres. Entraría ya abusos y costumbres (Reynaldo Pacheco, 27-01-03, joven guelataense).

Entrando los partidos políticos no funcionaría igual, habría desunión. No funcionaría. O funciona pero la gente muy separada, pues. No habría la unidad que hay, si habría un muerto [al velorio] irían los que son del PRD y no todo el pueblo, como ahora se hace (Juan Méndez, 08-03-03).

La concepción de los usos y costumbres como herencia de los antepasados y ancestros, como las enseñanzas heredadas y que tienen que ser conservadas, estaría dentro de lo que Hobsbawm —*La invención de las tradiciones* (2002)— señala como el proceso de construcción de tradiciones, y un conjunto de técnicas que crean rituales y reglas que procuran implicar automáticamente una continuidad con el pasado. Tal concepción podría permitirnos explicar los “usos y costumbres” como una tradición que se va construyendo constantemente, porque ésta implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente, y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica continuidad con el pasado. En este sentido, cuando se indaga en Guelatao sobre la razón de la práctica de los “usos y costumbres”, es generalizada la referencia al pasado y a la historia. La misma justifica la pervivencia de éstos aunque sufran modificaciones. Todas las tradiciones inventadas, hasta donde les es posible, usan la historia como legitimadora de la acción y cimiento de la cohesión del grupo. En la medida en que los ciudadanos de Guelatao de Juárez se remiten a los ancestros, *inventar tradiciones*, como se asume aquí, es un proceso de formalización y ritualización, caracterizado por la referencia al pasado. Los usos y costumbres no sólo perviven por el aliento de la historia y los ancestros, sino que son producto de una determinada relación con el Estado en el afán de constituirse en ámbitos propios de organización.

Si bien es importante considerar su trayectoria histórica, creemos que la explicación de la reproducción de los usos y costumbres radica en la utilidad de este sistema para el funcionamiento de la comunidad y para perpetuar valores que los guelataenses consideran importantes, como la solidaridad o la reciprocidad. No podemos concebir que Guelatao se ha quedado como una comunidad inalte-

rada, sino que los usos y costumbres se han flexibilizado; es decir, son practicados de otra manera, se cede en ciertos espacios como el religioso, se fortalecen los civiles; sin embargo, pese a estas transformaciones, el objetivo final es el bienestar de la comunidad.

Por otra parte, del conjunto de concepciones y percepciones de los diferentes actores, podemos advertir que entre los intelectuales de Guelatao es donde existe una elaboración más profunda del significado de los usos y costumbres. Ellos resaltan elementos históricos, al tiempo que proponen alternativas organizativas como la de "comunalidad", que de alguna manera son elaboraciones teóricas que intentan conceptualizar lo que se vive al interior de la comunidad.

Cabe aclarar que las percepciones de los jóvenes son heterogéneas, a diferencia de las de los adultos, pues las de los primeros van desde la aceptación y defensa de los usos y costumbres —recogiendo elementos idénticos a los de los adultos, como la herencia que dejaron los antepasados— hasta el desacuerdo con ellos, argumentando que las nuevas generaciones anhelan "modernidad", lo cual nos da a entender que existe todavía una identificación de los usos y costumbres como aquello que se mantiene estático, arcaico, "atrasado", además de que se consideran dispendiosos.

CONSIDERACIONES FINALES

El reconocimiento de los usos y costumbres en Oaxaca es un gran avance en cuanto a las conquistas de los derechos indígenas. Los ahora llamados "usos y costumbres" son la expresión de sistemas políticos propios, históricamente constituidos y tan legítimos como los estatales.

Hemos revisado la forma en la que los usos y costumbres organizan el municipio de Guelatao, así como las transformaciones que sufre la normatividad de los mismos. Consideramos que el carácter contradictorio de los usos y costumbres consiste en la coexistencia de lo que se considera tradicional e invulnerable, y sin embargo se transgrede. Las modificaciones y adecuaciones que sufren los usos y costumbres son negociadas en el ámbito de la asamblea comunal y dependen de muchos factores contextuales, así como de la necesidad de que los usos y costumbres se adapten a nuevas realidades.

En este ensayo sostenemos que los cambios que ha sufrido el sistema político son elementos que la comunidad cede a fin de procurar la reproducción de la misma, puesto que ésta, a fin de cuentas, es el

lemento social ordenador. La reproducción de la comunidad se entiende como el desenvolvimiento y desarrollo de ésta por medio del cumplimiento de los cargos que permiten cubrir las necesidades del municipio. En este sentido, por ejemplo, es vital que un ciudadano desempeñe el cargo de presidente municipal aunque no haya recorrido el escalafón del ayuntamiento de forma ascendente.

Es permitido que un ciudadano elegido remunere a la persona que le suplirá, en cargos menores; sin embargo, no se aceptaría en cargos de mayor responsabilidad. Los ciudadanos expresan que la búsqueda de la reproducción de la comunidad se debe al funcionamiento eficaz que tiene este sistema organizativo en Guelatao.

Los usos y costumbres permiten un equilibrio entre la flexibilización y la tradición. El límite de ambos polos está dado por la búsqueda de un bien común por parte de la comunidad en los diferentes momentos de su historia. Esto nos lleva a pensar en el carácter híbrido y dinámico de las normas políticas comunitarias.

Otra de las modificaciones analizadas es que, a diferencia de décadas pasadas en las que los cargos religiosos eran importantes, en el sistema de cargos actual, pasan a segundo plano y los civiles adquieren preeminencia. Esto nos lleva a cuestionarnos el carácter de secularización que va adoptando el sistema de cargos.

Uno de los elementos que, en general, todos los actores de Guelatao resaltan como vital, es el sistema de elección que tienen en la asamblea. Consideran así, que la injerencia de los partidos políticos en la elección de los cargos del ayuntamiento desvirtuaría y traería consigo problemas, pugnas que devendrían en la desunión y el mal funcionamiento del municipio. Podemos observar en las distintas percepciones, que se da una división maniquea entre los usos y costumbres y el sistema de partidos, que de alguna manera son discursos que guardan una suerte de idealización del funcionamiento de los primeros. En este mismo sentido, la reminiscencia al pasado es uno de los hilos conductores de las concepciones que se van difundiendo y reproduciendo en Guelatao y que permite dar legitimidad a los usos y costumbres; de esta manera, la construcción simbólica fundamentada en el pasado es generalizada en las concepciones de los diferentes actores.

Para finalizar, consideramos que el camino del reconocimiento de los derechos indígenas se ha abierto, y estos cambios alentadores, tanto en México como en Latinoamérica, motivan a investigar y acercarnos a realidades como la del reconocimiento de los usos y costumbres en Oaxaca.

BIBLIOGRAFÍA

- DEHOUE, D. (2001), *Ensayo de geopolítica indígena. Los municipios tlapanecos*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.
- DÍAZ, F. (1992), "Comunalidad: más allá de la democracia", en *Ojarasca*, núm. 13, octubre, Mexico.
- HOBBSAWM, E. y T. RANGER (eds.) (2002), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica (1a. ed. en inglés, 1983).
- MARTÍNEZ, J. (1993), "¿Es la comunidad nuestra identidad?", en A. Warman y A. Argueta (coords.), *Movimientos indígenas contemporáneos en México*, MÉXICO, CEIHH-UNAM/Miguel Ángel Porrúa.
- _____ (2002), *Comunalidad y desarrollo, culturas populares*, Guelatao de Juárez, Oaxaca, Fundación Comunalidad, A.C.
- MARTÍNEZ, J.C. (2001), "Derechos indígenas en los juzgados. Un análisis del campo judicial oaxaqueño en la región mixe", tesis de maestría en Antropología Social, Guadalajara, CIESAS.
- OJARASCA (1994), "La prueba de la comunidad. Entrevista con Joel Aquino", en *Ojarasca*, núms. 35-36, agosto-septiembre, México.
- RECONDO, D. (2001), "Usos y costumbres, procesos electorales y autonomía indígena en Oaxaca", en De León Pasquel (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.
- _____ (2002a), "Usos y costumbres: distinta disputa por el poder", en *Revista en Marcha. Realidad Municipal de Oaxaca*, núm. 34, enero de 2001, Oaxaca, pp. 18-20.
- _____ (2002b), "État et coutumes électorales dans L'Oaxaca (Mexique). Réflexions sur les enjeux politiques du multiculturalismo", tesis de doctorat en Science Politique, Université Montesquieu-Bordeaux IV, Droit, Sciences Sociales et Politiques, Sciences Economiques et de Gestion.
- VELÁSQUEZ, C. (1999), "Fronteras de gobernabilidad municipal en Oaxaca, México: el reconocimiento jurídico de los 'usos y costumbres' en la renovación de los ayuntamientos indígenas", en W. Assies, G. Van der Haar, A. Hoekema (eds.), *El reto de la diversidad*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- _____ (2000), *El nombramiento*, Oaxaca, Instituto Electoral de Oaxaca.

¿REMUNICIPALIZACIÓN SIMPLE O NUEVOS MUNICIPIOS INDÍGENAS? REFLEXIÓN PARA UNA TRANSFORMACIÓN PROFUNDA PERO VIABLE

Luis Ramírez Sevilla^{†}*

RESUMEN

Este trabajo revisa uno de los problemas más añejos en la estructura sociopolítica de México y que se refiere a la escasa posibilidad que las poblaciones indígenas poseen de tener acceso a la representación en las instancias de poder local. Ante esta problemática han surgido algunas propuestas, pero también muchas dificultades para encontrarle una solución al tema. El punto central del trabajo plantea que en el momento actual las demandas remunicipalizadoras de los pueblos indígenas ya no se circunscriben únicamente a puntos como la reorganización territorial o de readscripción de localidades a distintos municipios, sino que se acompañan con la demanda de autonomía étnica y reconocimiento de un derecho plural que incluya a las formas indígenas de organización y solución de diferencias. En el trabajo se hace un análisis detallado de las demandas indígenas de reorganización político-territorial, ya que apuntan a eliminar la gran desigualdad que existe entre las cabeceras municipales y las localidades submunicipales. El trabajo se centra en las regiones indígenas del estado de Michoacán, pero hace una revisión de la situación en la que se encuentran los pueblos indígenas en los estados del país. Concluye discutiendo algunas dificultades y retos que representa el reto de resolver la demanda india de remunicipalización pero con autonomía étnica y con el reconocimiento de sus derechos a gobernarse. En las conclusiones se sugieren algunas posibles vías para afrontarlos, pero sobre todo termina con un llamado a todos los actores involucrados para

* Investigador del Centro de Estudios Rurales, El Colegio de Michoacán. Fallecido en junio de 2007.

abrir una discusión que permita superar el estancamiento actual e iniciar las "reformas" que requiere nuestra reforma del Estado, no sólo en el ámbito nacional sino también en el estatal.

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo se pretende revisar un problema largamente añejado en la estructura sociopolítica de México —las escasas posibilidades de acceso y representación de las poblaciones indígenas en las instancias del poder local de los ayuntamientos— y se discuten algunas de las propuestas y dificultades que han surgido para su solución.¹ Para ello, se comentan los distintos tipos de iniciativas que han surgido, así como el tipo de respuesta que han recibido hasta hoy de las autoridades encargadas. El trabajo plantea que en el contexto actual, las demandas remunicipalizadoras ya no son sólo asuntos de reorganización territorial o de readscripción de localidades a distintos municipios, sino que se acompañan con la demanda de autonomía étnica y reconocimiento de un derecho plural que incluya a las formas indígenas de organización y solución de diferencias. Se concluye discutiendo algunas dificultades y retos, y se sugieren algunas posibles vías para afrontarlos, insistiendo en la necesidad de alimentar una discusión que, por momentos, parece estancada. Es en este sentido un llamado a los actores étnicos y políticos, a los sectores académicos y sociales, para contribuir en la construcción de las vías de acuerdo y consenso que posibiliten las diversas "reformas" que requiere nuestra reforma del Estado, no sólo en el nivel nacional sino también en el de las entidades federativas.

LA REPRESENTACIÓN NEGADA: LOS PUEBLOS INDÍGENAS ANTE LAS PUERTAS CERRADAS DEL PODER LOCAL

En la mayor parte de las regiones indígenas de México —en cierto modo con la excepción de los estados de Oaxaca y Chiapas—, la

¹ Este trabajo forma parte del Proyecto Conacyt (45173) Pueblos Indígenas y Reforma del Estado en América Latina, originalmente encabezado por el doctor Willem Assies, desarrollado en el Centro de Estudios Rurales de El Colegio de Michoacán. Agradezco dicho apoyo, así como el de la AMER, el de la doctora Gabriela Kraemer y el de los dictaminadores por sus observaciones al trabajo original. Agradezco también el apoyo recibido de Rosa Guillén Martínez, auxiliar del CER.

lena representación política de sus habitantes sigue siendo un salo pendiente, pues por lo general los indios siguen sin posibilidad de estar representados por sí mismos en los principales órganos políticos, incluso desde el nivel local, es decir, sobre todo en los ayuntamientos, pero también en los congresos estatales, cuyas puertas siguen prácticamente cerradas para este sector de la población.²

Como queda dicho, Oaxaca puede considerarse, pero sólo en el aspecto municipal, como la excepción a esta situación general, pues allí el Congreso local aprobó en 1995 "una iniciativa de ley para dar reconocimiento jurídico a los Usos y Costumbres como instituciones legítimas de renovación de ayuntamientos" (Velásquez, 1999: 293),³ convirtiéndose, desde entonces y hasta ahora, en el primero y único estado de la república que ha optado por una integración plural de su vida municipal, reconociendo otras y nuevas formas de ser municipio. El caso de Chiapas es distinto, pues ahí no es por conquistas o reformas legales, sino por el peso de una realidad de *empoderamiento indígena*, que las autoridades constitucionales de los municipios han llegado a ser ocupadas por indios, en un proceso en el que los ladinos han retrocedido de espacios que antes tenían dominados (Burguete, 1999). Sin embargo, en el caso del acceso al Congreso local, la situación no se ha alterado y, por lo tanto, los indios oaxaqueños siguen teniendo —aunque con matices— las mis-

² Este trabajo se centra en el problema municipal, pero haremos también algunas alusiones al problema de la representación ante los congresos locales. En este punto, se puede decir que mientras que en lo local —por ejemplo en Michoacán— existen 24 distritos locales, todos con un perfil de predominio de las cabeceras urbanas y ninguno de ellos integrado sólo por municipios indígenas; en lo federal la situación se agrava, pues son sólo 13 distritos con el mismo perfil, por lo que las tendencias de marginación o exclusión se acentúan.

³ Se trata del decreto 278, que recogió en mayo de 1995 elementos de reformas locales iniciadas con el decreto 86 de octubre de 1990, y que "especificó la protección legal de las tradiciones y prácticas democráticas electorales como un derecho colectivo" (López, 1998:18). La Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca, emitida en 1998, fue en este sentido sólo un paso en un proceso más amplio que incluye también las reformas al CIPPEO, código electoral del estado. Recondo (2001:95, ss.) plantea cómo "la reforma al código electoral local en materia de usos y costumbres se hizo en dos etapas: la primera, en 1995, con la creación de un nuevo libro en el CIPPEO, el *Libro Cuarto* ["De la renovación de los ayuntamientos en municipios que electoralmente se rigen por normas de derecho consuetudinario] y la segunda, en 1997, con su modificación y ampliación".

mas privaciones legislativas que la mayoría de los indios del resto del país.⁴

Para abordar esta problemática, se debe empezar por reconocer que las situaciones en que viven los pueblos indios en México son muy diversas. Desde el punto de vista de su distribución y consistencia en los territorios municipales, podemos observar al menos dos grandes tipos de situaciones (véase Sánchez, 1999:73-75). Una es la que se da en aquellas zonas en las que la densidad de la población indígena es tal que es mayoritaria en todo el municipio, incluso en su cabecera; aquí podemos incluir, sobre todo, a varios municipios enclavados en regiones de Oaxaca y Chiapas, pero sólo unos pocos de otros estados.⁵ La otra situación, mucho más común, es aquella que priva en regiones de mayor contacto interétnico entre indios y mestizos, donde la población indígena se concentra y sólo llega a ser mayoritaria en las localidades submunicipales, como agencias, delegaciones, tenencias y rancherías; tal es la situación que guarda la población indígena en la mayor parte de los estados del país, como es el caso de Michoacán, donde tenemos una importante presencia mestiza en cada una de las llamadas regiones indígenas,⁶ y donde en particular no encontramos una sola cabecera municipal donde la población indígena sea mayoritaria.⁷

Como parte de una herencia colonial, en estos casos las cabeceras están asentadas en las poblaciones más mestizadas, que en algunos casos fueron asentamientos surgidos como villas españolas (Zamora, Uruapan, Pátzcuaro, Los Reyes), aunque en otros pudieron ser, en algún momento, pueblos indígenas, pero de donde por lo general los indios fueron desplazados hace décadas o aun siglos. De este modo,

⁴ No obstante, en Chiapas un sorpresivo "Grupo parlamentario indígena" extrapartidario, logró implantar en 1994—según refiere Araceli Burguete (1999:289)— condicionantes en la ley electoral que de algún modo obligan a los partidos políticos a propiciar que sus candidatos a diputados en zonas indígenas lo sean también, tanto en el plano de las diputaciones por distrito como en las presidencias municipales.

⁵ Araceli Burguete ha mostrado como en Chiapas se ha dado entre 1970 y 1990 un incremento en la proporción de la población indígena en los municipios de la región de los Altos.

⁶ Además de la purépecha, en el centro del estado de Michoacán existen poblaciones hablantes de náhuatl en la costa; en el occidente se habla mazahua y ñhañú; todas ellas son, en distintos grados, más que regiones étnicas, zonas de contacto interétnico con los mestizos.

⁷ Cherán es la cabecera donde más se conserva la presencia étnica; tiene actualmente poco menos de 25 por ciento de población hablante de lengua purhé, le sigue Paracho con 19 y el resto tiene porcentajes menores a 10 (INEGI, 2000, *Censo de Población*).

Esta situación de exclusión se ha expresado en circunscripciones político-administrativas que siguen un esquema recurrente: centros mestizos, periferias indias, lo mismo en los municipios que en los distritos electorales (véanse los mapas 1 y 2).

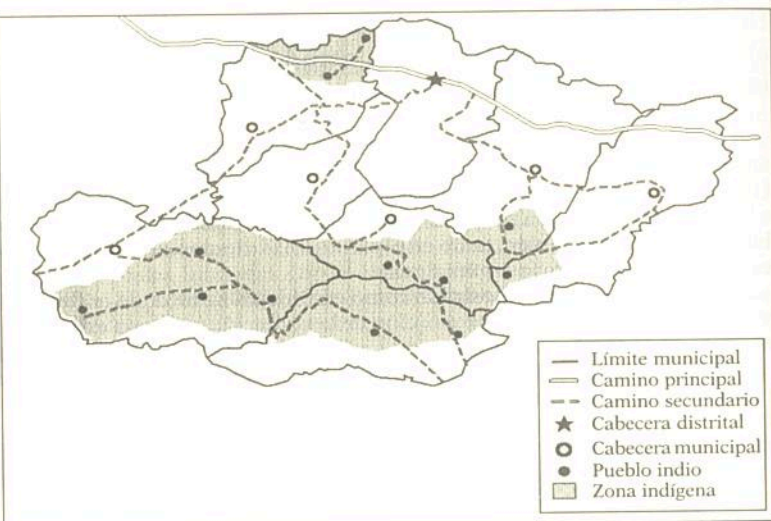
En este marco,

[...] uno de los reclamos más consistentes a lo largo de las últimas décadas [ha sido] el reconocimiento de representantes propios en los congresos estatales y la reagrupación de las comunidades indígenas que pertenecen a distintos municipios (Zárata, 2002:419).

Se trata de una de tantas demandas y situaciones que sin ser nuevas han adquirido una nueva visibilidad desde la última década del siglo XX (y en México en especial desde el levantamiento de 1994), cuando se empezaron a consolidar junto con el movimiento étnico del país.

Por lo demás, se trata de demandas que hasta hoy han sido poco atendidas, pues existen unas cuantas experiencias de procesos de re-

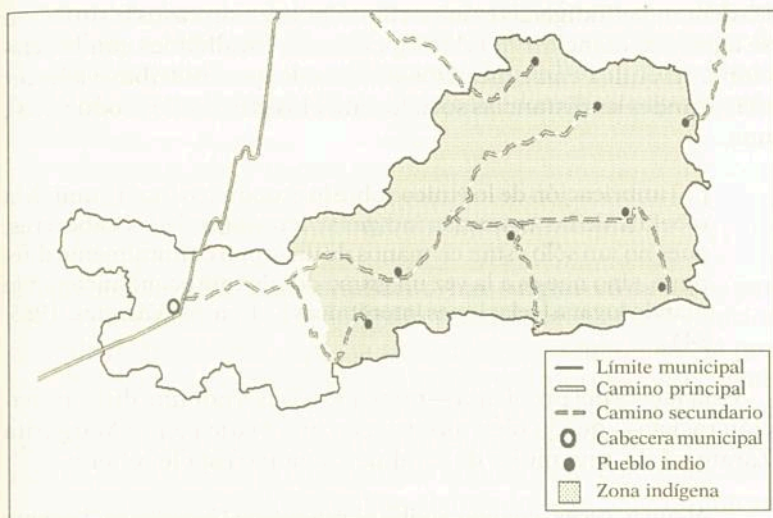
MAPA 1
ESQUEMA DE CIRCUNSCRIPCIONES TÍPICAS.
DISTRITO TÍPICO: CABECERA DISTRITAL FUERA
DE LOS MUNICIPIOS MÁS INDIOS



Ejemplo: Uruapan, Lázaro Cárdenas.

MAPA 2

MUNICIPIO TÍPICO: CABECERA MUNICIPAL FUERA DE LA ZONA INDIA



Ejemplo: Aguila, Uruapan, Paracho.

municipalización (sobre todo en Tlaxcala y Chiapas), ninguna de redistribución de los distritos locales,⁸ y en contraparte tenemos un gran número de entidades donde tan sólo están planteados los escenarios y las propuestas para procesos que —parece— habrán de resolverse en un futuro próximo.

En este punto conviene observar que la demanda indígena de reorganización político-territorial (sobre todo en el ámbito municipal) es una variante de una situación más amplia que tiene su origen en la desigual relación entre cabeceras municipales y localidades

⁸ Recientemente el IFE dio lugar a una redistribución que estableció en 40 por ciento el mínimo de hablantes para considerar un municipio como "indígena" e incluirlo en la posible redistribución. Con ese criterio, Michoacán no tuvo ni un sólo distrito de este tipo. Con el criterio empleado por el IFE, los "distritos indígenas" rondan 10 por ciento del total: 28 de 300 (datos de la presentación de Alberto Alonso, director ejecutivo del Registro Federal de Electores en el Seminario "La Consulta Indígena", realizado en el Colmex). Si algo pareciera dejar claro la redistribución llevada a cabo por el IFE es que ésta no tuvo como criterio y objetivo principal el de lograr una mejor representación indígena, sino más bien, tan sólo, el equilibrio demográfico general entre los distritos del país.

submunicipales (Santín, Vázquez, entre otros), problema que existe también en localidades mestizas que se consideran abandonadas y despreciadas por sus cabeceras.⁹ Sin embargo, la peculiaridad de las demandas indígenas es importante, pues en sus casos la situación se agrava al coincidir la relación cabecera-localidades con la relación interétnica entre mestizos e indios, lo que contribuye a hacer más grandes las distancias sociales entre los grupos. Se produce, así, una

[...] imbricación de lo étnico sobre lo económico [que] ilumina la rebeldía de las tenencias indígenas en contra de las cabeceras, pues no tan sólo están en manos de un grupo culturalmente diferente, sino que es a la vez un grupo dominante económicamente [dando lugar a] relaciones interétnicas [...] tensas (Vázquez, 1986: 84).

Esta faceta del problema —marcado a veces por una discriminación racista— queda bien dibujada en una plática entre Margarita Zárate y Lila, una mujer de Zirahuén, cuando ésta le refiere:

Algunas veces, cuando yo iba al rancho de Copándaro, la gente nos decía: aquí vienen esos guares, esos indios. Yo digo que no me avergüenzo de ello. La gente de [ahí...] todavía nos llama los guares de Zirahuén (Zárate, 1998:305).

De manera similar, en las cercanías de todas las cabeceras regionales, el trato recibido en los servicios de transporte regionales por las mujeres purhépechas, al dirigirse a los mercados con sus productos artesanales o agrícolas, es también expresión de una fuerte discriminación cotidiana que ha sido motivo frecuente de queja y malestar: en Tarecuato, por ejemplo, los maltratos en el transporte motivaron en la década de 1970 una importante protesta que fue inicio de reivindicaciones étnicas más permanentes (Ventura, 2003a).

Éstas son las condiciones que han dado lugar al reclamo de “formas diferenciadas de participación en la configuración de la voluntad política, sobre todo cuando esas adscripciones a la comunidad política directa han marcado históricamente a sus portadores” (San-

⁹ Para el caso de Michoacán, Ginzberg (1999) en la época cardenista y Gledhill (1993) para la historia más reciente, han mencionado este tipo de casos de una búsqueda de reorganización territorial en entornos mestizos. Actualmente tenemos en Michoacán procesos de este tipo en Ario de Rayón, en Zamora, y en otros sitios del Occidente, además del interesante caso urbano de Guacamayas respecto a Lázaro Cárdenas.

tín, 2002:387). De ahí que, siendo importante el aspecto meramente territorial, la reorganización de las fronteras no parece ser por sí sola la solución definitiva de este tipo de problemas, sino que debe acompañarse con el cambio de los términos de la relación entre localidades centrales y periféricas, urbanas y rurales; y en el caso particular de las zonas interétnicas de un replanteamiento de las relaciones a partir del reconocimiento legal de las formas de derecho y organización indígena.

DEMANDAS VARIADAS DE REORGANIZACIÓN

En el contexto general antes descrito, han surgido en distintas partes del país iniciativas diversas para tratar de ofrecer una solución al nudo de problemas que esta situación representa.¹⁰ Así, la propuesta general de reorganización¹¹ ha adoptado formas particulares en cada lugar, y esto no se reduce siquiera a un solo tipo de opción por estado, pues la diversidad con mucho es también norma al interior de éstos y de los propios grupos étnicos y sus comunidades.¹²

Como posibles opciones se han planteado —de acuerdo con variadas condiciones regionales— desde los municipios monolocales y monoétnicos, hasta regiones autónomas pluriétnicas (observadas por Santín [2002] en Oaxaca y en Chiapas); modelos de correspondencia entre comunidades agrarias y municipios como en Puebla y Oaxaca (Vázquez, 1986:79) o bien, como son los casos de varias de las iniciativas existentes en Michoacán, propuestas de creación de nuevos municipios monolocales (pero no monoétnicos, sino con presencia mestiza) y otros que implicarían una integración inter-

¹⁰ Me refiero —de acuerdo con lo anterior— a que el problema de la falta de representación política local de los pueblos indígenas está encerrando, además de la problemática evidente de la relación interétnica y la falta de reconocimiento de derechos específicos de estos pueblos, problemas más generales relativos a la organización interior de los municipios y las relaciones entre centros urbanos y periferias rurales.

¹¹ Se trata de “la readscripción de las comunidades indígenas que ahora pertenecen a municipios ‘mestizos’, y del reagrupamiento de algunos municipios indígenas en distritos políticos que cuenten con representantes propios y de ser éste el caso: regiones étnicas con personalidad propia”, planteados por Zárate (2002:419) como los logros mínimos que demanda el movimiento étnico.

¹² Ventura (2003a y 2003b) muestra cómo en Tarecuato coexisten tres propuestas de reorganización: nuevo municipio constitucional, municipio indígena de facto y región autónoma pluriétnica.

comunitaria de localidades también con distinto grado de mestizaje; así como una variante más, que consiste en la integración de un nuevo municipio a partir de la integración de una sola comunidad agraria, incluyendo sus diversos anexos, que casi siempre son localidades en muchos sentidos independientes.¹³

Muchas veces estas iniciativas se han presentado como propuestas de reorganización de territorios y poblaciones, en el marco de las normas y leyes vigentes, y sin plantear la necesidad de un estatus legal distinto para estos municipios. La discusión sobre el cambio del marco legal está presente, sin embargo, en la propuesta de municipios indígenas o de regiones autónomas pluriétnicas, pues se trata de figuras hasta hoy inexistentes en nuestras leyes. También se han insinuado estas necesidades de cambio legal mediante la continua mención a la demanda de despartidizar la designación de autoridades locales en estos municipios debido a que —se ha considerado a veces— un impacto importante del partidismo ha sido “la ruptura de las bases normativas del sistema de elección por Usos u Costumbres” (Velásquez, 1999:294). Hay que señalar que “la intrusión de la política nacional partidista” puede considerarse tal desde que se presenta como una obligación “presentarse [para acceder a los ayuntamientos] en listas ligadas con los partidos”, lo cual “exacerba las formas de faccionalismo en el ámbito local” (Assies, Van der Haay y Hoekema, 1999:525). No obstante, aquí cabe discutir si la ruptura del monopolio partidario implicará la proscripción de los propios partidos para efectos de procesos locales en zonas indígenas, o si pueden abrirse opciones mixtas o intermedias que no afecten los derechos políticos de organización partidaria en estas comunidades.

En lo que se refiere al mencionado déficit de representación en los aparatos legislativos local y federal (congresos locales y Congreso de la Unión), las principales variantes que se han planteado para dar solución al problema han sido las de dar paso a una redistribución que agrupe a los actuales o potenciales “municipios indígenas”, de tal modo que se conformen distritos en los que la población indígena no esté diluida en conjuntos mayores invariablemente de predominio mestizo, y cabeceras “sobre las que no tienen ninguna influencia” (Vázquez, 1986:84). O bien, la posibilidad de que se elaboren

¹³ A guisa de ejemplo menciono los casos michoacanos de Pichátaro y Tanaco, como propuestas de municipios monolocales con distintos grados de presencia mestiza; a San Jerónimo o Carapan como una propuesta de nuevo municipio por integración de distintas comunidades; y a Tarecuato y Pamatácuaro, como representativos de la variante de municipio por integración de una comunidad agraria y sus diversos anexos.

listas de candidatos indígenas, en un proceso similar al usado actualmente para la elección de diputados plurinominales o de representación proporcional.

También en estos casos, en los dos tipos de variantes, se ha llegado a plantear en ocasiones que la elección de estos representantes se lleve a cabo de una manera que no sea por medio de listas partidarias, sino de otras apoyadas en otro tipo de criterios, o aun por procedimientos distintos a los contemplados por la norma positiva vigente, basados, quizás, en nuevas formas de consensos intercomunitarios e interétnicos que habría que construir.¹⁴ Estamos, pues, ante la necesidad de explorar “formas de integración política [...] y formas municipales diversas que no necesariamente estén sujetas a la lógica del modelo constitucional vigente” (Santín, 2002:399).

CÓMO (NO) HAN SIDO ATENDIDAS LAS DEMANDAS REMUNICIPALIZADORAS

Aunque en los últimos años han surgido varias decenas de municipios nuevos en el país,¹⁵ varios de ellos en zonas indígenas, ese mínimo movimiento de la superficie, tiene tras de sí una gran inmovilidad de nuestra estructura municipal, que se mantiene poco alterada desde la posrevolución, y la mayor parte de los municipios lo son desde la época independiente y aun colonial. En el particular caso michoacano, que puede servirnos como ejemplo, Vázquez ha llamado la atención de que si bien ha existido gran movilidad en cuanto a las

¹⁴ En Michoacán, la Organización Nación Purépecha, en su propuesta de ley estatal, plantea la remunicipalización y la redistribución (artículos 11 y 12). Este último garantizaría “la presencia de diputados indígenas electos por mayoría relativa”, pero además se plantea (artículo 13) que “Los Pueblos Originarios tienen el derecho [...] de estar representados por ellos mismos en el Congreso del Estado hasta en un 15 por ciento del total de diputados por la vía de la representación proporcional, sin que los candidatos o candidatas sean postulados por algún partido político u organización, bastará con la propuesta del CPOM [Consejo de Pueblos Originarios de Michoacán, que habría de integrarse con representantes de todas las etnias y comunidades del estado], pero con previo consentimiento de las comunidades originarias con acuerdos de asambleas comunales”. (*Propuesta de Ley sobre Derechos de los pueblos originarios de Estado de Michoacán de Ocampo*, 2002:188-189).

¹⁵ Se trata específicamente de 36 municipios surgidos en los estados de Tlaxcala (16), Chiapas (7), Veracruz (3), Sonora, Campeche y Estado de México (2) y uno en Baja California, Zacatecas, Guerrero y Querétaro.

tenencias que han cambiado de municipio,¹⁶ las cabeceras municipales han mostrado una gran continuidad “al menos desde la implantación del municipio libre” (1986:77).¹⁷

Por su parte, en el recuento que hace Ginzberg de este aspecto de la política cardenista, documenta que mientras que en los periodos de Lázaro Cárdenas y Múgica (en seis años y medio) se integraron 13 nuevos municipios, los gobiernos conservadores posteriores sólo dieron lugar (en siete años y medio) a dos más. Luego, entre 1940 y 1962 surgieron sólo tres más (Ginzberg, 1999:84-85), y a partir de entonces, el más reciente, es el de Lázaro Cárdenas, surgido a raíz del crecimiento explosivo del puerto industrial a principios de los años setenta del siglo XX. Con todo, “desde 1974 se ha adoptado una actitud legislativa más astringente con la población descontenta con sus límites municipales, inhibiendo la posibilidad de cambiar de una cabecera a otra”, ya no se diga la de la creación de nuevos municipios. Hasta hoy, tanto esos legisladores como los funcionarios encargados de *administrar* las leyes,¹⁸ con su actitud ante estas iniciativas han hecho parecer “que la creación del Municipio 114 [en Michoacán] equivale a contradecir el artículo 15 de la Constitución [local...] por el que se establecen los 113 municipios existentes” (CIESAS, *Diagnóstico...*).

En estas condiciones, desde hace varias décadas las iniciativas populares de reorganización territorial —indias y mestizas, urbanas y rurales— han sido bloqueadas, por lo que la mayor parte de los pocos casos de remunicipalización han sido actos generados “desde arriba”, como decisión de los gobiernos estatales o aun del gobierno federal, como fue el caso del mencionado municipio portuario michoacano.¹⁹ En el plano nacional y en la historia reciente, el ejemplo

¹⁶ Tanaco y Cherenatzicurin fueron prácticamente intercambiadas entre Paracho y Cherán (Dietz, 1999:181). Por su parte, Ocumicho pasó en 1934 de Tangancícuaro a Charapan; cuatro años después, en 1938, volvió a Tangancícuaro, y finalmente en 1967 volvió a pasar a Charapan, al que ahora corresponde.

¹⁷ Para el caso tabasqueño, el Consejo de Gestión Popular ha planteado que dada esa inmovilidad “en nuestra entidad [con 17 municipios] es necesidad imperativa [...] el establecimiento en lo inmediato de cinco nuevos municipios”, uno de ellos en zona chontal (Consejo de Gestión Popular, 2002:s.p.).

¹⁸ Me refiero a los funcionarios que sirven en los congresos locales y que se encargan de revisar y dar o no trámite a este tipo de asuntos.

¹⁹ Para el período del primer cardenismo (cuando Lázaro Cárdenas del Río fue gobernador del estado entre 1928 y 1932), Ginzberg (1999:82) ha mostrado cómo si bien existieron iniciativas de los propios pueblos, la

más claro de remunicipalización por iniciativa gubernamental tal vez sea el de los municipios heredados a sus sucesores por el exgobernador Albores Guillén, en Chiapas, quien los creó en el marco de los múltiples medidas contrainsurgentes, tendientes todas ellas a debilitar la organización y el proyecto zapatista, y en reacción a la proclamación de los municipios autónomos afines o cercanos al EZLN (véase Burguete y Leyva, 2004). Pero tenemos otros casos, como el del municipio Solidaridad, creado por Salinas de Gortari en Quintana Roo, o Calakmul, municipio turístico-ecológico, creado recientemente en Campeche (Dzib Can, 2003).

No obstante, además de este tipo de situaciones, también se han registrado—como ya se sugirió—casos donde la remunicipalización ha surgido “desde abajo”, como una demanda fraguada durante años. En este terreno, los casos más *drásticos* son los de aquellos municipios que se han proclamado por la decisión de sus propios pobladores y sin pedir permiso a nadie; es decir, sin “tramitar” la creación de la nueva demarcación ante las instancias oficialmente facultadas para ello. Esta creación de facto y no por los mecanismos previstos por la ley puede asociarse con experiencias previas de fracasos de estos grupos al enfrentarse con las leyes agrarias, civiles y penales, siempre en desventaja y en ausencia de un estado de derecho. Contribuyen a entenderlo, las duras situaciones que han vivido los pueblos indios en sus relaciones con algunas cabeceras mestizas. Son casos como los municipios autónomos surgidos en Guerrero y Veracruz, y de algún modo como los *autónomos zapatistas* en Chiapas, que sin embargo deben verse como situaciones excepcionales, debido al estado de tensión y contrainsurgencia en que han surgido.²⁰

Como queda dicho, las anteriores iniciativas se han abierto camino en los hechos y no en las leyes, lo que se asocia por un lado con su fortaleza, y quizá por el otro con la debilidad de estos proyectos. Sin embargo, el problema es que no sólo es por decisión propia que

remunicipalización fue también “una táctica sencilla” por parte del gobierno estatal, consistente en “la creación de un número significativo de nuevos municipios”, cada uno de los cuales “era fielmente cardenista”.

²⁰ Polhó, por ejemplo, en el municipio constitucional de Chenalhó, es un municipio autónomo integrado en gran parte por bases zapatistas, miles de familias desplazadas de sus pueblos de origen, que viven en distintos campamentos en terrenos ofrecidos por el pueblo de Polhó, y que con ello ilustran esta condición de excepción, que no puede pensarse como una vía *normal* de integración, pues surge de un escenario de la llamada “guerra de baja intensidad”.

Algunos grupos han elegido el camino de los hechos y no el de las leyes, pues siguiendo los mecanismos legales, por lo general, han tenido resultados vanos.²¹ No sólo es el problema de que las actuales legislaciones están, en general, diseñadas para impedir la formación de nuevos municipios y no para favorecerlos,²² sino que los funcionarios encargados de interpretarlas ven con suspicacia las iniciativas de remunicipalización y las analizan buscando los requisitos legales no satisfechos, como si el problema no fuera algo más que una cuestión de cubrir o no cubrir requisitos demográficos, económicos y administrativos, como si lo que estuviera en el fondo no fuera algo tan sutil como la voluntad de autogobierno.

Hemos visto esta actitud de un rebuscado legalismo literal, en la descripción que nos hace el encargado del despacho legal de cierto Congreso estatal, cuando nos dice que las iniciativas de remunicipalización suelen llegar incompletas, y que muchas no llevan siquiera las firmas de los vecinos que las respaldan. Sin embargo, en otros casos en que los solicitantes anexan a las firmas copias de credenciales de elector de los suscriptores, el mismo encargado dice que eso

²¹ En este punto, la expresión de los solicitantes del municipio chontal en Tabasco, parece reflejar múltiples experiencias esparcidas por el territorio nacional. Ellos dicen que la legislatura estatal les "contestó con prevaricación y ligereza [...] dictaminando su improcedencia con juicios e indicios", y condenándolos a "la espera inmerecida de más de dos lustros" (Consejo de Gestión Popular, 2002a). En otros casos, como los demandantes del municipio de La Venta, después de los primeros fracasos, han procedido "de nueva cuenta [...] a entregar por segunda vez la solicitud" e incluso una tercera ocasión, sin resultado alguno.

²² En la actual constitución michoacana, tales requisitos están plasmados en el artículo 44, fracción IV, incisos (a) al (e); en los que se indica que la solicitud respectiva debe estar avalada por no menos de mil firmas de habitantes con tres años de residencia en el lugar; que debe abarcar a una población no menor a 10 mil habitantes; que será "preciso comprobar que dicha fracción tiene los elementos necesarios para su existencia económica y administrativa, así como que el municipio o los municipios de que se segregue, puedan seguir subsistiendo sin grave menoscabo de su hacienda municipal"; que debe conocerse la opinión del ayuntamiento del (los) municipio(s) implicado(s); y que debe ser aprobado por las dos terceras partes del Congreso.

El caso de Tabasco nos permite ver algunas de las diferencias que suele haber en este punto en las demás constituciones estatales: en ese estado se requiere una población mínima de 30 mil habitantes para dar forma a un nuevo municipio, y se incorpora la necesidad de que "mediante plebiscito y por mayoría de las dos terceras partes de la población, se confirme el deseo de los habitantes por integrar el Ayuntamiento del [...] nuevo cuerpo" (Consejo de Gestión Popular, 2000a: s.p., punto 6).

no cubre el requisito, pues se requiere de una constancia del secretario del ayuntamiento respectivo que acredite la vecindad por más de tres años de esas personas; por si fuera poco, dice que tal constancia debe hacerse con base en el censo municipal de vecinos que —se supone, de acuerdo con la Ley Orgánica Municipal— cada ayuntamiento debe hacer. En su opinión, sólo una certificación así cubriría el requisito, y aún “habría que ver los demás puntos” (como solvencia económica, no afectación del municipio actual, entre otros), que también tienen, en este esquema, sus propias dificultades; en el caso de la opinión de los ayuntamientos, este funcionario opina que ninguno de ellos quiere perder población ni territorio, por lo que de su parte es difícil obtener un visto bueno a la separación. Se trata de un laberinto difícil de sortear, pues aun con una eventual aceptación no es garantía alguna de aprobación, por lo que el funcionario respectivo termina por aceptar que para que una iniciativa sea presentada al pleno del Congreso local, más que una cuestión de requisitos cubiertos, es un problema de consensos y negociaciones políticas previas entre los coordinadores de las fracciones parlamentarias en el marco de la Junta de Coordinación Política del propio congreso.

En las legislaturas, al menos desde hace 15 años, ninguna iniciativa ha llegado al pleno del congreso michoacano, y por el contrario se mantienen en el Departamento Jurídico, supuestamente siendo sujetas de análisis. Su congelamiento en esta instancia probablemente se debe a la falta de los consensos necesarios para doctaminarlas y votarlas. Aquí vale decir que hoy (a diferencia de lo que ocurría en el pasado, cuando la fracción del PRI podía aprobar cualquier iniciativa legal sólo con los votos de sus diputados), en la actualidad la correlación es mucho más incierta, por lo que es difícil prever cómo se logrará eventualmente la votación de las dos terceras partes requerida en el Congreso local. Salvo que la situación cambie radicalmente en el estado, se requiere de la aceptación de las fracciones opositoras panista o priísta para lograr ese margen de votos. En otros estados la situación es similar (aunque con otra correlación de fuerzas partidarias) en cuanto a que hay ya pocas legislaturas que puedan seguir operando con las “aplanadoras” unipartidarias y, prácticamente, todas ellas requieren hoy de acuerdos entre partidos para los asuntos más relevantes.

Si las perspectivas de la remunicipalización no son buenas o fáciles en la mayoría de los congresos, mayor parece ser la resistencia que ofrecen éstos a discutir propuestas de reorganización distrital y de representación legislativa indígena, que implicarían también su intervención para el cambio de los códigos electorales. Tal circunstan-

la sugiere la posibilidad de nuevos desencuentros entre los diputados e importantes sectores de la llamada sociedad civil.

ENTORNO Y CONTEXTO ACTUAL DE LAS DEMANDAS DE AUTONOMÍA Y REMUNICIPALIZACIÓN

La ley indígena aprobada en el Congreso de la Unión en abril de 2001 muy por debajo de las expectativas creadas desde la firma de los Acuerdos de San Andrés, cerró de momento la posibilidad de atender este problema desde esa normativa nacional. En vez de ello, los legisladores federales decidieron dejar la definición de varios puntos importantes (como los términos en los cuales se reconocerá la autonomía o las iniciativas de remunicipalización) a la consideración de las legislaturas estatales. Para algunas de las voces cercanas al movimiento étnico y zapatista (como el hoy ex perredista, ex miembro de la Cocopa,²³ Gilberto López y Rivas), esta delegación de facultades a las legislaturas locales por parte de los congresistas federales, significó dejar el asunto en manos de cacicazgos y poderosos grupos estatales reacios al reconocimiento pleno de los derechos indígenas.

Con todo, aunque en algunas entidades podrán quizás confirmarse tales previsiones pesimistas de contención de las reivindicaciones étnicas más básicas, en otros estados del país pueden estar surgiendo, eventualmente, condiciones para que la remunicipalización y los derechos de autonomía den un paso adelante en el camino de su reconocimiento legal y práctico. De este modo, puede preverse que las adaptaciones de la reforma federal en los estados serán seguramente variadas; algo similar ocurrió hace 20 años, cuando después de la reforma al Artículo 115 Constitucional, los congresos adecuaron sus leyes estatales de maneras más o menos conservadoras o avanzadas (Alonso, 1985).

Sin embargo, tanto en el plano nacional como en los estados, el debate ha llegado a un cierto punto de estancamiento al darse entre las principales posiciones en conflicto un enfrentamiento polar y cerrado. Por un lado, tenemos los temores conservadores de una par-

²³ Comisión de Concordia y Pacificación, órgano legislativo multipartidario que en su momento se encargó de la redacción de una propuesta de ley a partir de los Acuerdos de San Andrés, misma que fue aceptada por el EZLN y el Congreso Nacional Indígena en el plano social, y por el PRD y el PT en el plano partidario, pero que fue rechazada por las fracciones parlamentarias del PAN, del PRI y de los gobiernos federales de Zedillo y Fox.

te de la sociedad y las fuerzas políticas que apoyan la reforma ya aprobada, y que se resisten (a veces también en el nivel de los estados) a cualquier reconocimiento de autonomía, y a cumplir —entre otros puntos acordados en San Andrés— con el compromiso a una remunicipalización y redistribución. Por el otro lado, tenemos a quienes ahora insisten en demandar la “reforma de la reforma” en el plano nacional con el fin de recuperar elementos de la propuesta original de la Cocopa, y que mientras esto no suceda han adoptado la posición de negarse a discutir los contenidos de las reformas estatales.

Como podría suponerse, el endurecimiento de la resistencia conservadora no ha llevado a la contraparte representada por el movimiento étnico a atemperar sus demandas, sino a sostenerlas no sólo sin reconsideración alguna, sino —lo que puede ser más grave— sin proseguir la reflexión que permita a los sectores étnicos y progresistas afinar sus ofertas para hacerlas cada vez menos genéricas y más específicas y, por qué no, más *localizadas*; es decir, más dirigidas y vinculadas a las diversas situaciones específicas que viven los indios en nuestros distintos estados y en sus distintas regiones. Lo anterior ha detenido la reflexión que permitiría ir haciendo más concretas y viables diversas alternativas que aseguraran la coexistencia respetuosa entre grupos cultural y políticamente distintos.

En este sentido, es pertinente invitar a la reanimación de esta discusión, de tal forma que lo que ahí se genere alimente la capacidad de propuesta de las organizaciones étnicas y políticas. No obstante, debe reconocerse que —dado el ambiente político creado desde el rechazo de la iniciativa Cocopa por parte del Congreso de la Unión—, las voces que pugnan por continuar la discusión en los estados han sido recibidas con poca receptividad, tanto por un sector como por el otro: unos porque no quieren seguir moviendo un punto difícil y conflictivo, en el que no quisieran legislar más, cuyas banderas de diversidad no comprenden ni comparten; y otros que consideran algo así como una traición continuar las discusiones estatales bajo las condiciones impuestas por la ley federal que fue aprobada.

Insistiré en este punto porque me parece que la discusión de las reformas legales a veces ha sido poco valorada, no sólo desde las posiciones políticas que se niegan a discutir las reformas estatales por diversos motivos, sino también desde algunas posiciones académicas, para las que debe relativizarse el papel de las leyes sobre las prácticas efectivas de los grupos de una sociedad. Así, cuando Zárte Hernández (2002:411) plantea, por ejemplo, que “independientemente de que se apruebe una ley imperfecta o defectuosa, es necesario

avanzar en el reconocimiento de los derechos mediante la transformación de la práctica ciudadana misma", plantea un llamado de atención hacia las prácticas efectivas de los grupos que es por demás importante y válido, pero que —me parece— no debe interpretarse ni como una primacía de las prácticas sobre las leyes, ni como una indiferencia hacia la forma que éstas adopten. Tal planteamiento nos debe dirigir, en todo caso, a analizar la necesidad de considerar ambas facetas de la transformación: la que se está dando y la que debe buscarse tanto en el marco legal como en las prácticas de los grupos, pues son ambas las que contribuirán a la conformación de una sociedad plural.

Eduardo Zárate ha planteado en este aspecto, de manera *equilibrada*, que

[...] la discusión sobre la autonomía étnica [...no debe] restringirse a una discusión sobre procedimientos y los problemas técnicos de la legislación, sino que *debe ir complementada...* [cursivas mías, con la revisión de las] prácticas al interior de las comunidades que forman las personas [y] con la discusión sobre el contenido que le quieren y le pueden dar las organizaciones indígenas y [...] las mismas comunidades, [a fin de definir el] tipo de sociedad que pretenden ser en el futuro (Zárate, 1999:266).

A tono con este tipo de ideas, críticas o escépticas ante las leyes, pero que reconocen también su importancia, el *Diagnóstico...* del pueblo purépecha elaborado por el CIESAS, llega incluso a señalar las perspectivas de una legislación específica, cuando plantea que:

No es fácil suponer que la promulgación de una ley indígena venga a moldear la sociedad michoacana del mejor modo imaginable. La experiencia enseña que las legislaciones van tras los acontecimientos, queriendo someterlos a su arbitrio. Pero esta misma experiencia indica que, en Michoacán, una legislación de derechos colectivos puede garantizar la integridad de la propiedad comunal y de la sociedad sobre ella cimentada, sentando la base para atacar por medios razonables la disgregación regional.

Además, es importante insistir en la importancia de llamar a contribuir, y participar, en estas discusiones, tanto en el plano nacional como en los estatales, no sólo porque la transformación *también* debe darse en las leyes, sino porque en la lucha por un nuevo estado de derecho, debemos reivindicar la importancia de las mismas, que si bien no pueden moldear la realidad a su gusto, sí pueden recono-

cer derechos y obligaciones de las partes y así trazar el perfil de la sociedad que se pretende construir, a la vez plural y tolerante. Leticia Santín así lo plantea cuando dice que:

[...] lo más importante para la constitución de Estados de derecho, radica hoy [...] en la idea de que las leyes y las reglas, y no los grupos o voluntades particulares, son los que deben gobernar [por lo que] la actual discusión sobre las reglas de convivencia pacíficas que pueden establecerse entre miembros de minorías étnicas y mestizos, son un requisito para un Estado multicultural (Santín, 2002:388-389).

De modo similar, Zárate acepta la importancia de la ley para evitar que las relaciones queden dominadas por la arbitrariedad y la imposición, y señala que “para que pueda funcionar el reconocimiento de derechos, se debe ejercer y cumplir con las obligaciones [lo mismo que] aceptar las limitantes [...]” (1999:411).

No obstante, puede suponerse que para que el movimiento étnico acepte ciertas limitantes (que habría que precisar),²⁴ debiera haber también respuesta de la contraparte a los puntos mínimos planteados en la agenda étnica, que ya no son sólo los de una redistribución y remunicipalización “simples” (vistas como meras reorganizaciones territoriales), sino también el reconocimiento del derecho indígena en estas nuevas demarcaciones. Así, lo que hay que discutir en los estados (en tanto se sigue pugnando por la revisión nacional de la ley federal aprobada) ya no son sólo asuntos relativos a una reorganización municipal y distrital: lo que debe discutirse es cómo puede darse o como habrá de darse en cada entidad el conjunto de reformas legales (tanto en la constitución federal como en las leyes secundarias y reglamentos) que están relacionadas con las demandas indígenas, y por medio de las cuales se habrá de responder (o no) a dichas demandas. Se trata de un abanico de leyes, entre las que podemos mencionar —además de las fundamentales leyes estatales de derechos indígenas— los códigos electorales locales, las leyes orgánicas municipales, las de educación; así como las leyes de los poderes judiciales y códigos penales estatales, entre otras legislaciones.

²⁴ Eduardo Zárate sugiere algunos de los términos posibles para esta acotación, al decir que —para poder ser considerado como “un comportamiento virtuoso”— “es imprescindible [...] que la ciudadanía étnica, en la práctica, se mantenga coherente con sus valores y adopte de manera plena ciertos valores de la civilización occidental, tales como la tolerancia a las diferencias (religiosas, políticas, etc.) y el respeto absoluto de los derechos de sectores en desventaja como mujeres y niños, entre otros” (2002:426).

ALTERNATIVAS A LA VISTA

Para el problema central que nos interesa (remunicipalización y redistribución indígena), las diversas posibilidades que existen dependen, sobre todo, de la manera y el grado en que cada legislatura responda a un cuestionamiento fundamental, que es el de hasta qué punto las actuales estructuras políticas se abrirán o no a la diversidad política, cultural y jurídica. Se trata del dilema de "si se reconoce a los pueblos y comunidades indígenas la vigencia plena de su sistema legal [...] con sus propias normas, autoridades o procedimientos", y si de ese modo "se superan fórmulas anteriores de reconocimiento parcial" (Yrigoyen, 1999:365); o si, por el contrario, se continuarán distintas formas de reconocimiento parciales y a "cuenta gotas".

En los casos en que las respuestas tienden a ser negativas o parciales en cuanto apertura, la opción que ofrecerán las legislaturas y las instituciones para los reclamos indígenas de reorganización municipal, seguirán siendo las hasta hoy dadas: seguir los pasos previstos desde siempre, cubrir los requisitos formales casi siempre inalcanzables y llevar su petición —quizá para su congelamiento— a las legislaturas correspondientes, que probablemente nunca lleguen a discutir el punto en un pleno camaral. Más allá de esta posición extrema, en algunos casos los legisladores podrán, quizás, aun manteniendo cerrada la puerta a la autonomía indígena y la multiculturalidad, aceptar y promover una nueva estructura de los municipios, que asegure una adecuada representación de las localidades submunicipales en los ayuntamientos, con lo cual podrían atemperarse algunos de los problemas que muchas veces han llevado a la exigencia de separarse de un municipio para constituir otro. Propuestas similares se han planteado para la Meseta Purépecha. Vázquez, por ejemplo, planteaba desde 1986:

[...] la necesidad de adscribir ciertos cargos municipales o incluso una representación especial nunca contemplada en nuestras leyes, que diese cabida en la estructura municipal a todas y cada una de las tenencias que existan bajo una jurisdicción municipal con las cualidades apuntadas para la meseta tarasca (1986:93).

Esta opción, que hace 15 años era notablemente avanzada y progresista, ahora parece mínima ante las demandas indígenas, aunque

para el conjunto de municipios rural-urbanos resultaría absolutamente pertinente.

Hay que decir, sin embargo, en reconocimiento de este tipo de propuestas y salidas, que no son logros menores; Gledhill ha comentado y reconocido la importancia de los esfuerzos recientes —en gobiernos municipales del PRD en Michoacán— por “asegurar que los miembros del gobierno municipal provinieran de diferentes comunidades y no simplemente de la cabecera”, algo que empezó a ocurrir desde 1989, tanto en zonas mestizas como en otras donde se viven relaciones interétnicas y en las que “la contradicción principal ha sido intentar mejorar la condición de tenencias indígenas donde se ubica su base política, sin fomentar más oposición en una cabecera donde la mayor parte de la gente apoyó al PRI [...]”. Gledhill subraya que “esta pretensión de democratizar el gobierno municipal no debe considerarse de menor importancia [...]”, pues implica “en potencia [...] un proyecto democrático radical, ligado al planteamiento histórico del ‘municipio libre’” (1993:675). Por otro lado, donde este proceso se ha dado, la incorporación de personas de las comunidades ha atemperado las dificultades en distintos lugares y momentos. Unas veces esta incorporación se ha dado en los planos altos (como síndicos, secretarios o —pocas veces— presidentes) y otras en los más modestos de la estructura municipal (regidores o empleados), con distintos resultados en cada caso.

Ahora bien, volviendo con las posiciones que pueden surgir desde la trinchera contraria a las demandas profundas del movimiento étnico, una concesión mínima de los legisladores podría ser reducir la población demandada para solicitar un nuevo municipio, y así acaso “aceptar” la formación de unos cuantos nuevos municipios. Aunque tal reforma sería bienvenida como solución parcial, aun en estos casos se estaría hablando de “municipios nuevos en regiones indígenas”, pero no de “nuevos municipios indígenas”; es decir, serían entidades enteramente reguladas por las mismas normas y disposiciones que rigen a los demás municipios de cada estado (desde los más pequeños hasta los conurbados o las propias capitales estatales), sin el reconocimiento de ninguna condición particular que pudiera reflejarse en la existencia de tipologías municipales que dieran cuenta de y reconocieran la diversidad existente. Vázquez ha planteado para el caso de Michoacán la necesidad de “introducir una tipología municipal más sofisticada que considerase otras variables como las de agrupamiento étnico, tamaño y recursos, especialización económica, número de tenencias, etcétera” (Vázquez, 1986:79).

No en vano, ni sólo por rebuscar la discusión, algunos integrantes del movimiento étnico michoacano (caso de los dirigentes de la Organización Nación Purépecha) han sido enfáticos y reiterativos en que lo que su organización pretende no es la creación del "municipio 14" o el "municipio 115" en Michoacán, sino de nuevos *municipios indígenas*, legalmente diferenciados de los demás. La diferencia escribiría no sólo, o no tanto, en la conformación que pudieran tener estas entidades, sino sobre todo en que los municipios indígenas serían legalmente reconocidos como una forma distinta de organización municipal, con distintas maneras de regular su vida interna, tanto en el plano de sus autoridades como en el de los procedimientos de justicia aplicables. Hay que decir que sólo esta opción representa un esfuerzo por construir un nuevo régimen y un nuevo estado de derecho democrático y pluricultural, en oposición a los regímenes monistas o monoculturales (Yrigoyen, 1999:351): un modelo multicultural de los estados, que implicaría un reconocimiento de los sistemas normativos de estos pueblos, de su especificidad y su derecho a un sistema diferente de representación y justicia.

Sin duda, la posibilidad de un reconocimiento pleno obliga a buscar una definición más precisa en aspectos sustanciales, sin los cuales no podría ser operativo el proyecto étnico. Por ejemplo, en los temas nodales mencionados (formas de elección de autoridades y formas de justicia), es imperativo pensar en cómo resolver dilemas que ya han sido a veces vistos y otros anunciados, lo mismo por actores étnicos que por académicos.

Así, por ejemplo, de ser reconocidos los procedimientos propios de elección de autoridades: ¿cómo establecer la presencia de los partidos en su interior?, ¿excluyéndolos o como una opción abierta? El caso oaxaqueño ofrece algunas pistas, lo mismo que posibles contradicciones que habría que resolver, como son las controversias por elecciones hechas mediante "usos y costumbres". Con todo, en este punto, lo básico parece ser al menos superar y romper el monopolio partidario sobre el acceso al poder local.

¿Cómo replantear de nuevas formas las relaciones entre cabeceras y localidades submunicipales? Autores como Vázquez o Santín ofrecen posibles vías de soluciones ya comentadas. Por su parte, los propios actores también han llegado a plantear —aunque a veces de manera difusa— nuevas posibilidades como municipios sin cabecera o sin cabecera fija. Más recientemente, en Michoacán se ha planteado que no sean presidentes sino consejos municipales con representación de todas las localidades, los que conformen los

gobiernos en estos municipios indígenas.²⁵ Lo cierto es que —como ya se dijo— estamos en la necesidad de pensar en opciones de “formas municipales [...] que no necesariamente estén sujetas a la lógica del modelo constitucional vigente” (Santín, 2002:399), pues de lo que se trata es precisamente de cambiar dicho marco. En este sentido, en la búsqueda de soluciones específicas también puede ayudar abrir la tipología y la ley para dar lugar a municipios “de distinto tipo” (entre ellos los municipios indígenas) y renovar los términos de las relaciones entre cabeceras y localidades submunicipales.

Por otro lado, de establecerse el reconocimiento del derecho indígena, ¿dónde deben establecerse sus límites? Yrigoyen (1999:366) plantea —desde el caso de los países andinos— que no parece aceptable otro límite que no sea la idea de que las sanciones establecidas no deben vulnerar los derechos humanos; pero “no respecto a los temas que puede conocer”; es decir, en su competencia material. Aunque el planteamiento parece válido, es claro que se requiere de precisiones como las apuntadas por Eduardo Zárate, en términos de la adopción explícita de ciertos valores como la tolerancia política y religiosa, que no necesariamente forman parte de los principios del derecho indígena y de los llamados “usos y costumbres”.

Respecto a las posibles formas de solución que pueden plantearse para los eventuales casos en que exista controversia sobre la aplicación del derecho indígena y su apego a los derechos humanos, la propia Raquel Yrigoyen plantea experiencias que pueden ayudar en el establecimiento de procedimientos interculturales para la solución de conflictos, “a fin de evitar una interpretación etnocéntrica y monocultural de los mismos” (1999:373-376).

¿Cómo lograr que la autonomía indígena supere el nivel comunitario aunque no exista todavía la figura de las regiones autónomas? Assies, Van der Haar y Hoekema (1999:527) dicen que: “En tanto posición intermedia entre el modelo comunitario y el modelo regional, el municipio ha sido presentado como otro posible nivel de la autonomía indígena”. Respecto a esto, que podría ser visto como un “achicamiento” de la oferta, es necesario considerar, por un lado, que mientras no se transforme la ley federal, la autonomía deberá realizarse fundamentalmente en el plano del municipio; por otra parte, que esta posibilidad no es menor, en momentos en que se vive un proceso de lucha por el fortalecimiento de las facultades de los

²⁵ Planteamiento hecho en plática previa a la asamblea realizada en Tarecuato, Michoacán, el 1 de junio de 2003, por AMP, uno de los coordinadores de la ONP.

municipios (considerados ya desde las recientes reformas al Artículo 115 Constitucional como órganos de gobierno y no como meros órganos administrativos), así como de sus posibilidades de asociación intermunicipal.

En el esfuerzo por dar solución a los reclamos indígenas existen muchas incertidumbres más sobre las que se debe reflexionar. ¿Cómo asegurar que el reconocimiento de derechos colectivos no lleve a desconocer derechos individuales, y que el reconocimiento de la diferencia étnica implique el reconocimiento del derecho a la diferencia interior en estos grupos? Como ésta y las anteriores hay preguntas para las que no se pueden ofrecer "soluciones simplistas que de realizarse podrían acarrear más problemas de los que pretenden resolver" (Zárate, 2002:408). Es claro que en casos como el de la remunicipalización no son recomendables las "soluciones por decreto", que "complicaría los conflictos en grado extremo" (Vázquez, 1986:92). Pero tampoco es recomendable postergar de manera indefinida la inmovilidad de nuestras estructuras.

Varios analistas académicos sugieren buscar caminos intermedios para estos dilemas. Esto se hace más necesario en tanto que estas reformas no serán producto de una revolución triunfante ni de una situación de absoluto consenso a favor de las demandas étnicas; sino por el contrario, surgirán en un entorno político por el cual "[...] la forma concreta de reconocimiento será el resultado de la apertura de ciertos espacios 'desde arriba' y de presiones 'desde abajo' en la persecución de un proyecto alternativo" (Assies *et al.*:518), donde, por lo tanto, son necesarias las concesiones mutuas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, C.A. (2005), "Redistribución federal", presentación del IFE en el Seminario La Consulta Indígena. Situación y Perspectivas, 25-26 de mayo 2005, México, El Colegio de México.
- ALONSO, J. (1985), "Vientos de contrarreforma", en *El municipio en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- ASSIES, Willem, Gemma VAN DER HAAR y Andre HOEKEMA (eds.) (1999a), *El reto de la diversidad*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- _____ (1999b), "La diversidad como desafío: una nota sobre los dilemas de la diversidad", en Assies, Van der Haar y Hoekema (eds.), *El reto de la diversidad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 505-542.

- BURGUETE, Araceli (1999), "Empoderamiento indígena. Tendencias autonómicas en la región Altos de Chiapas", en Araceli Burguete (coord.), *México: experiencias de autonomía indígena*, Copenhague, IWGIA, pp. 282-300.
- _____ y Xóchitl LEYVA (coords.) (2004), *Estudios monográficos: nuevos municipios en Chiapas*, vol. 2, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas.
- CALDERÓN M., Marco Antonio, Willem ASSIES y Ton SALMAN (eds.) (2002), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Instituto Federal Electoral.
- CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL, *Perfiles indígenas (Michoacán)*, disponible en internet: <http://207.248.180.194/bibdf/ini/webciesas/diagnostico_estatal.html>.
- CONSEJO DE GESTIÓN POPULAR (2002a), *Aspectos sustantivos para el establecimiento del municipio de "Vicente Guerrero" en el estado de Tabasco, México*, mecanoescrito, s.p.
- _____ (2002b), *Aspectos básicos para el establecimiento del municipio de "La Venta" en el estado de Tabasco, México*, mecanoescrito, s.p.
- DIETZ, Gunther (1999), "La comunidad acechada: la región purépecha bajo el impacto del indigenismo", en *Relaciones*, núm. 78, vol. XX, primavera, pp. 155-202.
- DZIB CAN, Ubaldo (2003), "Calakmul, el municipio ecológico. La experiencia municipal en una región pluriétnica", ponencia presentada en el Seminario sobre Remunicipalización y Autonomía en Regiones Indígenas de México, Zamora, El Colegio de Michoacán, julio.
- GINZBERG, Eitan (1999), *Lázaro Cárdenas, gobernador de Michoacán (1928-1932)*, Zamora, El Colegio de Michoacán/UMSNH.
- GLEDHILL, John (1993), *Casi nada. Capitalismo, Estado y los campesinos de Guaracha*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco (1998), *Entre lo propio y lo ajeno. El sistema electoral consuetudinario en el estado de Oaxaca*, México, Centro de Estudios Antropológicos Ce Acatl.
- _____ (2002), *Legislación y derechos indígenas en México*, México, Ediciones Casa Vieja/CEA "Ce Acatl/COAPI/RedEZ (Serie Derechos Indígenas).
- ORGANIZACIÓN NACIÓN PURÉPECHA (2002), "Propuesta de Ley sobre Derechos de los Pueblos Originarios del Estado de Michoacán de Ocampo", en *Relaciones*, núm. 90, primavera, pp. 180-199.

- RELLANA, René (1999), "Municipalización de pueblos indígenas en Bolivia: impactos y perspectivas", en Willem Assies, Gemma van der Haar y A. Hoekema (eds.), *El reto de la diversidad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 315- 340.
- RAMÍREZ S., Luis (2002), "Presentación de la Propuesta de Ley...", en *Relaciones*, núm. 90, primavera, pp. 161-180.
- RECONDO, David (2001), "Usos y costumbres, procesos electorales y autonomía indígena en Oaxaca", en De León Pasquel (coord.), en *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, pp. 91-113.
- SALMAN, Ton (2002), "Ciudadanía, entre pluralidad y universalidad; consideraciones conceptuales en torno a la actualidad de un fenómeno", en Calderón, Assies y Salman (eds.), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Instituto Federal Electoral, pp. 125-144.
- SANCHEZ, Consuelo (1999), *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, México, Siglo XXI.
- SANTÍN DEL RÍO, Leticia (2002), "Federalismo y gobiernos locales: integración política y ciudadanía multicultural en Oaxaca y Chiapas", en Calderón, Assies y Salman (eds.), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Instituto Federal Electoral, pp. 385-406.
- SÁZQUEZ L., Luis (1986), "La meseta tarasca: los municipios 'indígenas'", en Carlos Herrejón (coord.), *Estudios michoacanos I*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 75-93.
- SÁZQUEZ, María Cristina (1999), "Fronteras de gobernabilidad municipal en Oaxaca, México: el reconocimiento jurídico de los 'usos y costumbres' en la renovación de los ayuntamientos indígenas", en Willem Assies, Gemma van der Haar y A. Hoekema (eds.), *El reto de la diversidad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 289-313.
- SANTURA, Carmen (2003a), *Disputas por el gobierno local en Tarecuato, Michoacán. 1942-1999*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 239 pp.
- _____ (2003b), "De la disputa por la presidencia municipal a la conformación de regiones autónomas pluriétnicas", en J. Luis Seefoó y Luis Ramírez (coords.), *Estudios michoacanos XI*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 391-418.
- SERIGUYEN FAJARDO, Raquel (1999), "El reconocimiento constitucional del derecho indígena en los países andinos", en Willem

Assies, Gemma van der Haar y A. Hoekema (eds.), *El reto de la diversidad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 343-380.

ZÁRATE, Eduardo (1992) "Procesos políticos en la cuenca lacustre de Pátzcuaro", en Sergio Zendejas (coord.), *Estudios michoacanos IV*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 205-231.

_____ (1999), "La reconstrucción de la nación purépecha y el proceso de autonomía en Michoacán, México", en Willem Assies, Gemma van der Haar y A. Hoekema (eds.), *El reto de la diversidad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 245-267.

_____ (2002), "Ciudadanía, comunidad y modernidades étnicas", en Calderón, Assies y Salman (eds.), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Instituto Federal Electoral, pp. 407-427.

ZÁRATE, Margarita (1998), "El carácter dual del derecho: legalidad y legitimidad en el discurso y prácticas de la Unión de Comunereros Emiliano Zapata. UCEZ", en Sergio Zendejas y Pieter de Vries (eds.), *Las disputas por el México rural*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 293-314.

_____ (1999), "'Somos indios de papel' Procesos de creación de identidad y comunidad en tres localidades michoacanas (1992-1994)", en Eduardo Zárate (ed.), *Bajo el signo del Estado*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 113-125.

EL MOVIMIENTO INDÍGENA POR LA AUTONOMÍA. EL CASO MIXE Y ZAPOTECO DEL ISTMO EN OAXACA

*Gabriela Kraemer Bayer**

RESUMEN

Este trabajo busca aportar a la caracterización y comprensión del movimiento indígena por la autonomía en México a partir de dos casos contrastantes de Oaxaca. El caso de los mixes, pueblo indígena que se asienta en un territorio compacto, largo tiempo aislado, montañoso, de escaso interés para la economía nacional, donde prácticamente todos hablan mixe, la gran mayoría de la población se dedica a la agricultura, son pobres y con escasa instrucción escolar y se gobiernan por el sistema mal llamado de "usos y costumbres".

El caso de los zapotecos del istmo que, a diferencia de los mixes, se asientan en un territorio muy codiciado por su riqueza natural y sus condiciones geoestratégicas. Se trata de una región pluriétnica, con una población socialmente diferenciada, instruida, ya no mayoritariamente campesina, con un importante estrato de comerciantes y artesanos de clase media y varias poblaciones con características urbanas, entre ellas Juchitán. Los municipios mayoritariamente binnizá se gobiernan, contrariamente a la mayoría de municipios indígenas de Oaxaca, por el sistema de partidos.

A pesar de las diferencias, en los dos casos, en el movimiento mixe: Servicios del Pueblo Mixe (SER) y el istmeño impulsado por la Coalición Obrero, Campesina y Estudiantil del Istmo (COCEI), la dimensión étnica es central. Mostraremos que en ambos el eje del conflicto se sitúa entre un proyecto autonómico y uno de mayor

* Profesora-investigadora del Departamento de Sociología Rural, Universidad Autónoma Chapingo. Correo electrónico: <kraemergabi@hotmail.com>.

integración a la política estatal ante una mayor complejización de las relaciones económicas y políticas locales.

INTRODUCCIÓN

Sin dejar de reconocer que se pueden narrar muchas historias verdaderas de México, una sin duda consecuente con la exigencia de contar lo que realmente ocurrió es aquella que adopta como eje explicativo la relación conflictiva entre la organización política de las etnias, el Estado y los diversos proyectos de nación imaginados e impulsados por diversos actores políticos en distintos momentos, tal como la hace Florescano (1997). Ahora bien, en esta historia, la caracterización que de las luchas de los pueblos indígenas hicieron los distintos actores en cada momento es parte del conflicto. Conceptos como "guerra de castas", "rebelión nativista", "milenarista", "lucha de clases" o "movimiento etnicista" son conceptos que no sólo se refieren a movimientos políticos, son también ellos mismos parte de un discurso político. No es lo mismo hablar de "raza bronceada" (Pimentel, citado por Villoro, 1979:178) que de "pueblo milenario". Tampoco tiene la misma connotación "minoría étnica" que "pueblo indígena". Hablar del conflicto es ya una forma de participar en él.

Una etapa de efervescencia reciente del movimiento indígena en México puede situarse entre 1981, año en que la Coalición Obreros Estudiantil del Istmo, COCEI, logra ganar la presidencia municipal en Juchitán, y 2001, año en que se discuten y finalmente se plasman en la Constitución federal cambios relativos a la condición de los pueblos indígenas que no satisfacen a ninguna de sus organizaciones, pero abren una etapa de cierta dispersión e inmovilidad del movimiento. Un hito en este proceso de veinte años es el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en 1994, que fue saludado por muchas organizaciones sociales como el inspirador de nuevas formas de lucha ante el fracaso del llamado "socialismo real".

Éste es un buen momento para intentar comprender y caracterizar esta etapa de lucha indígena, no sólo desde el punto de vista del proyecto planteado, sino también desde el de su inserción en estructuras políticas, sociales y culturales locales.

En este artículo analizaremos dos casos contemporáneos de Oaxaca que aparecen en regiones bastante diferentes: el de los mixes organizados en la Asamblea de Autoridades Mixes (ASAM) y Servicios del Pueblo Mixe (SER), y el de los juchitecos que luchan en la

CEI. El presente trabajo se orienta a mostrar que en ambos casos el eje del conflicto se sitúa entre un proyecto autonómico y uno de mayor integración a la política estatal ante una mayor complejización de las relaciones económicas y políticas locales. Sin embargo, estos conflictos político-locales se dirimen en el terreno ideológico u otros términos.

EL MOVIMIENTO MIXE¹

El pueblo mixe tiene algunas características que lo diferencian y otras que comparte con muchos otros pueblos indígenas de Oaxaca y del país. Habita un territorio compacto de 6 570.5 kilómetros cuadrados ubicado al noreste del estado de Oaxaca, donde se alza la Sierra Mixe que forma parte de la Sierra Madre del Sur. En este territorio vive 85 por ciento de los hablantes de la lengua *ayuuk* o mixe. Más del 30 por ciento eran monolingües en 1995. La región es prácticamente monoétnica (con excepción de algunos poblados de ubicados a raíz de la construcción de las presas Miguel Alemán y Cerro de Oro), montañosa, de escaso interés para la economía nacional. La mayoría de la población se dedica a la agricultura, son pobres y con escasa instrucción escolar y se gobiernan por el sistema local llamado de "usos y costumbres".

El proceso de complejización de la estructura política de la región mixe tiene una historia que no es lineal. Parece que las poblaciones mixes, antes del contacto español, estaban ligadas de manera axial a más de un centro de poder. Durante la época colonial, esta relativa integración se fue rompiendo en tres —y después en cinco— regiones al vincularse las poblaciones mixes con varios centros externos.² El proceso de desintegración de la región culminó en el siglo XIX al quedar cada comunidad prácticamente aislada del resto,

¹ Esta parte es una apretada síntesis de lo expuesto en Kraemer Bayer (2003).

² Desde el inicio de la Colonia, los pueblos mixes dependían de tres cabeceras externas a la región: Villa Alta, Nejapa y Tehuantepec. Las villas de Nejapa y Villa Alta fueron construidas, precisamente, para controlar a los indómitos mixes y sus respectivos alcaldes mayores se disputaron el territorio mixe propiciando división entre sus habitantes. Después de la independencia esta división política y administrativa sufre varios cambios, de manera que a fines del siglo XIX las comunidades mixes se ubicaban en cinco distritos: Villa Alta, Choapan, Juchitán, Tehuantepec y Yautepec (Pardo, 1994:578-579). También C. Santibáñez (1994:163-167).

así com
siglo de
guez, c
alrede
becer
corres
proyec
mento
de este
ronel
en 195
a favor
uno p
en el
baja
do qu
las p
bre la
la pa
mest
la re
tros
S
cara
pod
les.
fuer
jos
rios
de l
XIX
mixe
(19
dió
col
est
ric
en
pe
la
ca
ai

así como de los centros externos.³ Durante la primera mitad de este siglo dos grandes caciques, el coronel Daniel Martínez y Luis Rodríguez, enfrentados entre sí, intentaron reintegrar la región mixe alrededor de un centro interno. Pero la elección de ese centro, la cabecera distrital mixe, ratificada por el gobierno del estado en 1940, correspondía a intereses personales del cacique triunfante y a un proyecto: la consolidación política de la región, que en aquel momento no tuvo éxito porque dependía de las gestiones y la violencia de estos personajes posrevolucionarios. Muertos los caciques, el coronel a manos de Luis Rodríguez en 1943 y éste de muerte natural en 1959, factores geográficos, políticos y económicos contribuyeron a favorecer la tendencia a consolidar nuevamente varios centros: uno para la parte alta y media de la región, Ayutla, que se encuentra en el límite y está bien comunicada con Oaxaca, mientras la parte baja se fue volcando hacia centros no mixes como María Lombardo que es una comunidad de reubicados debido a la construcción de las presas y que se encuentra también en el límite de la región, sobre la carretera que une Tehuantepec y Tuxtepec. Otro centro para la parte baja es Matías Romero, centro semiurbano, principalmente mestizo, con algunos habitantes mixes y zapotecos. De esta manera, la región mixe quedaría dividida y nuevamente volcada hacia centros externos.

Se trata, sin embargo, de un proceso contradictorio que tiene dos caras. Por un lado, existe una tendencia hacia la centralización del poder en el gobierno del estado una vez muertos los caciques locales. Una manifestación de este hecho es el cambio en cuanto a las fuentes de poder de los hombres poderosos en la región. Los viejos caciques eran generosos con sus amigos y violentos y sanguinarios con sus enemigos locales. Para actuar de este modo requerían de la complicidad de procuradores de Justicia, jefes de policía y altos

³ Encontré muy poca información acerca de la región durante el siglo XIX. Kuroda (1993: 41) menciona que para mediados de ese siglo, la región mixe estaba casi completamente abandonada por la Iglesia. Según Chance (1998:287) "las relaciones económicas entre indígenas y españoles dependió [*sic*] del sistema monopolista de repartimiento hasta el final del periodo colonial". La relación de la región con el mercado nacional e internacional estaba mediada, en su totalidad, por los alcaldes mayores durante ese periodo, sin que pudiera establecerse una red comercial independiente como en otras regiones. Los cambios políticos y administrativos a raíz de la independencia; la crisis de los principales productos comerciales de la región: la grana cochinilla, el tejido de algodón y la minería; la salida de la Iglesia católica, y la misma falta de información, hacen pensar en una situación de aislamiento de la región hasta la aparición de los grandes caciques.

funcionarios del gobierno estatal. Los recursos para premiar a sus amigos, pagar a sus pistoleros y corromper a estos funcionarios procedían de la extorsión a sus paisanos y para ello tenían que vivir a sueldo (Laviada, 1978:154-155). Actualmente, los poderosos de la región son funcionarios del estado o del PRI, de manera que pueden utilizar los recursos destinados al desarrollo local para premiar a sus amigos y castigar a sus enemigos. Los más inteligentes nunca tienen que recurrir al asesinato, les basta con hacer encarcelar a sus enemigos más recalcitrantes y ofrecer discursos acerca del progreso de la región a los que se atrevan a dudar de la sinceridad de sus intenciones. Para ellos es suficiente recorrer la región en épocas de campaña electoral.

Pero esta tendencia a la concentración del poder se manifiesta también al interior del sistema tradicional de cargos de los municipios mixes.⁴ Las primeras señales de cambio en el sentido que describiré a continuación fueron notadas ya por Beals en la década de 1930; cuando Kuroda realizó su investigación en 1973 y 1974 el proceso estaba en marcha (Kuroda, 1993:259-262). Yo estuve en la región entre 1998 y 2000 y encontré que esta concentración del poder—que presentaré esquemáticamente enseguida—era el motivo del conflicto entre facciones en varios municipios, entre ellos Ayudonde realicé la mayor parte del trabajo de campo; en otros, en cambio, la organización política era más parecida a la descrita por Beals.

Básicamente, el cambio consiste en una inversión del flujo de poder. En vez de que la asamblea asigne poder a un cabildo que reside frente a ella de manera conjunta, las relaciones de poder entre el presidente municipal y el cabildo se dan del siguiente modo: el presidente municipal es la máxima autoridad y delega poder al cabildo y también a sus agentes, los cuales hacen lo mismo con el cabildo de sus agentes. Las funciones de la asamblea se transforman: de ser el máximo órgano decisorio, pasa a ser una instancia para que el presidente municipal informe a la ciudadanía. A esta tendencia, en el interior de un municipio, de transformar el poder formal en una estructura política o de dominio unitario, se suma un cambio en la relación entre los municipios y el gobierno del estado. Se trata de un proceso de centralización del poder del gobierno que tiene al menos dos antecedentes: 1) los municipios han pasado, de contar prácticamente

El modelo básico descrito por distintos investigadores para diversas regiones del país, puede encontrarse en Korsback (1996). Para los mixes el modelo fue descrito y analizado por Beals (1945) y por Kuroda (1993).

sólo o
pende
décad
mixes
porta
contr
y los
no de
curso
deleg
pode
ga a
para
func
trole
pode
rias
tura

E
cien
en la
(act
nes
los
enc
gida
cipi
car
son
ter
mit
de

igu
con
ca
yer

de
rec
na

sólo con los aportes en dinero y el trabajo de los comuneros, a depender principalmente de los recursos del gobierno a partir de la década de 1990, y 2) a pesar de que formalmente las autoridades mixes se eligen por usos y costumbres, y el PRI aparentemente se comporta en la actualidad como corresponde a un partido político, el control del gobierno del estado mediante los delegados de gobierno y los del PRI es realmente ahora más activo que antes. El gobierno delega al presidente municipal el poder para administrar los recursos que se otorgan al municipio, pero al mismo tiempo también delega a un funcionario de confianza —al delegado de gobierno— el poder para orientar el uso de esos mismos recursos y, además, delega a otro funcionario de confianza —el delegado del PRI—, el poder para conducir la acción política en el municipio. Al delegar en varios funcionarios el poder para adoptar decisiones sobre diversos controles en los municipios mixes, el gobierno estatal concentra más poder. Si a esto añadimos la tendencia de las asambleas comunitarias y municipales a perder su poder decisorio, tenemos una estructura formal de poder perfectamente vertical.⁵

En esta situación concurren varios factores: la tendencia decreciente de la participación de las fuentes internas de financiamiento en las tareas colectivas frente al crecimiento de las fuentes externas (actualmente, sobre todo, el famoso ramo 33 y las participaciones municipales); la creciente necesidad de una especialización de los miembros del cabildo ante el incremento de responsabilidades encomendadas al mismo, debido a la multiplicación de servicios exigida por las mismas comunidades y una posible tendencia, aún incipiente, orientada al desdoblamiento del sistema de cargos en dos carreras políticas: una que culmina con el cargo de alcalde como persona respetada y de prestigio en la comunidad, y otra que localmente termina con el cargo de presidente municipal, pero que puede permitir el salto a la política regional y estatal.⁶

Frente a esta tendencia a la centralización del poder, se da otra de orientación contraria. Se trata del desarrollo de una variedad de

⁵ Esta descripción esquemática de un proceso que se da de manera desigual en los municipios de la región, fue construido recurriendo al marco conceptual desarrollado por Adams (1983:26-87). La información empírica que sustenta esta descripción se encuentra desarrollada en Kraemer Bayer (2003:31-172).

⁶ Pudimos detectar este desdoblamiento en Ayutla al analizar las actas de asamblea de elección de autoridades de los últimos 25 años. En Alotepec recurrimos a encuestas. En este lugar no se observó la tendencia mencionada. No pudimos obtener datos para otras comunidades.

núcleos de poder paralelos que tienden a transformar aquel dominio comunitario en uno múltiple o mixto. A ello contribuye el sistema educativo en Oaxaca, que no se desarrolló mediante una institución monolítica, sino más bien con la concurrencia de varias instancias encargadas de dar instrucción primaria. La organización de las diversas instancias educativas, el enfoque pedagógico, la manera en que los maestros concebían su tarea, la orientación ideológica de los mismos y la organización sindical del magisterio, nunca han sido homogéneos. Más bien, el proceso de consolidación del sistema educativo en Oaxaca es un proceso rico en propuestas, experimentos, ideas y luchas por el poder. Lo mismo puede decirse del proceso de re inserción de la Iglesia católica en la región y de la expansión de la Iglesia protestante en sus diversas manifestaciones.

En el mismo sentido opera la expansión de los partidos políticos en la región. Por una parte, esta expansión de la oposición obligó al partido gobernante a una mayor actividad partidista, al tiempo que llevó a los dos partidos fuertes en la región: el PRI y el PRD, al fortalecimiento de sus liderazgos. Por otra parte, imprimió a la lucha por la defensa de los intereses mixtos un carácter antipartidista. De esta manera, los actores políticos se fueron agrupando de manera natural en dos tipos: por un lado los líderes de la política regional —profesionales universitarios imbuidos de cierta mística del progreso, participaron durante un corto tiempo en cargos comunitarios antes de dar el salto a la política durante alguna campaña partidista, están satisfechos por el liderazgo, no disimulan sus ambiciones políticas y sus proyectos rebasan el ámbito regional—⁷ y, por el otro, los actores políticos más arraigados localmente que son personas formadas en una mística del desarrollo comunitario por la SEP, el INI y la Iglesia católica. Durante tres décadas, además de desempeñar su tarea social y educativa, ellos han asumido cargos en su comunidad y han tenido que encabezar sus principales luchas, por lo que son hoy personas respetadas en las comunidades. Estos luchadores sociales locales tienen en su favor el hecho de que defienden una tradición que ha sabido adecuarse, continuamente, a las nuevas situaciones siendo ellos los principales artífices de las últimas adecuaciones.

Finalmente, la misma ley indígena contribuye a la complejización de la estructura política, ya que para los que tienen un poder que no quisieran poner a prueba con medios democráticos se convierte en un discurso bajo el cual se puede hacer casi cualquier cosa. En cam-

⁷ Esta caracterización es el resultado de entrevistas a dos delegados de gobierno, un delegado del PRI, un diputado por el PRI y otro por el PRD.

bio, para aquellos que defienden las tradiciones mixes basadas en una especie de democracia directa —muy especial—, es un arma de lucha importante porque le da nombre occidental (autonomía) a viejas pero vigentes aspiraciones de los mixes.

Esta complejización de la estructura política de la región mixe permite el fortalecimiento de al menos dos proyectos de futuro: uno en contra de la centralización del poder en el gobierno estatal, lo que implica defender el sistema de cargos, el tequio, el poder de decisión de la asamblea comunitaria y el servicio gratuito; y otro en favor de la centralización, porque se espera una creciente y mayor derrama económica del estado. Considero que los conflictos recientes en municipios como Zacatepec, Ayutla y Quezaltepec, que han ocupado cierto espacio en periódicos locales y nacionales, giran en torno a la defensa de uno u otro proyecto.

Cada uno de ellos tiene su lado positivo y sus cuellos de botella. Pero lo importante aquí es resaltar que la tendencia hacia una pérdida de la autonomía comunitaria y municipal limita las posibilidades de utilizar el potencial cultural para resolver conflictos locales. Estos conflictos que con frecuencia se originan en intereses de actores externos y que degeneran en graves cismas en el interior de las comunidades.

La única posibilidad para contrarrestar esta tendencia es la organización autónoma regional. Esta organización autónoma puede aprovechar la tendencia a la complejización de la estructura política regional. En la medida en que los dominios son mixtos —esto es, que junto a la integración vertical comunidad-municipio-gobierno del estado se encuentran núcleos de poder paralelos como el magisterio, la Iglesia, las empresas privadas y las organizaciones sociales y productivas— es posible que una organización mixe intermunicipal, como lo fue la ASAM, pueda representar un verdadero contrapeso a la centralización del poder en el gobierno del estado y un medio para asegurar la reproducción y, en muchos sentidos también, la recuperación de la cultura política y jurídica de los *ayuuk ja'ay* que ha demostrado ser adecuada para enfrentar los problemas cotidianos de las comunidades rurales (Kraemer Bayer, 2003:191-216).

Los mixes requieren una organización autónoma regional precisamente porque la región mixe está dejando de estar aislada del mundo circundante y hay una creciente presión por someter la vida comunitaria a intereses externos sobre los que los *ayuuk* no tienen control. Las comunidades, mixes que al menos por cien años gozaron de una enorme autonomía, o si se prefiere aislamiento, se encuentran ahora ante la disyuntiva de compartir sus decisiones

locales con una organización regional o quedar subordinadas al gobierno del estado y sus objetivos políticos, lo que las sume en constantes conflictos difíciles de resolver porque su origen no está en las comunidades.

Una organización regional autónoma *ayuuk* cuenta con algunas circunstancias favorables:

La creciente migración favorece el desarrollo de una identidad étnica junto a la identidad residencial. De las entrevistas se desprende que, entre los líderes que han luchado por la autonomía, fue precisamente la necesidad de sobrevivir en una cultura ajena y el hecho de haberse tenido que enfrentar a la discriminación por ser indígena, lo que despertó el orgullo de ser *ayuuk* más allá de la pertenencia a esta o aquella comunidad rural.⁸

La organización regional de comunidades y municipios mixes cuenta ya con bastante experiencia. La Asamblea de Autoridades Mixes logró reunir a las autoridades de más de la mitad de los municipios en varias ocasiones con resultados favorables en cuanto a la negociación con el gobierno del estado por mejores servicios. Pero esta experiencia mostró también sus limitaciones y la necesidad de buscar formas que le den mayor continuidad.

El desarrollo de las vías de comunicación favorece una reintegración de la región, pues acorta distancias y favorece una mayor comunicación entre comunidades.

El pueblo mixe tiene ya los símbolos que requiere la construcción de una identidad étnico-política: una historia gloriosa que remite a un mítico ancestro heroico; una lengua claramente diferenciada de la de los pueblos vecinos y con alguna posibilidad de unificación gracias a la labor de lingüistas mixes y de maestros bilingües; y un territorio compacto con una historia de lucha por su defensa y, finalmente, una bandera de lucha: la autonomía del pueblo *ayuuk*.

El enemigo a vencer es la tendencia a la centralización del poder en el gobierno del estado y en el partido gobernante, intención que es contraria a la aspiración de autonomía del pueblo mixe a pesar de que en el discurso oficial se afirme la defensa de los derechos indígenas y la autonomía consagrada en la constitución política local. Aunque este mismo discurso tiene también una gran virtud: legitima la bandera de lucha del pueblo *ayuuk ja'ay*.

⁸ Se realizaron entrevistas a la viuda de Floriberto Díaz Gómez, líder fundador de SER, y a Adelfo Regino Montes, miembro destacado de la misma organización en la actualidad. En los dos casos esta situación jugó un papel muy importante para adoptar la decisión de dedicar su vida a la lucha por la autonomía mixe (Kraemer Bayer, 2003:139-163).

Una vez situado el movimiento autonómico mixe en su contexto político, podemos pasar a la cuestión de la caracterización de este movimiento social.

Se trata de un movimiento orientado a evitar una mayor subordinación de la región a decisiones ajenas al pueblo mixe. Busca recuperar y preservar la autonomía local, municipal y regional, ofreciendo resistencia al proceso de concentración del poder ya descrito. Al mismo tiempo, es también un proyecto de revitalización de la cultura, en suma se trata de la reconstitución del pueblo mixe. Desde luego, no todos los mixes participan en esta resistencia, hay quienes se benefician o esperan beneficiarse de lo que conciben como un proceso de "modernización" y de mayor subordinación al gobierno del estado. Hay municipios completos que son más favorables a una u otra orientación, pero también hay municipios y comunidades divididas.

Asimismo, hay un aspecto adicional que debe ser considerado. La última vez que en distintas regiones del país se desarrollaron importantes poderes en zonas indígenas, fue en la etapa posrevolucionaria del siglo XX. Estos poderes regionales estaban encabezados por poderosos caciques armados con verdaderos ejércitos a su servicio. Éste fue el caso de los dos grandes caciques de la región mixe. El enorme poder de estos personajes tiene que ver con las condiciones políticas nacionales de la época, pero no es ajeno a cierta característica estructural del sistema de cargos. Sistema que defienden, creo que con razón, las organizaciones mixes en favor de la autonomía.

Aunque es verdad que el sistema de cargos puede verse como un tipo de democracia muy especial, ya que, allí donde el proceso de centralización que ya hemos descrito no se ha completado, la asamblea cuenta con mucho poder y lo ejerce cotidianamente, para nada se trata de algo similar al "comunismo primitivo", el sistema de cargos no es igualitario. Los cargos más prestigiados, generalmente, son detentados por aquellos que ya poseen alguna ventaja económica o política. Durante el periodo colonial favorecía explícitamente a los nobles, hoy favorece a aquellos que pueden mantener un ingreso mientras ejercen el cargo, como los maestros. El prestigio del cargo se añade al que ya tiene el sector favorecido.

Por esta razón, el cacique indígena es un peligro estructural que la cultura política mixe tiene bien identificado. Los mixes tienen experiencia y recursos múltiples para prevenir este riesgo. Es el temor a un nuevo cacicazgo lo que los hace cautelosos ante los proyectos de organización política regional.

De esta manera, el movimiento por la autonomía mixe tiene que librar una batalla compleja. Debe fortalecer la economía y el gobierno tradicional local y a la vez ayudar a las comunidades y municipios a evitar el resurgimiento de cacicazgos. Además, debe incentivar la organización regional y enfrentar, al mismo tiempo, a todos aquellos paisanos que en nombre de la organización mixe pretenden dar el salto a la política estatal traicionando los intereses locales. Y todo ello sin poner en riesgo las buenas relaciones con el gobierno del estado, ya que autonomía no implica autarquía, sobre todo en una región como ésta, que ha conocido el abandono por parte de los gobiernos estatal y federal.

El análisis de las luchas de los zapotecos del istmo en la COCEI resulta complementario al anterior de los mixes, pues se trata de regiones bastante diferentes. La comparación de ambos movimientos permite comprender mejor a cada uno de ellos.

EL MOVIMIENTO ZAPOTECO DEL ISTMO

A diferencia de los mixes, los zapotecos binnizá se asientan en un territorio muy codiciado por su riqueza natural y sus condiciones geoestratégicas. De los siete municipios del istmo, donde habitan mayoritariamente zapotecos, sólo dos son casi en su totalidad ocupados por hablantes de zapoteco, el resto comparte el espacio con otras etnias y mestizos, se trata de una región pluriétnica. De los hablantes de zapoteco en el istmo, sólo diez por ciento es monolingüe. Es una población socialmente diferenciada, instruida, ya no es campesina en su mayoría, con un importante estrato de comerciantes y artesanos de clase media y varias poblaciones con características urbanas entre las que sobresale Juchitán, cuna de varios intentos por impulsar un proyecto de desarrollo autónomo.

Los municipios binnizá se gobiernan, contrariamente a la mayoría de municipios indígenas de Oaxaca, por el sistema de partidos.

La región del istmo de Tehuantepec ha sido considerada zona geopolítica estratégica por el gobierno de Estados Unidos y por el mexicano desde hace varias décadas. Por ello se han elaborado sucesivos planes de desarrollo para la región que, sin embargo, se instrumentaron sólo de manera muy parcial.

El proyecto más ambicioso de desarrollo agropecuario fue la construcción de la presa Presidente Benito Juárez y la creación del distrito de riego número 19, que entró en operaciones en 1963. Éste no logró su objetivo de incrementar la producción agrícola, pero sí

generó una gran cantidad de conflictos por el endeudamiento de los productores con los bancos, por la corrupción de funcionarios y empresarios agrícolas y debido a la confusión creada en cuanto a la tenencia de la tierra, problemas presentes en el origen de la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI).

Por otra parte, los repetidos intentos por hacer de Salina Cruz un polo industrial de desarrollo junto con el fracaso del proyecto de modernización agropecuaria, dieron lugar a un importante cambio en la estructura ocupacional. La agricultura fue perdiendo su capacidad para ocupar a la fuerza de trabajo mientras que las grandes obras atraían temporalmente cierto número de trabajadores que eran expulsados después, sin que se fortaleciera una planta industrial que pudiera absorberlos.

El surgimiento, los objetivos y en parte también el éxito de la COCEI en las décadas de 1980 y 1990 tienen que ver con este desarrollo frustrado de la región. El otro aspecto a considerar son las condiciones políticas regionales y estatales que rodearon el surgimiento y ocaso de esta organización.

A diferencia de la región mixe, en el istmo había ya antes de la revolución de inicios del siglo XX, una división política en dos bandos: los rojos y los verdes. Bandos que durante el convulsionado periodo revolucionario se vincularon a la política estatal y nacional de manera sólo aparentemente errática, ya que De la Cruz (1993) pudo presentar de manera comprensible las alianzas y conflictos hasta la unificación de los dos bandos bajo la autoridad de uno de los verdes, el general Heliodoro Charis, en 1935. Desde entonces y hasta su muerte, en 1963, el poderoso cacique mantendría el orden. Desaparecido el general, los conflictos políticos resurgieron. En 1968 apareció una organización de oposición local, el Comité Cívico Juchiteco encabezado por el mayor Leopoldo De Gyves Pineda:

Se da la lucha, una lucha muy radical en su momento. Se rescata la historia local desde el nombre mismo de este Comité Cívico Juchiteco Cinco de Septiembre, en referencia a la batalla del cinco de septiembre en 1866 contra la intervención francesa, una batalla ganada por los juchitecos. Entonces es una manera de valorar la historia local, el orgullo de los juchitecos, la cultura. [...] En esto había también ese sentimiento de que las autoridades municipales durante esas décadas eran impuestas por decisión, por dedazo del gobierno estatal en turno. Era quien las imponía, las elecciones eran un mero trámite para imponer al candidato desde

Oaxaca y había un fuerte sentimiento ya contra las acciones autoritarias tomadas desde la capital del estado [...].

El año 71, mi padre fue uno más de los grupos que formaron el llamado Frente Único Democrático Juchiteco [...]. Surgieron otros líderes, uno de ellos muy carismático, al que le decían Tarú. El Tarú, Manuel Musalem Santiago, piloto aviador, y otros más conforman este frente y nuevamente dan la batalla por rescatar la autoridad municipal con un proceso democrático y finalmente como siempre se da el fraude electoral, pero las protestas de la población que eran amplísimas, hicieron que el gobierno del estado anulara las elecciones e instalara por primera vez desde que yo tuve conciencia, un concejo de administración municipal [...]. Entonces entra como presidente municipal Manuel Musalem Santiago (entrevista grabada a Leopoldo de Gyves de la Cruz, hijo del mencionado militar, realizada por la autora el 24 de junio de 2002).

Los conflictos se daban también al interior del PRI y entre las poderosas asociaciones de comerciantes. Conflictos que no sólo obedecían a divisiones al interior de esas instituciones, sino también a la oposición entre el poder local y central del estado (Ornelas, 1983:89-90; Martínez L., 1985:28-82; Martínez V., 1990:73, 85, 96-106).

La COCEI, fundada en 1974, tiene su origen en un grupo de estudiantes juchitecos en México, que deciden apoyar a los campesinos y obreros de su ciudad de origen en sus luchas. Dado el proceso de modernización contradictorio impulsado en la región, las acciones de los jóvenes estudiantes cayeron en suelo fértil. En 1977 la COCEI postuló al mayor Leopoldo de Gyves como candidato independiente sin que lograra ocupar la presidencia municipal. Sería hasta 1981, después de un conflictivo proceso que su hijo llegaría a ocupar este cargo, postulado por la COCEI en alianza con el Partido Comunista Mexicano.

La COCEI era, para entonces, una organización con una enorme capacidad de movilización entre su principal base social, los campesinos juchitecos, obreros de las industrias locales, comerciantes en pequeño, profesores y estudiantes de la escuela normal y del tecnológico local. Las circunstancias nacionales y estatales que facilitaron el arribo de la COCEI a la presidencia municipal de Juchitán y su caída dos años después, ha sido ampliamente documentada. En 1989, la alianza COCEI-PSUM recuperaría la presidencia y aceptaría una concertación con el presidente Salinas de Gortari, lo que aseguró el flujo de recursos que habían faltado durante la primera gestión

del jov
duran
gares
lapso
social
mente
escasa
había
con el
del m
situa
los se

En
much
pués
chitá
hech
Baile
do q
prin
otro
sus
tanc
V., 1
nic
pula
el a
y 19
señ
dad

de
re

del joven De Gyves. La COCEI logró mantenerse, a partir de entonces, durante 12 años en el gobierno municipal y sus líderes ocuparon lugares en los congresos local y federal en varias ocasiones, pero en ese lapso la COCEI perdió su cohesión y su identidad como organización social. En el año 2001 los priístas ganaron el municipio que, finalmente, fue gobernado por un consejo presidido e integrado por una escasa mayoría priísta y el resto coceístas de las cuatro facciones que había en ese momento al interior de la COCEI, después de un arreglo con el gobernador que logró, así, mantener a su compadre al frente del municipio pero colocó a los dos partidos, PRI y COCEI-PRD, en una situación lamentable de ilegitimidad frente a los juchitecos de todos los sectores y clases sociales.

En cuanto a la caracterización de este movimiento se ha escrito mucho. Se han hecho varios estudios sobre todo inmediatamente después de que la COCEI-PCM lograra la presidencia del municipio de Juchitán en 1981, acerca de la coyuntura política que facilitó este hecho (Martínez L., 1985; Ornelas, 1983; Bailón C. y Zermeño, 1987; Bailón, 1985; Martínez V., 1984). En estos estudios se da por sentado que se trata de un movimiento popular, independiente, integrado principalmente por campesinos indígenas, pero también obreros y otros sectores explotados que se rebelan contra procesos que afectan sus condiciones de vida. Varios de estos estudios señalan la importancia del aspecto étnico, la tradición y cultura zapotecas (Martínez V., 1994:228; Bailón y Zermeño, 1987:10), pero en estos casos, lo étnico aparece más bien como una peculiaridad de un movimiento popular. Estudios más recientes, en cambio, enfatizan y problematizan el aspecto étnico (De la Cruz, 1994; López M., 1983; Campbell, 1992 y 1994). Una explicación original, es la que da Rubin (2001:27) al señalar que la fortaleza de este movimiento radica en sus ambigüedades y contradicciones:

El éxito arrollador que tuvo la COCEI en nutrir la autonomía cultural y en la creación de una voz política para los indígenas sugiere que los discursos esencialistas étnicos y de clase, cuando son combinados de manera ambigua con otras formas de creencia y acción pueden simultáneamente reflejar las experiencias de la gente y tener un uso estratégico considerable.

Pero la COCEI, que nació en 1974, en el verano de 2002, después de meses de instalado el consejo municipal priísta-coceísta, se veía reducida a un pequeño grupo de políticos caídos en desgracia.

Al tratar de comprender la historia de la COCEI en este momento, no podemos sino ver este episodio de casi 30 años como un momento de una lucha más amplia. La ambigüedad de la que habla Rubín es, en parte, el resultado de la forma en que nació la COCEI, como iniciativa de un grupo de jóvenes juchitecos, estudiantes de la UNAM, que allí participaban en organizaciones de izquierda surgidas en la efervescencia del movimiento de 1968. El proyecto original, la organización interna y parte de las estrategias fueron propios de un movimiento revolucionario popular:

López Nelio estaba concluyendo la carrera de sociólogo, y tenía ya una claridad, una visión de que esta asociación (de estudiantes) tenía que preocuparse de que los jóvenes estudiantes pudieran organizar a los campesinos para que lucharan por sus demandas, creando una organización independiente del PRI y del gobierno y nos proponía esta idea, pero nosotros no entendíamos este planteamiento de Daniel, que él tenía muy claro. Él nos decía que comenzó sus primeros pasos en la política con Heberto Castillo cuando conformaban una organización con Cuauhtémoc Cárdenas. El Frente Democrático Nacional, algo así, no recuerdo bien, una organización anterior al PMT que fue la organización de Heberto Castillo. Bueno, este, Nelio estaba de alguna manera participando en ese proyecto en el que creo que también participaba en ese momento Demetrio Vallejo, libre entonces, ya algunos años. Y bueno empezó a influir un poco en nosotros pero no suficientemente. Aquí se fueron juntando distintos factores: las ideas de compañeros como Daniel López Nelio al interior de la asociación de estudiantes juchitecos. Ésa fue una orientación de López Nelio que me parece muy importante, muy valiosa, y todos fuimos captando esa idea pero no era creo suficiente el plantamiento. El estudiar en la universidad nos permitió empezar a conocer otras ideas, de las cuales yo no tenía ni la menor idea de que existieran. Las ideas de izquierda, el discurso de izquierda, las pintas, los volantes, los carteles en las paredes de la universidad, los murales políticos permanentes, algunos eventos importantes de lo que estaba ocurriendo en América Latina y en el mundo, los boletines que se repartían día, tarde y noche. Entonces, junto con esto, la lectura de la revista *¿Por qué?* que nos daba cuenta de todos los hechos armados, primero de Genaro Vázquez Rojas en Guerrero y luego de Lucio Cabañas también en Guerrero, este, junto con lo que acontecía en Juchitán fueron distintas influencias, en cada uno de nosotros de distinta manera pero en un mis-

Per
tentab
es la l
ron q

mo sentido, esa influencia de las ideas de izquierda. En aquella época, cuando estábamos fundando la casa del estudiante oaxaqueño, conocimos a Manuel Matus Manso, él es de Ixhuatán, es ixhuateco, él fue el que nos trajo al seno del grupo de estudiantes juchitecos las ideas de izquierda, él fue. Nos cuestionaba radicalmente, esa lucha estudiantil está bien, pero los trabajadores [...] qué sentido tenía solamente luchar por eso, si lo que estamos haciendo de alguna manera era consolidar este régimen, si lo que había que hacer es cambiarlo, hay un sistema social y económico que tenemos que cambiar y que ése es el problema, la desigualdad, la injusticia, la pobreza, la explotación y empezamos a escuchar estos conceptos de la explotación del proletariado, de la burguesía, del capitalismo, y eso también lo escuchábamos en la universidad, y también empezábamos a leerlo en la revista *¿Por qué?*, de las pocas publicaciones que soportaban la censura (entrevista grabada a Leopoldo de Gyves de la Cruz, realizada por la autora el 28 de junio de 2002).

Pero ya en Juchitán, los campesinos a los que la organización intentaba ayudar impusieron la dimensión étnica. El primer aspecto es la lengua zapoteca. No todos los líderes la dominaban pero tuvieron que aprender:

Entonces, cuando me incorporo yo soy un estudiante que sabe un poco de medicina, que sabe un poco de cultura, pero que no sabe nada de leyes, y que no sabe nada de la experiencia de la vida campesina y lo demás, entonces me incorporo para aprender. Empezamos aprendiendo, vinculándonos con la gente, platicando con ellos, y es así como empezamos a leer, pues un poquito los manuales, las leyes laborales, la ley federal del trabajo, la ley de la reforma agraria. Y fue una etapa de aprendizaje a la vez que de servicio. Porque el solo hecho de que éramos estudiantes para la gente era importante, ustedes saben, nosotros no sabemos, ustedes estudiaron, ayúdenos en esto. Eso significaba que sabíamos el español y los podíamos llevar a los ministerios públicos, a los juzgados, a la autoridad municipal para hablar con ellos sobre sus problemas y sus demandas de justicia. Había que encontrar la manera de atenderlo y lo hicimos. Y en eso yo me encuentro con una gran dificultad, enorme dificultad, que yo no hablaba el zapoteco. Y la verdad lo entendía a medias, entendía tan poco el zapoteco que no lograba a veces entender para hacer un diálogo, el diálogo era, ellos en zapoteco y yo en español. Pero el sólo hecho de introducir con dos o tres palabras en zapoteco, eso ya permitía que hubiera identificación, pero era una gran dificultad para mi hablar en za-

poteco, no lo podía hacer. Entonces se hacía un diálogo así raro, ellos en zapoteco, hombres o mujeres, y yo en español. Y entonces en esos años del 76 al 80, yo fui aprendiendo el zapoteco, fui aprendiendo a dialogar con la gente, yo aprendí en las juntas a hablar en zapoteco y era una cosa de sudar por el esfuerzo, por la pena, pero había comprensión de la gente, en los comités que íbamos formando en las secciones de Juchitán. Porque comenzaba hablando en zapoteco y se me acababa el zapoteco y continuaba hablando en español, y le metía palabras en zapoteco para que fuera un referente y la gente me entendiera. Y así me hice entender con ellos. Yo creo que eso causó simpatía entre la gente, vivir para ellos, quedarnos con ellos en sus casas allí donde nos agarraba la noche, comer con ellos, cenar con ellos si había, si no había bueno pues no. Y dialogar con ellos y hacer comités por todo Juchitán, íbamos logrando una identificación para todo este grupo de jóvenes, ya mencioné sus nombres, con ellos (entrevista con Leopoldo de Gyves..., *op. cit.*).

El llamado "estilo zapoteco" de hacer mítines y otros actos políticos de manera análoga a las tradicionales *velas*, formaba ya parte de la cultura política local antes del surgimiento de la COCEI. El siguiente episodio ocurrió en Juchitán, en diciembre de 1930:

A las ocho de la mañana decidimos que se instalara el nuevo ayuntamiento supuesto que teníamos un mensaje del gobernador donde nos decía que había sido aprobada por la legislatura la planilla confederada [...].

Una hora después de la toma de posesión del ayuntamiento, impuesto por el gobernador López Cortés, llegaron los charistas con una banda de música frente al palacio. Estaban encabezados por el candidato derrotado, además del doctor Valentín Carrasco, el doctor Roque Robles, Porfirio Pineda, Alberto Santiago, Epigmenio Castillo y como cincuenta mujeres de la familia Pineda: el número de los charistas era grande. Con pausado ademán se adelantó Fidel Pineda, instalándose con sus secuaces en los bajos del palacio municipal, abriendo sesión el ayuntamiento que él encabezaba [...]. Los charistas aprovecharon naturalmente para proclamar *urbi et orbe* la creación del nuevo territorio del istmo de que habló *El Universal* últimamente y por consiguiente declararon que desconocían los poderes del estado [...] (De la Cruz, 1993: 164).⁹

⁹ El autor cita aquí un documento mecanográfico en dos hojas a reglón seguido, sin destinatario y sin fecha, firmado por C.F. Chiñas, AGEO, Fondo

Los líc
de un cor
var el mi

En la
y otros
zapotec
rios y de
entre za
mente (C
te, exist
(de los
COCEI le
la clase
ción se
ra ellos

Por
de Gyv
abolen
co Juc
gobier
que:

Si
luch
por l

Asur
ff., e
10

iden

De l
mer

Los líderes de la COCEI, que habían nacido y crecido allí, al frente de un contingente de juchitecos humildes no podían más que renovar el mismo estilo político.

En la región existe una oposición de larga tradición entre Juchitán y otros municipios aledaños, unos de población mayoritariamente zapoteca, otros mestizos. Los orígenes de esos conflictos son agrarios y debido a antiguas alianzas y traiciones políticas.¹⁰ La relación entre zapotecos y otras etnias con las que interactúan frecuentemente (huaves y mixes) es más bien de dominación. Por otra parte, existe una muy arraigada oposición entre istmeños y vallistas (de los valles centrales y sobre todo de la ciudad de Oaxaca). Si la COCEI logró, si no un abierto apoyo, si cierta simpatía por parte de la clase media juchiteca es porque, sobre todo, a esta última oposición se adhiere también la clase media juchiteca, de manera que para ellos la COCEI se sitúa del lado de "los nuestros".

Por ejemplo, el padre de uno de los líderes de la COCEI, Leopoldo de Gyves, un militar, hijo por parte de la madre de una familia de abolengo en Juchitán, los Pineda, es el organizador del Comité Cívico Juchiteco, que como se dijo buscaba evitar las imposiciones del gobierno estatal. En este mismo sentido, Rubin (1995:22-23) opina que:

La presencia de una voz moderada y crítica (dentro del PRI) significó que la COCEI fuera reconocida por muchos seguidores del PRI como una organización que tenía sus raíces en la comunidad y que peleaba genuinamente por los cambios que se necesitaban. Como resultado, a pesar de que la mayoría de la clase media local y la elite apoyaban al PRI, una porción significativa de esa misma gente votó por la COCEI o tácitamente la apoyaba de otras formas en los momentos clave, aunque posteriormente retiraran su apoyo.

Si se concibe el movimiento cociesta como un momento de una lucha prolongada de los juchitecos, zapotecos binnizá e istmeños, por lograr una mayor autonomía frente a Oaxaca,¹¹ entonces puede

Asuntos Agrarios, Serie Problemas por Bandolerismo, años 1930-1931, 136 ff., en proceso de clasificación.

¹⁰ Por esta razón López Monjardín (1983:2) señala que: "El ámbito de la identidad se configura [...] con mayor precisión alrededor de 'lo juchiteco'".

¹¹ Tal como enfocan su análisis entre muchos otros, Monjardín (1983), De la Cruz (1983) y Campbell (1994). Ellos hacen referencia a varios momentos de la historia juchiteca que consideran está viva en la memoria

verse fácilmente que se trata de un movimiento étnico-regionalista atravesado, como es natural en una región tan compleja y diferenciada socialmente, por diversos conflictos:

1. *El conflicto partidario.* Éste se dio entre el PRI y un partido de oposición, actualmente representado por la alianza COCEI-PRD, pero este conflicto estuvo desde el inicio mediado por otro, el que separa a los priístas locales del PRI estatal, que desde luego ha dado lugar a una permanente división entre priístas juchitecos leales a la línea de su partido y aquéllos más interesados en la defensa de la autonomía local.

2. *El conflicto clasista.* La región zapoteca del istmo está habitada por una sociedad estratificada. La clase baja hace 30 años era principalmente campesina, ahora este sector comparte con comerciantes informales, pequeños artesanos y trabajadores de una industria local en crisis, el estrato más bajo. La base social de la COCEI se encontraba, en un inicio, sobre todo en el campesinado, pero pronto se nutrió de los habitantes de las colonias populares organizados en comités de sección y de los trabajadores de las industrias locales.

La COCEI ha contado, además, en ciertos momentos, con el apoyo de la clase media juchiteca, ya que apela a la identidad y el orgullo local. Esto, sobre todo, porque tradicionalmente esta clase era portadora de los símbolos identitarios de manera más amplia que las clases bajas (Peterson, 1975). La COCEI popularizó estos símbolos adoptando las características de un movimiento étnico que logró movilizar a la clase popular con cierta anuencia de la clase media.

3. *El conflicto étnico.* Los binnizá son culturalmente dominantes sobre todos los grupos étnicos de la región, incluyendo los otros grupos zapotecos y entre los binnizá, la cabecera municipal de Juchitán de Zaragoza, la ciudad de Juchitán, es su metrópoli cultural. De manera que puede observarse un proceso de "zapotequización" de la región del istmo, que en la región mixe baja, por ejemplo, dio lugar al cambio de la vestimenta propia por la zapoteca. La COCEI ha contribuido a fortalecer la cultura binnizá y esta estructura étnica de dominación. Ahora las velas y el estilo de las fiestas zapotecas pueden encontrarse en toda la región; incluso en ciudades mayoritariamente mestizas, como Tehuantepec, se está recuperando este tipo

popular como la rebelión encabezada por *Che Gorio Meléndre* (José Gregorio Meléndez) a principios del siglo XIX, la participación juchiteca en la batalla del 5 de septiembre de 1866 contra los franceses y la rebelión de *Che Gómez*, José F. Gómez en 1911.

de orga
tán. El
para ha
ceso.

Me
ción y
dificul
a largo
vechad
jetivo o

4. *E*
buscar
erario
un pro

La
la defe
auton
otros
zapote
progra
nico d
y por
tivos o

5. *E*
da con
a con
cuales
ficaci
con fa

Los d
ment
que p

La
Hum
marí
proce
taba

de organización social como resultado de la competencia con Juchitán. El hecho de que el priísmo regional adoptara el estilo zapoteco para hacer frente a la COCEI debió contribuir también a dicho proceso.

Me parece que esta dominación binnizá proporciona la motivación y la fortaleza para la lucha autonómica pero al mismo tiempo dificulta la instrumentación de un proyecto de autonomía regional a largo plazo, porque los conflictos étnicos locales pueden ser aprovechados por los intereses hegemónicos del centro estatal con el objetivo de minarlo.

4. *El conflicto al interior de la COCEI.* Éste se registra entre los que buscan un cambio auténtico y los que se acostumbraron a vivir del erario y ya no están dispuestos a sacrificar sus propios intereses por un proyecto colectivo.

La COCEI tuvo un proyecto político, social y cultural, orientado a la defensa de los más pobres: campesinos, colonos y obreros, por la autonomía política del municipio de Juchitán, primero y después de otros municipios de la región, y por el fortalecimiento de la cultura zapoteca. A partir, aproximadamente, de 1998 la unidad política y programática de la organización se rompió debido al afán protagónico de algunos de sus líderes, a la cooptación por el gobierno estatal y porque sus integrantes perdieron el rumbo en cuanto a los objetivos de la organización.

5. *El conflicto entre personalidades.* La COCEI puede ser considerada como un ejemplo más de cómo la política mexicana gira en torno a conflictos entre grupos de lealtad y beneficios mutuos, para los cuales el modelo de oposición partidaria resulta una enorme simplificación. En el caso de la COCEI se trata de grupos que se identifican con familias, barrios y localidades.

LA DIMENSIÓN IDEOLÓGICA DE LOS MOVIMIENTOS Y LA CRISIS DE LA COCEI

Los dos movimientos que analizo en este trabajo son aproximadamente contemporáneos, pero se insertan en el panorama ideológico que prevaleció en las décadas de 1970 y 1980, de manera diferente.

La ASAM y el Comité para la Defensa de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales Mixes (Codremi), que después se transformaría en SER, fueron organizaciones ligadas, desde el principio, con procesos de organización de los pueblos indígenas. Su proyecto estaba directamente orientado a la defensa del territorio, los recur-

s naturales, la cultura, la lengua y la reconstitución de la etnia. La ideología de sus líderes se alimentaba de los discursos indigenistas y de la declaración de Barbados y sus variantes nacionales, así como de la Iglesia católica. Las organizaciones étnicas, independientemente de lo esencialista que sea su discurso, se plantean objetivos más bien locales, por lo que pueden encabezar un proyecto autonómico latente en muchos pueblos indígenas durante coyunturas favorables y replegarse a la gestión productiva y de servicios en otras. De esta manera, sus líderes pueden evitar transformarse en profesionales de la política. Los que lo hacen —entre los mixes hay varios ejemplos— acaban abandonando el proyecto autonómico para participar en la política regional y nacional.

Por su parte, el discurso de los líderes históricos de la COCEI se alimentaba del discurso marxista revolucionario que tenía un proyecto nacional e internacional. Para ellos era claro que la lucha revolucionaria exigía una dedicación de tiempo completo:

Estaba yo en el segundo año de medicina y entonces mi participación en la política era cada vez mayor, aunque en el D.F. Y pensaba que de un momento a otro podría dejar los estudios para incorporarme al movimiento en Juchitán y cuando ocurre este hecho (un asesinato en el que se involucra a líderes de la COCEI) que provoca la salida de tres compañeros se presentó el momento para hacerlo. Una noche, Mariano Matus me dice que mis compañeros estaban en el DF y querían hablar conmigo. Daniel López Nelio y Héctor Sánchez, estaban escondidos en una casa cerca del Politécnico, fuimos en la noche por allá, hablamos y me propusieron venirme a Juchitán para relevarlos por unos tres meses. Yo les dije que mi decisión era quedarme ya en Juchitán que si dejaba la escuela lo haría pero definitivamente para incorporarme al movimiento. O sea que comprendía que lo que se requería en ese periodo político que vivía México era una integración profesional, de un trabajo profesional de gente de oposición de izquierda, así lo entendía ya en ese momento. Entendía, como estudiante de medicina que era, estar en el segundo año era ya tener cierto avance en los estudios de medicina, entendía claramente que muchas enfermedades tienen su origen en la pobreza, por lo tanto en las injusticias y la desigualdad, en la explotación de la gente. Cuando digo más que médicos asistenciales, lo que requerimos es médicos sociales, es decir luchadores sociales, revolucionarios, que cambien el sistema que dan origen a este tipo de enfermedades y otros males sociales sí, o sea la ignorancia, el hambre, la prostitución, la drogadicción, etc. etc., lo que hay que cambiar es este sistema so-

cial.
com
veni
[
bam
chez
máb
veir
en l
mar
ra,
elé
Oaz
ra a
cor
que
la c
ces
inc
un
so
log
tre

Pero
conquis
origen y
mo lo d

E
te
le
s
p
c
o
t
r

Estos
blos in

cial. Más que un médico necesitamos luchadores sociales, es así como con esta percepción, cuando me hacen el planteamiento de venirme tres meses yo decido incorporarme definitivamente.

[...] Fue una etapa muy buena, quiero decirte que nos quedábamos en la casa de los papás de Héctor Sánchez con Carlos Sánchez, comíamos lo que había, no siempre comíamos, nos enfermábamos con mucha frecuencia por estar participando quince o veinte horas diarias, haciendo reuniones, atendiendo a la gente en la oficina que teníamos en el Calvario, y me incorporo de esa manera. Carlos Sánchez también deja sus estudios y se incorpora, él estudiaba derecho ya para entonces, inició como ingeniero eléctrico o ingeniero mecánico en el Poli, pero después se vino a Oaxaca y estudiaba derecho, dejó también la carrera y se vino para acá, incluso un mes antes que yo, y yo me vine y me incorporo con él y así varios, más tarde se incorporan otros como Mauricio que también deja la escuela, como Feliciano Marín que también la deja, como Jesús Vicente Vázquez que también la deja, entonces es un grupo de jóvenes que decidimos dejar los estudios para incorporarnos a la lucha, para nosotros eso era una carrera, no una carrera política sino un compromiso con el pueblo, con la sociedad, con una clase social y con un proyecto, con una ideología. Entonces eso fue lo que nos llevó a tomar esa decisión (entrevista a Leopoldo de Gyves..., *op. cit.*).

Pero estos jóvenes que algún día decidieron dedicar su vida a la conquista del poder para acabar con las injusticias de su región de origen y del país, acabaron luchando por el poder para vivir de él como lo denunciaría de la Cruz (1994:6) ya hace diez años:

Esto me hace suponer [habla del abandono de la lucha en el terreno cultural por parte de la COCEI a partir de 1986] que para los dirigentes la lucha cultural y por las reivindicaciones étnicas solamente tienen sentido en la etapa antes de la conquista del poder; una vez logrado éste, lo prioritario es conservarlo a toda costa, inclusive renunciando a los ideales, que distinguen a una organización revolucionaria de un grupo de bandidos, para actuar con el más crudo pragmatismo político: el poder por el poder mismo, sin importar el precio que hay que pagar por él.

CONCLUSIÓN

Estos ejemplos muestran que la lucha por la autonomía de los pueblos indígenas no es, como lo haría pensar la tesis de las regiones de

refugio (Aguirre Beltrán, 1973) resultado del aislamiento. Ésto puede ser interpretado como una forma de autonomía, de hecho, pero esto no es lo que buscan las organizaciones indígenas. El abandono por parte de las instituciones del Estado fue más bien el motivo que desencadenó la lucha en el caso de los mixes. En el caso de los istmeños, nunca estuvieron "abandonados", al contrario la región es de gran interés estatal, nacional e internacional.

En el caso de los zapotecos binnizó lo que está en juego en la lucha por la autonomía es semejante a lo que busca el movimiento mixe, se trata finalmente de asegurar un gobierno local con poder asignado por la mayoría, o al menos por una parte mayoritaria de la comunidad local, frente a una constante presión por parte del centro político estatal para lograr gobiernos locales dotados, fundamentalmente, de poder delegado. Pero lograr este objetivo de manera prolongada es mucho más complejo aquí, debido a la estratificación social y los complicados procesos identitarios. La decisión acerca de quienes pertenecen al grupo que debe asignar el poder, pasa por la serie de conflictos que hemos descrito y por una identidad que, históricamente, tiende a ser más juchiteca que istmeña, pero culturalmente tiende a ser istmeña como resultado de la "zapotequización" de la cultura regional.

Pero en ambos casos, la lucha por la autonomía es un proyecto compartido por sólo una parte de la población local y está atravesado por conflictos sociales, como el de clase o el caciquil, entre muchos otros.

El marco ideológico y el discurso con el que nacen los dos movimientos aquí presentados es distinto, porque aparecen en un momento en el que los movimientos étnicos tienen que legitimarse frente al proyecto marxista que prioriza la lucha de clases y un proyecto de transformación nacional e incluso mundial. En la actualidad, esta diferencia tiende a borrarse debido al lugar que en el imaginario de la izquierda mexicana e internacional ha ocupado el EZLN y por la crisis que enfrenta el proyecto marxista. Pero, a cambio, adquiere mayor relevancia la pregunta sobre el papel que desempeña el movimiento indígena por la autonomía en la democratización del país.

Creo que ésta no tiene una respuesta sencilla y nos obliga a repensar la noción misma de democracia. Si nuestro único referente es la democracia representativa de las sociedades liberales, no vamos a encontrar muchas similitudes en la manera de concebir el gobierno y la actividad política de las comunidades indígenas. Por esta razón, es necesario partir de una idea de democracia más general, que nos permita comparar distintas formas de gobierno históricas. En este

sentid
much
der a u
po mi

De
les, co
guez,
forma
las de
divers
toma
nas: o
del es
mane
ciclo
pode
nocio
recon
prest
pio o
tono
apoy
gar a

L
part
raliz
Si la
lueg
cerco
llam
noc
cúp
los l
par
sion

I
deb
tale
la r
arn
pri

sentido, propongo recuperar el sentido aristotélico del "gobierno de muchos". Un gobierno es democrático cuando muchos asignan poder a uno o a varios para que adopten decisiones a nombre del grupo mientras tiene vigencia su mandato.

Desde un punto de vista liberal, el gobierno de los caciques locales, como el general Charis, el coronel Daniel Martínez o, Luis Rodríguez, de la región mixe, no podría calificarse como democrático. La forma en que los líderes de la primera etapa de la COCEI adoptaban las decisiones, tampoco era muy democrática, como lo señalaron ya diversos analistas. Pero esta falta de democracia resulta matizada si tomamos en cuenta las alternativas que conocen los pueblos indígenas: o bien las decisiones son adoptadas por instancias del gobierno del estado en la ciudad de Oaxaca o en las cúpulas de los partidos, de manera que para la sociedad local estas *ocurren* como la lluvia o los ciclones; o bien las decisiones las *adoptan* líderes que han logrado su poder gracias al prestigio entre sus paisanos. Puesto que son bien conocidos, este prestigio es otorgado como respuesta a acciones reales reconocidas por la comunidad. Desde luego, que con el tiempo este prestigio puede ser utilizado como apoyo a acciones en beneficio propio o de una familia. Pero lo importante para los defensores de la autonomía es que ellos tienen más posibilidades de decidir acerca del apoyo que dan a sus líderes locales que acerca del que pudieran otorgar a un partido nacional.

La historia de la COCEI nos obliga a reflexionar acerca de si los partidos políticos son realmente una alternativa democrática generalizable para una sociedad tan desigual y diversa como la mexicana. Si la COCEI hubiera podido evitar la alianza con el PCM, primero, y luego con el PRD, sus líderes se habrían tenido que mantener más cerca de su base social, al ser ésta su única fuente de poder. Hoy los llamados "líderes históricos" cuentan ya con muy poco poder reconocido por la sociedad juchiteca, pero sí con poder delegado por las cúpulas partidistas y el gobierno estatal. Es el origen del poder de los líderes lo que hace de la COCEI una organización antidemocrática para la sociedad local, que no desea quedar al margen de las decisiones que afectan a sus intereses.

El caso de los mixes y los zapotecos binnizá me hace pensar que debe existir alguna forma de representación en los congresos estatales y federal, al margen de los partidos debería combinarse con la representación partidaria. Para ello, los indígenas están mejor armados culturalmente, pero el problema de fondo no es única ni principalmente cultural e indígena; se trata de la inequitativa distri-

bución del poder asociada a la injusticia social, al racismo, a la inequidad económica y, por último, también a la diversidad cultural.

El éxito en Oaxaca de la elección de autoridades municipales por el sistema de "usos y costumbres" o "normas de derecho consuetudinario" (de acuerdo con la última reforma), muestra que responde a una problemática que no es tan sólo indígena. Me parece que en muchos casos se trata, más bien, de elegir candidatos independientes de los partidos y esto bien podría ampliarse a otras regiones y a diferentes cargos de elección popular.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAMS, R. (1983), *Energía y estructura. Una teoría del poder social*, México, Fondo de Cultura Económica.
- AGUILAR, D. Martín (1992), *Zacatepec Mixe, Oax.*, México, Círculo Fraternal de Zacatepec/Casa de la Cultura Oaxaqueña.
- AGUILAR, J. Guadalupe y Frenk ALATORRE G. (1988), "Maíz, cultura y poder en la sierra zapoteca", tesis de maestría en Desarrollo Rural, México, UAM-X.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo (1973), *Regiones de refugio, El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Educación Pública.
- ARANDA, J. y Anne Marie LE MOING (1996), *Estudio socioeconómico y de los sistemas de producción de las regiones mixe y mazateca-cuicateca de Oaxaca*, Oaxaca, México, inédito.
- ASAMBLEA DE AUTORIDADES MIXES-SERVICIOS DEL PUEBLO MIXE, A.C. (1992), *Plan de reordenamiento económico mixe*, Oaxaca, México, inédito.
- BAILÓN, Moisés J. (1985), "El desconocimiento del ayuntamiento de la COCEI", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm. 23, junio, Juchitán, México, pp. 3-15.
- y Sergio ZERMEÑO (1987), *Juchitán: límites de una experiencia democrática*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.
- BARTOLOMÉ, M.A. (1997), *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, INI/Siglo XXI.
- BEALS, R.L. (1945), *Ethnology of the Western Mixe*, Berkeley-Los Angeles, Cambridge University Press.
- CAMPBELL, H. (1992), "Juchitán: la política de revitalización cultural en una comunidad zapoteca del istmo", en *Guchachi' Reza*

- (*Iguana Rajada*), núm 33, mayo-junio, Juchitán, México, pp. 22-32.
- _____ (1994), *Zapotec Renaissance. Ethnic Politics and Cultural Revivalism in Southern Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico.
- CHANCE, J.K. (1998), *La conquista de la Sierra. Españoles e indígenas de Oaxaca en la época de la Colonia*, México, Instituto Oaxaqueño de las Cultura/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- CONGRESO DEL ESTADO DE OAXACA (1998), *Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca*, publicado el 17 de junio, Oaxaca.
- DE GYVES DE LA CRUZ, L. (1981), "Discurso pronunciado por Leopoldo de Gyves de la Cruz en la toma de posesión el 10 de marzo de 1981", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm. 9, diciembre, Juchitán, México, p. 11.
- _____ (1999), "Juchitán: municipio libre y autonomía", en Araceli Burguete (coord.), *México: experiencias de autonomía indígena*, México, IWGIA, pp. 124-142.
- DE LA CRUZ, Víctor (1983), "Rebeliones indígenas en el istmo de Tehuantepec", en *Cuadernos Políticos*, núm. 38, México, Era, pp. 55-71.
- _____ (1993), *El general Charis y la pacificación del México post-revolucionario*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- _____ (1994), "Las razones del pluralismo y el proyecto cultural de la COCEI", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm. 44, Juchitán, pp. 2-6.
- DÍAZ GÓMEZ, F. (2001), "Comunidad y comunalidad", en *La Jornada, Suplemento Semanal*, lunes, 12 de marzo, México.
- _____ (2001), "Pueblo, territorio y libre determinación indígena" y "Derechos humanos y derechos fundamentales de los pueblos indígenas", publicado en el *Suplemento Semanal de La Jornada*, lunes 12 de marzo, México.
- DÍAZ-POLANCO, H. (1985), *La cuestión etnico-nacional*, México, Editorial Línea.
- INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA-CEHCAM (1994), *Concurso testimonial, trabajo comunitario. Identidad y memoria histórica de los pueblos*, tomos 1, 2 y 4, México, INI.
- JEFFREY, W.R. (2001), "Ambigüedad y contradicción en un movimiento popular radical", en *Cultura política/Política cultural*,

- Bogotá, Taurus/ICANH/Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- KORSBACK, L. (1996), *Introducción al sistema de cargos*, México, UAEM.
- KRAEMER, G. (2003), *Autonomía indígena. Región mixe. Relaciones de poder y cultura política*, México, Plaza y Valdés/UACH/Conacyt.
- KURODA, E. (1993), *Bajo el Zempoaltépetl: la sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- LAVIADA, I. (1978), *Los caciques de la Sierra*, México, Jus.
- LÓPEZ, A. (1983), "Una etnia en lucha", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm. 17, diciembre, Juchitán, México, pp. 2-5.
- (1983), "Juchitán, las historias de la discordia", en *Cuadernos Políticos*, núm. 38, México, Era, pp. 70-80.
- LÓPEZ, E. (1991), "Juchitán, un pueblo en lucha", en Alicia Castellanos y Gilberto López y Rivas (coords.), *Etnia y sociedad en Oaxaca*, México, INAH/CNCA/ENAH/UAM-I.
- MALDONADO, B. (1996), "Autoridades municipales y autonomía en Oaxaca", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm. 53, julio-agosto, Juchitán, México, pp. 24-31.
- y Margarita M.C. (1999), "La gente de la palabra sagrada. El grupo etnolingüístico ayuuk ja'ay (mixe)", en *Configuraciones étnicas en Oaxaca, vol. II, Perspectivas etnográficas para las autonomías*, México, INI/Conaculta/INAH, pp. 95-144.
- MARROQUÍN, E. (coord.) (1995), *¿Persecución religiosa en Oaxaca?*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- MARTÍNEZ, F. (1985), *El crepúsculo del poder. Juchitán, Oax. 1980-1982*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.
- MARTÍNEZ, V.R. (1994), *Historia de la educación en Oaxaca, 1825/1940*, Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas.
- y A.M. ANSELMO (1984), "Elecciones municipales: negociación y conflicto en Oaxaca", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm. 20, septiembre, Juchitán, México, pp. 16-30.
- MEJÍA, P., María C. y Sergio S. (1987), *La lucha indígena, un reto a la ortodoxia*, México, Instituto de Investigaciones Sociales/Siglo XXI.
- MONSIVAÍS, C. (1983), "Crónica de Juchitán", en *Cuadernos Políticos*, núm. 37, México, Era, pp. 46-55.
- (1984), "La COCEI: el deber y la necesidad", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm. 19, junio, Juchitán, México, pp. 3-5.

- MÜNCH, G.G. (1980), *El sur de México. Datos sobre la problemática indígena*, México, UNAM.
- (1996), *Historia y cultura de los mixes*, México, UNAM.
- MURO, V. (1994), *Iglesia y movimientos sociales en México, 1972-1987. Los casos de Ciudad Juárez y el Istmo de Tehuantepec*, México, Red Nacional de Investigación Urbana/El Colegio de Michoacán.
- NAHMAD, S. (1965), *Los mixes. Estudio social y cultural de la Región del Zempoaltépetl y del Istmo de Tehuantepec*, México, INI.
- NAJESON, J.L. (1984), "Etnia, clase y nación en América latina", en *La cuestión étnico-nacional en América Latina*, México, Instituto Panamericano de Antropología e Historia, pp. 79-88.
- NOLASCO, M. (1997), "La democracia indígena", en *La democracia de los de abajo en México*, México, La Jornada Ediciones, pp. 53-64.
- ORNELAS, M.A. (1983), "Juchitán. Ayuntamiento popular", tesis profesional, México, ITAM.
- PARDO, M.T. (1994), "El territorio, la demografía y la lengua de los ayuuk", en *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, México, CIESAS-Oaxaca/Instituto Oaxaqueño de las Culturas, pp. 571-609.
- PETERSON, A. (1975), *Prestigio y afiliación en una comunidad urbana: Juchitán, Oax.*, México, Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Educación Pública.
- RECONDO, D. (1999), "Usos y costumbres y elecciones en Oaxaca. Los dilemas de la democracia representativa en una sociedad multicultural", en *Trace*, México, Centre Français d'Études Mexicaines et Centroméricaines.
- REGINO, A. (2000), *La cuestión electoral desde la visión indígena*, Oaxaca, inédito.
- *El sistema jurídico indígena: el derecho y la procuración de justicia indígena*, inédito.
- REINA, L. (1988), "Juchitán 1880-1885: la defensa de los recursos naturales y las pugnas electorales", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm. 27, diciembre, Juchitán, México, pp. 3-8.
- (1994), *Economía contra sociedad. El Istmo de Tehuantepec 1907-1986*, México, Nueva Imagen.
- (1996), "Puente comercial del mundo o eslabón más débil de la soberanía. Se repite la historia del Istmo de Tehuantepec", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm. 54, septiembre-octubre, Juchitán, México, pp. 3-10.

- ROMERO, M. (1982), *Comunidad, migración y desarrollo. El caso de los mixes de Totontepec*, México, INI.
- RUBIN, Jeffrey W. (1994) "La COCEI y la concertación política de algunos de sus líderes", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm. 43, enero-febrero, Juchitán, México, pp. 5-9.
- _____ (1995), "Movilizaciones en Juchitán, una lección", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núms. 49-50, Juchitán, México, pp. 18-24.
- _____ (1997), *Decenterin the Regime. Ethnicity, Radicalism, and Democracy in Juchitán, México*, Durham-Londres, Duke University Press.
- _____ (1999), "Zapotec and Mexican: Ethnicity, Militancy, and Democratization in Juchitán, Oaxaca", en *Subnational Politics and Democratization in Mexico*, U.S. Mexico Contemporary Perspectives Series, 13, Center for U.S. Mexican Studies University of California, San Diego, pp. 175-206.
- _____ (2001), "Ambigüedad y contradicción en un movimiento popular radical", en *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-Visioning Latin American Social Movements*, Westview Press, 1998 [en español por Bogotá, Taurus /ICANH/Instituto Colombiano de Antropología e Historia].
- SANTIBÁÑEZ, C. (1994), "Reseña histórica del problema agrario de los mixes. Caso de Cacalotepec", en *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, México, CIESAS-Oaxaca/Instituto Oaxaqueño de las Culturas, pp. 163-167.
- SERVICIOS DEL PUEBLO MIXE, A.C., DES-ENAH (1989), *Declaración Universal sobre los Derechos Indígenas. Reflexiones y propuestas en torno al proyecto de las Naciones Unidas*, México, INI (Cuadernos, 1).
- SINDICATURA MUNICIPAL, ALOTEPEC MIXE (1999) *El Sistema Normativo Mixe. Filosofía, conceptos, estructura, normas y procedimientos*, Oaxaca, Taller de Armonización y Articulación de Sistemas Normativos, inédito.
- TEJERA, H. (1994), "Indígenas y cultura política: democracia y participación política en las regiones étnicas de México", en Jorge Alonso (coord.), *Cultura política y educación cívica*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, pp. 259-340.
- TOLEDO, F. y VÍCTOR DE LA CRUZ (1983), "Entrevista a Daniel López Nelio", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm 17, diciembre, Juchitán, México, pp. 19-25.

- TUTINO, J. (1980), "Rebelión indígena en Tehuantepec", en *Cuadernos Políticos*, núm 24, México, Era, pp. 89-101.
- WARMAN, A. (1983), "El futuro del Istmo y la de la presa Juárez", en *Guchachi' Reza (Iguana Rajada)*, núm 15, junio, Juchitán, México, pp. 2-4.

MIGRACIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE LAS ESTRUCTURAS POLÍTICAS TRADICIONALES EN LAS COMUNIDADES INDÍGENAS. EL CASO DE UN ASENTAMIENTO MIXTECO EN EL ÁREA METROPOLITANA DE MONTERREY

Wendolín Rodríguez Garza,
Veronika Sieglin***

RESUMEN

Desde la década de 1970, la migración indígena hacia los polos de desarrollo industrial se ha intensificado al tiempo que las mudanzas temporales cedieron su lugar a cambios residenciales con carácter definitivo. En algunos casos, los integrantes de una comunidad indígena se han asentado en el mismo espacio urbano¹ —fenómeno que parece favorecer la continuación de las formas de vida acostumbradas—; sin embargo, la interacción con el entorno urbano-industrial y la estructura de la vida en la ciudad impulsan nuevos patrones interpretativos, así como cambios identitarios y motivacionales que marcan la perspectiva de los sujetos acerca de su tradición cultural y que influyen su disposición por cumplir con los compromisos político-administrativos en su lugar de procedencia. El artículo explora, desde una perspectiva psicosociológica, las visiones de migrantes mixtecos —integrantes todos de una misma comunidad en Oaxaca— que se asentaron hacia finales de los años ochenta del siglo pasado en el área metropolitana de Monterrey. Si bien los integrantes de este grupo regresan con cierta periodicidad a Oaxaca para cumplir con los cargos político-administrativos, su resistencia hacia la gratuidad y obliga-

* Egresada de la licenciatura en Historia de la Universidad Autónoma de Nuevo León, estudiante de la maestría de Antropología Social del CIESAS-Occidente. Correo electrónico: <wenroga@hotmail.com>.

** Profesora del Departamento de Posgrado de la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Autónoma de Nuevo León. Correo electrónico: <vsieglin@hotmail.com> y <veronikasieglin@yahoo.de>.

¹ Esto es el caso de los mixtecos de San Andrés Montaña, que han logrado establecer asentamientos en el municipio de Juárez, Nuevo León, y en Guadalajara, Jalisco. En el caso de Guadalajara hay dos colonias con pobladores de San Andrés.

toriedad del servicio se encuentra en aumento, lo que somete a la organización comunal a una creciente presión.

INTRODUCCIÓN

La migración indígena ha sido un fenómeno social ampliamente estudiado. Una de las pioneras en este campo fue Lourdes Arizpe, con su trabajo sobre mujeres mazahuas en la ciudad de México (1975). Arizpe analiza, a través de una perspectiva histórico-estructural, los procesos causales de la migración (en concreto, los factores de expulsión y atracción) y las condiciones socioeconómicas de las mujeres tanto en sus comunidades de origen como en los lugares donde se asentaron (Arizpe, 1975 y 1978). Desde entonces, diversas disciplinas y enfoques teórico-metodológicos han dado cuenta de las causas de la migración indígena, de su inserción y condiciones de vida en las principales zonas agrícolas y urbano-industriales, su llegada y su desplazamiento a lo largo y ancho del país y en Estados Unidos (por ejemplo, Peña López, 2005; Besserer, 1999a, 1999b y 2004; Velasco Ortiz, 2003).

Otros estudios han abordado la cultura y la identidad étnicas de los migrantes. Bustamante (1982), García Cancellini (1992) y Valenzuela Arce (1998) exploraron, por ejemplo, la relación entre cultura y migración poniendo énfasis en los procesos de "desterritorialización de la cultura" y "descolocación". Ellos afirman que la cultura de origen sufre transformaciones durante el proceso migratorio sin perderse por completo (Valenzuela Arce, 1998). Según Bustamante (1982), la cultura de los migrantes sobrevive gracias a la conformación de los "enclaves" que constituyen, según dicho autor, un espacio propicio para la reproducción o recreación de ciertos elementos culturales (por ejemplo, las relaciones de parentesco y de género; o bien, la organización de la cotidianidad).

Por su parte, François Lestage (1997 y 1998) y Martha Sánchez (1992 y 1998) se enfocan en la construcción de la identidad. Afirman que la identidad no se pierde a pesar del cambio territorial, sino que se reconstruye durante la movilización y el asentamiento debido a la permanencia de ciertos elementos identitarios, como por ejemplo, el sentido de pertenencia y/o la adscripción al grupo. Según estos autores, la formación de "comunidades gemelas" en los lugares de destino facilita este proceso mediante la construcción de redes de ayuda mutua. Las "comunidades gemelas" favorecen, además, la inserción en un mismo sistema ocupacional y la creación de asociaciones de indígenas en los centros urbanos. No obstante, los autores

están también conscientes de que las mudanzas impulsan, además, modificaciones en las relaciones sociales; por ejemplo, en las relaciones de género. En los nuevos lugares residenciales las mujeres empiezan a incorporarse al trabajo extradoméstico, situación que reconstruye el balance de poder entre hombres y mujeres. Otro punto crítico lo constituye el linaje paterno sobre el materno, que tampoco se produce de manera sistemática. Por último, los matrimonios "mixtos" entre migrantes indígenas y mestizos se han convertido en otro factor más de numerosas transformaciones culturales (Lestage, 1998:235).

Los temas de la identidad étnica y de la cultura indígena en las ciudades es abordado por Martínez Casas (2002) desde otra perspectiva: ella analiza los procesos de "resignificación" de la cultura indígena. El concepto de resignificación no implica la asimilación, la aculturación o la eliminación de una cultura por otra (por ejemplo, la cultura indígena contra la cultura urbana), sino alude a:

[...] la adquisición de un conjunto de competencias sociales que amplían el espectro de significaciones posibles de la cultura indígena en el medio urbano y en las regiones rurales en función de los contextos interactivos en los que los migrantes se mueven (Martínez Casas, 2002:7).

Por otra parte, Federico Besserer propone el concepto de "topografía transnacional" para estudiar la presencia, los contactos, las relaciones y las redes entre los mixtecos de San Juan Mixtepec, tanto en su comunidad de origen como en los asentamientos que sus miembros han formado en el noroeste de México y en Estados Unidos (2004). Por medio de un "análisis multiespacial" (marco conceptual utilizado por Michael Kearney), Besserer estudia "dimensiones" muy diversas (ritual, educativa, política, cultural, de viaje y laboral) en que se mueven los mixtecos y observa las percepciones y relaciones, tanto entre los miembros de la comunidad y con otras comunidades o grupos indígenas en la región de procedencia, como en los lugares de destino (Besserer, 2004:69 y ss).

Si bien no cuestionamos en este trabajo la permanencia de ciertos elementos culturales e identitarios, consideramos que la migración impulsa, de forma gradual, una serie de procesos de resignificación que anteceden a los cambios visibles. Por ejemplo, el abandono de la indumentaria acostumbrada por formas de vestir que son más comunes en el lugar de destino no se presenta de una forma espontánea, sino que es precedido por una resignificación de colores y

texturas que se acompañan por nuevas necesidades y satisfactores, nuevos patrones interpretativos y cambios muy sutiles en los discursos identitarios. Estos cambios no sólo son muy difíciles de percibir a primera vista sino que, además, son inconscientes.

Nuestra propuesta surge de la psicología constructivista de Mahoney (2000:46ss), quien sostiene que los seres humanos organizan activamente a sí mismos y a su mundo por medio de procesos ordenadores que dependen de "metapatrones": los llamados *core ordering processes*. Estos "patrones de los patrones" operan *fuera* de la conciencia de los sujetos;² es decir, por debajo de los símbolos explícitos y expresables conscientemente por medio del lenguaje o las matemáticas.³ De acuerdo con Ecker y Hulley (2000:65), los metapatrones cognitivos se integran por un conjunto de constructos que se encuentran jerárquicamente enlazados: 1) temas ontológicos inconscientes; 2) propósitos vitales urgentes pero inconscientes; 3) contextos y modelos construidos y aplicados de forma inconsciente a situaciones concretas, y 4) respuestas creadas dentro de contextos conscientes. Sólo este último nivel —la respuesta creada a un acontecimiento vivido— opera en el plano de la conciencia y se encuentra a la vista del sujeto. Representa una especie de superficie, donde se articulan pensamientos, sentimientos, emociones y patrones de conducta. La conciencia del sujeto se limita a los elementos que aparecen en esta superficie y no abarca a los paradigmas, temarios y propósitos vitales fundamentales que participan en la construcción de estas experiencias. Lo anterior permite concluir que la capacidad reflexiva del sujeto opera sólo en la superficie de estos fenómenos conscientes; condición que limita, lógicamente, la capacidad operativa del sujeto para introducir cambios profundos en la organización de sus experiencias.

Estos procesos cognitivos centrales representan una especie de filtro que matiza, desde un principio, la realidad del sujeto. El hecho de que un grupo de personas comparta una visión parecida de la realidad no indica nada acerca de la realidad en que viven ni tampoco acerca de la verdad de la imagen que sostienen de la misma, sino que sólo hace evidente que comparten un conjunto de paradigmas y mo-

² Most people are not aware of the many strands of order that create and maintain the sense of continuity necessary to develop anything resembling basic survival capacities and fundamental intelligence, let alone personality, 'life moods' and that ever-changing yet continuous mystery that is called a 'self' (Mahoney, 2000:48).

³ "[...] people live in (as well as from and through) patternings of experience that are predominantly unconscious, even though they play a significant part in their creation" (Mahoney, 2000:48).

de los cognitivos fundamentales que subyacen a sus construcciones de la realidad. Las consecuencias metodológicas de este teorema son importantes:

1. Significa que la realidad descrita por los individuos no refiere a una realidad externa o interna *objetiva* (por ejemplo, la identidad), por lo que el investigador no puede inferir, a partir de la información dada por el sujeto, características *objetivas* de dicha realidad. Lo único que puede reconstruir son los paradigmas, temas y propósitos vitales fundamentales que subyacen al modelo de realidad inferido por el sujeto.

2. Implica, asimismo, que las descripciones del pasado no refieren a un pasado tal como se presentaba en el momento histórico referido, sino que dicho pasado es una construcción hecha desde los paradigmas y temas cognitivos fundamentales que guían al sujeto en el presente; en otras palabras, el pasado como tal es inalcanzable para el investigador.

3. Este concepto del pasado afecta, necesariamente, también al concepto de memoria que a menudo es identificada por muchos científicos sociales como una reproducción fiel de un momento histórico pasado y que es almacenado como una fotografía en el cerebro y que puede ser reproducido fiel y "auténticamente" en un momento posterior. Si —como afirma Seidel (1998:181)— las percepciones son codificadas (por ejemplo, de forma visual, fonológica o abstractamente proposicional; parecido, por ejemplo, a la codificación electromagnética de la voz en el teléfono) para poder ser almacenadas en la memoria, entonces el acceso a ellas requiere de un proceso de decodificación cuyo resultado concreto depende de los ordenadores cognitivos fundamentales que sostiene el individuo en dicho momento. En otras palabras, la valencia emocional, el sentido y el significado de un acontecimiento pasado pueden variar. El pasado relatado no tiene, por consecuencia, relación alguna con el momento histórico referido; es decir, el pasado es en sí inaccesible; se comprende sólo en función del presente e indica algo acerca del momento presente en que vive el individuo.

4. Lo anterior es central para comprender la reconfiguración identitaria en procesos de migración, ya que la inserción en un entorno sociocultural nuevo tiende a afectar los metapatrones cognitivos sin que el sujeto se percate conscientemente del cambio.

Los cambios en el nivel de los metapatrones cognitivos implican una paulatina invalidación de la cultura tradicional en el lugar de destino al tiempo que los migrantes someten a la organización social, política y cultural en la región de origen a fuertes presiones moderni-

zantes. Estos microprocesos de cambio son borrados si partiéramos de la existencia de supuestos "enclaves" o "comunidades gemelas". Más aún, consideramos que el concepto de "enclave" es erróneo dado que parte del supuesto de que la comunidad de migrantes se mantiene aislada del entorno social urbano. El teorema del enclave desestima, pues, los efectos de la interacción cotidiana entre migrantes y población mestiza urbana en cuanto a sus efectos sobre la organización social y cultural del grupo étnico migrado.⁴

En síntesis, en este trabajo nos proponemos analizar los microprocesos de cambio que se gestan en el plano de los metapatrones cognitivos y que se perciben apenas en el nivel de las estructuras del lenguaje. A pesar de operar en gran medida de forma inconsciente, ejercen una creciente influencia sobre las formaciones identitarias y las actitudes de los sujetos sociales hacia los usos y costumbres en torno a la organización política en su comunidad de origen.

El estudio se concentra en las experiencias migratorias de un grupo de mixtecos asentados, desde la década de 1980, en el área metropolitana de Monterrey. Nuestro análisis se apoya en una serie de testimonios orales obtenidos por medio de *entrevistas* semiestructuradas, así como en una pequeña *encuesta* que recopilaba un conjunto de datos sociodemográficos. Estas fuentes de información se combinaron, además, con la observación participante y un diario de campo.

El trabajo de campo se realizó en dos fases: iniciamos nuestra investigación en el área metropolitana de Monterrey para proseguir en una segunda etapa, en San Andrés Montaña, gracias a la invitación expresa de varios padres de familia y al apoyo de dos familias, quienes nos brindaron alojamiento y apoyaron la investigación ante las autoridades municipales de San Andrés. Sin este apoyo la estancia en la comunidad hubiese sido imposible.

LA MIGRACIÓN MIXTECA HACIA MONTERREY

Los mixtecos asentados en el área metropolitana de Monterrey son originarios de San Andrés Montaña, una localidad de Silacayoapan, Oaxaca, municipio incrustado en la Mixteca Baja.⁵ Según el conteo de

⁴ En vez de enclaves hablaremos de "asentamientos *congregados*": se trata de la concentración de los migrantes indígenas de una misma comunidad en unas cuantas cuadras de una colonia urbana (Farfán, Castillo y Fernández, 2003).

⁵ La región de la Mixteca se extiende sobre 40 mil kilómetros cuadrados y abarca el oeste de Oaxaca y una porción de los estados de Puebla y Gue-

1995 (INEGI, 1996), Silacayoapan contó con 10 982 habitantes, de los cuales 1 953 hablaban una lengua indígena. El municipio está conformado por 18 localidades; de ellas, cuatro pertenecen, de modo más propio, a la "cultura mixteca" (en cuanto a su lengua, las costumbres, la forma de gobierno autónomo e, incluso, en algunos casos, la indumentaria). Entre ellos se encuentra San Andrés Montaña con sus 1 500 habitantes.⁶

La región mixteca se caracteriza por altos niveles de pobreza. De acuerdo con algunos autores (Ruiz González, 1997a y 1997b; Aguilar Medina, 1994), desde la década de 1960 se observa una creciente erosión de la tierra que ha provocado una baja en la producción agrícola, principal actividad económica de la región y que se practica con técnicas tradicionales en tierras de temporal en las que se cultivan, en primer lugar, maíz y frijol para el autoconsumo.⁷

A partir de 1960 se intensificó el flujo migratorio en esta zona, la cual se convirtió, desde entonces, en una de las principales regiones expulsoras de indígenas en Oaxaca.⁸ Hasta 1980, la mayor parte de la migración se dirigió al centro del país, pero a mediados de los años ochenta, cuando las mudanzas se empezaron a incrementar explosivamente, el patrón migratorio dio un giro: desde entonces los contingentes indígenas se encaminaron también hacia Jalisco (Guadalajara), Baja California, Chihuahua, Sonora, Nuevo León y Tamaulipas, así como a Estados Unidos y Canadá. Al mismo tiempo, los cambios de residencia perdieron su carácter temporal para traducirse en mudanzas definitivas, las cuales involucraban a toda la familia (Aguilar Medina, 1994; Ríos Vázquez, 1991). Esta nueva dinámica migratoria se liga, de manera estrecha, con la crisis que afectó de forma drástica tanto a la región mixteca como al Distrito Federal. Los cam-

rrero. Con base en las diferencias ecológicas y culturales existentes, la Mixteca Baja y la Costa. Por su parte, la Mixteca Baja está conformada por los distritos de Huajuapán de León, Juxtlahuaca, Teposcolula y Silacayoapan, situados al noroeste de Oaxaca; y los distritos de Acatlán, Chiautla, Tehuacán y Tepeji del Rodríguez, en el sur de Puebla.

⁶ El poblado de San Andrés Montaña es la segunda localidad más grande del municipio.

⁷ En la Mixteca se practican también otras actividades económicas, tales como la artesanía, la ganadería (caprino y bovino), la explotación forestal y el comercio.

⁸ De acuerdo con Othón Ríos Vázquez (1991), 75 por ciento de los migrantes internacionales provenientes de Oaxaca son campesinos indígenas que se dedican principalmente a actividades agrícolas, a los servicios y a la industria.

bios de las políticas agropecuarias y la penetración de mercados en las áreas rurales aunados a un creciente "pesimismo" entre la población joven acerca de su futuro han fomentado, aún más, la migración indígena.

Entre enero y septiembre-octubre, la mayoría de la población se encuentra fuera de la comunidad. Durante estos meses permanecen en el pueblo sólo unas cuantas familias. Se trata, por lo general, de las familias "acomodadas" (maestros o aquellas que cuentan con tiendas), de adultos, que se rehúsan a migrar a la ciudad, ya sea por su edad, o bien, por cuidar las propiedades familiares o por atender a los hijos o nietos en edad escolar. Además, se quedan aquellas personas que ocupan, durante el año (de enero a enero), un cargo político.

Los mixtecos en el área metropolitana de Monterrey establecieron en 1986 su primer "núcleo residencial colectivo" permanente a través de la invasión ilegal de terrenos públicos al margen del río La Silla (Farfán, Castillo y Fernández; 2003). De acuerdo con Alberto, que se autoidentificaba como la primera persona en conocer y habitar este espacio, él y su familia fueron invitados a vivir ahí por un vendedor ambulante no indígena que también era posesionario. El establecimiento de la familia de Alberto permitió la llegada de otros familiares y, posteriormente, de paisanos. En su mayoría, los mixtecos que se establecieron ahí habían residido antes de manera temporal o permanente en diferentes colonias de Monterrey.

En 1994 todo el grupo fue reubicado en una colonia popular en las afueras del municipio de Juárez, Nuevo León. Si bien las autoridades municipales de Guadalupe les ayudaron económicamente en la reubicación, los mixtecos fueron estafados por las personas que les vendieron los terrenos en el nuevo asentamiento. Hasta el momento no han podido regularizarlos.⁹

De acuerdo con la encuesta que se aplicó en enero de 1999, la población mixteca se cifró en, aproximadamente, 284 personas, en su mayoría niños y jóvenes.¹⁰ En su mayoría se encontraron asenta-

⁹ En el año de 2004, la Secretaría de Desarrollo Social del gobierno del estado, inició el proceso de legalización de los terrenos ante Fomerrey, pero hasta finales de 2005 todavía no les entregaban las escrituras.

¹⁰ La encuesta abarcó 42 casas de un total de 49. Faltaron por encuestar siete casas que se encontraban abandonadas al momento del levantamiento de datos. El abandono es, empero, sólo temporal. Durante la ausencia de sus dueños, los edificios son cuidados por los familiares en el asentamiento, porque los dueños regresaron a la comunidad, por lo general, a ocupar un cargo político o religioso, o por meses se iban a vender a otros estados. Posteriormente, nos percatamos de que falta el lote donde hoy en día se ubica

dos en dos "asentamientos *congregados*" ("los de arriba" y "los de abajo"); el resto de la colonia estaba integrado por mestizos y una familia de nahuas provenientes de Veracruz; 82 por ciento de los encuestados nació en San Andrés Montaña; 11 por ciento en Monterrey (todos ellos fueron menores de diez años), cuatro por ciento en Guadalajara (los menores a nueve años) y uno por ciento en San Jerónimo, Silacayoapan y en el municipio de San Martín Peras, Oaxaca.

La principal actividad laboral de los mixtecos constituyó (y constituye) la venta ambulante de artesanías (canastos, bolsas y pequeñas figuras, como palomas y venados tejidos de plástico que son elaborados principalmente por los adultos),¹¹ flores de plástico o de tela (alcatraces y girasoles), así como productos de palma, como tortilleros, tapetes y bolsas que son adquiridos de vendedores de Guerrero y Guadalajara; nueve por ciento de la población masculina gana su sustento económico tocando música de banda.

MIGRACIÓN, RECONSTRUCCIÓN IDENTITARIA Y ORGANIZACIÓN COMUNITARIA

Las concepciones que desarrolla el sujeto en torno a sí mismo y los demás, surgen a través de un complejo proceso de auto y heteroconocimiento en la interacción cotidiana. Inmersos en un contexto social en sí variable, las identidades construidas no se adscriben a un contenido fijo y absoluto, pero, por lo general, tampoco registran cambios bruscos. De este modo pueden persistir durante mucho tiempo ciertos rasgos identitarios, al tiempo que desaparecen otros y emergen nuevos elementos. Las identidades constituyen, por ello, un complejo y movedido tejido de discursos donde se inscriben los procesos migratorios, donde dejan huella las prácticas materiales al

la capilla de San Andrés Apóstol. Debido a la presión demográfica (dos o tres familias habitaban una casa) provocada por el crecimiento y matrimonio de los hijos y la llegada de nuevas familias a la colonia. Para el 2003, los mixtecos lograron posesionarse de nueve lotes en la misma colonia. Esta oportunidad permitió que dos familias se apropiaran cada una de un nuevo terreno con la finalidad de que sus hijos tengan un lugar cercano donde construir su hogar. En marzo de 2005 se sostuvo una charla con unos de los representantes, el cual comentó que tenía registrado 57 lotes habitados por los mixtecos en la colonia.

¹¹ Aproximadamente 51 por ciento de la población encuestada se dedica a esta actividad.

igual que los encuentros y desencuentros con los habitantes e instituciones en la nueva área residencial y en el universo discursivo que engloba el espacio urbano.

Sería erróneo reducir las formaciones identitarias a las expresiones conscientes de los sujetos. En otras palabras, la conciencia articula sólo algunos segmentos de las identidades. Muchos saberes, paradigmas y concepciones acerca de sí mismos y de los demás estructuran las interacciones y las prácticas materiales de los sujetos, sin que los individuos puedan nombrarlos a conciencia. Podemos, por lo mismo, afirmar que la identidad no se reduce a las certezas manifiestas por parte de un individuo acerca de sí mismo, sino que se expresa, además, por medio de una amplia gama de movimientos y expresiones discursivas, tanto rutinarios como espontáneos, conscientes e inconscientes. Las identidades se expresan, por ejemplo, por medio de la forma de vestir y de moverse de una persona, a través de sus "usos y costumbres", su forma de hablar, los parámetros que rigen su pensamiento y razonamiento al igual que sus sentimientos. Desde esta perspectiva vamos a analizar, en las siguientes líneas, las visiones de los mixtecos que han emigrado hacia Monterrey en torno al sistema de cargos comunitarios que se encuentra, junto con las prácticas religiosas, en el núcleo de la cultura mixteca. ¿Cómo se plasman los procesos migratorios en las actitudes de los mixtecos hacia los compromisos político-administrativos?, ¿se mantienen intactos los usos y costumbres políticos o se vislumbran cambios?, ¿qué actitudes adoptan los individuos ante ellos?

El sistema de cargos

La administración pública y religiosa tradicional de los mixtecos de San Andrés descansa en un conjunto de tareas que son asumidas por los integrantes de forma gratuita en beneficio de la comunidad. A excepción del oficio de los "cueteros", que heredan tanto su puesto como su conocimiento en un contexto familiar, todo ciudadano masculino, casado y padre de al menos un hijo, está obligado a desempeñar aproximadamente, un cargo cada dos años. Los diversos cargos tienen una duración de un año con excepción de los de agente de Asuntos Comunales y de su equipo (integrado por un secretario, un tesorero, vigilantes y suplentes). Ellos permanecen en su función durante un lapso de tres años.¹² El 1 de enero (o en los primeros días

¹² Dado que este cargo dura tres años, los mixtecos de San Andrés convinieron que el titular de Asuntos Comunales ejerciera su cargo el primer

de este mes) se efectúa la toma de posesión de los cargos mediante la entrega de los bastones de mando en el marco de una breve ceremonia, donde se les recomienda y orienta a los "cargueros" entrantes.

La elección de los cargos se realiza mediante una asamblea. Estas reuniones son regidas por una normatividad: en primer lugar, debe haberse convocado de manera abierta y pública, lo que significa que todos los hombres que se encuentren en la comunidad, deben haber sido avisados previa y personalmente. El nombramiento de una persona a un cargo es de manera rotativa y regido por una lista, pero debe ser consensuado y ratificado mediante el voto.¹³ Las asambleas se realizan durante los meses de octubre y noviembre.¹⁴ Por lo general, se requieren de dos o más asambleas para elegir a los futuros "cargueros". En caso de que los elegidos no se encuentren en la comunidad, se envía a una persona que les notifica el cargo.

En San Andrés el sistema de cargos políticos se encuentra constituido por los siguientes cargos: el nivel más bajo corresponde al topil, que es el ayudante y mensajero de la agencia. Le siguen el regidor primero y el regidor segundo, quienes se encargan de llevar el registro del tequio. El siguiente nivel es ocupado por los ciudadanos que conforman los comités de las escuelas (preescolar, primaria y secundaria), del albergue y de la clínica. Para cada institución se eligen tres responsables. El puesto político más importante es el de agente municipal, el rango más alto. Su trabajo es apoyado por el agente de Asuntos Comunales, el agente de Vigilancia y Orden, el secretario y el tesorero, sus respectivos suplentes y por los comités de Asuntos Comunales (12 miembros en total) y de Vigilancia (seis integrantes).

Los dos principales cargos religiosos son el mayordomo o "patrón grande", quien se encarga de organizar y realizar las fiestas patronales dedicadas a San Andrés Apóstol; y el mayordomo o "patrón chico", quien organiza la celebración a la virgen de la Concep-

año y medio y los suplentes un año. Los últimos seis meses serían compartidos por todos.

¹³ Si bien el nombramiento de los cargos se realiza de manera individual, cada persona representa a una familia. Si las familias cuentan con hijos casados, se van exentado temporalmente los cargos al padre. Por ejemplo, si un hijo se casa y tiene su primer hijo, se le libera al padre hasta que su segundo hijo se case. Cuando están casados todos los hijos, los cargos se alternan. Exentar al padre o a los hermanos no implica que ellos se liberen de la responsabilidad; al contrario se apoya al carguero en turno cuidando a los hijos y/o enviándoles dinero.

¹⁴ Esta fecha coincide con el regreso de los mixtecos a San Andrés, cuando celebran el Día de los Muertos y organizan las fiestas patronales.

ción. Cada mayordomo cuenta con "invitados", quienes le ayudan en la logística y en la obtención de fondos para las festividades.¹⁵

Los puestos políticos y religiosos se pueden intercambiar hasta alcanzar los cargos de mayor importancia: la del agente municipal, del agente de Asuntos Comunales y de los mayordomos. Una vez ocupados todos los cargos, los hombres adquieren su estatus de "principal". Estos puestos se eligen con un año de anticipación. Los "principales" se encuentran libres de toda obligatoriedad y responsabilidad, están facultados a intervenir en todos los asuntos comunitarios y a asesorar al agente en turno. Ellos se responsabilizan, además, por transmitir y conservar la cultura del pueblo.

Para ocupar un cargo, en teoría, no se necesita dominar el español de forma oral o escrita. Sin embargo, desde hace tiempo su conocimiento se está convirtiendo, en la práctica, en una habilidad necesaria, al menos para los cargos de secretario y tesorero o sus suplentes. Además, los secretarios deben saber escribir a máquina o, al menos, contar con algún familiar que les pueda ayudar a elaborar los documentos "oficiales" de la agencia.

A diferencia de las sociedades modernas, donde un cargo político-administrativo adquiere su atractivo por ser fuente de dinero y poder, y por el cual se desatan, a menudo, intensas luchas entre los sujetos interesados en ser designados; en la comunidad mixteca la ocupación de un cargo tiene otro significado: constituye un compromiso de cualquier padre de familia con el presente y futuro de su comunidad.

Entrevistado: Pero, ¿es importante o no ocupar puestos ahí en su comunidad?

Fernando:¹⁶ Bueno, es importante. Nosotros pensamos que es importante porque a raíz de eso vive el pueblo y hay autoridad. No podemos hacer aquí lo que se dé la gana. Está la autoridad que nos exige y, bueno, tanto la autoridad, están todos sus empleados,

¹⁵ En 1999, el "mayordomo grande" contó con 20 invitados; el "mayordomo chico" tenía 12 invitados. Los mixtecos de San Andrés realizan, además, otras celebraciones como la del 12 y del 24 de diciembre. Estas festividades también cuentan con un encargado principal.

¹⁶ El señor Fernando es un hombre casado de 33 años, con seis hijos. Desde los 14 años empezó a migrar de manera temporal a las ciudades vendiendo artesanías. Al momento de la entrevista radicaba desde hace ocho años de forma permanente en Monterrey. Anteriormente había vivido ocho años en Guadalajara y, de manera ocasional, en Nuevo Laredo. Hasta la fecha de la entrevista había ocupado cuatro cargos en la agencia municipal. Recientemente había sido invitado de mayordomo.

sus policías. Y cualquier pleito, manda sus policías y llaman al fulano. Te vienes para acá porque tú te portaste mal. Entonces, la gente ya no se puede hacer así, causar muchos pleitos y hasta así traer una arma y tronarla ahí cerca del pueblo. Lo agarran, lo atrapan y tiene que pagar uno tanto (entrevista de 1999).

La disposición de los individuos adultos para ocupar un cargo municipal constituye un garante para la supervivencia de la comunidad mixteca: “[...] a raíz de eso vive el pueblo y hay autoridad”. Esta autoridad elegida por la propia comunidad regula la vida social, restringe y controla la acción social de los ciudadanos en beneficio del conjunto social e intenta conciliar y resolver los conflictos entre los habitantes (“Entonces, la gente ya no se puede hacer así, causar muchos pleitos y hasta así traer una arma y tronarla ahí cerca del pueblo. Lo agarran, lo atrapan y tiene que pagar uno tanto.”). Esta concepción política parte, por lo tanto, de la idea de que los intereses entre los sujetos sociales pueden tornarse irreconciliables y enfascarían a los habitantes de un mismo espacio en una lucha encarnizada, los unos contra los otros. Por ello se requiere de una autoridad, es decir, de un conjunto de personas designadas para disciplinar a los sujetos sociales. Esta autoridad vigila y garantiza el orden social y la interacción pacífica (“Está la autoridad que nos exige y, bueno, tanto la autoridad, están todos sus empleados, sus policías. Y cualquier pleito, manda sus policías y llaman al fulano. Te vienes para acá porque tú te portaste mal.”). Sobre esta base es posible afirmar que la comunidad no es anterior a la acción política de establecer un orden social, sino resultado de esta voluntad colectiva.

Desde la perspectiva de don Fernando, la pertenencia a una comunidad cultural constituye un factor de identificación que facilita, pero no garantiza la integración sociopolítica. La comunidad no emerge del hecho de que sus miembros comparten un mismo lenguaje, una misma cosmovisión y un conjunto de creencias (elementos que revisten, sin duda, una gran importancia identitaria), sino que es el resultado de un acto político en el cual los sujetos adultos expresan su voluntad de convivir, de forma pacífica, en un mismo espacio. En este mismo acto, los individuos crean un autogobierno que ejercerá, de forma exclusiva y limitada en el tiempo, una serie de facultades disciplinarias (tanto de orden represivo [controles, castigos, etc.] como normativo [desarrollar políticas públicas para el bien común]) a cuyo empleo renuncian los demás integrantes de la comunidad al tiempo de ratificar su disposición de someterse a la autoridad colectiva. Una vez expirado el periodo

designado a la autoridad, el poder regresa a la asamblea de habitantes adultos —es decir, al poder soberano del pueblo— con tal de ser reasignado a un nuevo grupo de ciudadanos. La asamblea misma conforma, de este modo, el espacio donde la comunidad surge gracias a su reafirmación manifiesta.

La renovación de la comunidad depende de la disposición de los adultos a participar en la asamblea, a ejercer sus funciones soberanas y a ponerse a disposición de la colectividad para ejercer determinadas funciones políticas. Si bien la identificación mutua, como mixtecos nacidos en San Andrés, facilita la regeneración de la comunidad, en última instancia su sobrevivencia depende del interés y de la voluntad de cada adulto de seguir siendo integrante de San Andrés. Esta disposición no se puede ratificar sólo a través de un consentimiento verbal; tiene que plasmarse en el comportamiento de los individuos: ofreciendo su tiempo y su fuerza de trabajo a la entidad colectiva.

Puesto que un cargo público representa un compromiso moral y político con la colectividad, no genera una remuneración. Los funcionarios desempeñan sus funciones de forma gratuita. Pero, por lo mismo, los cargos no son competidos desde el punto de vista económico: no representan conquistas sino asignaciones que le pueden *tocar* a cualquier persona independiente de su estatus social de residente permanente de San Andrés o de migrante, ya que las familias migrantes continúan gozando, durante su ausencia, de los beneficios comunitarios: una vivienda, la tierra de cultivo y la vigilancia de sus bienes.

Fernando: [...] sé que va por lista. Ahora te tocó descansar y al siguiente año te toca. El problema es que no podemos dejar otra vez de que yo no voy a cumplir con mi cargo porque hace falta dinero. Y ellos dicen: "Pos, a mí no me interesa, tú tienes que colaborar con tu pueblo".

Entrevistadora: ¿Y qué pasa si no quieres colaborar?

Fernando: Pues, no, si no quieres, ellos, pues, dicen que no, que tu terreno, tú sabes que es comunal, queda dentro de así, de comunitario. Entonces si no cumples un año, te tocó un año y al siguiente año no vienes y al tercer año, pues, ya te quitaron tu terrenito. Si vienes, pos, ya no vas a entrar a tu casa; tienes que llegar aquí, a la agencia, para que tú saques tus cosas, nada más las cosas que tienes de valor. Pos, ya eso es lo que dicen ellos (entrevista de 1999).

Desde la perspectiva de don Fernando, el interés individual puede oponerse al interés colectivo. Si bien una persona designada tiene el derecho de posponer la toma de posesión del puesto asignado durante un año, no podrá repetir su negativa en el siguiente año: "El problema es que no podemos dejar otra vez de que yo no voy a cumplir con mi cargo porque hace falta dinero". Para la comunidad —representado en el discurso de don Fernando a través del pronombre personal "ellos"— los intereses particulares de los sujetos no tienen importancia ante el colectivo denominado "pueblo" ("Y ellos dicen: 'Pos, a mí no me interesa, tú tienes que colaborar con tu pueblo'"). La prioridad del bien común ante el interés individual forma parte de un sistema normativo. En otras palabras, si bien los valores tradicionales incitan a los individuos a subordinarse a las necesidades colectivas, la administración pública es regulada por un sistema normativo que prevé un conjunto de sanciones en caso de la desobediencia: desde amenazas ("ellos, pues, dicen que no, que tu terreno, tú sabes que es comunal, queda dentro de así, de comunitario [...]), amonestaciones, multas y cárcel hasta la pérdida de los haberes (casa, terreno) y la expulsión de la comunidad

([...] te tocó un año y al siguiente año no vienes y al tercer año, pues, ya te quitaron tu terrenito. Si vienes, pos, ya no vas a entrar a tu casa; tienes que llegar aquí, a la agencia, para que tú saques tus cosas, nada más las cosas que tienes de valor).

El discurso de don Fernando dibuja la conservación del bien común como una permanente lucha con las voluntades e intereses de los sujetos. La colectividad puede presentarse ante el sujeto como un grupo de personas ("ellos") al igual que como un "yo" que representa, discursivamente, al colectivo y que es facultado a rechazar las peticiones de los individuos, a advertirles y a disciplinarlos ("Pos, a mí no me interesa, tú tienes que colaborar con tu pueblo"). Pero aunque el sistema normativo amenaza con la expulsión de los sujetos resistentes, este sistema de amenazas y castigos resulta efectivo sólo si los sujetos reconocen, hasta cierto grado, la importancia de pertenecer a la comunidad de San Andrés. Sólo con base en esta afirmación y renovación identitarias puede surgir la disposición de los individuos de cumplir con las demandas colectivas. La argumentación de don Fernando parte, justamente, de este reconocimiento de la supremacía del bien colectivo frente al bien individual.

Se observa, de este modo, que la membresía en la comunidad mixteca no se otorga de una vez para siempre en función del nacimiento, los lazos de parentesco o rasgos culturales comunes (por ejemplo, hablar una misma lengua), sino que la pertenencia tiene que ser renovada constantemente, por parte de los miembros adultos, mediante la aceptación de tareas sociales en favor del bien colectivo. Aunque existe la posibilidad de aplazar la ejecución de un cargo durante uno o dos años, de permutar un cargo por otro de menor importancia que pueda ser ocupado por un hijo, un hermano u otro familiar, todos ellos constituyen mecanismos conciliadores entre los intereses colectivos e individuales, en última instancia el bien colectivo se encuentra por encima de los intereses personales de cada sujeto.

Pero aun cuando los individuos renuevan periódicamente su membresía mediante la aceptación de un cargo público, el compromiso sentido hacia el destino de la comunidad y la motivación por llevar a cabo las acciones sociopolíticas asignadas pueden variar de modo considerable entre los comuneros.

No se trata de que me toca de agente municipal y esté nomás así en la agencia. Tiene que realizar un trabajo, mover un trabajo. No, que éste no está bien, vamos a cambiarlo en esta forma. Es una gente que se preocupa mucho. Y a veces hay otra persona que no quiere trabajar, no, pues, que a mí no me gusta trabajar. Es ahí donde empieza el problema de que no, no es bien. Bueno, uno es hacer bien pero para la gente, no Fernando (entrevista de 1999).

Desde la perspectiva de don Fernando, un nombramiento público se encuentra ligado a un compromiso ético que hay que cumplir de la mejor forma posible. No se trata de ocupar sólo un cargo ("no se trata de que me toca de agente municipal y esté nomás así en la agencia"), sino de comprometerse a ejecutarlo de la mejor forma posible: "[se] tiene que realizar un trabajo, mover un trabajo". Por ello los cargueros no deben ser conformistas sino propositivos e innovadores: "No, que éste no está bien, vamos a cambiarlo en esta forma". Desde una perspectiva pragmática, estos enunciados expresan un imperativo: refieren a una actitud y una forma de actuar ante y en favor de la comunidad que son reclamados por el relator, como un deber de todo funcionario. Resulta interesante que, según el narrador, la calidad del trabajo público desempeñado por una persona no depende de su cualificación técnica sino de una característica

de su personalidad: "Es una gente que se preocupa mucho". Se trata, pues, de un individuo inquieto, prevenido y crítico. Estos rasgos caracterológicos no representan, empero, características innatas ni se restringen a unos cuantos sujetos "sobredotados" sino son resultado del compromiso ético con la comunidad ("Bueno, uno es hacer bien pero para la gente, no"). Por ello, los cargos públicos pueden ser ejecutados, de forma adecuada, por cualquier miembro de San Andrés, siempre y cuando se identifique con la colectividad.

La fuerza de la identificación y del compromiso ético resultante varía entre los comuneros de San Andrés. La subordinación de las necesidades y deseos personales al bien común no se da automáticamente, por lo que surgen, en ocasiones, funcionarios públicos que aceptan el cargo con tal de no perder su membresía en la comunidad pero que, por el otro lado, no demuestran disposición a trabajar en beneficio del pueblo: "Y a veces hay otra persona que no quiere trabajar, no, pues, que a mí no me gusta trabajar". El egocentrismo e individualismo son avisados, por lo tanto, como las fuentes de muchos problemas sociales en San Andrés ("Es ahí donde empieza el problema de que no, no es bien").

Aun cuando ningún adulto logra liberarse del compromiso sociopolítico, los cargos públicos de más alto nivel se asignan tan sólo a aquellas personas que han demostrado un desempeño impecable de la función asignada y que comprobaron en los hechos su compromiso ético con el bien común, ya que a mayor nivel del cargo, mayor es la responsabilidad y el sacrificio económico, familiar y personal de parte del carguero.

Además de los cargos, la participación en la organización del tequio representa una obligación de todos los mixtecos. Se trata de las labores para mejorar el pueblo: arreglar el camino, abrir zanjas, construir algún edificio comunitario, entre otras actividades. Por ejemplo, de los "invitados" (ayudantes) de los mayordomos no se espera sólo la participación en la organización de la fiesta patronal, sino también su disposición de regalar a la comunidad su mano de obra por algunos días. Ellos construyen, entonces, las cercas para el jaripeo, arreglan los caminos o satisfacen cualquier otra necesidad del pueblo. El incumplimiento del tequio es multado. Al regresar los migrantes a ocupar un cargo, deben de ayudar con el tequio con la misma intensidad que los habitantes permanentes de San Andrés. Se considera que, de esta manera, los migrantes recompensan a la comunidad por los trabajos comunitarios realizados durante el tiempo que ellos radicaban en la ciudad.

*Migración, reconstrucción identitaria
y los futuros de la cultura mixteca*

En vista de que la identidad no constituye un objeto en posesión de un individuo sino una interpretación que una persona elabora acerca de sí misma y de su entorno, por ello un texto que es reescrito de forma continúa, resulta absurdo enfocar las cuestiones identitarias en procesos de migración hacia el tema de una posible "pérdida de la identidad"; por ejemplo, al abandonar los migrantes ciertas prácticas culturales o, incluso, al dejar de usar, a partir de un momento determinado, el idioma materno.

Entendido como un texto que es actualizado constantemente por el sujeto, es de esperar que la migración introduzca cambios en la autopercepción de los sujetos sociales, ya que los individuos se insertan en nuevos *con-textos*. Este proceso ha sido descrito como "hibridación"; se trata de un fenómeno que se logra visualizar sólo a mediano plazo ya que la separación geográfica, social y afectiva se produce de forma paulatina y casi siempre parcial (salvo en condiciones en extremo traumáticas para los individuos). Por ejemplo, a pesar de residir en el área metropolitana de Monterrey, muchos migrantes mixtecos cumplen con las exigencias del sistema de cargos ratificando, de este modo, sus lazos sociopolíticos y simbólicos con la comunidad de origen.

Por otra parte, los cambios culturales e identitarios no se restringen a aquellos individuos que se encuentran separados de la comunidad origen durante un mayor o menor tiempo, sino que se observan a sí mismos en el pueblo. En el transcurso de las décadas pasadas, San Andrés ha cambiado su rostro al convertirse en una comunidad de migrantes que circulan, de manera intermitente, entre zonas rurales y urbanas, fenómeno que ha originado nuevos problemas (por ejemplo, para la conservación del sistema de cargos), que ha introducido nuevos discursos identitarios y que obligó a sus integrantes a pensar nuevas estrategias con el objetivo de organizar la vida en el municipio.

Las experiencias de vida en un espacio urbano, el cambio de actividades económicas y la emergencia de nuevos problemas y retos sociales, impulsaron en la población mixteca del área metropolitana de Monterrey un cierto distanciamiento de su cultura y forma de vida tradicionales, al igual que una perspectiva más crítica hacia deberes y obligaciones sociales que antes aceptaban sin cuestionarlos. Entre las responsabilidades tradicionales puestas en duda se encuentra la ocupación de los cargos políticos en San Andrés Montaña. Se

trata de un compromiso social que muchos migrantes repelen y del cual quisieran liberarse. Un ejemplo constituye Alberto.

Entrevistadora: ¿Y usted dice que algunas tradiciones sí le gustaría continuar y otras no?

Alberto:¹⁷ Las de fiesta sí, están bien, porque en cualquier parte se festejan, como el 16 de septiembre, donde quiera lo festejan. Lo que no queremos que siga, es así los cargos que llevamos.

Entrevistadora: ¿Como cuáles cargos?

Alberto: Los que le toca a uno, como alcalde, presidente municipal [...] Sí, a nadie le gusta. Aquí, como es ciudad, sí, uno trabaja como empleado. Pues, aunque sea presidente municipal, no le dan nada (entrevista de 2000).

Al pedirle a Alberto que precise las tradiciones que él estaría dispuesto a proseguir, el entrevistado contesta: "Las de fiesta sí, están bien [...] Lo que no queremos que siga, es así los cargos que llevamos". El discurso de Alberto divide la tradición cultural en dos grandes áreas: las fiestas, es decir, el área de las celebraciones, conmemoraciones y festividades, por un lado, y los compromisos sociopolíticos de los sujetos adultos frente a la comunidad (los "cargos" político-administrativos no remunerados), por el otro. Mientras el narrador demuestra su entera disposición por proseguir las fiestas, rechaza las responsabilidades políticas hacia la comunidad de San Andrés. El discurso no plantea únicamente una diferenciación entre los elementos placenteros a continuar en el futuro y los aspectos indeseables de la tradición a abandonar, sino que establece, además, entre los elementos de carácter más lúdico una selección: Alberto no propone proseguir la tradición festiva entera de los mixtecos de San Andrés, sino únicamente aquellas fiestas y celebraciones que "[...] en cualquier parte se festejan, como el 16 de septiembre, donde quiera lo festejan". Sus votos por estos días festivos que forman también parte de la tradición comunitaria, se justifica (mediante la conjunción causal "porque") justamente por la universalidad de su celebración: no son típicos y exclusivos de la tradición mixteca, sino que forman también parte de la cultura mestiza hegemónica. En otras

¹⁷ Alberto tiene 25 años, está casado y es padre de tres hijos. A los seis años salía por primera vez de manera temporal a las ciudades del centro y norte de México, donde se dedicó a la venta. Actualmente se dedica a la música. Ha ocupado dos veces el cargo en los comités de las escuelas, una vez en la agencia municipal y una vez más fue invitado de mayordomo.

palabras, la disposición por conservar ciertas festividades favorece sólo aquellos eventos que no son específicos de la tradición cultural y los que no forman parte de la cultura e identidad étnicas. Considera que en "en cualquier parte" del país son celebrados. La propuesta de Alberto enfatiza, de este modo, los elementos culturales compartidos por mestizos e indígenas. Estos festejos no señalan a los sujetos como integrantes de un grupo étnico determinado, sino como parte de un conjunto social mestizo.

Por otra parte, el disgusto hacia los compromisos político-administrativos en San Andrés Montaña se fundamenta en el carácter gratuito de este servicio por parte de los adultos designados ("Los que le toca a uno, como alcalde, presidente municipal [...] Sí, a nadie le gusta. Aquí, como es ciudad, sí, uno trabaja como empleado. Pues, aunque sea presidente municipal, no le dan nada"). La gratuidad de este servicio es implorada mediante una referencia a la ciudad donde todo trabajo desempeñado por los mixtecos genera una remuneración ("[...] uno trabaja como empleado"). El dinero recibido se convierte en un elemento fundamental de la argumentación sucesiva, en el medidor de la recompensación. Puesto que los sujetos elegidos para ocupar un cargo público no reciben un sueldo, la recompensación es juzgada, por el narrador, como inexistente: "no le dan *nada*". Toda forma de recompensación simbólica —por ejemplo, el prestigio social que adquiere un individuo, su estatus social en la comunidad— es invalidada de antemano. Lo importante es el dinero.

Esta retórica demuestra los cambios motivacionales que subyacen a las actitudes, deseos, esperanzas y prácticas sociales de los migrantes indígenas en el área metropolitana de Monterrey. Dichas transformaciones en el pensamiento influyen la valoración de las prácticas culturales como aceptables o inaceptables y dignas de ser continuadas o abandonadas en el futuro. La continuación de ciertas prácticas culturales específicas de los grupos étnicos es ligada, así, en el plano discursivo, a la posibilidad de monetarizarlas. Los sujetos se muestran dispuestos a conservarlas siempre y cuando logren un beneficio económico. Los cambios propuestos por el entrevistado no son superficiales, sino que llegan al corazón de la cultura tradicional al invertir la supremacía del bien colectivo frente al individual.

Sin embargo, la aversión hacia la continuación de una práctica cultural no desemboca en su abandono efectivo, como demuestra el testimonio de Rodrigo.

Rodrigo¹⁸: [...] hay unos que viven en Guadalajara... dijeron que ya no querían volver.

Entrevistadora: ¿Y por qué?

Rodrigo: No, pos, por el mismo motivo de que cada año los nombran, y, bueno, y como ellos son muchos y, bueno, o sea, donde hay tres personas les toca a dos. Como yo y mi hermano, yo, me tocó en el noventa y ocho y en el noventa y nueve sigue él (entrevista de 1999).

El relato inicia con la afirmación de que un grupo de mixtecos en Guadalajara prefirió no regresar a la comunidad con tal de deshacerse de los cargos políticos. Al construirse estos primeros enunciados en tercera persona plural ("unos", [ellos] dijeron, [ellos] querían), el narrador produce una distancia entre dichos individuos y sí mismo. Sin embargo, esta distancia no es total: refiere a la forma de actuar (renunciar a San Andrés) mas no a los motivos que sostienen la disposición por separarse, de manera definitiva, de la comunidad: "de que cada año los nombran [...]". Esto se demuestra en un fragmento narrativo donde otro compañero de Rodrigo, Fernando, expresa su propio disgusto hacia la ocupación de un cargo:

Bueno, a mí ahora ya no me gusta ya. Bueno, ya son cosas de que, bueno, un rato es bonito pero ya otro rato ya no son. Son cosas que se preocupa uno y tiene que poner mucho criterio, mucha inteligencia a eso. Fernando (entrevista de 1999).

A pesar que Fernando y los mixtecos en Guadalajara comparten una visión parecida en torno a los compromisos políticos, el narrador todavía no está dispuesto a liberarse de la tradición a cambio del desarraigo inevitable que dicha decisión acarrearía. No obstante, las reflexiones tanto de Alberto como de Rodrigo y Fernando preparan una base argumentativa, moral y afectiva que, en cierto momento, justificará la ruptura con la tradición local en San Andrés Montaña.

En la medida en que crezca la oposición contra la gratuidad del sistema político-administrativo y conforme aumenta el número de mixtecos que opten por incumplir sus compromisos comunitarios,

¹⁸ Rodrigo es un señor de 32 años, casado y padre de tres hijos. Alterna el trabajo de músico con el de vendedor ambulante. Migró de manera temporal desde los 10 años. En 1998 decidió traerse a toda su familia a Juárez, Nuevo León. Dos veces le ha tocado ser policía y una vez fue invitado de mayordomo.

se incrementará la presión sobre el sistema político, ya que los cargos tendrían que ser cubiertos por un decreciente número de voluntarios: situación que eleva el costo personal y familiar de los cargos político-administrativos. Ante esta dinámica es posible que en algún momento la comunidad se vea obligada a remunerar sus funcionarios. Será el día cuando el egoísmo e individualismo de las sociedades modernas se habrán apoderado, por fin, de la cultura indígena.

En suma: las transformaciones culturales e identitarias impulsadas por la migración y el encuentro con un entorno cultural predominado por el egocentrismo, el individualismo, el pensamiento estratégico e instrumental, así como por el afán de ganar y acumular dinero, no acaba, de un momento al otro, con la cultura tradicional de los migrantes. Los cambios culturales profundos se observan apenas a mediano y largo plazos, entre una generación a otra. Son producto, en parte, de las presiones estructurales que acarrea el nuevo lugar de residencia, al igual que de los procesos de resignificación que se relacionan a la inserción de un grupo sociocultural en un entorno distinto que estigmatiza y discrimina a toda forma de ser distinto como inferior.

RESUMEN Y CONCLUSIÓN

Partimos del supuesto de que la identidad constituye una construcción social que surge a través de la interacción de un actor con su entorno. En vista de que el ámbito de la interacción se encuentra en constante movimiento, las formaciones identitarias de los sujetos sociales carecen de un contenido definitivo o permanente. La identidad es, así, vislumbrada como un mapa social de vigencia limitada, en el cual se inscriben las diversas experiencias interactivas de un individuo. La identidad refleja los constantes procesos de interpretación y resignificación que elabora un actor social, tanto acerca de su entorno como con relación a sí mismo.

Con frecuencia se considera a la etnicidad como un elemento fijo en la construcción identitaria de grupos e individuos indígenas y, por ende, como una variable que —a diferencia de otros aspectos de la identidad— se mantuviera estática, o bien, que se transformara a un ritmo menor. Esta visión se encuentra, por lo general, enmarcada por el espacio cultural hegemónico desde donde se construye y cuya propia etnicidad es borrada con tal de proponer los rasgos

culturales propios como universales y generales, a diferencia de los indígenas que adquieren una connotación particular. Al integrarse los grupos indígenas en dicho espacio cultural "universal", su etnicidad se torna problemática ya que resalta la "otredad". Esta forma de ser distinta no representaría una dificultad social si la indigenidad fuese identificada, por la cultura hegemónica, como un rasgo positivo. Empero, esto no es el caso de la sociedad mexicana. Al contrario, la pertenencia a una cultura indígena es pretexto de estigmatización y discriminación: procesos sociales que intervienen en las oportunidades vitales de los actores sociales, tanto en los espacios propios de los grupos indígenas como en las áreas donde predomina la cultura mestiza.

A pesar de que la hostilidad del entorno social puede estimular en los individuos afectados una serie de discursos que, en un primer paso, resaltan la importancia de la cultura marcada, que la afirman ante cuestionamientos externos y que la convierten en un refugio identitario, a mediano y largo plazos la marcación negativa de la "otredad indígena" estimula el distanciamiento de los sujetos estigmatizados hacia sus rasgos "negativos" con la finalidad de facilitar su integración al entorno social mestizo. Se trata de un proceso que evoluciona de forma muy paulatina y que, incluso, no llega a la conciencia de los actores mismos. Por lo tanto, sería erróneo identificar dicho distanciamiento hacia ciertos rasgos de su propia cultura como acciones cargadas de intencionalidad. A pesar de quedar desapercibidos a los propios sujetos involucrados, dichos fenómenos son observables en las estructuras del lenguaje, en los conceptos utilizados para expresar las ideas acerca de la propia realidad sociocultural o en la construcción de la argumentación o de un relato. El lenguaje abre, así, el acceso a los cambios en los paradigmas que guían el pensar, el percibir y el hacer de los actores antes de que estas transformaciones sean percibidas, analizadas y evaluadas por los individuos. La transformación se logra observar, entonces, no hasta que se haya consumado en su totalidad sino en su proceso. El análisis del lenguaje ofrece, por ello, una visión de los microprocesos de la transformación cultural e identitaria.

Los procesos migratorios y el paulatino desprendimiento de la cultura de origen constituyen procesos extremadamente complicados en el plano afectivo y social que requieren de los sujetos una nueva retórica para legitimar, ante sí mismos y ante los demás, la necesidad del distanciamiento sociocultural. Con esta función cumplen, por ejemplo, los discursos en torno a la comunidad de origen como un espacio social repleto de carencias y la caracterización de

las actividades productivas ligadas a la vida en el pueblo como trabajos infrahumanos. Sobre este plano interpretativo, la migración se convierte en un acto de emancipación y de humanización. Dichos discursos se encuentran, de forma aún más incipiente, en los inicios de las primeras mudanzas y se intensifican y fortalecen conforme avanza la experiencia migratoria positiva. En la medida en que los migrantes se convencen de las mejores oportunidades de vida en el nuevo espacio residencial, la resignificación se empieza a extender hacia áreas centrales de la cultura e identidad de los migrantes (aunque casi nunca a todos) que poco a poco son invalidadas.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR MEDINA, José Iñigo (1994), *Diferencia étnica y migración en la Mixteca Baja*, México, Departamento de Etnología y Antropología Social/INAH (Estudios, 5).
- ARIZPE, Lourdes (1975), *Indígenas en la ciudad de México. El caso de las "Marías"*, México, SEP (SepSetentas).
- (1978), *Migración, etnicismo y cambio económico*, México, El Colegio de México.
- BARABAS, Alicia y Miguel BARTOLOMÉ (1990), "Introducción", en *Etnicidad y pluralismo: la dinámica étnica en Oaxaca*, México, Conaculta (Colección Regiones).
- BESSERER, Federico (1999a), "Lugares paradójicos de la Mixteca", en *Alteridades*, año 9, núm. 17, enero-junio de 1999, México, pp. 29-42.
- (1999b), "Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional", en Gail Mummert (ed.), *Fronteras fragmentadas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 215-238.
- (2004), *Topografías transnacionales. Hacia una geografía de la vida transnacional*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Plaza y Valdés.
- BUSTAMANTE, Jorge A. (1982), "Etnicidad en la frontera México-Estados Unidos: una línea hecha de paradojas", en Ramón Eduardo Ruiz y Olivia Teresa Ruiz (coords.), *Reflexiones sobre la identidad de los pueblos*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 36-55.
- CHÁVEZ A., Ma. Eugenia (2001), "Modernización y cultura alimentaria en una comunidad mazahua del Estado de México", en Verónica Sieglin (comp.), *Desarrollo sustentable, cultura e identidad*,

- México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Consejo para la Cultura y las Artes de Nuevo León, pp. 167-189.
- ECKER, Bruce y Laurel HULLEY (2000), "The Order in 'Clinical Disorder': Symptom Coherence in Depth-Oriented Brief Therapy", en Robert Neimeyer y Jonathan Raskin (eds.), *Constructions of Disorder*, Washington, American Psychological Association, pp. 63-90.
- FARFÁN, Olimpia, Jorge CASTILLO e Ismael FERNÁNDEZ (2003), "Territorialidad indígena: migrantes mixtecos y otomíes en Nuevo León", en Alicia M. Barabas (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México III*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 331-398.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1992), "Escenas sin territorio: cultura de los migrantes e identidades en transición", en José Manuel Valenzuela (comp.), *Decadencia y auge de las identidades*, Tijuana, Plaza y Valdés/El Colegio de la Frontera Norte.
- LESTAGE, François (1997), "Diseñando nuevas identidades. El sistema de alianza de los migrantes mixtecos en Tijuana, B.C.: 1977-1996", ponencia presentada en el XIX Coloquio de Antropología e Historia Regionales, del 22 al 24 de octubre de 1997, México, El Colegio de Michoacán.
- _____ (1998), "Crecer durante la migración, socialización e identidad entre los mixtecos de la frontera norte (Tijuana, Baja California)", en Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez (coords.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina. Migración y etnicidad. Reflexiones teóricas y estudios de caso*, volumen III, México, UNAM/Plaza Valdés.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (INEGI) (1996), *Conteo de Población y Vivienda, 1995, Oaxaca*, tomo II, México, INEGI.
- MARTÍNEZ CASAS, María Regina (2002), "Una cara indígena de Guadalajara: la resignificación de la cultura otomí en la ciudad", tesis de doctorado, México, UAM-Iztapalapa.
- MAHONEY, Michael (2000), "Core Ordering and Disordering Processes: A Constructive View of Psychological Development", en Robert Neimeyer y Jonathan Raskin (eds.), *Constructions of Disorder*, Washington, D.C., American Psychological Association, pp. 43-62.
- PEÑA LÓPEZ, Ana Alicia (2005), "Las migraciones de trabajadores y el desarrollo capitalista en Chiapas, 1970-2000", en Juan Manuel Sandoval Palacios y Raquel Álvarez de Flores (coords.),

- Integración latinoamericana, fronteras y migración*, México, Universidad de los Andes/Centro de Estudios de Fronteras y Chicanos, A.C./Plaza y Valdés, pp. 277-299.
- RÍOS VÁZQUEZ, Othón (1991), "Estudio de la migración de trabajadores oaxaqueños a los Estados Unidos de América", en *Memoria sobre la migración internacional y el desarrollo económico de México*, Zacatecas.
- RUIZ GONZÁLEZ, María Teresa (1997a), "Los mixtecos de la sierra", en Margarita Dalton (comp.), *Oaxaca, textos de su historia*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca/Instituto de Investigaciones Dr. José Ma. Luis Mora.
- (1997b), "Los mixtecos de la parte baja", en Margarita Dalton (comp.), *Oaxaca, textos de su historia*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca/Instituto de Investigaciones Dr. José Ma. Luis Mora.
- RUBIO, Miguel Ángel y Saúl MILLÁN (coords.) (2000), *La migración indígena en México. Estado de desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, México, Instituto Nacional Indigenista/PNUD.
- SÁNCHEZ, Martha Judith (1998), "Procesos de reproducción de la identidad étnica en la segunda generación de migrantes", en Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez (coords.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina. Migración y etnicidad. Reflexiones teóricas y estudios de caso*, volumen III, México, UNAM/Plaza y Valdés.
- (1992), "Espacios y mecanismos de conformación de la identidad étnica en situaciones de alta movilidad territorial. Reflexiones preliminares con migrantes zapotecos", en *Decadencia y auge de las identidades*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte/Programa Cultural de Fronteras.
- SEIDEL, Reiner (1998), "Gedächtnis und Erinnerung", en *Psychologische Grundbegriffe. Ein Handbuch*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt.
- VALENZUELA ARCE, José Manuel (1998), *El color de las sombras. Chicanos, identidad y racismo*, México, Plaza y Valdés/El Colegio de la Frontera Norte/Universidad Iberoamericana.
- VELAZCO ORTIZ, Laura (2003), "Migración indígena y diversidad cultural en Baja California", en José Manuel Valenzuela Arce (coord.), *Por las fronteras del Norte. Una aproximación cultural a la frontera México-Estados Unidos*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 169-197.

LAS LIMITACIONES DE LAS CATEGORÍAS DE "INDÍGENA" Y "MESTIZO" EN LOS ESTUDIOS RURALES DE MÉXICO

*David Robichaux**
*Roger Magazine***

RESUMEN

En México, la noción de "indígena" como categoría usual en el lenguaje de las ciencias sociales tiene su origen en un conjunto de políticas estatales instrumentadas a partir del triunfo de la Revolución de 1910 y dirigidas a transformar grandes sectores de la población rural del país. El indicador más seguro para identificar al "indígena" era la lengua y, de acuerdo con algunos parámetros, el éxito de la Revolución se reflejaba en la cada vez menor proporción de hablantes de lenguas indígenas en el siglo XX. Como parte de este afán modernizador, bajo el rubro de "mestizo" se subsumieron vastos sectores de la población rural consistentes en comunidades que, a principios del siglo XX, fueron considerados como *indígenas* por el uso de una lengua autóctona por parte de sus habitantes. De esta forma, en el presente trabajo se cuestionan las convenciones de clasificación que han resultado en las categorías esencialistas de "indígena" y "mestizo". Con base en la evidencia proveniente de las investigaciones antropológicas de campo, realizadas por los autores en el estado de Tlaxcala y en los alrededores de Tezcoco, y en los materiales comparativos provenientes de otros estudios, se destacan prácticas y formas específicas de organización social y relaciones sociales compartidas por comunidades conceptualizadas bajo los rubros de "in-

* Profesor-investigador de posgrado en Antropología Social, Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, de la Universidad Iberoamericana. Correo electrónico: <david.robichaux@uia.mx>.

** Profesor-investigador de postgrado en Antropología Social, Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana. Correo electrónico: <roger.magazine@uia.mx>.

dígenas" y "mestizas". Se plantea que ambas categorías han sido reificadas de tal modo que carecen de significación sociológica y, de acuerdo con criterios de organización social, se proponen otras alternativas al respecto para construir categorías.

INTRODUCCIÓN

Desde la aplicación de las reformas liberales de 1857, la comunidad indígena campesina ha sido objeto de las políticas de modernización del Estado mexicano. La abolición de las corporaciones incluyó la eliminación de la propiedad comunal de las comunidades indígenas y su supuesta conversión en propiedad privada. Posteriormente, la Revolución Mexicana buscó la modernización del país y, al dirigir su mirada hacia los pueblos indígenas, adoptó una serie de políticas que han sido calificadas como de "modernización" y "aculturación". Éstas se inspiraban en las ideas de los antropólogos Manuel Gamio y Gonzalo Aguirre Beltrán, quienes se hallaban influidos, a su vez, por figuras importantes de la antropología estadounidense como Robert Redfield. Desde entonces, en muchos pueblos rurales se han registrado procesos de escolarización y castellanización, los índices de salud han mejorado y se han implantado servicios urbanos como escuelas, luz eléctrica, agua potable y transportes, entre otros. Desde luego, las medidas gubernamentales no explican por completo estos cambios, pues también son relevantes otros factores, como la migración a las urbes y a Estados Unidos, además de los procesos locales de industrialización que han desplazado la agricultura como actividad económica principal.

Como consecuencia de estos procesos, muchas comunidades del centro y sur del país, que otrora eran consideradas "indígenas" o "campesinas", han sido reclasificadas, por un lado como "mestizas", en virtud del cambio lingüístico acaecido y, por el otro, como "urbanas", por el INEGI, al tener una población superior a 2 500 habitantes. Pero es más: muchos de sus habitantes, conscientes de los cambios que han experimentando, se consideran a sí mismos "civilizados", "modernos" o "mexicanos". Reconocen, en ocasiones, que sus "abuelos" eran "inditos", pero que ellos ya no lo son. En regiones como el suroeste de Tlaxcala y Tezcoco, por ejemplo, es posible oír que algunas personas distinguen a sus vecinos que "han avanzado menos" que ellos en tales procesos, y éstos son señalados o estigmatizados como "cerrados", o todavía "indios", de acuerdo con sus formas de vestir, hablar, o por sus costumbres.

Pero si bien es cierto que se han registrado notables cambios reflejados en indicadores comunes como los mencionados, existen otros indicios que sugieren que la modernización de la infraestructura no ha traído consigo una modernización en la organización social. Específicamente, dos incidentes recientes —objeto de múltiples comentarios en la prensa nacional e internacional— en pueblos que pasaron por los mencionados procesos de cambio, revelan que categorías como “moderno”, “mestizo” o “urbano” no son suficientes y ocultan aspectos importantes de su realidad sociocultural. Uno de ellos es el caso de La Magdalena Petatlalco, en la Delegación Tlalpan, en el Distrito Federal, donde en julio de 2001, el pueblo organizado ajustició y dio muerte al ladrón de la imagen de la santa patrona del pueblo. El segundo es la muy conocida lucha de San Salvador Atenco que impidió la construcción del nuevo aeropuerto de la ciudad de México en sus terrenos ejidales. Ambos casos demuestran, en primer lugar, la persistencia de un derecho consuetudinario contrario al derecho nacional y, en segundo, la vigencia de organizaciones comunitarias y grupos sociales; a su vez, manifiestan la importancia de los conceptos locales de propiedad y de control de los recursos, no estando ninguna de ellas contemplada por la ley ni, tampoco, por las teorías de modernización y aculturación. Lo que queremos señalar es que estas comunidades oficialmente “mestizas” cuentan con formas de organización social similares a las categorizadas como “indígenas”. Como consecuencia de la reificación de estas categorías, rara vez se ha aplicado a las comunidades “modernas” o “mestizas” lo que se conoce sobre las comunidades oficialmente indígenas.

Consideramos que existen unas enormes lagunas en nuestros conocimientos relativos a la vida social y los procesos históricos de los pueblos supuestamente “modernizados” o “amestizados”. Siendo así, el objetivo del presente artículo es destacar la necesidad de reconocer en la investigación social las especificidades culturales de sus prácticas y su organización social y, a su vez, evitar la presuposición de que los procesos de modernización han resultado en transformaciones completas de la vida social. Nuestro planteamiento sostiene que no es suficiente partir de las grandes generalizaciones teóricas —como las de la modernización o el de la globalización— para explicar lo local. Tampoco esto significa que buscamos la continuidad de una cultura indígena “esencialista”. Más bien, nuestro objetivo es demostrar cómo ciertas categorías oficiales y teórico-conceptuales han impedido captar importantes aspectos de la realidad social del campo mexicano, haciéndolos “invisibles”, tanto para

los gestores de decisiones en el ámbito de la política pública como para muchos investigadores.

Teniendo esto presente, superar dicho impedimento implica replantear la conceptualización de los procesos históricos y de la realidad sociocultural que incluye —pero que también trasciende— las nociones de modernización, aculturación, secularización, urbanización, asalarización, proletarización, “descampesinización”, “desindianización” y globalización, por mencionar sólo algunos de los términos empleados para referirse a los aspectos de un complejo proceso de cambio. Muchos de dichos procesos han sido descritos de acuerdo con supuestos referentes a la realidad sociocultural mexicana —que no es una única, sino muy diversa— y, por los casos mencionados, deben ponerse en tela de juicio. A la vez se requiere de una revisión de los conceptos centrales de la teoría antropológica en los ámbitos de cultura, sociedad, comunidad, parentesco, familia, economía, propiedad y la noción persona. Esto radica en que los abordajes desde estos ángulos son necesarios para entender los procesos que se han manifestado como más complejos de lo que parecían en el momento en que se volvieron, por primera vez, objetos de conceptualizaciones y esfuerzos de elaboración teórica.

De esta forma, como primer paso en esta revisión analizaremos críticamente algunos de los planteamientos fundamentales de la antropología social con respecto a la organización social en el México rural. En segundo lugar veremos, por medio de algunos ejemplos etnográficos propios y de otros investigadores, cómo las conceptualizaciones convencionales pueden tener como consecuencia la invisibilidad de importantes fenómenos y procesos sociales. Finalmente, examinaremos algunas propuestas teórico-conceptuales alternativas que permitan destacar los procesos referidos y ofrezcan, al mismo tiempo, un mayor poder explicativo de la realidad social.

LOS CONCEPTOS DE INDÍGENA Y MESTIZO Y LAS NOCIONES DE CULTURA Y ACULTURACIÓN

En el presente apartado mostraremos brevemente cómo las categorías de “indígena” y “mestizo” llegaron a reificarse como parte de un proceso en el que los antropólogos mexicanos participaron en un proyecto de desarrollo nacional y formación del Estado, y en el que los antropólogos estadounidenses también colaboraron en la búsqueda de conceptualizaciones del cambio social.

Desde sus inicios como disciplina profesional, la antropología mexicana se interesó por los procesos de cambio, entendidos éstos en gran medida como transformaciones dirigidas y accionadas por el Estado a partir de las cuales los indios dejarían de serlo. Por lo menos ésa fue la observación hecha a fines de la década de 1940 por Julio de la Fuente, uno de los pioneros de la antropología mexicana y funcionario del Instituto Nacional Indigenista (INI). De la Fuente (1947) señaló que el mencionado objetivo del Estado era el deseo de todos los mexicanos, tanto de indios como de no indios. Pero la transformación de las comunidades tiene antecedentes más amplios. La reforma liberal del siglo XIX tuvo como objetivo transformar a las comunidades al abolir las corporaciones y convertir la propiedad comunal en propiedad individual. Manuel Gamio (1952) escribió antes de 1910 que las clases urbanas y educadas del país debieran fungir como "hermanos mayores" de las clases indígenas sumidas en la oscuridad para llevarles las luces de la civilización occidental (véase Hewlitt de Alcántara, 1984). De ahí que fuera constituyéndose una política estatal con visos a modernizar el campo. En el caso mexicano, a inicios del siglo XX en prácticamente la totalidad de los pueblos del centro y sur del país se hablaban lenguas indígenas, pues se trataba de comunidades cuya organización tenía sus raíces en las repúblicas de indios de los siglos coloniales.

Los trabajos de los primeros antropólogos estadounidenses que realizaron investigaciones en México en las décadas de 1920 y 1930, marcaron un vuelco importante que se plasmó en la transformación del objeto de estudio de la antropología de Estados Unidos. La antropología, como consecuencia, dejó de ser una disciplina enfocada exclusivamente en el estudio de los "primitivos" para ampliarse y abarcar, de esta manera, a las sociedades campesinas, y con posterioridad también a las sociedades complejas. En este sentido, los trabajos sobre México constituyeron una especie de caldo de cultivo para el proceso. Además, se establecieron relaciones importantes entre las principales personalidades de la antropología mexicana y los estadounidenses que participaron en este proceso de cambio del objeto de estudio de la disciplina.

La figura emblemática de dicho proceso fue Robert Redfield, con sus estudios de Tepoztlán (1930) y posteriormente de Yucatán (1941). En esta última obra, Redfield plantea una teoría de cambio que ejercería una influencia decisiva en la manera en la cual los antropólogos, sociólogos y planificadores estatales percibirían dicho proceso. Esto se explica, en parte, porque el enfoque de Redfield, como él bien señala, recoge nociones de cambio de la sociología clásica.

ca expresadas en las obras de Sir Henry Maine, Émile Durkheim y Ferdinand Tönnies. El enfoque de Redfield participa de un interés en la aculturación, interés que surge como una respuesta a la desaparición o asimilación de los "primitivos". Además, el mencionado vuelco del objeto de estudio de la antropología implicó una reorientación de la disciplina hacia los estudios de los procesos particulares de cambio. Desde 1936 se había formulado un manifiesto sobre la aculturación (Redfield, Linton y Herskovits, 1936) y, en esta misma dirección, la investigación de Redfield, en Yucatán, confiere realidad al tema en el ámbito mexicano (Redfield, 1941). En dicho estudio, Redfield plantea que la cercanía y el contacto con el mundo occidental convierte, ineluctablemente, a los indígenas en "urbanos" o "modernos". Este planteamiento, derivado en gran parte de las teorías universales, contribuyó a establecer el marco de una de las discusiones más importantes en México sobre el cambio social. Específicamente, este marco supone la aceptación acrítica de un proceso de cambio unidireccional (Beals, 1962) y totalizante.

Aguirre Beltrán (1970) revisó y adoptó el planteamiento de acuerdo con su conocimiento acerca de cómo las elites locales oponían obstáculos al cambio en algunas regiones de México. El planteamiento teórico de Aguirre Beltrán constituye una de las bases de lo que fue, durante mucho tiempo, la política estatal con respecto a la población indígena. Al igual que Redfield, Aguirre Beltrán vio el proceso de cambio de los pueblos indígenas fundamentalmente como un proceso de difusión desde centros urbanos hacia zonas rurales. En esta perspectiva, el Estado sería el agente activo del proceso de difusión. Su planteamiento constituye la explicitación de lo que, desde décadas, había sido la política social del Estado, y constituyó el sustento de una serie de programas dirigidos al desarrollo de la población indígena (véase Hewlitt de Alcántara, 1984).

Por su parte, los antropólogos de Estados Unidos fueron prolíficos en discusiones sobre el cambio social en el ámbito mesoamericano, e hicieron énfasis en los factores culturales como principal impedimento o motor del desarrollo. Por ejemplo, George Foster elaboró el concepto de "sociedad *folk*" planteado por Redfield —pero en aislamiento de la sociedad mayor— en su trabajo sobre Tzintzuntzan (1972). Con su concepto de la "imagen del bien limitado", Foster buscaba explicar por qué los habitantes de Tzintzuntzan no producían de acuerdo con la lógica capitalista. La premisa era que las cosas buenas del mundo eran limitadas, y si uno acaparara demasiadas se desataría la envidia, lo que produciría la brujería, cuyo objetivo sería

volver al equilibrio igualitario preexistente, en donde no se podía acumular capital.

El concepto del "bien limitado" sirvió para apuntalar y complementar una idea que había tomado forma con el concepto de "comunidad corporada cerrada" planteado por Eric Wolf (1957). Sin poder llegar a lo específico de un pasado como república de indios, y sin mencionar jamás que éste era uno de los principales blancos de ataque de la reforma del siglo XIX, el atributo de "cerrado" se interpretaba como una cerrazón a las ideas ajenas de modernización o a una falta de contacto con el exterior. La comunidad se mantenía cerrada al exterior y al progreso, porque los sistemas de cargos, junto con el bien limitado, actuaban como mecanismos de nivelación manteniendo la igualdad y, de esta forma, protegían a la comunidad de los embates del capitalismo y del individualismo, así como de la acumulación del capital.

Según este planteamiento de Wolf, la intensificación del contacto daría pie a un proceso en que la comunidad cerrada se volvería abierta y se integraría a la sociedad moderna. Este esquema ha sido aplicado y ha quedado reforzado a través de los trabajos de varios investigadores que lo han empleado para enmarcar su explicación del cambio en casos específicos. Por ejemplo, James Greenberg (1995) habla de un proceso de apertura y transformación de una comunidad mixe a partir de la construcción de una carretera y una mayor comunicación con el mundo exterior. Guillermo de la Peña, por su parte, asume el modelo de Wolf y concluye que las comunidades de los Altos de Morelos, que él estudió en la década de 1970, no eran cerradas, por la sencilla razón de haberse dedicado a la producción agrícola comercial desde el siglo XVIII (De la Peña, 1980). Desde nuestra perspectiva, en su aplicación del modelo de esta manera, tanto Greenberg como De la Peña han perdido de vista aspectos más relevantes de la comunidad que pueden ser independientes del grado de contacto con el exterior y de la penetración del capitalismo. Esta idea de que el contacto con el exterior produce una modernización totalizante ha propiciado la invisibilidad de importantes particularidades socioculturales y ha desviado la atención de los variados procesos de cambio que se dan en amplias áreas del México rural y "urbano".

LOS ESTUDIOS CAMPESINOS

En la década de 1970, cuando se hablaba de una crisis del campo y se buscaba la autosuficiencia alimenticia, surgió en México una co-

riente que criticó, desde un punto de vista económico, las teorías de la modernización y la aculturación. Nos referimos al interés por las poblaciones rurales como poblaciones campesinas y no indígenas; es decir, consideradas fundamentalmente como sujetos económicos y, sobre todo, como productores. Esta corriente refleja el éxito de la idea de la transformación del indio, a la vez que refuerza la noción de una población "amestizada", sin impedimentos culturales para el desarrollo. Este planteamiento, del cual existen por lo menos dos vertientes, consideró que lo importante era considerar la posición estructural de la población rural, como campesinos en un sentido económico y no como "seres culturales". Se privilegió el estudio de la economía campesina, centrándose casi exclusivamente en la familia campesina como unidad de producción, lo que constituyó parte de un vuelco de la antropología mexicana centrada en los indígenas, como casi único objeto de estudio y como población objeto de los proyectos de cambio.

En una de dichas vertientes, figuras como Arturo Warman y Ángel Palerm esbozaron la postura "campesinista" planteada por el economista ruso A.V. Chayanov (véase Palerm, 1982; Warman, 1976). Pero los campesinistas fueron acusados de "populistas" por la otra vertiente. Chayanov había hecho una crítica a la interpretación de Lenin del proceso de desarrollo del campesinado ruso en condiciones del capitalismo y esta misma polémica se repitió años después con subrogados mexicanos. Nuevamente, como en los planteamientos de Redfield y Foster, el cambio fue el tema de discusión. Sin embargo, la naturaleza del cambio o el no cambio se expresó en términos marxistas. ¿Se proletarizaban o se recampesinaban los campesinos mexicanos? Ésta era la pregunta que se debatía en la época y una de las cuestiones que dominaba en la antropología mexicana (Díaz Polanco, 1977; Durand, 1980).

Haciendo un balance de los estudios rurales en México, es necesario reconocer que los campesinistas desarrollaron una atinada crítica de los enfoques previos en el abordaje de las sociedades rurales en México. Con conceptos como el de sociedad *folk* postulado por Redfield y desarrollado por Foster, los antropólogos no fueron capaces de ver que muchos de los fenómenos relativos al cambio, pues tenían que referirse a procesos de la sociedad mayor. En cambio, antropólogos como Foster recurrieron a factores "culturales" para explicar el supuesto atraso y la no modernización. Parte del problema de este enfoque radicaba en una concepción limitada de la noción de *cultura* que se enfocaba primordialmente, en aspectos

que consideramos superficiales. Por su parte, la antropología mexicana como disciplina práctica, es decir, cuya finalidad era la aplicación de programas de desarrollo a la población indígena, trabajaba con la noción de *aculturación*, centrándose en aspectos locales, y dejando de lado la inserción de la producción campesina en la economía global.

Se produjeron importantes estudios sobre sociedades rurales, pero se centraron en aspectos de la economía y/o la política. Algunos investigadores consideraron la economía únicamente como producción, haciendo caso omiso de otros aspectos importantes de la vida social en los que la "economía" estaba inextricablemente insertada. Así, en los debates surgidos a raíz de la crítica de los que vieron al campesino como sujeto económico, se requería la especificidad sociocultural del campesino mexicano; aunque como logro, debe indicarse, conceptualizó a los habitantes rurales de México vinculados a la economía global. Nos referimos, por ejemplo, a la gran movilización de recursos económicos que se produce en el contexto de los sistemas de reciprocidad en la organización de fiestas comunitarias y del ciclo de vida. De este modo, a pesar de sus evidentes aportes al conocimiento del México rural, el economicismo de esta corriente contribuyó a la "invisibilidad" de aspectos importantes de la organización social de estas poblaciones y que tienen una notable repercusión en la economía y son necesarios para entender la producción campesina.

Más recientemente, a partir de su trabajo sobre Oaxaca y los migrantes oaxaqueños en Estados Unidos, Michael Kearney (1996) ha puesto en tela de juicio el mismo concepto de campesino. William Roseberry (1989), desde la perspectiva de la economía política, ha destacado la importancia de los procesos locales en el abordaje de la población rural. No obstante, como reflejo del legado de una ausencia de interés en las relaciones sociales de la antropología mesoamericanista, falta ubicar la economía en el contexto de las relaciones sociales específicas y considerar las particularidades de la familia y la comunidad (véase Mallon, 1995).

Lo que nosotros proponemos, a diferencia de los que estudió la economía campesina limitada, en gran medida, a estudiar la producción, es centrar la atención en las formas locales de intercambio y de distribución de los bienes. Asimismo, la distribución de los bienes obliga a estudiar el gran ausente en los abordajes anteriores: las relaciones sociales en el contexto de la organización comunitaria y familiar. Precisamente para cubrir esta laguna es importante estu-

diar las formas locales, extraoficiales, de relaciones sociales, formas pautadas por la costumbre pero vigentes aún frente a la modernización.

ALGUNOS EJEMPLOS ETNOGRÁFICOS

En este apartado emplearemos algunos ejemplos etnográficos para señalar cómo la atención cuidadosa dirigida hacia aspectos de la organización social de pueblos rurales y semirurales puede ayudar a hacer "visibles" importantes procesos económicos, políticos y sociales. En Tepetlaoxtoc, pueblo cercano a Tezcoco y localizado al norte del Valle de México, con una población de hispanohablantes y gran número de trabajadores asalariados, Roger Magazine ha encontrado una reacción a la llegada de la expansión urbana que sería difícil de explicar sólo en términos de cultura "mestiza" (véase también Ennis-McMillan, 2001). Los oriundos del pueblo se quejan de que la gente que ha migrado de la ciudad de México ha traído costumbres distintas que califican de "malas". Primero mencionan el robo y la drogadicción, pero luego incluyen otras que no serían asociadas sólo con lo urbano, sino también con prácticas legitimadas por la ley nacional. Los del pueblo se quejan de que los recién llegados no quieren cooperar con —o participar en— los cargos civiles y religiosos del lugar; es decir, que no quieren contribuir con dinero o mano de obra a las fiestas que se celebran en honor de los santos patronos y tampoco a la construcción y mantenimiento del sistema de agua potable, del cementerio, de las escuelas y de los templos católicos. Además, argumentan que los foráneos no tienen el mismo derecho a los servicios del pueblo ya que ni ellos ni sus antepasados trabajaron en la construcción ni el mantenimiento de los mismos. Intentan obligar a los nuevos vecinos a cooperar, amenazando con negarles el uso de los servicios de agua y del cementerio. Además, les cobran a un costo más alto la conexión al suministro de agua, justificando la cuantía adicional para suplir la falta de participación en la construcción del sistema que se llevó a cabo décadas atrás.

Según los oriundos de Tepetlaoxtoc, la falta de contribuciones, sumada al aumento de la población, amenaza el funcionamiento de los servicios ya que no reciben suficiente apoyo del gobierno. Pero, además, esta falta de participación contradice una noción local que plantea que los residentes se necesitan entre sí en un sentido perso-

nal, no reemplazable con dinero, para llevar a cabo acciones como la celebración de una fiesta. La participación en el mantenimiento de los servicios hace aparente esta interdependencia. A los nativos les molesta que los migrantes urbanos nieguen esta interdependencia social mientras disfrutan de sus resultados. También se preocupan porque temen que las prácticas individualistas de los fueños puedan influir negativamente en sus hijos.

Las posiciones defendidas por los nativos de Tepetlaoxtoc no coinciden con las disposiciones legales y tampoco con las nociones modernas de la ciudadanía y la propiedad. Según la ley y estas nociones, estos servicios son públicos y un residente de un lugar tiene derecho de recibirlos por el hecho de pagar sus impuestos, independientemente de sus relaciones con otros vecinos, las cuales serían consideradas propias del ámbito de la vida privada. Los residentes del pueblo no hacen diferencias entre las categorías "público" y "privado", las cuales son básicas para el orden social nacional y supuestamente "mestizo", haciendo que la vida colectiva sea inseparable de relaciones personalizadas. A primera vista, esto parece ser un asunto de un pueblo rural que rechaza los problemas urbanos. Sin embargo, una mirada cuidadosa a las prácticas y categorías locales sugieren un conflicto basado en factores culturales y sociales fundamentales.

En otro pueblo de la misma región, San Juan Tezontla, Junior Encarnación Ruiz (2004) ha estudiado varios casos de conflictos generados por diferencias entre el sistema legal nacional y los usos y costumbres del lugar. En uno de estos casos, los delegados (autoridades locales) cortaron el agua a un residente que se negaba a contribuir en las fiestas y participar en las faenas. Como respuesta a esta acción, el sancionado levantó un acta en el Ministerio Público, en la cabecera municipal, y el primer delegado fue encarcelado. En otro caso, cuando un residente rehusó contribuir al comité de padres de familia alegando que la educación pública es gratuita, la presidenta del comité impidió la entrega de calificaciones y diplomas de sus hijos. En consecuencia, la madre de los hijos levantó un acta contra la presidenta. En este caso, esta persona tuvo que comparecer ante un juez pero no fue castigada, ya que éste pidió a las partes que llegaran a un acuerdo. Se resolvió cuando la madre de los hijos afectados contribuyó con una cantidad menor a la solicitada en primera instancia. Los agentes del sistema legal y también los del pueblo son monolingües de castellano, están completamente integrados al capitalismo global y se consideran "mestizos". Sin embargo, la mirada

antropológica en estos casos revela que cada parte de las disputas mencionadas tiene ideas muy distintas en cuanto al comportamiento social apropiado.

Santa Apolonia Teacalco, en el suroeste del estado de Tlaxcala y objeto de investigación de Magdalena Sam (2004), es otro ejemplo del tipo de situación a que nos referimos. A pesar de autodefinirse como "mestizos" y no reconocer que sus antepasados hablaban lengua indígena alguna, varios documentos del archivo de la década de 1950 registran quejas de los habitantes, puesto que los de la cabecera los consideraban "indios", razón por la cual solicitaron su propia escuela para evitar que sus hijos sufrieran los malos tratos de los escolares de la cabecera.

A raíz de una serie de luchas durante varias décadas, dicha comunidad logró convertirse en municipio en 1995. Sin embargo, un municipio autodefinido como "mestizo" no debe confundirse con lo que se ha planteado en las teorías de la modernización. El poblado está organizado en manzanas y los jefes de familia (hombres casados y viudas) tienen la obligación de participar en las faenas y asistir a asambleas bajo amenaza de pagar multas. En las asambleas sólo estas personas tienen el derecho a votar y no todo individuo mayor de edad. Si no cooperan en las cuotas de las mejoras materiales o en las fiestas, corren el riesgo de ser "embargados"; es decir, que las autoridades les confiscan un televisor, un burro o algún objeto de valor hasta que cumplan. Durante la década de 1970, los quejosos de los embargos acudieron con el gobernador, pero éste apoyó a las autoridades de la población instándoles a cumplir con sus obligaciones comunitarias. De este modo, el gobernador tácitamente dio el visto bueno al sistema local de autoridad y a un tipo de organización de la comunidad que no coinciden con las disposiciones oficiales, pero que rigen la vida de los individuos en el poblado.

Estos ejemplos muestran las limitaciones de las unidades de análisis centradas en factores como el idioma, la autodefinición identitaria y el nivel de inserción en la economía global —factores que definen las fronteras de las categorías convencionales como son lo "indígena", "mestizo" y "campesino" en las corrientes ya descritas. En cambio, un enfoque que pone atención en los aspectos de la organización social, como el control local de recursos y la versión comunitaria de la autoridad, revela una serie de procesos y conflictos sociales determinantes en la vida de estas comunidades. También pone en tela de juicio lo apropiado de las categorías convencionales y la necesidad de ir más allá de ellas.

CUESTIONAMIENTOS Y PLANTEAMIENTOS ALTERNATIVOS

Se han dado acercamientos previos al tipo de problema sobre las categorías que hemos venido señalando. Desde la década de 1930 encontramos esfuerzos por categorizar poblados de este tipo, y el más notable es la descripción de Dzitzas en Yucatán, realizada por el mismo Redfield (1941). En la década de 1940 se realizaron investigaciones y pronto se publicaron materiales sobre el cambio de identidad de indio a ladino en Guatemala (Tumin, 1952), y Manuel Gamio (1952) emplea el término "indo-mestizo". En la misma década, Beals, Redfield y Tax (1943), al referirse a México y los países centroamericanos, plantean el término de "pseudo-ladino-ización", poniendo en tela de juicio la profundidad del proceso de aculturación entre campesinos de origen indio y señalando regiones que eran indias en todo salvo la lengua. Posteriormente, Richard Adams (1956; 1962), con base en datos de Guatemala y otros países centroamericanos, plantea términos como "indios tradicionales" e "indios transicionales", "comunidades indígenas modificadas" desde la perspectiva de un proceso global de "ladino-ización"; es decir, el proceso de conversión de "indios" a "mestizos".

A partir de recorridos de área en las décadas de 1950 y 1960 y de un estudio de comunidad a profundidad, Nutini e Isaac (1974), tomando elementos del modelo *folk-urbano* de Redfield, proponen el "continuo indio-mestizo" para dar cuenta de este tipo de cambio en Tlaxcala. El proceso de transformación, para estos autores, se montaba sobre la modernización (es decir: a la adopción de objetos industriales y al paso de una economía agrícola a otra basada en el trabajo asalariado, la escolarización, etc.) que, por efecto acumulativo, produce la secularización, expresada en Tlaxcala a través de la separación entre lo civil y lo religioso en el sistema de cargos. Entre los fenómenos a los que se quiere referir Guillermo Bonfil (1989) con su concepto del "México profundo", alude a comunidades de este tipo, y de esta manera Bonfil emplea el término "des-indianización" para referirse al proceso de cambio. Eileen Mulhare (2003) ha empleado el término "post-nahua" para describir a los habitantes de una comunidad en las inmediaciones de la ciudad de Puebla, en la que se perdió la lengua en el siglo XX, pero donde se conservan formas organizativas similares a pueblos calificados como "indígenas". En su libro, *Indians into Mexicans*, David Frye (1996) ha intentado dar a conocer un proceso específico de la transformación a la que nos estamos refiriendo.

Puede afirmarse que, en los hechos, la supuesta secularización prevista por Redfield y Nutini e Isaac es más aparente que real, ya que en comunidades con una larga historia de trabajo asalariado y hasta con pequeños empresarios con talleres semiindustriales, los sistemas de cargos se plantean vigorosos y hasta en auge. Por otra parte, Robichaux ha observado en Tlaxcala cómo el número de cargos ha aumentado y cómo se celebran las fiestas con una gran fastuosidad. Este proceso va paralelo con lo que encontró Catharine Good (1988) entre los nahuas de Guerrero productores de pinturas sobre papel amate: la nueva riqueza producida por el comercio encontró no sólo su cauce en la vida ritual "tradicional", sino también su revitalización.

Algunos autores (véase por ejemplo, Mulhare, 2000) han planteado que las fiestas particulares, como las de bodas y quince años, han ido adquiriendo cada vez mayor importancia, significando esto la ascendencia del individualismo sobre el espíritu colectivo. Sin embargo, como algunos estudios han demostrado, aún en celebraciones de este tipo son movilizadas importantes redes de parientes y compadres, dentro de las cuales se dan considerables intercambios de bienes y trabajo (Tereucán, 2003; Robichaux y Carrasco, en prensa). Lynn Stephen (1991), en su estudio de una comunidad de los valles centrales de Oaxaca, encontró que, a pesar de la creciente importancia de festejos del ciclo de vida, de las bodas y las fiestas de quince años, se ha conservado lo que ella denomina el "contenido ritual nuclear" que se encontraba en los cargos públicos. Por su parte, Robichaux (1994) encuentra que la organización comunitaria en dos pueblos contrastantes de Tlaxcala, que se acercaban a los polos "indio" y "mestizo" planteados por Nutini e Isaac (1974), en realidad compartía la misma estructura básica que, por ejemplo, Zinacantán, en Chiapas, el pueblo tzotzil analizado por Frank Cancian (1965) en su trabajo clásico sobre el sistema de cargos.

Eva Hunt (1976), en su estudio sobre un poblado cuicateco de Oaxaca, destaca que, a pesar de que desde la época colonial las autoridades del Estado perciben a las comunidades como unidades territoriales, en la percepción de los habitantes locales los límites son definidos por factores que tienen que ver con el parentesco. En los hechos, los vínculos genealógicos, los grupos de filiación y la regulación del matrimonio tienen un profundo efecto sobre las esferas territoriales, rituales y económicas en la organización interna de la comunidad (Hunt, 1976:98). De acuerdo con Hunt, el énfasis puesto por Wolf en la naturaleza territorial de la comunidad probablemen-

te tiene su origen en un modelo evolucionista implícito. Desde el punto de vista externo —el de las autoridades federales y las del estado de Oaxaca—, la comunidad tiene límites territoriales bien definidos:

Sin embargo, internamente, los derechos a la tenencia de la tierra se derivan de la pertenencia a familias determinadas, agrupaciones residenciales, patrilineas, etc. Y éstos son los grupos de los cuales un hombre obtiene la condición de miembro de la comunidad, es decir, al nacer en o al casarse con un miembro de grupos de filiación existentes [la traducción es nuestra] (Hunt 1976:103).

Para Hunt, al menos en la región cuicateca, la relación entre los principios de territorio y parentesco parece ser una variante de la versión contemporánea del *calpul* prehispánico. Con base en los casos etnográficos que hemos presentado y otra información, proponemos que éste es el caso en muchas áreas de México —incluso de las que, gracias a los criterios del INEGI y del INI— ya no son administrativamente ni “rurales” ni “indígenas”. Consideramos que es necesario que los investigadores del mundo rural presten atención a los criterios locales de membresía y a las formas locales de organización interna para comprender de manera más cabal las unidades locales (Mulhare, 1996).

Y, desde luego, en esta empresa la historia es imprescindible. Siguiendo a Hill y Monaghan (1987) en su estudio etnográfico y etnohistórico de Sacapulas, en Guatemala, consideramos que las comunidades son cerradas en el sentido social, que son endógamas en gran medida y que la plena aceptación de los fuereños en la comunidad es prácticamente imposible. Por otro lado, se trata de una unidad “corporada” porque los recursos naturales esenciales pertenecen —o por lo menos así lo perciben sus miembros— al grupo y no a los individuos (Hill y Monaghan, 1987:xvi). Esta percepción y el funcionamiento actual de miles de comunidades rurales y recientemente rurales de México tiene que explicarse y comprenderse “en términos de un largo proceso histórico que comenzó antes de la conquista española y que se extendió en la experiencia de los habitantes en los sucesivos periodos colonial, republicano y moderno” [la traducción es nuestra]. Al referirse a Sacapulas —y extendemos esta afirmación a otras comunidades del mundo rural mesoamericano—, Monaghan y Hill afirman que esta experiencia histórica de los habitantes de las comunidades rurales constituye:

La principal razón de su organización, a través del tiempo, [y] ha sido un esfuerzo consciente de mantener la continuidad de aquellos principios culturales que organizan la formación y la interacción de los grupos y la utilización del medio ambiente local [la traducción es nuestra] (Hill y Monaghan, 1987:23).

Otra importante propuesta es el trabajo de Guillermo Bonfil (1973) sobre Cholula, *La ciudad sagrada en la edad industrial*. En él, Bonfil demuestra que, a pesar de signos visibles de modernización vía el trabajo asalariado y el contacto con la cercana ciudad de Puebla, permanecía presente en la vida de los cholultecas los sistemas de mayordomías y operaba en esta pequeña ciudad un sistema de barrios con una rica vida ritual. El trabajo de Bonfil constituye una crítica a los culturalistas estadounidenses, pues encuentra que, a pesar de la teoría formulada por Redfield, Cholula no se había secularizado. También es una importante crítica de las reificadas categorías de "mestizo" e "indígena" apoyadas, únicamente, en criterios lingüísticos, de actividades económicas y de nivel de urbanización, y no en factores sociales.

COMENTARIOS Y REFLEXIONES FINALES

En este trabajo hemos señalado las debilidades de las categorías convencionales de "indígena" y "mestizo" para el abordaje desde la perspectiva social de las poblaciones rurales y semirurales en México. El empleo acrítico de dichas categorías ha tenido como resultado que los investigadores hayan centrado su mirada en un reducido número de factores diacríticos, como son el idioma, la autodefinición identitaria y otros aspectos culturales superficiales, así como a actividades de producción, dejando de lado elementos que son determinantes en la vida social de las poblaciones bajo estudio. En contraste, los ejemplos etnográficos y los estudios citados en el último apartado muestran la importancia de prestar más atención a la historia local y a los aspectos de la organización social como aquellos que aquí fueron comentados. De esta forma, sostenemos que sólo a través de este tipo de acercamiento es posible entender aspectos importantes de la dinámica de la vida rural que los mismos pobladores rurales y semirurales estiman como prioritarios en su existencia.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAMS, Richard N. (1956), "Cultural Components of Central America", en *American Anthropologist*, 58, pp. 881-899.
- (1962), "Reseña de Guatemala: The Land and the People de Nathan Whetten", en *American Anthropologist*, 64, pp. 1104-1105.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo (1970) [orig. 1955], *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*, México, Universidad Iberoamericana.
- ARIAS, Patricia (1992), *Nueva rusticidad mexicana*, México, Conaculta (Colección Regiones).
- BEALS, Ralph, (1962), "Acculturation", en Sol Tax (ed.), *Anthropology Today. Selections*, Chicago, University of Chicago Press.
- , Robert REDFIELD y Sol TAX (1943), "Anthropological Research Problems with Reference to the Contemporary Peoples of Mexico and Guatemala", en *American Anthropologist*, núm. 45, pp. 1-21.
- BONFIL, Guillermo (1973) *Cholula: la ciudad sagrada en la edad industrial*, México, UNAM.
- (1989) [orig. 1987], *México profundo: una civilización negada*, México, Grijalbo.
- CANCIAN, Frank (1965), *Economy and Prestige in a Mayan Community: The Religious Cargo System in Zinacantán*, Palo Alto, Stanford University Press.
- DURAND, Jorge (1980), *La ciudad invade el ejido*, México, Ediciones de la Casa Chata.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (1977), *Teoría marxista de la economía campesina*, México, Juan Pablos.
- ENCARNACIÓN RUIZ, Junior (2004), "La lucha entre dos Méxicos: la organización y los conflictos del Estado de un pueblo situado en los límites de la expansiva zona metropolitana de la Ciudad de México", tesis de maestría en Antropología Social, México, Universidad Iberoamericana.
- ENNIS-MCMILLAN, Michael (2001), *La Purificación Tepetitla. Agua potable y cambio social en el Somontano*, México, Universidad Iberoamericana.
- FOSTER, George (1972), *Tzintzuntzan. Los campesinos mexicanos en un mundo en cambio*, México, FCE.
- FUENTE, Julio de la (1947), "Definición, pase y desaparición del indio en México", en *América Indígena*, vol. VII, núm. 1, pp. 63-69.

- FRYE, David (1996), *Indians into Mexicans. History and Identity in a Mexican Town*, Austin, University of Texas Press.
- GAMIO, Manuel (1952), "Población indomestiza", en Sol Tax (ed.), *Acculturation in the Americas. Selected Papers of the XXIXth International Congress of Americanists*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 67-73.
- _____ (1960) [1916], *Forjando patria*, México, Porrúa.
- GOOD, Catharine (1988), *Haciendo la lucha. Arte y comercio nahuas de Guerrero*, México, FCE.
- _____ (2003), "Relaciones de intercambio en el matrimonio mesoamericano. El caso de los nahuas del Alto Balsas de Guerrero", en David Robichaux (comp.), *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, pp. 157-184.
- GREENBERG, James (1995), "Capital, Ritual, and Boundaries of the Closed Corporate Community", en Jane Schneider y Rayna Rapp (comps.), *Articulating Hidden History: Exploring the Influence of Eric R. Wolf*, Berkeley, University of California Press, pp. 67-81.
- HALPERIN, Rhoda (1994), *Cultural Economies. Past and Present*, Austin, University of Texas Press.
- HEWITT DE ALCÁNTARA, Cynthia (1984), *Anthropological Perspectives on Rural México*, Londres, Routledge Kegan Paul.
- HILL, Robert M. y John MONAGHAN (1987), *Continuities in Highland Maya Social Organization. Ethnohistory in Sacapulas, Guatemala*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- HUNT, Eva (1976), "Kinship and Territorial Fission in the Cuicatec Highlands", en H. Nutini, P. Carrasco y J. Taggart (eds.), *Essays on Mexican Kinship*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, pp. 97-136.
- KEARNEY, Michael (1996), *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective*, Boulder, Westview Press.
- MALLON, Florencia (1995), *Peasant and Nation. The Making of Post Colonial Mexico and Peru*, Berkeley, University of California Press.
- MONAGHAN, John (1995), *The Convenants with Earth and Rain. Exchange, Sacrifice and Revelation in Mixtec Sociality*, Norman, University of Oklahoma Press.
- MULHARE, Eileen (1996), "Barrio Matters: Toward an Ethnology of Mesoamerican Customary Social Units", en *Ethnology*, núm. 35, pp. 93-106.

- _____ (2000), "Mesoamerican Social Organization and Community after 1960", en John Monaghan (ed.), *Supplement. Handbook of Middle American Indians, Ethnology*, vol. 6, Austin, University of Texas Press, pp. 9-23.
- _____ (2003), "Respetar y confiar: ideología de género *versus* comportamiento en una sociedad post nahua", en D. Robichaux (comp.), *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, pp. 267-290.
- NUTINI, Hugo y Barry ISAAC (1974), *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*, México, INI.
- PALERM, Ángel (1982), "Articulación campesinado-capitalismo: Sobre la fórmula M-D-M", en A. Palerm, *Antropología y marxismo*, México, CIESAS, pp. 119-224.
- PEÑA, Guillermo de la (1980), *Herederos de promesas. Agricultura, política y ritual en los altos de Morelos*, México, Ediciones de la Casa Chata.
- REDFIELD, Robert (1930), *Tepoztlán. A Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press.
- _____ (1941), *The Folk Culture of Yucatan*, Chicago, University of Chicago Press.
- _____, R. LINTON y M. HERSKOVITS (1936), "Memorandum on the Study of Acculturation", en *American Anthropologist*, XXXVIII, pp. 149-152.
- ROBICHAUX, David (1994), "Clase, percepción étnica y transformación regional: unos ejemplos tlaxcaltecas", en *Boletín de Antropología Americana*, núm. 30, pp. 143-157.
- _____ (2002), "Cultura, economía y grupo doméstico en México: una crítica y una propuesta desde la antropología", en M. Ribeiro, G. Rondeau y S. Hernández (coords.), *La familia en América del Norte*, México, Trillas, pp. 265-320.
- _____ y Guillermo CARRASCO RIVAS (en prensa), "Parentesco y compadrazgo y ayuda: en caso de las fiestas de quinceañeras en Tlaxcala", en David Robichaux (coord.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica, unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana.
- ROSEBERRY, William (1991) [orig. 1989], *Anthropologies and Histories. Essays in Culture, History and Political Economy*, New Brunswick, Rutgers University Press.
- SAM BAUTISTA, María Magdalena (2004), "Autonomía y municipio: el caso de Santa Apolonia Teacalco, Tlaxcala", tesis de maes-

- tría en Antropología Social, México, Universidad Iberoamericana.
- STEPHEN, Lynn (1991), *Zapotec Women*, Austin, University of Texas Press.
- TEREUCÁN, Julio (2003), *Redes de reciprocidad e intercambio y su importancia en la cultura y economía de una comunidad post nahua de Tlaxcala*, tesis de maestría en Antropología Social, México, Universidad Iberoamericana.
- TUMIN, Melvin (1952), *Caste in a Peasant Society. A Case Study in the Dynamics of Caste*, Princeton, Princeton University Press.
- WARMAN, Arturo (1976), ... *Y venimos a contradecir: los campesinos de Morelos y el Estado Nacional*, México, Ediciones de la Casa Chata.
- WOLF, Eric R. (1957), "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java", en *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 13, pp. 1-18.

TERRITORIO, CUESTIONES AGRARIAS
Y DINÁMICAS POBLACIONALES

CONFLICTO AGRARIO E IDENTIDADES GRUPALES: SEMBLANZA DE UN CASO DE DURANGO, MÉXICO

*Francisco Guízar Vázquez**

RESUMEN

Este artículo presenta un análisis de caso sobre los conflictos por la tierra entre los grupos mestizo y wixarika (huichol) del norte de México, en el que se consideran algunos cambios estructurales en el sistema político mexicano y la introducción de nuevas leyes internacionales sobre pueblos indígenas. Las transformaciones de las legislaciones nacionales e internacionales han desempeñado un papel importante sobre la conducta de los grupos involucrados, mientras los esquemas cognitivos relativos a las caracterizaciones grupales también han influido, indirectamente, sobre los procesos de estructuración de las relaciones por medio de un juego dialéctico que implica aspectos políticos, procesos jurídicos y lucha de clases, en los cuales los grupos en contienda por bienes en común manipulan relativamente su imaginario para la inclusión o exclusión del *otro*, ya sea por medio de la asimilación de categorías grupales vigentes o mediante su modificación, adjudicando nuevos significados dentro del contexto de una continua lucha por imponer una hegemonía específica sobre un espacio territorial, bajo la cual se asegure la supervivencia de grupo.

INTRODUCCIÓN

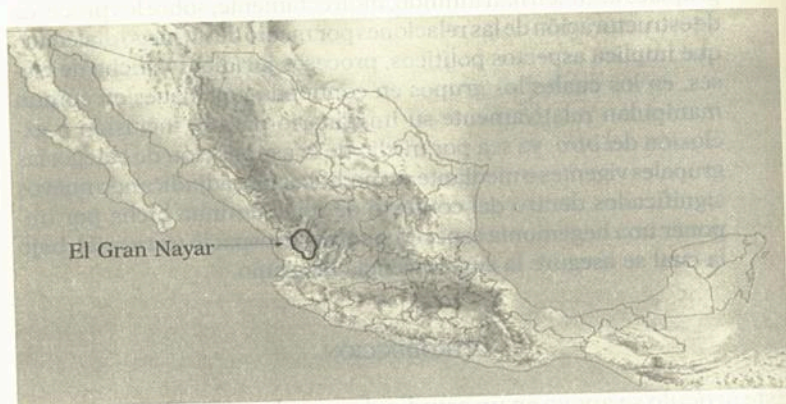
Este artículo se apoya en un estudio de caso de un conflicto que han desarrollado los wixaritari¹ y los mestizos dentro una zona especí-

* Investigador de tiempo completo en El Colegio de Tlaxcala. Correo electrónico: <fguizarv@gmail.com>.

¹ Por wixarika (en plural wixaritari) me refiero al pueblo indígena o a los miembros del mismo y que son más conocidos por su etnónimo castellanizado: huichol.

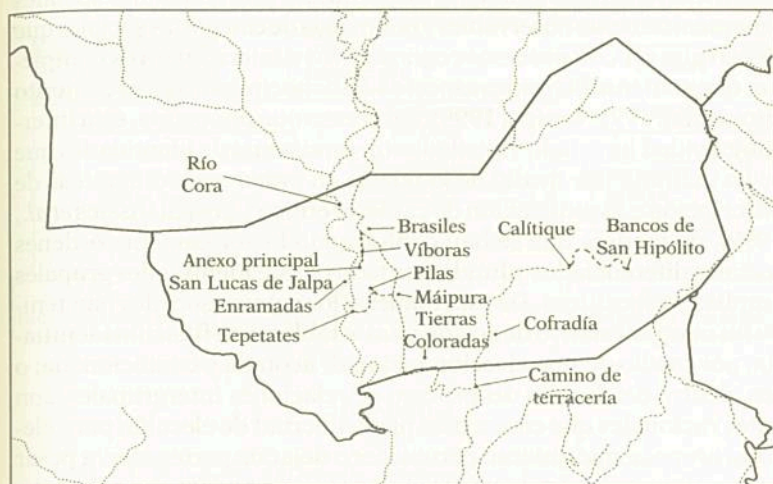
fica de la región *Huicot*,² el cual ha tenido como eje de tensión la tenencia de la tierra, los recursos naturales y el territorio mismo. El objetivo consiste en aportar algunos elementos para el análisis de los factores fundamentales que inciden sobre la vinculación entre la identidad, la política y el derecho dentro del contexto de las luchas por la supervivencia étnica que entablan los pueblos indígenas de México, las cuales involucran dinámicas de categorización grupal que están ligadas a amplios procesos de invención de comunidades nacionales (Anderson, 1997) y a la cotidiana construcción de identidades en la interacción sobre fronteras locales (Barth, 1976). El antagonismo local entre los wixaritari y los mestizos se analiza tomando en cuenta la complejidad de los cambios estructurales en el sistema político mexicano (transición democrática) y la activación de nuevas leyes internacionales sobre pueblos indígenas. El estudio se llevó a cabo en la comunidad agraria San Lucas de Jalpa, en el municipio El Mezquital, al sur de Durango, y cuyo espacio de aproximadamente 33 mil hectáreas ha sido escenario de una intensa y conflictiva interacción histórica entre mestizos rancheros e indígenas wixaritari.

MAPA 1
LA REGIÓN HUICOT O EL GRAN NAYAR



² *Huicot* significa "huichol, cora y tepehuano", y se refiere a la porción de la Sierra Madre occidental de México, en la que habitan dichos grupos indígenas, junto a mestizos e indígenas tepecanos, tecuales y mexicaneros. Este vocablo tiene su origen en los programas de desarrollo que se elaboraron bajo la batuta del Instituto Nacional Indigenista durante las décadas de 1950, 1960 y 1970.

MAPA 2
LA COMUNIDAD SAN LUCAS DE JALPA



IDENTIDADES GRUPALES Y EXCLUSIÓN TERRITORIAL

Las identidades sobre las que se han establecido los límites entre estos grupos étnicos son el producto de un proceso histórico de origen colonial, por lo que la forma que ha mostrado la estructura de su interacción intergrupala ha variado contextualmente, según los cambios sociales nacionales y regionales que han estado vinculados a diversas transformaciones locales, cuyos comunes denominadores han sido la competencia por los recursos, la lucha por la supervivencia cultural y biológica, así como la constante, pero variable, relación de sus prácticas con las del Estado (colonial, independiente y posrevolucionario) y la Iglesia católica. Sin embargo, durante los últimos 20 años nuevos actores han intervenido considerablemente: religiones de rito protestante, ONG y organismos multinacionales. Por lo tanto, la coexistencia de ambos grupos ha sido difícil, donde el conflicto derivado de la competencia por recursos relativamente escasos ha esculpido y dotado de sentido particular a la interacción entre ambos.

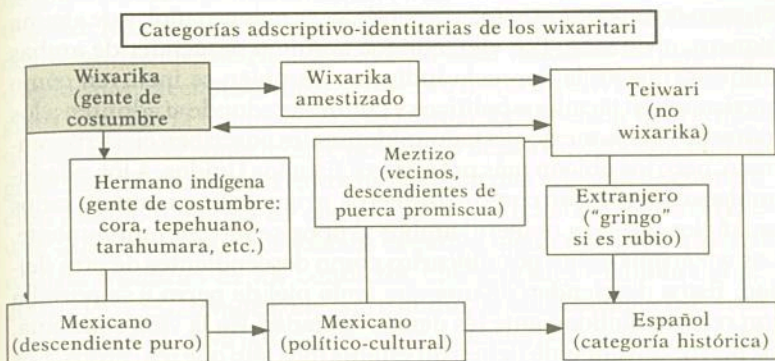
La interpretación de la lógica de acción de los actores involucrados resulta útil para otorgarle sentido a los patrones que a gran es-

cala configuran las situaciones de conflicto intergrupal (Ashmore *et al.*, 2001; Gabbert, 2001). Los individuos como agentes sociales se desenvuelven en un ambiente estructurado por relaciones sociales fenoménicamente observables y por mapas de categorías sociales que tienen que ver con procesos cognoscitivos e intersubjetivos complejos, que atañen a diferentes aspectos del conocimiento en su conjunto (Bourdieu, 1991; Levine, 1999). En el caso que nos ocupa, esta intersubjetividad ha estado vinculada con un sistema de identidades que se ha definido por medio de la puesta en práctica de dinámicas de adscripción e identificación de carácter étnico y grupal (Assies *et al.*, 1999), de manera que se han conformado históricamente órdenes sociales diferenciados y fundamentados sobre identidades grupales amplias y específicas. De esta manera, los actores sociales han tenido un margen relativo de acción para establecer su filiación identitaria, por medio de una elección racional³ acotada y condicionada; o sea, dentro del ámbito del proceso de relaciones intergrupales, son entes racionales que carecen de plena libertad de elección para elegir al grupo al que quieran pertenecer o dejar de pertenecer, a pesar de que algunos grupos han manipulado, en ciertos contextos históricos, sus referentes autoadscriptivos, como en este caso lo han hecho los mestizos, al mostrar una identidad indígena frente al Estado, pero no en la vida cotidiana, ni en su interacción con los wixaritari u otros grupos autoadscritos e identificados como indígenas.

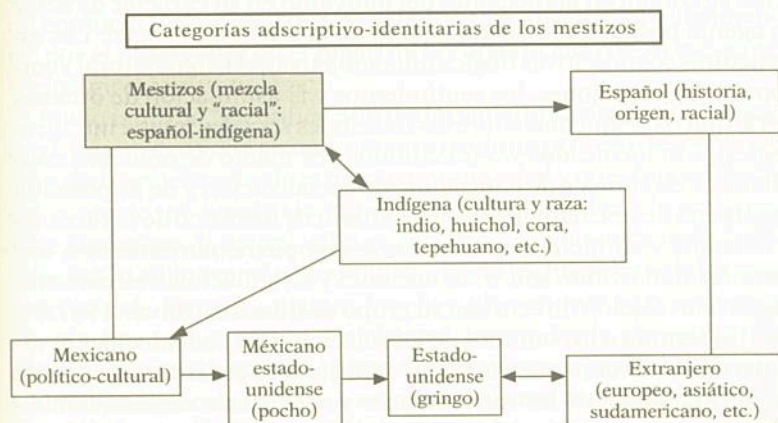
Los cuadros 1 y 2 muestran esquemáticamente las categorías cognoscitivas básicas que se desarrollan entre los wixaritari y los mestizos de San Lucas de Jalpa. La flecha de doble punta representa una relación de oposición; la flecha de una punta una relación de diferencia relativa; mientras la línea representa una relación de equivalencia. En ese sentido, wixarika es opuesto a *teiwari*, implicando con ello una división fuerte entre el *nosotros* wixaritari y el *otro*. Existe una categoría intermedia entre los dos: los wixaritari amestizados. Pero es difícil ubicarlos, pues esa adscripción es netamente relativa y situacional. Por lo general, lo señalan para los wixaritari que viven en las urbes, pero no siempre es así. Consideran a los demás pueblos indígenas como sus hermanos, descendientes todos de los mexicanos originarios. Sin embargo, los wixaritari suelen posicionarse en

³ No niego el principio abstracto de la elección racional (*rational choice*), consistente en el libre albedrío. Pero antes que esquematizar un rígido cuadro como los compuestos por Neuman y Morgenstern (1953), he de señalar lo fundamental de las condiciones históricas, el bagaje cognoscitivo y la situación social de los individuos en circunstancias específicas.

CUADRO 1



CUADRO 2



sus mitos como los de la cima de la pirámide de su cosmología. Más arriba de ellos sólo se encuentran las deidades. A los mestizos los conciben como hijos o descendientes de una deidad de atributos antropomórficos con piel de cerda, que parió criaturas al por mayor y llevaba una vida promiscua. Ellos son equivalentes a *teiwari*, con la salvedad de que son mexicanos en términos políticos, a diferencia de otros *teiwari* como los extranjeros y los españoles. A estos últimos los tienen presentes en su memoria histórica y mítica.

Los mestizos se ubican como la mezcla de sangre o raza y cultura de españoles e indígenas. Consideran que ya nadie es puro en México, pero creen que entre más "güero", se es más español, y de alguna manera, civilizado. Por ello, aunque admitan descender de ambas culturas, niegan la herencia indígena. También se incluyen como mexicanos en términos políticos y culturales, donde sí admiten a los indígenas. A los mexico-estadounidenses les adscriben cierto parentesco, pero los ubican más próximos a Estados Unidos. A los estado-unidenses los ubican como extranjeros, al igual que sus antepasados españoles. De esta manera, ambos grupos se niegan mutuamente. Los wixaritari optan por ubicarlos como descendientes de otra deidad. Éstos descienden de una que tenía piel de perro y se portaba con responsabilidad ante las demás deidades. En la vida cotidiana, los perros obviamente tienen un estatus más alto que los cerdos. Los mestizos niegan su pasado indígena y lo ven como algo superado.

Existe, por lo tanto, una "estructura lógica y de plausibilidad" (Schlee, 2004) que acota y modifica la elección individual sobre la cual se conducen las acciones del individuo en su carácter de actor o agente posicionado en algún sitio de la estructura social. Las estructuras cognoscitivas (lógica intersubjetiva), el lenguaje (oral y corporal), las emociones, los sentimientos y la asimilación de órdenes jerárquicos (esquemas sobre las relaciones sociales inter e intragrupal), son inculcados y/o transmitidos por medio de prácticas cotidianas y de rituales de educación, de socialización y de imposición paulatina de normatividades. El transcurrir histórico de los acontecimientos y su memoria, contribuye complementariamente a dar sentido al individuo sobre sus acciones y su situación o circunstancia en correlación directa con su grupo de filiación (Bloch, 1987:44-47). El sentido o los sentidos de las relaciones de poder locales se revelan al observador por medio del análisis de la práctica concreta de la normatividad de las interacciones y del sistema de intercambio de capitales, en su vinculación con el sistema de categorías de los grupos dilucidados por el estudio de su testimonio oral y/o escrito y de su estructuración jerárquica.

La identidad grupal, como un proceso colectivo que experimenta el individuo a lo largo de su vida, puede concebirse como un fenómeno necesario, pues forma parte del desarrollo cognoscitivo del individuo en sociedad, en el que se definen las estructuras categoriales básicas para la subsistencia biológica y social (Brewer, 2001). La socialización inculca al individuo nociones sobre el "yo", el "nosotros" y el "otro", las cuales suelen ser simples estereotipos que cumplen la función de ubicar al individuo en el universo social al cual

pertenece. Del contacto cercano entre dos o más grupos con afiliaciones diferentes surge una dinámica, más o menos intensa, consistente en un juego de "adscripción" y de asimilación o "identificación" de categorías identitarias, que pueden estar fundadas en prejuicios o en ideales, creencias, mitos, temores o historias diversas. Este juego es fruto de la también necesaria interdependencia intergrupala, que en sí puede considerarse positiva o negativa, dependiendo del grado en que ésta se encuentre fundada en una relación de cooperación mutua, o en una de competencia por recursos escasos (Brewer, 2001). La interdependencia negativa, siguiendo la perspectiva realista (*realistic*) de los conflictos intergrupales (Ashmore *et al.*, 2001:217, 233), implica, en este estudio, la competencia por espacios y recursos, cuya posesión o control factual por uno u otro bando refleja el sentido de las relaciones en términos de subordinación y/o exclusión. Si bien la percepción que tenga el agente sobre la situación influirá en el grado de legitimidad del que goce un estado específico de relaciones de poder, los acontecimientos que pueden ocasionar un conflicto intergrupala mayor deben ser analizados "objetivamente" por el observador en el plano de la construcción de su esquema sociológico o antropológico.

Por lo tanto, la "identificación" es la paulatina asimilación individual de una identidad grupal que es parte de un proceso de socialización que comienza desde la más temprana edad y que, dependiendo del contexto, no puede ser transformada de la noche a la mañana. Este fenómeno de asimilación es paralelo a la dinámica de la "adscripción" o adjudicación de prejuicios hacia los miembros de los grupos vecinos. Entre los grupos involucrados en este tipo de juegos identitarios se estructura un sistema jerarquizado de categorías estrechamente vinculado al juego de relaciones de poder que los enlaza. El poder no determina o condiciona la naturaleza de la identificación, pero sí influye en el uso que se hace de la misma y en el significado cambiante de sus múltiples referentes, en lo que sería una relación *dupléxica* entre referentes, significados y relaciones de poder (Schryer, 2001). En el caso presente, subsisten dos subsistemas de categorías, uno wixarika y otro mestizo. Las luchas que han entablado por establecer y mantener un orden social más o menos específico, con un sistema categorial intrínseco y con una red de intercambio de capitales, han modificado dichos subsistemas en algunos aspectos, lo que ha hecho de la interacción entre ambos un devenir histórico de relaciones discontinuas, donde la correlación de fuerzas ha sido relativa y propensa al cambio coyuntural.

El conflicto entre ambos grupos tiene el antecedente histórico inmediato de la expulsión cora del territorio de San Lucas de Jalpa por parte de los mestizos. Con la memoria de dicho suceso, los wixaritari han tenido que fraguar entre ellos cambios diversos en los esquemas de su organización étnica, como una manera no sólo de lograr la supervivencia como grupo diferenciado, sino también como una estrategia para la deseada expansión de su espacio territorial, que la conciben como una condición para mejorar su nivel de vida y así otorgar mayores garantías a la supervivencia étnica. El estudio de Nagel y Snipp (1993) ofrece herramientas eficaces para la observación del fenómeno de mantenimiento de fronteras étnicas, en donde se concibe al mismo como un resultado de los cambios históricos de las formas de organizarse de los grupos que logran mantenerlas, y no como el efecto implícito de una supuesta continuación de formas estáticas de organización (Assies, 2001:23-27, 45, 85). Con el análisis de campos sociales mostraré, en términos de poder, los factores por medio de los cuales la organización de dichos grupos ha cambiado creando nuevas formas de categorización identitaria y modificando las ya vigentes.

A continuación presento la situación de las estructuras de las relaciones de poder que atañen, por separado, a cada grupo en San Lucas de Jalpa. Cada estructura se ha correlacionado con un sistema de categorías propio, pues éstos han constituido los fundamentos principales de la distinción de los órdenes sociales entre los cuales se han establecido los campos donde se despliegan las estrategias de los actores que buscan posicionarse en aras de la apropiación de los capitales en juego:

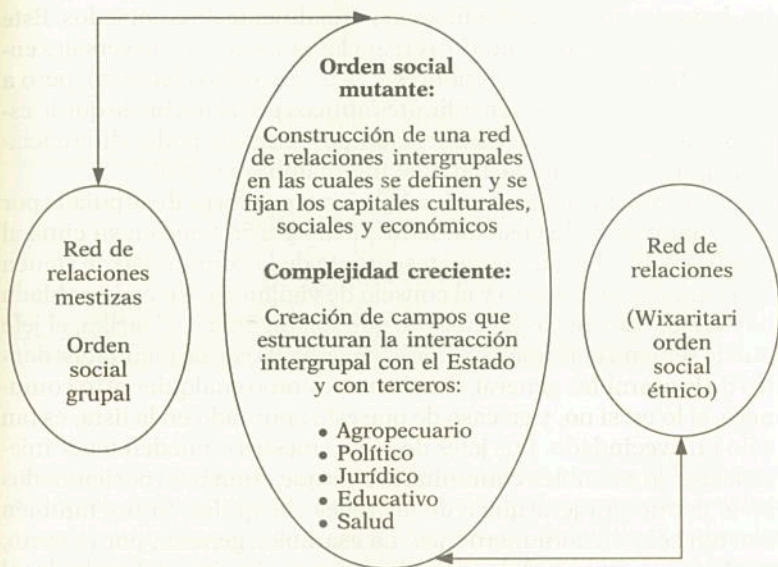
El capital puede presentarse de tres maneras fundamentales. La forma concreta en que se manifieste dependerá de cuál sea el campo de aplicación correspondiente, así como de la mayor o menor cuantía de los costes de transformación, que constituyen una condición previa para su aparición efectiva. Así, el *capital económico* es directa e inmediatamente convertible en dinero, y resulta especialmente indicado para la institucionalización en forma de derechos de propiedad; el *capital cultural* puede convertirse bajo ciertas condiciones en capital económico y resulta apropiado para la institucionalización, sobre todo, en forma de títulos académicos; el *capital social*, que es un capital de obligaciones y "relaciones" sociales, resulta igualmente convertible, bajo ciertas condiciones, en capital económico, y puede ser institucionalizado en forma de títulos nobiliarios (Bourdieu, 2000:135-136).

Los capitales son definidos por la estructura de valores y significados que los grupos han construido a través de la lógica de las prácticas que se desarrollan bajo las estructuras de las relaciones de poder (Bourdieu, 1991:159-197).

Por lo tanto, a pesar de que tanto mestizos como wixaritari constituyen cada uno un orden social semiautónomo, entre los dos se ha "estructurado una estructura" jerárquica que ha enlazado las prácticas de los agentes de ambos grupos (y de agentes externos, en términos relativos). Es por ello que me propongo señalar los vínculos que han conformado una triple red de estructuras de poder: la que han construido semiautónomamente wixaritari y mestizos por separado, y la que han levantado por medio de la interacción de ambos grupos, con la agencia complementaria de instituciones relativamente externas, y bajo las presiones estructurales del Estado y la globalización:

ESQUEMA 1

Triple red de relaciones entre wixaritari y mestizos



Esta red de poder propia de San Lucas de Jalpa ha tenido sus coordenadas formales en dos estructuras básicas de carácter ten-

dientemente idealista: el esquema oficial propio de la comunidad agraria (CA) tal como lo ha estipulado la ley agraria, y el tradicional esquema wixarika, compuesto por una imbricación entre el sistema de cargos y el sistema religioso propio del *kiekari* o territorio sagrado. Subyacentes a ambas composiciones, los cacicazgos han prevalecido como una forma de poder vinculada a una lógica relativa a los campos sociales que se han desarrollado localmente. Estas estructuras se han traslapado en la práctica. Los puestos de la CA han desempeñado el papel de legitimar el poder local ante el Estado. Los cargos wixarika, relacionados estrechamente con un capital social específico, han funcionado para legitimar el poder étnico y las jerarquías patriarcales, gerontocráticas y de clase, propiciando la integración intragrupal y la diferenciación intergrupala; pero también han sido útiles para reivindicar la identidad territorial en diferentes flancos.

Los cacicazgos, preeminentes en ambos grupos, han sido un mecanismo de poder con alcances diversos y relativos, pero estructuralmente han constituido un filtro ineludible para el posicionamiento estratégico de los agentes por medio del despliegue táctico de prácticas tendientes a la consecución de capitales relativamente relevantes, bajo sistemas de acumulación parcialmente diferenciados. Este último factor ha contribuido a crear clases sociales transversales entre mestizos y wixaritari (pobres y ricos en ambos bandos), pero a su vez ha logrado mantener límites étnicos por el hecho de que la estructura de clase se ha conformado por redes de poder diferenciadas (cada red con un sistema de intercambio propio).

El caciquismo ha contaminado la jerarquía formal estipulada por la ley agraria: la disposición jerárquica agraria tiene en su cima al comisariado, el principal representante de la comunidad; le siguen el secretario, el tesorero y el consejo de vigilancia. En cada poblado hay un jefe de anexo. En caso de que sea un anexo wixarika, el jefe puede ser o no comunero, y por lo general carece de facultades dentro de la asamblea general, donde funge como cualquier otro comunero, si lo es; si no, y en caso de que esté apuntado en la lista, es tan sólo un avecindado. Los jefes de anexo mestizos pueden tener injerencia en la asamblea comunitaria si es que están bien posicionados en la estructura jerárquica de las redes caciquiles. Si no, también son tan sólo un comunero más. La asamblea general, por lo tanto, es el órgano principal donde se legitima el ejercicio del poder local para el Estado.

Fuera de la visible autoridad del comisariado, la jerarquía de los demás cargos se pierde en la práctica, pues el comisariado se encar-

ESQUEMA 2

Anexo Jerarquía en San Lucas de Jalpa



ga de supervisar las cuentas que deberían estar a cargo del tesorero, así como de la administración de los principales proyectos productivos comunales. Se encarga, asimismo, de dictaminar sobre los conflictos internos de la comunidad. En sí, el grupo que ocupa los cargos se hace cómplice de las estrategias que se hayan estipulado, pero el principal responsable resulta ser el comisariado, quien es al que se le recriminan las acciones que afectaron negativamente a diver-

Los miembros de la comunidad y, por lo mismo, siempre ha resultado ser el mayor beneficiario de la malversación de los fondos comunales. Esto lo conciben localmente como una simple representación a gran escala de lo que a pequeña escala sucede en el país con el sistema presidencialista sobreviviente a la apertura democrática electoral, por lo que la corrupción resulta casi legítima, algo que cualquiera lo haría si tuviera la oportunidad, pues siempre se ha contado con la complicidad de lo que algunos lugareños llaman localmente "el tontismo de la gente"; algo así como el supuesto conformismo e inacción que padecemos los mexicanos desde hace ya varias décadas.

La población de la comunidad agraria, según los censos de los profesores de las escuelas rurales, que son los más confiables, aunque no son aceptados por el Estado como oficiales, es la siguiente:

CUADRO 3
ASENTAMIENTOS CON MAYORÍA DE POBLACIÓN MESTIZA

<i>Nombre del asentamiento</i>	<i>Número de habitantes</i>
San Lucas de Jalpa	105
Calítique	104
Cofradía	100 (30 son wixaritari)
Tepetates	40
Máipura	70 (10 son wixaritari)
Número total de la población mestiza: 384	

CUADRO 4
ASENTAMIENTOS CON MAYORÍA DE POBLACIÓN WIXARITARI

<i>Nombre del asentamiento</i>	<i>Número de habitantes</i>
Bancos de San Hipólito o de Calítique (<i>Kaxitike</i>)	605
Brasiles	125 (5 son mestizos)
Pilas	120
Víboras	25
Tierras Coloradas	5
Enramadas	10
Número total de la población wixaritari: 910	

Siguiendo la orientación cartográfica del análisis por escalas, apunto los aspectos fundamentales del despliegue de ciertas prácticas sociales con sus implicaciones espaciales. Para ello he realizado

una delimitación a gran escala de algunas áreas o espacios que son relevantes para comprender más fondo los motivos del conflicto por la tierra (y el espacio). A los lugares les corresponde una o más prácticas específicas. De este modo, previa adaptación al medio ambiente, el espacio es socialmente utilizado según los patrones que guían a las prácticas de las sociedades.

Resulta útil distinguir tres diferentes nociones de comunidad que manejo en el presente trabajo. La comunidad agraria (CA) concebida como un ente legal y, por lo tanto, simbólico, pero mediante el cual se legitiman ante el Estado el acceso y la exclusión de la disposición de la tierra y sus recursos; la comunidad mestiza y la comunidad wixarika, las cuales constituyen comunidades imaginadas (Anderson, 1997) que sustentan parcial y relativamente a las identidades grupales específicas de los grupos en cuestión y que se han construido a través de una historia compleja, estructurada bajo un conjunto de relaciones múltiples. Ambas comunidades entablan relaciones de lucha por el control hegemónico de la CA (Mallon, 1995). Esta lucha se estructura sobre un cúmulo de relaciones que vinculan escalas diversas entre distintos espacios sociales, dentro de los cuales el campo político y el campo jurídico se interrelacionan de manera estrecha en las disputas por los principales capitales sociales en juego: la tierra y sus recursos.

EL CONFLICTO AGRARIO

Las relaciones asimétricas que se manifiestan por medio de las "prácticas reales" dentro de esta CA, han tenido un referente directo en la distribución diferencial de la tierra y los recursos que ofrece, así como en la propiedad de los medios de producción. "Formalmente", esta asimetría se ha manifestado mediante el mayor apoyo político-jurídico con el que han contado las unidades mestizas y que se refleja en el arreglo o desarreglo de los litigios jurídicos sobre la tierra o sobre acciones criminales.

Sin embargo, la actuación del Estado en la zona en cuestión no ha sido homogénea, en cuanto a favorecer unilateralmente al grupo mestizo, pues por medio del INI se apoyó a los indígenas de una manera que fue inédita hasta antes de la década de 1960. Este accionar gubernamental quizá sea el factor fundamental que propició la supervivencia étnica wixarika, en contraposición a la suerte que corrieron los coras de San Lucas, quienes padecieron un verdadero etnocidio durante la etapa de las revoluciones. En esta convulsiona-

da época no existían las posibilidades formales, materiales o sociales para una intervención estatal bien estructurada, que mediara entre los bandos. Por lo tanto, la relación entre el Estado y los grupos en conflicto se ha transformado con el tiempo.

El conflicto entre mestizos e indígenas de San Lucas de Jalpa se ha dirimido por medio de tres contextos legales básicos: las leyes de reforma agraria, las leyes internacionales sobre pueblos indígenas y las leyes de la "reforma a la reforma agraria".

Bajo el manto del primer segmento de leyes y durante el periodo que cubre la década de los cuarenta hasta la década de los ochenta del siglo pasado, se configuraron las estrategias legales básicas sobre las que habrían de canalizar su contienda los grupos involucrados. Los mestizos solicitaron tierras por la vía de la Confirmación y Titulación de Bienes Comunales (CTBC). Los wixaritari lo hicieron por la vía de la dotación ejidal y por la de CTBC. Estos procedimientos legales agudizaron las animosidades entre ambos grupos, ya que implicaron la realización de los trabajos técnicos informativos, los cuales consistieron básicamente en el levantamiento de un censo de comuneros, deslinde del perímetro comunal, elección de autoridades, entre otros aspectos. El censo y el deslinde comunal fueron los trámites que enfrentaron mayores problemas, pues el quedar apuntado como comunero significaba tener el derecho legal a tener voz y voto en la asamblea comunitaria, así como derecho a usufructuar ganancias producto de la explotación de los recursos naturales. En cuanto a la demarcación de linderos, las comunidades y ejidos vecinos se enfrentaron en diversas ocasiones con los intereses de San Lucas de Jalpa.

La reforma agraria

En 1946 los mestizos iniciaron los procedimientos para la tramitación del expediente de CTBC de la tierra que pretendían apropiarse, bajo el régimen legal agrario heredero de la Revolución Mexicana. Sin embargo, durante la década de 1950, el trámite para San Lucas se estancó, pues las autoridades agrarias exigían la presentación de un "título de tierras comunales" de origen colonial para sustentar el derecho a los bienes comunales. Los mestizos nunca lograron conseguir dicho documento, si es que alguna vez existió.

En la década de 1960, el trámite por bienes comunales de San Lucas de Jalpa se agilizó, pues con la publicación el 6 de enero de 1968 del Reglamento para la Tramitación de Expedientes Comunales, se especificó que no era un requisito indispensable el contar con títulos

coloniales, pues bastaba con comprobar que las tierras bajo solicitud hubieran sido ocupadas desde tiempos inmemoriales. Así se pudo comenzar con los Trabajos Técnicos Informativos (TTI). A lo largo del trámite agrario de San Lucas y de Bancos, que culminó formalmente hasta principios de la década de 1990, se tuvieron que realizar alrededor de diez TTI, debido a las irregularidades que se presentaron.

El 26 de mayo de 1968 se publicó en el *Diario Oficial del Estado de Durango* la solicitud por dotación de ejido por parte de los wixaritari de Bancos, por medio de la cual pretendieron escindirse de la CA de San Lucas Jalpa. Esta fecha coincide con las acciones integracionistas que impulsó el INI (Reed, 1972), que consistían en planes desarrollistas, mediante los cuales se impartía asesoría en materia de salud, asuntos legales y productivos. En Bancos se construyó una escuela en 1968, por lo que la población wixarika se asentó alrededor de la misma. Esto implicó la edificación de viviendas sobre un "banco" de tierras de arado cultivadas por mestizos. A pesar de las disconformidades que esto desató, los wixaritari contaron con el apoyo del INI para expulsar a los mestizos de la zona del banco, de aproximadamente 20 hectáreas. Los otros dos poblados, Brasiles y Pilas, fueron fundados durante la década de 1980, siguiendo un patrón similar al de Bancos.

Su accionar fue resultado de básicamente dos causas específicas: por un lado, la resolución de CTBC a la comunidad wixarika de San Andrés Cohamiata, en Jalisco, mediante la cual se le segregó a la misma una superficie de unas 54 060 hectáreas, de las 129 mil que habían solicitado. Dentro de la superficie segregada, quedaron poblaciones wixaritari en Nayarit, en Zatecas y en Durango, como la de Bancos. Por otro lado, los mestizos, mediante la elaboración de los TTI y con la colaboración de algunos agentes agrarios, pretendían excluir a todos los wixaritari de la lista del padrón de comuneros referente a la comunidad de San Lucas de Jalpa.

Los wixaritari contaron con la asesoría de los agentes de las brigadas del INI y de la SEP, que en la zona trabajaron bajo los esquemas del Plan Huicot, que se inició en 1970. Sin embargo, el auxilio legal no fue del todo correcto, pues la solicitud por la vía de dotación los colocó en una situación desventajosa ante los mestizos de San Lucas: paradójicamente, los mestizos aparecieron en los documentos como indígenas que habían ocupado las tierras comunales desde tiempos inmemoriales, mientras los wixaritari aparecieron como un grupo de oportunistas, que bajo el amparo de algunos agentes gubernamentales, ocuparon las tierras de los de San Lucas, y pretendieron arre-

batarles una porción por medio de la vía de la dotación ejidal. Desde un principio, los de Bancos debieron haber solicitado sus tierras por la vía de Confirmación y Titulación de Bienes Comunales, lo cual hicieron hasta 1974. Sin embargo, no procedió dicha solicitud, pues las autoridades agrarias consideraron que la primera solicitud por dotación ejidal era la única vigente.

Estas acciones implicaron una contienda que se estructuró en torno a una conflictiva construcción de una noción sobre la realidad, que quedaría plasmada en algunos documentos legales trascendentales para la conformación de la estructura de las relaciones al interior del núcleo agrario. Mediante amenazas por parte de mestizos, se impedía a los agentes gubernamentales levantar censos en el área de los bancos en disputa; también se amenazaba a los agentes del INI que apoyaban la causa indígena. Por su parte, los wixaritari desarrollaron un doble juego estratégico: por un lado intentaron quedar apuntados en el censo de la comunidad de San Lucas; por el otro, pretendieron escindirse de la misma, presionando así a los mestizos a cederles algún lugar como comuneros.

Ambos grupos, a través de sus mediadores respectivos, entregaban censos con resultados divergentes. El 13 de octubre de 1972 (expediente de San Lucas de Jalpa), un informe del comisionado del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización de Durango, emitió los siguientes datos sobre los pobladores mestizos:

CUADRO 5
CENSO DE SAN LUCAS DE JALPA (6/VI/72)

Total de habitantes	679
Jefes de familia	142
Solteros mayores de 16 años	108

Se apuntó en dicho informe que los wixaritari de Bancos se negaron a ser censados y que una maestra rural, que se había dado la tarea de asesorarlos en materia legal, mostró un censo de wixaritari con los datos del cuadro 6.

El comisionado agregó que él había realizado un recorrido, y de manera "ocular" tan sólo contabilizó a 18 familias wixaritari.

El expediente por dotación ejidal de Bancos prosiguió por su cuenta y el 29 de julio de 1974, mediante nuevos TTI, se mostraron otros resultados censales en Bancos (véase cuadro 7).

CUADRO 6
CENSO DE BANCOS DE CALÍTIQUE (6/VI/72)

Número total de wixaritari	286
Número de jefes de familia	71

CUADRO 7
CENSO DE BANCOS DE CALÍTIQUE (29/VII/74)

Número de habitantes	265
Número de jefes de hogar	66
Número de cantidatos a comunero	76

Los mestizos enviaron un oficio al presidente de la República, en el que citaban:

Existe la indebida intromisión del profesor [x], quien representa al Instituto Indigenista y quien viene actualmente haciendo repartición de tierras y solares, y entendemos que en este caso no tiene facultades para ello, y esta actitud de dicho profesor viene causando un malestar de agitación entre nuestros compañeros, y es tanto así que hemos estado a punto de llegar a un choque sangriento, cosa que hemos evitado por todos los medios posibles, y todo con el fin de no exponer las vidas de nuestros compañeros; pero hacemos constar este caso como antecedente a fin de evitar responsabilidades.

Hacemos notar que a nuestra comunidad se están llevando a otros indígenas de otras comunidades [...], y como Usted verá, que con esta maniobra se nos trata de arrebatar lo que venimos logrando después de luchar por largos años, y condenamos estos hechos, ya que los vienen provocando personas, que muy lejos de ayudarnos, nos dividen.

Sr. Presidente, solicitamos a Usted, tenga a bien intervenir como lo ha hecho en otros muchos casos, y en esta forma se evite se nos atropelle y se nos exponga a correr peligros en perjuicio de nuestras vidas y de nuestros compañeros, que mucho esperan de Usted [...] (Oficio de autoridades de San Lucas enviado al presidente de la República, 16/III/73).

Al año siguiente, los de Bancos también enviaron un oficio a la presidencia de la República:

Los suscritos, representantes del pueblo [indígena de Bancos de Calítique], fuimos designados en Asamblea General celebrada el día 15 [...] para solicitar a Usted lo siguiente:

PRIMERO.- En el año de 1968, nuestro pueblo solicitó DOTACIÓN DE TIERRAS: tal solicitud fue publicada en el Periódico Oficial [...], para iniciar el trámite [...].

SEGUNDO.- Por la ignorancia de las personas que integran el poblado de referencia, y por no existir ninguna autoridad que nos orientara en la forma debida, no se llevó a cabo ninguna promoción para continuar la tramitación de nuestra petición; por ello y al transcurso del tiempo nos dimos cuenta de que el poblado de SAN LUCAS DE JALPA, municipio de Mezquital, Dgo., al solicitar la Confirmación y Titulación de lo que ellos llaman Bienes Comunales basados únicamente en la posesión de los mismos, pretenden dejarnos como ANEXO, cosa ésta que de ninguna manera estamos dispuestos a quedar en esa situación, ya que se ha visto que continuamente estamos siendo afectados por los vecinos del poblado que se menciona, quienes además de hostilizarnos nos obligan a realizar tareas de cuyos resultados no obtenemos ningún beneficio.

TERCERO.- [...] le pedimos atentamente:

Que se cancele el expediente [...] instaurado por el poblado San Lucas de Jalpa [...], o bien que el mismo se rectifique, ya que de aprobarse nos perjudica gravemente, ya que nos deja encerrados entre cerros de difícil acceso, sin posibilidad de poder desarrollarnos en el futuro.

Que se sirva ordenar a quien corresponda se dé trámite a nuestra solicitud de dotación de ejidos [...]

"Tierra y Libertad"

EL GOBERNADOR INDÍGENA (Oficio de las autoridades de Bancos enviado al presidente de la República, 20/III/74).

El gobernador de Durango, el 21 de junio de 1975, emitió una resolución mediante la que concedió la dotación provisional de una superficie de 10 720 hectáreas a 73 campesinos wixaritari capacitados como comuneros (se excluyó a tres por irregularidades). Sin embargo, en 1976 los mestizos se lograron amparar y la dotación se pospuso.

Paralelo a esto, la población wixaritari se comenzó a reproducir en algunos anexos de San Lucas, mientras la población mestiza fue mermando, debido sobre todo al alto índice de migración definitiva de la misma. Las presiones de los indígenas por la tierra se incrementaron, por lo que los mestizos optaron por la estrategia de la división: aceptaron concederles selectivamente a algunos wixaritari el derecho a ser comuneros con la finalidad de ganarse su alianza y su apoyo político y legal en contra de la mayor parte de los indígenas que quedarían excluidos. El faccionalismo wixarika no fue muy difícil de lograr, pues los wixaritari de Bancos no lograron ganarse el apoyo de sus homólogos de los demás anexos de San Lucas, debido a que no estaban dispuestos a cederles una porción aceptable de tierras a los mismos.

Por medio de esta división, los mestizos pudieron "justificar" legalmente la exclusión del grueso de wixaritari, pues argumentaron que los indígenas que apuntaron en el censo de San Lucas eran los únicos que realmente habían vivido toda su vida dentro de los perímetros de la comunidad. De esa manera, el 28 de julio de 1981 se emitió la resolución presidencial para San Lucas de Jalpa, donde Bancos apareció como un anexo de la comunidad. Después de diversos vaivenes legales, en 1991 se dio por concluido el expediente de Bancos de Calítique: se declaró que los solicitantes de dicho lugar ya no vivían ahí y que el "grupo solicitante" se desintegró desde 1980, cuando se declaró improcedente la solicitud de dotación y cuando se comprobó que los solicitantes no guardaban ni de hecho ni por derecho el estado comunal. El padrón de la comunidad de San Lucas de Jalpa, a partir de 1988, año de su última depuración, quedó así (véase cuadro 8).

Tan sólo se reconoció a 23 comuneros wixaritari, 13 eran de Bancos y el resto quedó distribuido por los diferentes anexos. Hasta la fecha se identifica a estos 13 wixaritari de Bancos como aliados de los mestizos.

CUADRO 8
LISTA DE COMUNEROS DE SAN LUCAS DE JALPA

Comuneros mestizos	198
Comuneros wixaritari	23
Comuneros fallecidos	18
Comuneros dados de baja	62
Número total de comuneros	301

El marco legal internacional

Después del fallido intento por recuperar su tierra por medio de las leyes agrarias, los wixaritari se apoyaron en la mediación de la Asociación Jalisciense de Apoyo a Grupos Indígenas (AJAGI), una ONG que inició su trabajo de defensoría jurídica en el área a principios de los años noventa del siglo pasado. El INI, después de padecer significativos y progresivos recortes presupuestales, consecuencia de la reestructuración neoliberal del Estado iniciada en la década de 1980, así como de una falta de credibilidad por parte de los wixaritari, le cedió cierto margen de acción a esta ONG.

Es así como se aprovechó la nueva coyuntura legal presentada por la aceptación del gobierno mexicano de Carlos Salinas de Gortari del Convenio 169 de la OIT, el cual es un conjunto de leyes relativas a los pueblos indígenas del mundo. Basándose textualmente en los dictados de dicho documento, y con el apoyo de antropólogos de la Universidad de Chicago y del Centro de Investigaciones y de Estudios Superiores en Antropología Social, se levantó un "peritaje antropológico" sobre Bancos de "San Hipólito" (Liffman y Lartigue, 1994). El documento se envió a la Organización Internacional del Trabajo.

Los wixaritari, gracias al nuevo margen que ofreció el Convenio 169, pudieron reclamar sus tierras con base en los vínculos de origen inmemorial que han mantenido vigentes con los centros ceremoniales de San Andrés Cohamiata. Ésta fue la primera ocasión en la que se pudo poner de manifiesto en un documento legal, la pertenencia geográfica e histórica de Bancos a San Andrés. Le cambiaron por ello la terminación "de Calítique", y le pusieron "de San Hipólito", para diferenciarse del término mediante el cual quedaron registrados en San Lucas. Asimismo, se contó con la posibilidad de reclamar las tierras como un pueblo indígena, distinto al grueso de la sociedad. El peritaje constituyó un documento *sui generis* en la lucha por la tierra de los indígenas de la zona.

Sin embargo, no lograron sus objetivos por este mecanismo, ya que las autoridades mexicanas argumentaron que el mismo estaba subordinado a lo que la Constitución federal dictara.

Desde entonces a la fecha, los wixaritari han ampliado el margen de mecanismos estratégicos por los cuales han canalizado su lucha: por medio de la presión por quedar incluidos en el padrón de comuneros de San Lucas; por medio de la amenaza de escisión de la comunidad de San Lucas, fundando un nuevo núcleo agrario (sea ejido o comunidad), dentro de los límites de Durango o anexándose a

San Andrés Cohamiata, y modificar los límites estatales, de manera tal que Bancos quede registrado dentro de Jalisco.

Cabe señalar que el factor identitario en la exclusión ha persistido, a pesar de las facciones y las alianzas intergrupales. Uno de los argumentos constantes de los wixaritari, ha sido el de la imposibilidad de convivir en un mismo núcleo agrario con mestizos, pues las condiciones para hacerlo en planos de igualdad y armonía nunca se han dado.

El Procede

Es hasta la segunda mitad de 2003 cuando los wixaritari de Brasiles y Pilas mostraron un interés en sumarse al movimiento de los que viven en Bancos, quienes han sido los más combativos contra los mestizos. A pesar de que algunos de los habitantes de dichos anexos cuentan con el título de comunero, han padecido prácticamente la misma suerte que los indígenas de Bancos: han sufrido abigeato por parte de los mestizos, quienes no les han permitido trabajar sino las tierras magras de las laderas, y han sido excluidos de las ganancias que arroja la explotación forestal. Asimismo, la AJAGI orquestó durante la primera mitad de 2003 algunas reuniones con la gente de los anexos con población wixarika, con el fin de estructurar un movimiento indígena para la "recuperación del territorio".

Los miembros de Brasiles y Pilas, a diferencia de los de Bancos, no llevan a cabo peregrinaciones a San Andrés Cohamiata, ni participan en el sistema de cargos del mismo, a pesar de que la mayor parte de sus lazos de parentesco provienen de dicha comunidad. Las peregrinaciones y el sistema de cargos constituyen un ritual que fundamenta la membresía a un pueblo indígena. Para forjar alianza con los de Bancos, tendrían que reorganizar su sistema de gobierno interno y anexarse al sistema de cargos de San Andrés Cohamiata, con el fin de establecer alguna membresía simbólica con este centro ceremonial. Sin embargo, aunada a los factores culturales, la conciencia de clase los une para la forja de alianzas políticas, pues comparten adversidades semejantes.⁴

⁴ Me parece pertinente señalar que aunque las clases sociales trascienden los límites étnicos (existen mestizos tan pobres como los más pobres de los indígenas; así como algunos indígenas con mayor capital que algunos mestizos), la conciencia de clase no ha unificado "horizontalmente" a mestizos con indígenas. Las alianzas entre facciones wixaritari y mestizos fueron en un sentido "vertical": entre caciques mestizos e indígenas despojados. También es necesario apuntar que, en términos generales, entre los mesti-

Esta situación de agravamiento del conflicto se debe, en parte, al actual contexto, pues a partir de julio de 2002 comenzó a implementarse en la comunidad agraria el proyecto gubernamental titulado Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (Procede), que se sustenta en los cambios al Artículo 27 Constitucional en 1992 (la "reforma de la reforma agraria"), y cuya finalidad es la de regularizar la tenencia de los núcleos agrarios con la intención de fomentar las inversiones del capital y elevar la productividad del campo (INEGI, 2000; Randall, 1999). El desenvolvimiento de este programa pasa por los dispositivos estructurales de la comunidad agraria, de tal manera que se está utilizando al mismo como un mecanismo para la exclusión de los wixaritari del acceso a la tierra, ya que la asamblea ha estado hegemonizada por mestizos desde la década de 1940.

De la lista de comuneros original han muerto 18, y a 62 se les dio de baja por ausentismo, pues emigraron permanentemente a Estados Unidos o a algunas ciudades de México. Existen algunos comuneros que a pesar de vivir en territorio estadounidense, no han perdido su lugar porque mantienen el contacto por medio de familiares. Esto ocasiona malestar por parte de los mestizos más jóvenes y de los wixaritari que no están apuntados en la lista. En total, tan sólo hay 23 comuneros wixaritari, por 168 comuneros mestizos apuntados; de este modo aparecen 62 lugares vacantes.

Los lugares dejados por los difuntos serán ocupados por los herederos y se habrán de seguir los estatutos dictados por la ley agraria, en donde se estipula que sólo debe haber un heredero. En el caso de difuntos mestizos, el lugar se heredará a la viuda del difunto; en el caso de no estar viva, se transmitirá al primogénito y así sucesivamente. En el caso de los wixaritari, donde la poligamia suele ser practicada y tolerada, se debe llegar a un punto de acuerdo de manera que sólo quede un comunero como heredero, pero respetando "los usos y costumbres". Sobre este aspecto han surgido conflictos familiares entre viudas rivales, quienes disputan por el derecho a la herencia del lugar de comunero. Los delegados de la Procuraduría Agraria han propuesto que se transmita el derecho a la primera esposa que tuvo

zos existe un mayor capital material que con los indígenas. Los ganaderos prósperos mestizos de la comunidad (alrededor de ocho familias) poseen en promedio unas 400 cabezas de ganado vacuno, mientras los wixaritari con más ganado (alrededor de seis familias), no tienen más de 10 cabezas en promedio (datos obtenidos por entrevistas en trabajo de campo).

el comunero en sentido cronológico, pero ¿qué pasará cuando las tuvo prácticamente al mismo tiempo? Éste sería un caso particular de incompatibilidad de las leyes estatales con las normas consuetudinarias.

El Procede se ha topado con muchos obstáculos, pues la normatividad del mismo establece que los interesados en registrarse al mismo deben estar "físicamente" presentes durante las asambleas. Esto representa una gran dificultad para los comuneros migrantes, pues deben contactar a sus parientes en Estados Unidos, ya que muchos tienen el problema de la normativización de su residencia en dicho país y se les dificulta bastante la circulación de entrada y salida por la frontera del norte. Otros han argumentado que desconocen el lugar exacto donde radican sus parientes, pues llevan meses o años que no se comunican con ellos.

Ante esta situación, un grupo wixaritari de Bancos presentó su inconformidad en una asamblea. Arguyeron que era injusto que no se concediera a ningún wixarika el derecho a registrarse en el padrón de comuneros y así ser incluidos en el Procede, puesto que ellos han vivido toda su vida en la comunidad agraria y han cumplido con los requisitos para ser comuneros: han participado en faenas colectivas y han estado atentos a sucesos que se desarrollan en las asambleas comunitarias. Sin embargo, su queja en la asamblea comunal no procedió. Posteriormente, en noviembre de 2002, el grupo wixarika de inconformes presentó una demanda ante el Tribunal Agrario.

Durante la primera quincena de julio de 2003, los wixaritari de Bancos ocuparon un aserradero que se había instalado mediante un contrato celebrado entre las autoridades mestizas de San Lucas y unos taladores de Valparaíso, Zacatecas. Esta vez demandaron dos cosas: o su inclusión dentro del padrón de comuneros de la comunidad agraria (con lo cual ellos serían ahora la mayoría en la asamblea comunitaria), o la escisión y creación de un nuevo núcleo agrario wixarika. En esto han contado con el apoyo de otro pueblo indígena: el tepehuano. También los respaldan las autoridades de San Andrés Cohamiata, la sede regional del Instituto Nacional Indigenista de Jalisco-Colima y el Congreso Nacional Indígena, que aglutina un número considerable de pueblos indígenas del país. La situación ha preocupado seriamente a los mestizos, pues la solidaridad del pueblo tepehuano había sido inédita hasta entonces. Ésta se logró debido a que meses antes, los de Bancos respaldaron a los tepehuanos en una ocupación de tierras de la que los últimos salieron victoriosos en contra de un grupo de ejidatarios mestizos del estado de Zacatecas.

La alianza wixarika-tepehuano representa una unión indígena regional de alcance todavía incierto, debido sobre todo a la similitud de condiciones que desencadenaron dichas movilizaciones: los tepehuanos disputaban un territorio que se encontraba ubicado entre los arbitrarios límites del sureste de Durango y el oeste de Zacatecas; los wixaritari, por su parte, disputan un territorio ubicado entre los límites de Jalisco, Durango y Zacatecas. La discriminación racial por parte de los mestizos hacia los indígenas es equivalente, por lo que la conciencia de una situación común es un factor de peso en el desarrollo de esta contienda. La ineficacia del Estado para resolver los conflictos agrarios propicia que los grupos indígenas de la región, bajo la asesoría de agentes de instituciones diversas (como el INI, ONG, sindicatos, universidades, etc.), recurran a movilizaciones que modifican sus esquemas identitarios, donde lo indígena trasciende los límites de la "comunidad" en una escala local, atentando contra algunos ámbitos de competencia del Estado, al comenzarse a gestar la idea de territorio étnico y autonomía (Díaz-Polanco, 1996).

Bajo estas circunstancias, el campo político cobra particular importancia, pues los indígenas tepehuanos que ahora apoyan a los wixaritari poseen un capital político de consideración, ya que representan la mayor parte del electorado en el municipio El Mezquital, donde se ubica San Lucas de Jalpa, y en el que los mestizos son una minoría.⁵ De este modo, la "democracia-clientelista" resulta ser un instrumento importante para los indígenas que, en su papel de ciudadanos mexicanos, pueden ejercer el voto en favor de los candidatos que les garanticen su apoyo en los litigios jurídicos. En este aspecto, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), que gobierna Durango, ha apoyado a los indígenas en sus demandas, pues de lo contrario se vería en problemas al momento de las elecciones, las cuales han resultado ser más confiables, debido a la transición democrática por la que atraviesa México en la actualidad. Sin embargo, este aspecto constituye una limitante parcial a los intentos autonomistas de los indígenas, pues fomenta la dependencia del sistema político del Estado.

Los mestizos, al verse amenazados por la nueva movilización indígena, han optado por comenzar a forjar una organización de comunidades mestizas, similar a la que se está organizando entre los indígenas, donde se demande el respeto a sus usos y costumbres y

⁵ En dicho municipio los indígenas representan 76.3 por ciento de la población total. El número de mestizos es de 6 238, por 14 138 tepehuanos y 1 397 wixaritari (Serrano *et al.*, 2002).

a su identidad. Arguyen la necesidad de estar unidos como los indígenas, en favor de defender su territorio. A la manera de un juego de espejos, los mestizos de la zona se encuentran en un proceso de reconstrucción de una identidad étnica, similar a lo que ha estado ocurriendo en Guatemala por los ladinos (Morales, 1998).

CONCLUSIONES

El conflicto no ha sido homogéneo, pues se ha modificado progresivamente (Brewer, 2001). Durante el siglo XX, la interacción grupal mostró dos tendencias fundamentales: de 1910 a 1970 se desarrolló una mestización creciente. De 1970 a nuestros días se ha presentado una *reindianización* del mismo, con una consecuente *reethnización* de los mestizos. Sobre este fenómeno inciden factores diversos, tales como la acción de los planes desarrollistas de organismos gubernamentales sobre los indígenas, las movilizaciones indígenas nacionales e internacionales, los cambios en leyes agrarias e indígenas, y el despoblamiento mestizo por la emigración laboral hacia Estados Unidos.

El poder controlar los procesos sociales ha resultado una premisa básica, sin la cual los grupos involucrados se han visto en dificultades para vivir biológica y culturalmente en el espacio disputado. Como bien apunta Zúñiga (1998, 2000), operacionalmente al territorio lo podemos concebir como consistente de dos dimensiones necesariamente codependientes: una que se refiere al espacio y los recursos que contiene; otra que se relaciona con los procesos sociales que se realizan sobre el mismo. Siguiendo a Schryer (2001), ambos aspectos son de características *dupléxicas*: los dos son concebidos por nociones simbólicas y materiales, que a veces resultan discrepantes en términos de su correlación del significado con el referente. En apartados anteriores ya he introducido algunas peculiaridades sobre las diferentes maneras de concebir el territorio y sus recursos, concebidos éstos como capitales culturales. De este modo, cada grupo ha tratado de mantener un orden social intergrupalo local que beneficie de manera diferencial a cada uno. El orden deseado no siempre ha implicado la existencia del otro, así sea subordinada o en un idealista plano de igualdad. La coyuntura que creó la fundación del Instituto Nacional Indigenista en 1948 y el consiguiente despliegue de sus políticas sobre el Gran Nayar bajo los esquemas del Plan Huicot hacia finales de la década de 1960, impidieron la continuación del ejercicio de prácticas efectivamente etnocidas de los mestizos y po-

sibilitaron, mediante la adaptación a los marcos propios del indigenismo "real", la sobrevivencia étnica wixarika. De esta manera ubico la articulación de los tres ejes que guiaron el presente análisis:

1. Los procesos de reorganización étnica o grupal.
2. La identidad como recurso de poder.
3. La dinámica de los campos sociales, jurídico y político.

A través de (1) y de (3), los agentes han intensificado su interdependencia y a su vez han modificado algunos aspectos de su organización de grupo. Por medio de la continua pugna por imponer un sistema de relaciones que responda a los intereses de las facciones mejor posicionadas, los agentes también han luchado cotidianamente por imponer un sistema de categorías identitarias en estrecha vinculación con la dinámica de los campos sociales, donde para competir por los capitales en turno se establecen socialmente términos y nociones que aluden a posiciones o puestos jerárquicos. La articulación analítica de estos tres elementos permite esclarecer el hecho de la no indefectibilidad del acaecimiento de conflictos por asunción grupal de identidades: ni las identidades muestran algún vínculo esencialista objetivo, ni el conflicto violento de alto grado es un destino invariable del encuentro de culturas. Las animosidades en la localidad se han agudizado según los contextos y por medio de una combinación singular de factores.

Los faccionalismos al interior de ambos grupos han sido constantes; sin embargo, éstos han afectado más a los wixaritari, pues se crearon alianzas de sus facciones con el bando mestizo. Por lo tanto, el conflicto no ha sido homogéneo (indígenas contra mestizos), ni lineal, ya que progresivamente se han ido configurando distintas situaciones, según el contexto legal y político. Los cambios en la legislación nacional e internacional han jugado un papel importante: los mestizos se han intentado valer del Procede para legitimar la exclusión de los wixaritari; mientras éstos, bajo la asesoría de instituciones estatales y ONG, han utilizado su capital cultural de "pueblo indígena" al apelar a la mediación de instituciones internacionales como la OIT. Es por eso que las movilizaciones políticas y las pugnas en el caso presente, no sólo hacen referencia al marco legal del Estado mexicano, sino que también responden a lo estipulado internacionalmente por organismos multinacionales, aunque dichos estatutos no dejan de estar mediatizados jurídica y políticamente por el Estado mexicano, tanto en su aprobación oficial como en la puesta en práctica de los mismos (Gómez, 1995).

Los esquemas cognoscitivos de caracterización étnica inciden de manera indirecta en los procesos de estructuración de las relaciones a través de un juego dialéctico entre los procesos políticos, jurídicos y de lucha de clases, donde los grupos en pugna por bienes en común se valen del imaginario identitario para la exclusión o la inclusión relativa, ya sea asimilando las categorías grupales prevalentes, o modificándolas para darles un sentido diferente, en una lucha continua por imponer una hegemonía sobre el espacio territorial que permita la supervivencia étnica y grupal. Con las leyes de reforma agraria, los mestizos modificaron su identidad, presentándose ante el Estado como indígenas coras, aunque en la vida cotidiana no se identificaban así. Ahora, con la creciente polarización del conflicto desatada por la aplicación local de las leyes de la "reforma a la reforma agraria" y el Procede, están en un proceso de *re-etnización* hacia la identidad mestiza que, sin embargo, es más consecuente con la "identidad" con la que se han "identificado" a sí mismos.

Los wixaritari, por otro lado, están en vías de superar los límites políticos que han implicado su autoidentificación local wixarika y, sin abandonar la misma, la han modificado adoptando pragmáticamente una identidad panindígena regional, por medio de su alianza con los tepehuanos. Esta identidad pan-indígena tiene su sustento no sólo en factores transculturales, sino en aspectos que atañen a una conciencia de clase, donde la situación compartida de despojo, marginación y discriminación etnoracial son un aliciente fuerte para la construcción de una alianza regional.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo (1991), *Regiones de refugio*, México, FCE.
- ANDERSON, B. (1997), *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE.
- ASHMORE *et al.* (coord.) (2001), *Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction*, Oxford, Oxford University Press.
- ASSIES, W. (2001), "La oficialización de lo no oficial: ¿(re)encuentro de dos mundos?", en *Alteridades*, 11(2), México, Universidad Autónoma Metropolitana-I, pp. 83-96.
- _____, G. VAN DER HAAR y A. HOEKEMA (eds.), (1999), *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del estado en América Latina*, Zamora, El Colegio de Michoacán.

- BARRAGÁN, E. *et al.* (coord.) (1994), *Rancheros y sociedades rancheras*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- BARTH, F. (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE.
- BLOCH, M. (1987), "From Cognition to Ideology", en Richard Fardon (1987), *Power and Knowledge. Anthropological and Sociological Approaches*, Edimburgo, Scottish Academic Press, pp. 21-48.
- BOURDIEU, P. (1991 [1977]), *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- _____ (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- _____ (2000), *Poder, derecho y clases sociales*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- _____ (2001), *El campo político*, La Paz-Bolivia, Plural Editores.
- _____ y J.D. Wacquant (1992), *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago, Chicago University Press.
- BREWER, M. (2001), "Ingroup Identification and Intergroup Conflict: When does Ingroup Love become Outgroup Hate?", en Ashmore *et al.* (coord.), *Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction*, Oxford, Oxford University Press.
- DEHOUE, D. (2001), *Ensayo de geopolítica indígena. Los municipios tlapanecos*, México, CIESAS/CEMCA/Miguel Ángel Porrúa.
- DE LA PEÑA, G. (1998), "Etnicidad, ciudadanía y cambio agrario: apuntes comparativos sobre tres países latinoamericanos", en S. Zendejas y P. De Vries (eds.), *Las disputas por el México rural*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 67-100.
- DÍAZ-POLANCO, H. (1996), *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI.
- Expediente de la población Banco de Calítique, municipio El Mezquital, Durango, Dotación de Ejido*, MS.
- Expediente de la población San Lucas de Jalpa, municipio El Mezquital, Durango, Bienes Comunales*, MS.
- GABBERT, W. (2001), "Social Categories, Ethnicity and the State in Yucatán, México", en *Journal of Latin American Studies*, 33(3), Cambridge, Cambridge University Press, pp.459-484.
- GÓMEZ, M. (1995), *Derechos indígenas. Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, México, INI.
- HINTON, T.B. (1990), *Coras, huicholes y tepehuanos*, México, INI/CNCA.
- INEGI (2000), *Acuerdos del Comité Operativo Nacional*, México, INEGI.
- INI (1971), *Acción indigenista en la zona cora huichol*, México, INI.

- KEARNEY, M. (1995), "The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism", en *Annual Review of Anthropology*, 24, pp. 547-565.
- LEVINE, H. (1999), "Reconstructing Ethnicity", en *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 5, pp. 165-180.
- LIFFMAN, P. y F. LARTIGUE (1994), *Peritaje antropológico-histórico. Zona Occidental de San Andrés Cohamiata, Municipio de Mezquitic, Jalisco. Participación ceremonial y tenencia de la tierra en la cultura wixarika*, Guadalajara, MS.
- MALLON, F. (1995), *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, University of California Press.
- MOORE, S. (1973), "Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study", en *Law and Society Review*, 7, pp. 719-746.
- MORALES, M.R. (1998), "La identidad y la patria del ladino (o el síndrome de Maximón)", en C. Dary (comp.), *La construcción de la nación y la representación ciudadana en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia*, Guatemal, Flacso-Guatemala.
- NAGEL, J. y M. SNIPP, (1993), "Ethnic Reorganization: American Indian Social, Economic, Political, and Cultural Strategies for Survival", en *Ethnic and Racial Studies*, 16(2), pp. 203-235.
- NEUMAN, J. von y O. MORGENSTERN (1953), *Theory of Games and Economic Behavior*, Princeton, Princeton University Press.
- RANDALL, L. (ed.) (1999), *Reformando la Reforma Agraria Mexicana*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-X/El Atajo Ediciones.
- REED, K. (1972), *El INI y los huicholes*, México, INI/SEP.
- ROJAS, B. (1993), *Los huicholes en la historia*, México, CEMCA/El Colegio de Michoacán/INI.
- SCHLEE, G. (2004), "Taking Sides and Constructing Identities: Reflections on Conflict Theory", en *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 10(1), Oxford, Blackwell Publishing, pp. 135-156.
- SECRETARÍA DE LA REFORMA AGRARIA (1998), *La transformación agraria: origen, evolución, retos, testimonios*, México, SRA.
- SERRANO, E., A. EMBRÍZ y P. FERNÁNDEZ (coords.) (2002), *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México, 2002*, México, INI/PNUD/CONACO.
- SCHRYER, F. (2001), "Multiple Hierarchies and the Duplex Nature of Groups", en *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 7(4), pp. 705-721.

- STAVENHAGEN, R. (2001), *La cuestión étnica*, México, El Colegio de México.
- WADE, P. (2000), *Raza y etnicidad en Latinoamérica*, Quito, Ediciones Abya Yala.
- ZÚÑIGA, G. (1998), "Procesos de constitución de territorios indígenas en América Latina", en *Nueva Sociedad*, 153, pp. 141-155.

DINÁMICA MIGRATORIA Y PERSPECTIVA POBLACIONAL EN LA ZONA CUICATECA, OAXACA

*Arturo Neri**

RESUMEN

Desde finales del siglo XX, en el campo mexicano pero especialmente en zonas indígenas, se vienen dando diversas transformaciones en lo económico, político y social. Por sus implicaciones destaca la tendencial caída de precios de los productos agrícolas, originando la caída de ingresos de amplios sectores y la reducción del poder adquisitivo del ingreso. Esta situación ha orillado a diversos sectores de la población rural a recurrir a la migración internacional como recurso para obtener empleo e ingresos que les permitan mantener un nivel de vida. En este contexto, por un lado, la migración adquiere nuevas formas de expresión, rutas, lugares de paso, formas de traslado, motivaciones y lugares de destino, lo que la coloca como un tema de interés académico y político; y por el otro, origina diversos efectos en los lugares de origen de los migrantes. Tal es el caso de la zona cuicateca, en el estado de Oaxaca, en donde la migración inició desde la década de 1940, periodo en que se observaron distintos comportamientos, hasta llegar a las tendencias de migración internacional, predominantes hacia finales del siglo pasado. Las tendencias y comportamientos actuales de la migración impactan, de diversas maneras, en distintos aspectos a la población regional, destacando especialmente lo demográfico, rubro en el que se advierten perspectivas de futuro preocupantes en el comportamiento poblacional, tales como envejecimiento de la población radicada y paulatino vaciamiento de muchas lo-

* Profesor-investigador del Departamento de Relaciones Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Correo electrónico: <cuicateco@att.net.mx>.

calidades, situaciones a las que no se vislumbran alternativas en el corto plazo.

INTRODUCCIÓN

En México, desde mediados del siglo XX, la migración alcanzó importancia entre las estrategias de sobrevivencia y reproducción de amplios sectores de población rural principalmente; también como objeto de estudio e investigación académicos, en la elaboración de planes y programas gubernamentales e incluso tomas de posición política e ideológica entre partidos políticos y otros actores sociales. Ahora, en los umbrales del siglo XXI, la migración reviste características diferentes que la convierten nuevamente en un fenómeno social de enorme importancia económica, política y social, tanto en el nivel internacional como en los planos regional y local, debido a que se manifiesta bajo nuevas formas, moviliza volúmenes cada vez mayores de participantes e incorpora nuevos lugares de origen y destino de los migrantes. Asimismo, involucra inéditas formas de organización, de reproducción cultural y sobrevivencia de los migrantes en sus lugares de llegada, así como redes de colaboración, vinculación y comunicación con sus lugares de origen. En consecuencia, crecientes montos de dinero transferido hacia los países, regiones y localidades, han originado nuevas formas de vida y de convivencia.

A lo anterior habría que agregar el carácter mismo que asume la migración, la motivación profunda (Blanco, 2000) que lleva al individuo o a la familia a adoptar la decisión de migrar y hacia dónde dirigirse y, finalmente, los factores determinantes que diferencian los distintos sectores de población que migran. Esta reciente y creciente complejidad de situaciones hace de la migración actual una expresión de la globalización y la convierte en tema preocupante, tanto para la agenda de investigación académica como para la política gubernamental, debido a sus alcances e implicaciones inciertas, en el marco de la nueva reestructuración capitalista (Aragonés, 2000: 119), en una nueva fase de acumulación de capital, cuyas características predominantes son la cada vez mayor concentración de la riqueza por un lado, mientras por el otro, también es cada vez más rápido el ensanchamiento de la pobreza, "es decir, que [...] hace a los ricos cada vez más ricos y a los pobres cada vez más pobres" (Stiglitz, 2002:17), fase vista como la expresión de un imperialismo de lo económico bajo el cual las empresas exigen las condiciones básicas para optimizar sus objetivos (Beck, 1998:27).

Resultado de la aplicación de las políticas que definen esta fase de acumulación, actualmente la migración internacional ha alcanzado tales dimensiones que no sólo forma parte de las preocupaciones de los gobiernos locales y nacionales, sino que involucra relaciones internacionales, motivando la adopción de políticas públicas en distintos niveles, incluyendo formas de comportamiento colectivo en donde afloran las tendencias racistas y xenófobas en los lugares de llegada (Blanco, 2000:10). El carácter novedoso de la migración actual, como tema de análisis, radica en los objetivos, formas y volúmenes que ha adoptado en años recientes.

En este escenario, este artículo aborda la migración atendiendo básicamente sus efectos sobre el aspecto demográfico de la región indígena cuicateca. Desde una perspectiva histórica, hace un acercamiento a las transformaciones económicas que impactaron los niveles regional y local, desde mediados del siglo XX, orillando a la población a adoptar decisiones de diversos tipos, entre otras, la de buscar los recursos económicos necesarios para su sobrevivencia, individual y familiar, en otros lugares, regiones y aun países, participando en el comportamiento migratorio interno e internacional, en distintos momentos.

Para establecer el perfil poblacional, se analiza la dinámica demográfica desde mediados del siglo XX, diferenciando los niveles regional y municipal, centrando la atención en el comportamiento demográfico de seis cabeceras municipales, representativas de dicha zona por ser también los centros principales de las culturas que existen y comparten la región cuicateca.

Además se analiza la dinámica poblacional de la región, debido a que como unidad geoeconómica, la zona cuicateca es un espacio en el que conviven y coexisten poblaciones de las etnias chinanteca, mixteca, mazateca y cuicateca, que comparten una trayectoria histórica de marginación, aislamiento y pobreza que no han superado, inclusive en los marcos de la globalización, y en los que la migración está impactando de diversas maneras a la población regional.

El trabajo se integra de un apartado que indica la localización regional, después una revisión histórica de las circunstancias económicas y sociales regionales en que inició la migración, para enseguida abordar el comportamiento migratorio por medio de distintos momentos y luego la tendencia poblacional hasta la actualidad y su especificidad en seis cabeceras municipales. Finalmente, se intenta formular una perspectiva de futuro en el corto y mediano plazos, a partir de la consideración de que persistirán las tendencias económicas, políticas y sociales en curso.

LOCALIZACIÓN REGIONAL

La zona cuicateca se localiza en la Sierra Norte del estado de Oaxaca, delimitada por el río Grande, cuyo afluente principal se origina en las estribaciones de la Sierra Cuicateca, y el otro proviene de la Sierra Juárez. En su recorrido inicial va de oriente a occidente hasta encontrarse con el río Salado, para cambiar de rumbo hacia el norte, bordeando la zona y formando un semicírculo de aproximadamente 70 kilómetros de diámetro. Finalmente, este río se combina con otros ríos hasta formar el río Papaloapan, que desemboca en el Golfo de México.

La etnia cuicateca es de las minoritarias del estado en comparación con la zapoteca, mixteca y chinanteca, sus vecinas y con las que comparte el territorio. También es muy poco conocida debido a los escasos estudios antropológicos y socioeconómicos que de ella han hecho las instituciones académicas y gubernamentales como las responsables¹ del estudio y atención de los pueblos indios.

Administrativamente, la zona está integrada por 14 municipios, en los que se distribuyen aproximadamente 70 localidades, habitadas por población mestiza e indígena de los grupos étnicos mazateco, mixteco, chinanteco y cuicateco. En orden alfabético los municipios son: Concepción Pápalo (019), Cuyamecalco (024), San Juan Chiquihuitlán (355), San Andrés Teotlalpan (098), San Francisco Chapulapa (139), San Juan Bautista Cuicatlán (177), San Juan Tepeuxila (220), San Miguel Santa Flor (276), San Pedro Sochiapam (326), San Pedro Teutila (330), Santa Ana Cuauthémoc (355), Santa María Pápalo (425), Santa María Tlalixtac (438) y Santos Reyes Pápalo (527).

Su ubicación en la Sierra Madre Oriental le permite recibir la brisa del Golfo de México en su cara externa y los vientos secos del centro del estado, circunstancia que la hace un ecosistema que posee una gran diversidad biológica y climática que va desde el húme-

¹ Es indicativo de las preocupaciones institucionales respecto a los pueblos indígenas, como el caso del Instituto Nacional Indigenista (INI), que después de 50 años y sustituido por otro cuya estructura y funcionamiento aún es incierta, no generó información relativa a la etnia cuicateca, como tampoco rebasó la mera presencia física en la zona, de modo que pasó desapercibida para la mayoría de la población hasta años recientes. Por otro lado, los escasos trabajos de corte antropológico acerca de la etnia se deben a investigadores extranjeros, mientras las instituciones nacionales carecen de información histórica y sociodemográfica de los cuicatecos. Conforme a los datos del *Censo de Población y Vivienda* del año 2000, la región la habitaban 45 015 personas, 49.4 por ciento hombres y 50.6 por ciento mujeres.

MAPA 1
LOCALIZACIÓN DE LA ZONA CUICATECA, OAXACA



do tropical, en los municipios Santa Ana Cuauthémoc, Chiquihuitlán, Teotilpan, San Miguel Santa Flor, Sochiapam, Teutila y Chapulapa; el frío de sierra en Cuyamecalco, Tlaxitac, Santa María, Concepción Pápalo, Santos Reyes y Tepeuxila; hasta el caluroso seco en porciones de Tepeuxila y Cuicatlán, en la parte baja, en los límites de La Cañada.

Esta diversidad climática la hacen poseedora de una amplia variedad forestal, integrada por bosque de pinos y encinos en las partes altas de la sierra, bosque tropical en la zona calurosa húmeda y matorral espinoso y amplia variedad de cactáceas, en la zona de clima caluroso seco. También la hacen un ecosistema frágil debido a que en cortas distancias y extensiones pequeñas registra una amplia diversidad de flora y fauna, con algunas variedades endémicas de flora, especialmente en la zona de transición entre el clima caluroso seco y el templado y frío.

Por su parte, la fauna también es diversa, encontrándose en peligro de extinción especies como el jaguar, el venado, el jabalí y el temazate, animales que anteriormente poblaban amplias porciones de la zona; también tiene un amplio inventario de aves como zopilote, águila cola dorada, pájaro carpintero de cabeza roja y una amplia variedad de reptiles, entre los que figuran camaleones, iguanas y serpientes venenosas.

Desde finales de la década de 1970, con la apertura de caminos carreteros, los recursos forestales adquirieron enorme importancia económica para empresas e intereses ajenos a la región. En años recientes, en Santa María Pápalo, Concepción Pápalo, Santos Reyes y Tepeuxila, las reservas forestales han sido afectadas por la tala in-

moderada, debido a que las dependencias gubernamentales encargadas de la conservación y cuidado de los bosques han otorgado permisos por medio de los cuales las empresas explotadoras de los recursos lo han hecho sin control y sin atender el compromiso de reforestar las zonas de corte.

CONTEXTO REGIONAL DESDE MEDIADOS DEL SIGLO XX

Hacia principios de la década de 1940, la zona cuicateca estaba aislada económica, política y socialmente del estado y del resto del país. Sus relaciones extrarregionales eran básicamente de carácter comercial. Este intercambio se efectuaba por medio del ferrocarril, tanto hacia la capital del estado como hacia fuera del mismo. Hasta la década 1970, el ferrocarril era el único medio que conectaba la zona con la capital del estado, por un lado, y con la capital del país, por el lado contrario. En el ámbito regional, el comercio lo controlaban menos de cinco familias, descendientes de españoles que se asentaron en las márgenes del río Grande, en Cuicatlán, desde donde controlaban el comercio de toda la región. Por aquellos, y muchos años después todavía, Cuicatlán fue el centro económico y político regional.² Los lugares con los que se conectó fuera de la región fueron los centros comerciales, como Tehuacán y Orizaba, desde donde provenían los productos que pasando por las manos de los comerciantes regionales se redistribuían desde Cuicatlán hacia las comunidades más alejadas. Por medio del ferrocarril llegaban o salían las mercancías de Cuicatlán hacia Oaxaca o hacia Tehuacán, mientras que su movimiento hacia el interior de la zona se realizaba por medio de animales de carga; esto continuó así hasta finales de la década de 1970, cuando los caminos carreteros subieron a la sierra, hacia los pueblos cuicatecos.

Fue también por los años cuarenta cuando las instituciones del Estado posrevolucionario fueron avanzando y consolidándose en las comunidades indígenas de la zona cuicateca. Entre otras, la escuela

² Los apellidos Osante, Espina, Arias y otros menos conocidos detentaron el poder económico regional, ejerciéndolo de manera caciquil sobre la población de la zona, cuyo centro era Cuicatlán, en donde se realizaba un tianguis los fines de semana, hasta donde concurrían a hacer sus compras de comunidades tan lejanas como Chiquihuitlán, Teotlalpan, San Miguel Santa Flor y muchas comunidades más. Además, en Cuicatlán concurrían no solamente los cuicatecos, sino también mixtecos, provenientes de municipios como Nochixtlán, de la zona mixteca, además de chinantecos y mazatecos.

fue uno de los puntales de avanzada de la modernidad sobre las estructuras comunitarias, de manera que la castellanización de los pueblos se convirtió en el objetivo principal de la escuela, siguiendo la lógica de "promover la castellanización, la introducción de elementos básicos de la cultura industrial en las comunidades indígenas" (Aguirre, 1962:36). Era la avanzada del pensamiento liberal, que planteaba que la construcción de una verdadera nación y una identidad nacional requerían de la homogeneización de la sociedad, de manera que el proyecto de construcción del México unificado que surgiría del mestizaje requería de la fusión racial y la unificación cultural, lingüística y económica de la sociedad (Sánchez, 1999:29), en cuyo nombre, la escuela³ adoptó un papel decisivo en la aculturación de la población regional.

Hasta la década de los cuarenta la región vivía su dinámica interna propia, con sus contradicciones⁴ y dificultades específicas. Las fiestas y celebraciones locales eran las ocasiones propicias para el comercio e intercambio económico y cultural, de manera que los caminos de herradura eran transitados en ambos sentidos intensivamente y con diversos intereses. Hasta finales de la década de 1960, las comunidades tenían una vida interna dinámica, compartida; es decir, los pueblos vivían en una interacción y comunicación recíproca, misma que se fue perdiendo conforme la modernización avanzaba, entendida como tal la apertura de caminos carreteros, cuyo impacto en la zona fue el alejamiento de los pueblos entre sí; en otras palabras, los caminos carreteros incomunicaron y alejaron a los pueblos entre sí para conectarlos directamente con espacios extrarregionales.

³ Los primeros maestros de escuela que llegaron a la región tenían el cometido principal de "castellanizar" a los niños y a la población, objetivo que acometieron mediante diversos métodos, tales como la prohibición de hablar su propia lengua bajo la amenaza de reprimendas de diversos tipos, hasta golpizas. Un caso muy sonado fue el del profesor Severiano Osorio, a quien se adjudica el "triunfo" de la castellanización en Tepeuxila, en los años cuarenta. Entrevista con el señor Porfirio Martínez, en Tepeuxila, 26-27 de diciembre de 1985.

⁴ Entre las diversas contradicciones aparecen los conflictos por límites territoriales, como uno de los problemas que en la zona cuicateca se arrastran desde la segunda década del siglo XX, cuando a la confirmación de la propiedad comunal, los gobiernos les reconocieron la misma superficie de tierra a distintas comunidades, lo que generó diversos conflictos. Esta práctica la fueron repitiendo los gobiernos en turno, hasta la actualidad, de manera que aún ahora, en la zona cuicateca, los conflictos por límites siguen siendo motivo de enfrentamiento entre las comunidades, a lo que se suma la disputa por los recursos forestales y el acceso al agua.

La dinámica económica interna se sustentaba en la producción e intercambio de piloncillo y aguardiente de caña, así como pan de panela y habilidades que desarrollaron excelentes coheteros de Chiquihuitlán; tejidos de lana apoyados en la confección de jorongos y cobijas en Santa María Pápalo, San Pedro Cuyaltepec, Santa María Tlalixtac y otras comunidades; alfarería de barro centrada en producción de comales, vasijas y platos, productos tallados de madera y carbón vegetal en Santos Reyes Pápalo; además de productos agrícolas de amplia demanda regional como el café que producían en Chiquihuitlán, Teotilalpan, Teutila y San Pedro Sochiapam.

Además del intercambio entre las propias comunidades de la sierra, también llevaban sus productos a las localidades de La Cañada y a Cuicatlán,⁵ de cuyos habitantes mestizos recibían un trato discriminatorio. Los días de tianguis en Cuicatlán eran la ocasión en que intercambiaban sus productos por tejidos de palma como sombreros, petates y otros utensilios de uso cotidiano, que a su vez producían los mixtecos. Es decir, el intercambio también se efectuaba con gente de otras zonas y culturas, siendo el punto de contacto principal el tianguis regional que se efectuaba en Cuicatlán. La producción regional también se comercializaba fuera de la zona mediante compradores que recorrían la región acaparando la producción. Es también de destacar que en el intercambio interno, en la mayoría, se efectuaba mediante el trueque.

Por otro lado, uno de los cultivos que generaba amplio número de jornales en el transcurso del año era la producción de café en las fincas Unión Francesa y Moctezuma,⁶ ubicadas en el municipio San Pedro Sochiapam, en los límites entre las zonas cuicateca y chinanteca, próximo a Valle Nacional. Durante muchos años esta actividad generó empleos e ingresos para los habitantes de diversos pueblos de la región, debido a que demandaba en promedio unos 30 jornales en las distintas actividades de cultivo y cosecha, y cientos de arrie-

⁵ Acerca de los mecanismos de intercambio circulan infinidad de anécdotas que dan cuenta del trato racista que los mestizos de La Cañada daban a los indígenas de la sierra. Este trato iba desde escoger los productos, pagarle lo que quisieran a su dueño, hasta la denominación generalizada de "María" a las mujeres y "José" a los hombres. También es de destacar el papel de las mujeres en este intercambio, en el cual participaban formando grupos que iban desde sus comunidades hasta la "plaza", como le denominaban al tianguis. En mayor proporción eran ellas las que vivían las vejaciones de los mestizos a su paso por las localidades de La Cañada.

⁶ Estas fincas tuvieron una fuerte influencia en la zona por el número de trabajadores que empleaban en diferentes momentos, de manera que aun de los municipios más lejanos concurrían en busca de empleo en distintas

ros para transportar el café, a lomo de mula, desde las fincas, a una distancia aproximada de 90 kilómetros, hasta la estación más próxima del ferrocarril: Tomellín, en una travesía de una semana en promedio, en viaje de ida y regreso a sus comunidades. La apertura de caminos carreteros hacia finales de los años setenta redujo, paulatinamente, la demanda de arrieros; la caída de los precios en los últimos años del siglo originó, finalmente, el abandono del cultivo y la cancelación de las fuentes de empleo.

Por otro lado, la demanda de trabajadores asalariados en otras actividades era escasa en años anteriores y ha menguado paulatinamente, aún más hasta nuestros días. Sólo ha habido un nivel reducido de empleos a jornal en la porción de La Cañada en actividades de cultivos de riego como el jitomate y el chile, cultivos que sustituyeron la plantación de caña de azúcar que se practicó hasta los años setenta. Después, hacia los ochenta, tales cultivos fueron sustituidos por el mango, de modo que en la actualidad solamente reclama mano de obra la cosecha de mango. A estos empleos recurrían trabajadores de los rincones más lejanos de la zona cuicateca, como Chiquihuitlán y Sochiapam, así como de la Mixteca, como Ixcatlán, Nodón y Xocotipac.

De esta manera, puede afirmarse que, en términos generales, la región vivía una dinámica caracterizada por un vasto intercambio económico y cultural, que hacía de la zona geoeconómica un espacio de convivencia, en donde lo mismo se intercambiaban productos básicos para el consumo que conocimientos de diversos tipos.

Esta dinámica regional fue debilitándose poco a poco hasta desaparecer prácticamente ante la apertura de las rutas de migración, los caminos carreteros y el comercio, los cuales llegaron hasta las comunidades. Esto ocasionó que el tianguis regional perdiera sus rasgos comunitarios hacia finales de la década de 1970, ocasionando que hasta los grupos económicos y familias que controlaban el comercio regional abandonaron la zona. Ante ello, el panorama regional muestra que las actividades que demandaban fuerza de tra-

actividades. Una de éstas fue el transporte del café hasta la estación del ferrocarril para su embarque hacia los mercados como Puebla y otros lugares. También tenía tal importancia económica que hacia los años 1952-1953, bajo la administración de señor Arturo de la Concha, financiaron el intento por construir una carretera que permitiera el transporte de la producción en mayor volumen que con la arriería. El intento no fructificó, aunque avanzó aproximadamente 10 kilómetros y representa un intento desde lo local por incorporarse a la modernidad. Entrevista con el señor Pantaleón Cruz Méndez, Tepeuxila, durante la Semana Santa de 1999.

bajo en La Cañada ya no se practican o lo hacen en menor escala, mientras que la producción de café desapareció, ya no reclama trabajadores y tampoco arrieros.

Los caminos de herradura intensamente utilizados en otros tiempos, ahora están abandonados, las generaciones recientes no los conocen. Las fiestas tradicionales ya no convocan a las comunidades circundantes, sino que se celebran sólo en el entorno local y tampoco lo hacen como antes, con música de banda tradicional, sino que la modernización ha llevado otros tipos de música y otras formas de consumo, significando inclusive una diferencia generacional entre quienes añoran las formas tradicionales y quienes se han sumado a las nuevas maneras de celebración.

En suma, los recorridos que se hacían para llegar al tianguis desde los extremos más lejanos de la región, pasando por distintas comunidades, y que ponían en contacto con las personas de los diferentes pueblos por donde pasaban los caminos, los mismo que las fiestas y el intercambio de productos en recorridos de comunidad en comunidad, en la actualidad son solamente vestigios anecdóticos y recuerdos. De todas aquellas vivencias sólo quedan las referencias de las personas mayores, de quienes las vivieron, porque las generaciones cuya experiencia de vida proviene de la década de los setenta en adelante, ya no participaron en tales peripecias. Su historia es otra, así como sus expectativas de vida.

La apertura de las carreteras a partir de los años setenta del siglo pasado aisló a las comunidades entre sí, debido a que tales caminos las bordean o, en el mejor de los casos, sólo atraviesan las que quedan en el recorrido, sin establecer contacto con sus habitantes. Es decir, la facilidad en el transporte mediante las carreteras propició el alejamiento entre los habitantes de las comunidades entre sí. Más aún, las mismas comunidades han entrado en un proceso de pérdida de población y erosión de sus componentes culturales, de entre ellos, de su lengua materna.

PROCESO MIGRATORIO

Hacia la década de los años cuarenta, las comunidades cuicatecas estaban densamente pobladas, los espacios de cultivo eran extensos y variadas las especies producidas, pero ante la presión poblacional las actividades locales y la producción poco a poco fueron insuficientes para proporcionar empleo a la población demandante; los ingresos no alcanzaban para el sostenimiento de la unidad económi-

ca familiar, situación que, agravada por desastres naturales,⁷ orillaron a los cuicatecos a salir de su región en busca de trabajo e ingresos hacia otras regiones.

Tales fueron las causas que motivaron la migración en la zona durante el transcurso de la década de los cuarenta del siglo XX; de esas fechas se tienen registros de la movilización de las primeras personas que remontaron los límites regionales en búsqueda de trabajo remunerado, cuyo propósito era mejorar las condiciones de la vida familiar. Una característica importante de la migración de la zona es que va aparejada con los momentos de dificultad económica, de tal manera que a partir de este rasgo, puede diferenciarse en tres momentos claramente identificables.

El primer momento comprende las décadas de 1940 y 1950, y se caracteriza porque los migrantes iban a trabajar por temporadas, con el objetivo de obtener recursos que complementarían los ingresos familiares, de cultivos básicos para autoconsumo, es decir, era una migración de carácter estacional que no involucraba el cambio de residencia, como característica predominante.

Las actividades a las que recurrían eran las más próximas a sus actividades cotidianas, las labores agrícolas, por ello concurrían a las zonas cañeras de los límites entre Oaxaca y Veracruz y la cuenca del Papaloapan, mayoritariamente. Los trabajadores iban por periodos que coincidían con la zafra, temporadas en que no tenían actividad en la comunidad y volvían a sus lugares de origen ya sea a la cosecha o al cultivo de la tierra; además, los jóvenes iban a trabajar, en tanto los mayores proseguían las actividades en la comunidad. De tal manera que al término del corte de caña regresaban, con sus escasos y las más de las veces nulos ahorros,⁸ a proseguir su vida en

⁷ Uno de estos desastres naturales sucedió en el año 1944, en el mes de septiembre. Después de una larga sequía en la sierra, que obligó a mucha gente a refugiarse en La Cañada, en el mes de septiembre, en la sierra cuicateca llovió con tal intensidad que las aguas desbordaron los márgenes del río Grande, inundaron y arrasaron amplias zonas de cultivo en los lugares en donde los jornaleros encontraban trabajo, en comunidades como El Chilar, Tecomaxlahua, Tomellín. La crecida del río derribó el puente del ferrocarril en Tomellín, único medio de comunicación con el resto del país, incomunicando a la región a grado tal que los escasos víveres que llegaban desde Tehuacán eran racionados. La situación de emergencia se extendió a toda la zona cuicateca. Fue éste uno de los factores que orillaron a buscar empleo fuera de la zona. Entrevista con el señor Eliseo García, Tepeuxila, diciembre de 2000.

⁸ El corte de caña es de los trabajos en los que se explota de manera intensiva la fuerza de trabajo, debido a que los patrones siempre encuentran al-

las comunidades. Las mujeres también tuvieron una participación destacada en la migración desde estos primeros años. Lo mismo que los hombres, ellas buscaban emplearse en actividades próximas a sus tareas habituales, de manera que el trabajo doméstico fue el de mayor atractivo para este sector de la población. Durante los primeros años de la migración, se dirigían principalmente hacia la ciudad de México, en donde laboraban por algunos años para regresar a su comunidad a casarse.

El segundo momento abarca desde los años cincuenta hasta los ochenta y se caracteriza por un cambio en los objetivos de la migración, las rutas migratorias y las actividades desempeñadas. Los dos propósitos básicos eran conseguir trabajo en alguna fábrica o en alguna actividad distinta de las labores agrícolas y un lugar en donde construir una vivienda.

La migración de este segundo momento se caracteriza por un cambio drástico en sus objetivos que, sin perder de vista la necesidad de obtener ingresos para contribuir al mejoramiento de las condiciones de vida de la familia que se quedó en la comunidad, los migrantes ya no fueron tras las actividades similares a las que efectuaban en la comunidad, sino que también se plantearon el cambio de residencia.

Una característica importante de este segundo momento es que mientras los hombres encontraban un trabajo que les permitiera obtener algunos ingresos, las mujeres ya no regresaron a sus comunidades, sino que dejaron de trabajar por un salario para casarse y convertirse en la esposa del migrante, creando los nuevos asentamientos humanos de la periferia de la ciudad de México. Además, hacia las décadas de 1960 y 1970, no era muy difícil conseguir trabajo en la capita de la república. Los empleos más requeridos por aque-

gún mecanismo para pagarles lo menos posible, por ejemplo, cuando la caña está muy delgada, les pagan por tonelada de producto, pero cuando la caña está gruesa, como tiene mayor peso que la delgada, entonces les pagan por manojo, esto es, que les cuentan el corte por manojos de 25 cañas para establecer el pago, de manera que al final del trabajo, el cortador termina el jornal y la semana con escasos ahorros. Por eso, en varias ocasiones los tepeuxileños regresaron caminando desde Acatlán de Pérez Figueroa y otros lugares cercanos a Tuxtepec hasta su comunidad en la zona cuicateca, viviendo de la solidaridad de los habitantes de las comunidades por donde pasaban. En otros casos dejaban el trabajo para conseguir otro, después de vender hasta los machetes utilizados en el corte, para obtener al menos el importe del transporte para ir a otro lugar. Entrevista con el señor Raúl Neri Neri, Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México, diciembre de 2002.

llos años fueron para trabajar en fábricas de diversos tipos y en las panificadoras. Esta segunda etapa migratoria coincide con la colonización intensiva de municipios como el de Ciudad Nezahualcóyotl, en el Estado de México, en donde se establecieron amplios grupos de migrantes cuicatecos. De los migrantes de esta segunda etapa muy pocos regresaron a las comunidades de origen, es decir, la pérdida de población se inició durante este periodo migratorio.

La tercera etapa va de mediados de la última década del siglo XX hasta nuestros días. Su característica principal es que el lugar de destino es Estados Unidos, principalmente, debido a que el mercado de trabajo nacional se ha comprimido de manera drástica y los empleos existentes son mal pagados, lo que dificulta la obtención de ingresos para participar en el sostenimiento de la unidad familiar en los lugares de origen.

De esta tercera etapa cabe destacar que quienes emigran son un sector que conformaba la reserva de población, que se iban formando en las etapas anteriores; esto es, que los migrantes internacionales son una capa de población que se iba quedando en las poblaciones de origen en las etapas previas, apoyados por sus familiares que migraron en etapas previas hacia diferentes puntos de la república. Recursos que se redujeron o se perdieron debido a la cancelación de puestos de trabajo y la tendencia a la reducción del salario en los centros urbanos, ante las políticas gubernamentales impulsadas desde la década de los años ochenta. Esta situación obligó a aquellas reservas de población a emprender la ruta de la migración y, ante la dificultad de conseguir empleo en el país, han optado por dirigirse hacia Estados Unidos. La tendencia que se va configurando es que no se plantean el retorno. Tres son los puntos de atracción de los cuicatecos en Estados Unidos: Nueva York, Carolina del Norte y California. Los objetivos de esta migración siguen siendo la obtención de ingresos principalmente, aunque el propósito inmediato no es el mejoramiento, sino mantener un nivel de ingresos alcanzado en otros momentos y que se ha deteriorado aceleradamente ante la caída de los precios de los productos agrícolas que se cultivan en la zona cuicateca, de los que dependía una parte importante de sus ingresos.

La migración de aquellos segmentos de población de reserva permite advertir una tendencia poblacional no vista antes: la inversión en la relación entre jóvenes y ancianos en la población, comportamiento que expresa la pérdida de población en edad productiva y envejecimiento poblacional, lo que tendencialmente está llevando a las comunidades a distintas situaciones hasta ahora no previstas.

DINÁMICA POBLACIONAL

Analizada a través de los datos oficiales disponibles,⁹ la dinámica poblacional de la zona cuicateca, desde la década de 1930 en adelante, muestra algunos rasgos específicos que la diferencian de otros grupos étnicos y de otros sectores de población. Llama la atención su dinámica migratoria ligada estrechamente a vicisitudes tanto de carácter natural como las relacionadas con las políticas gubernamentales, cuyos efectos han contribuido en la dinámica poblacional de la zona de manera decisiva, marcando especialmente su orientación y tendencias migratorias.

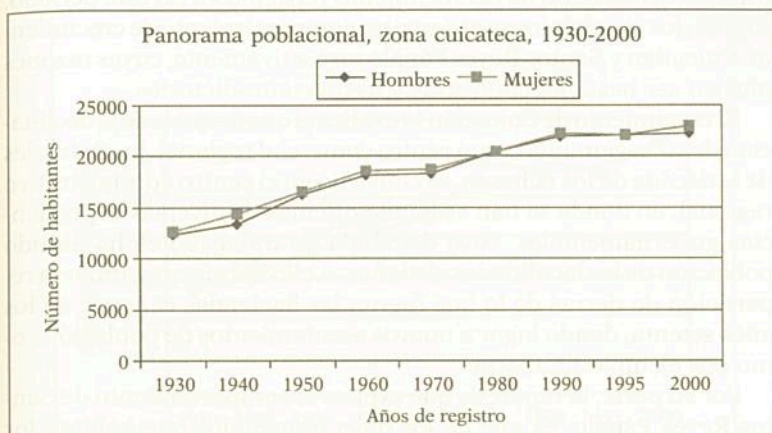
Tomados los datos censales de 1930 como punto de apoyo y a partir de los cuales se revisa el comportamiento poblacional de la zona, se advierte que fue durante la cuarta, quinta y sexta décadas del siglo pasado cuando la población regional registró una tendencia de crecimiento sostenida. Asimismo, fue cuando alcanzó su nivel máximo de crecimiento durante el siglo XX y también cuando la migración empezó a manifestarse e influir sobre las tendencias de crecimiento poblacional regional. Un dato que llama la atención es que pese a este ritmo de crecimiento alcanzado, aun en aquellas décadas de mayor crecimiento, en términos generales la población regional creció en una proporción menor que el promedio nacional, lo que quiere decir que desde aquellos años había diversos factores que influían en el comportamiento demográfico regional para ubicar sus registros por debajo de la media nacional.

En las primeras tres décadas del periodo abordado se registró una tendencia de crecimiento sostenido de la población, en las que se alcanzaron tasas de 11.06 por ciento en el primer periodo, 17.86 en el segundo y 11.93 en el tercero, promedios que aun cuando parezcan altos, no alcanzaron los registros nacionales observados.

Durante la década de 1960 se registró una drástica reducción en la tendencia de crecimiento de la población. Los datos indican que la población creció sólo 1.19 por ciento durante diez años. Los datos de la década siguiente indican una tasa de crecimiento del 10.21 por ciento para volver a caer en la década de los ochenta hasta 7.69

⁹ Aun con la desconfianza que generan los datos censales oficiales, permiten plantear un panorama y formular una aproximación sobre el comportamiento poblacional regional. Los mapas y la información estadística fueron obtenidos de las bases de datos del INEGI. Los mapas fueron adaptados para este trabajo y las gráficas elaboradas con información de los censos de población de los años respectivos.

GRÁFICA 1
DINÁMICA POBLACIONAL REGIONAL, 1930-2000



por ciento. Muchas razones pueden explicar este comportamiento; sin embargo, lo cierto es que la población de la zona cuicateca recurrió cada vez más a la migración como recurso para mejorar sus condiciones de vida, ya sea en sus lugares de origen o como finalmente indica la tendencia general, vivir en otros lugares. La tendencia de cambio de residencia de los migrantes no indica necesariamente que hayan logrado el ansiado mejoramiento, pero originó otras situaciones que se manifestarían con claridad tiempo después, en sus lugares de origen.

Esta tendencia se mantuvo durante la última década del siglo XX, cuando se registró un crecimiento de apenas 2.29 por ciento. En síntesis, el crecimiento poblacional de la zona cuicateca durante 70 años del siglo pasado, a partir de la década de 1930, fue de 80.05 por ciento, en contraste con el comportamiento nacional en que la población se duplicó entre las décadas de 1930 y 1970.

No obstante, estos datos que muestran el panorama en el nivel regional, ocultan el nivel municipal y local del comportamiento poblacional en la zona cuicateca. En este sentido, a partir de los datos de las mismas fuentes, desagregando hasta tales niveles, nos permiten obtener una visión precisa de los municipios y localidades, cuyas tendencias son bastante preocupantes.

En el nivel municipal se observan tendencias diversas. La mayoría de los municipios registran una tendencia de crecimiento, alcan-

zando sus niveles máximos hacia las décadas de 1970 y 1980, pero a partir de los años noventa tales tendencias se invierten para mostrar una orientación de decrecimiento vertiginoso. En este periodo, sólo en dos municipios se observa un comportamiento de crecimiento: Cuicatlán y Santos Reyes Pápalo respectivamente, cuyas razones pueden ser bastante contrarias y hasta contradictorias.

El crecimiento de Cuicatlán lo explica el que después de la declinación de su hegemonía como centro comercial regional, hacia finales de la década de los ochenta, se convirtió en el centro administrativo regional, en donde se han asentado oficinas de diversas dependencias gubernamentales, cuya demanda de trabajadores ha atraído población de las localidades aledañas. A ello habría que sumar la repartición de tierras de lo que fueron las haciendas cañeras, en los años setenta, dando lugar a nuevos asentamientos de población como por ejemplo La Iberia.

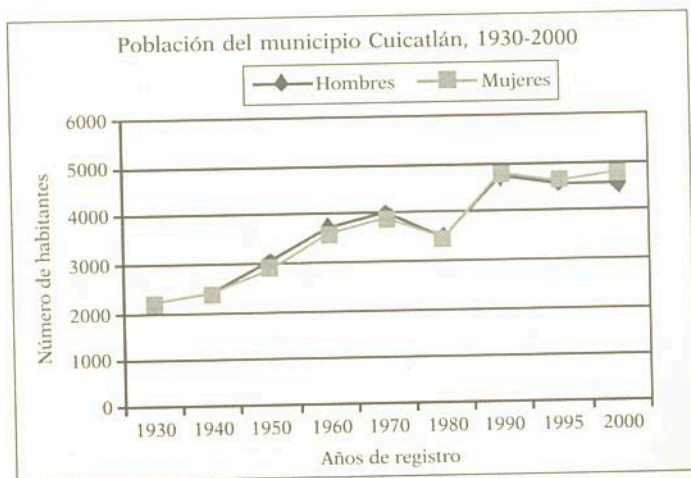
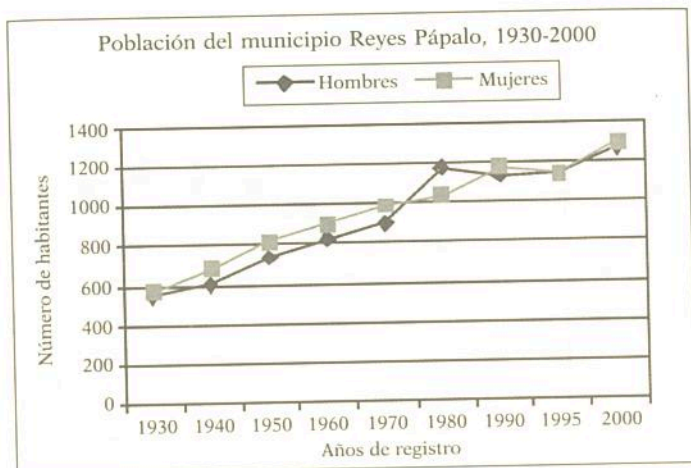
Por su parte, la hipótesis que explica el comportamiento de Santos Reyes Pápalo, es que de los once municipios que habitan los cuicatecos, es el único cuyos habitantes mantienen en mayor proporción los valores de la cultura propia, lo que los arraiga a su comunidad, a diferencia de los otros municipios que tienen más tierras cultivables y mayor cantidad de recursos naturales; paradójicamente, éste carece de tales recursos y, pese a ello, mantiene una dinámica poblacional en aumento. Y aunque la tendencia tampoco es de una magnitud considerable, es el único de los municipios de población indígena que mantiene una tendencia de crecimiento. Cuicatlán, por su parte, es el centro administrativo, pero su población es mestiza en términos generales, salvo en algunas comunidades.

Por el contrario, en la mayoría de los municipios, la población muestra una tendencia de retroceso. En esta situación se ubican, no de manera destacada sino especialmente preocupante, los municipios Concepción Pápalo y Tepeuxila.

Ambos municipios alcanzaron su máximo nivel de crecimiento hacia las décadas de 1970 y 1980, comportamiento que después tiende al estancamiento o a la baja. Es preocupante la situación en cualquier escenario, pues augura situaciones inéditas ante la tendencia al envejecimiento de la mayoría de su población.

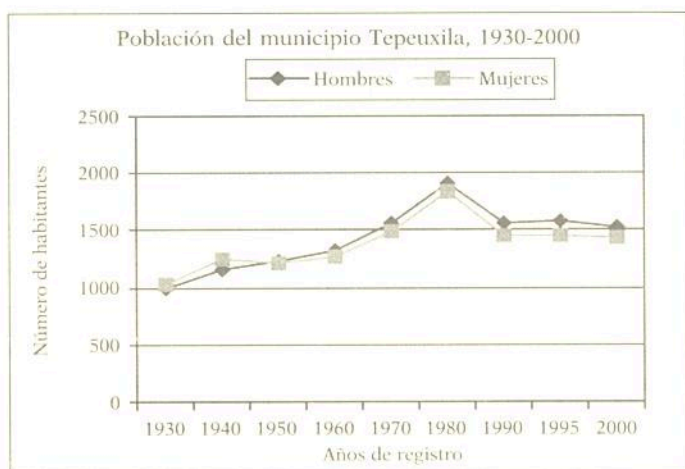
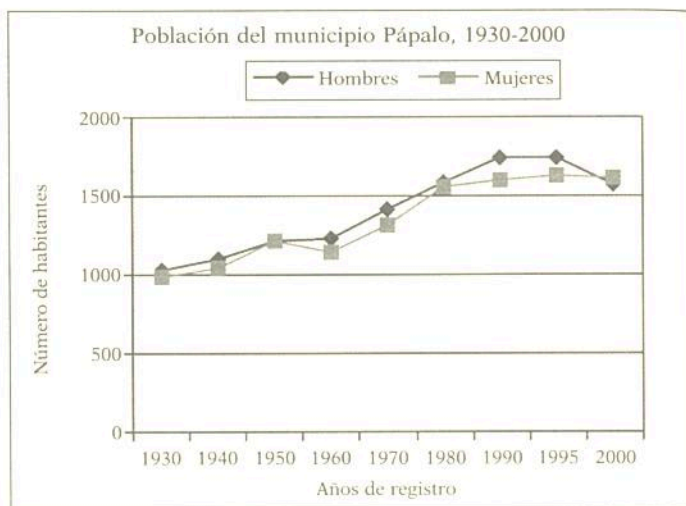
Pero en el nivel en donde tal situación adquiere magnitudes alarmantes es en el local, en donde se muestra con nitidez la tendencia al estancamiento poblacional o hacia el vaciamiento de las comunidades, planteando las dificultades que tal situación genera para el futuro de los pueblos y de los cuicatecos mismos. En esta situación se encuentran las comunidades que son cabeceras de los municipios

GRÁFICA 2
COMPORTAMIENTO POBLACIONAL DE REYES PÁPALO Y CUICATLÁN



del mismo nombre: Chiquihuitlán y Cuyamecalco, junto con otros como Tepeuxila, Chapulapa y Concepción Pápalo, en tanto que en un nivel de estancamiento se encuentran sólo Teotlalapan y San Miguel Santa Flor. Estas comunidades fueron, además de cabecera administrativa, los centros culturales de las porciones de grupos étnicos que comparten el espacio. Teotlalapan, Concepción Pápalo y

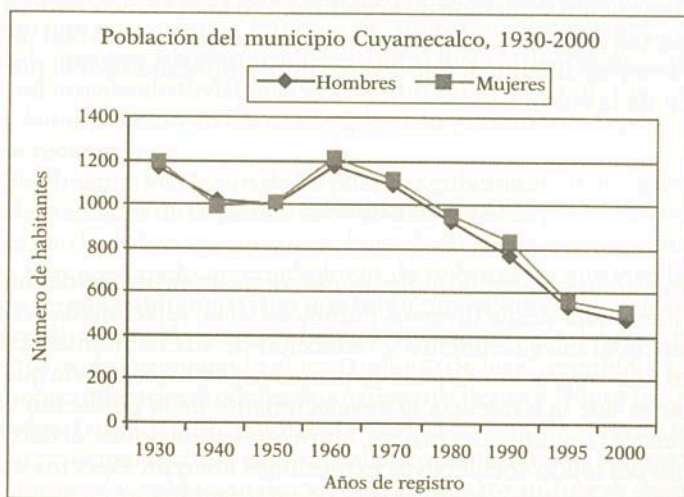
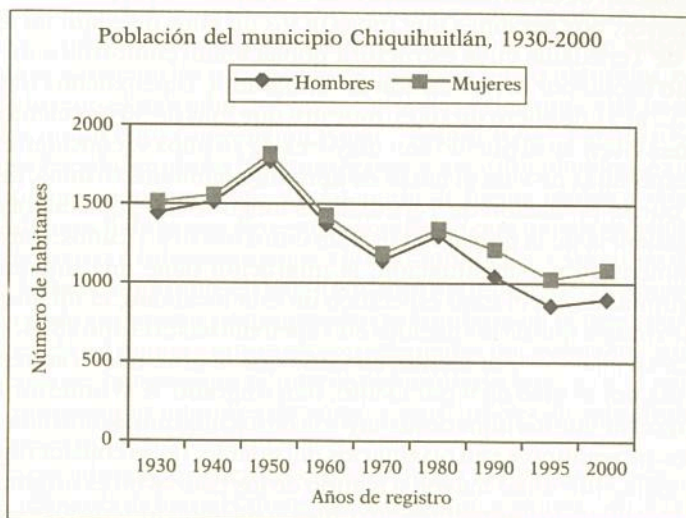
GRÁFICA 3
COMPORTAMIENTO POBLACIONAL DE PÁPALO Y TEPEUXILA



Tepeuxila fueron de los cuicatecos; Chiquihuitlán todavía representa a la cultura mazateca; San Miguel Santa Flor a la chinanteca y Cuamecalco a la mixteca, todas dentro de la zona cuicateca.

El comportamiento de las localidades que se indican en la gráfica 4 es el mismo de la mayoría de las cabeceras municipales de la zo-

GRÁFICA 4
COMPORTAMIENTO POBLACIONAL DE CHIQUIHUITLÁN Y CUYAMECALCO



na cuicateca, que muestran que la población de Chiquihuitlán ha disminuido en forma vertiginosa, a tal grado que en la actualidad se encuentra muy por debajo del nivel que alcanzó hacia la década de 1930. La situación de Cuyamecalco no es diferente, las estadísticas

muestran que su población actual es mucho menor que la registrada en el censo de 1930. Aún más, en un nivel de precisión en el análisis, la población de estas localidades está integrada, en proporción cada vez mayor, por personas que rebasan los 60 años de edad; tal es el caso de Tepeuxila, cuya estructura poblacional, conforme a un recuento hecho por la Asociación de Emigrados Tepeuxileños Iñ Cucâ, A.C. al 31 de enero de 2005, muestra que más de 50 por ciento de quienes viven en el pueblo son mayores de 70 años y, considerando una esperanza de vida al nacer de aproximadamente 80 años, debido a que la población de Tepeuxila es longeva, las expectativas de permanencia de la población oscilan entre los 10 y 15 años, aproximadamente. En esta situación, la migración tiene una injerencia determinante. En el caso específico de esta localidad, el mismo recuento indica que de los nacidos en Tepeuxila hasta el año 2004, sólo radica en ella 33.1 por ciento, en tanto que la gran mayoría, representada por el otro 66.9 por ciento, han migrado. A lo anterior hay que agregar que los hijos de la mayoría de los migrantes, aun cuando ambos progenitores son originarios del pueblo, no se consideran de Tepeuxila, dificultad mayor si alguno de los padres no es originario de la localidad, lo que plantea otro dilema relacionado con el rescate, fortalecimiento y difusión de la cultura. Y si tales características las comparten las otras comunidades, la zona está en el umbral de enfrentar serias dificultades de diverso tipo, empezando por la preservación de la cultura.

CONSIDERACIONES FINALES

El panorama poblacional indica que la zona está en peligro de enfrentar dificultades desde diversos puntos de vista, relacionadas con la tendencia al envejecimiento y reducción de sus habitantes, como efecto de la migración. Quizás un primer aspecto que habría que enfatizar es que la tendencia al envejecimiento de la población radicada en las comunidades genera, entre otras situaciones, el debilitamiento del tejido social cuyas expresiones abarcan aspectos como la paulatina pérdida de la capacidad de mantenimiento de las estructuras comunitarias, tales como la defensa y conservación de los valores culturales propios de la etnia, la lengua y el sistema jurídico. A ellos se suma la incapacidad por conservar los recursos naturales ante eventos naturales y la voracidad de intereses ajenos a los de las propias comunidades.

Es necesario ponderar que la zona posee una vasta y variada riqueza natural que integra tanto recursos forestales, variedades de fauna silvestre hasta el agua, ante lo cual, la incapacidad de la población por conservarlos, como había sucedido hasta años recientes, por medio del trabajo comunitario basado en el tequio, pone en serio riesgo de destrucción los recursos forestales por causas naturales, como sucedió con el incendio que arrasó amplias extensiones de bosques en los municipios Concepción Pápalo, Santos Reyes Pápalo y Santa María Pápalo, en el año 1999, ante cuyo avance, los pueblos se vieron impotentes para combatir y contenerlo de forma rápida y eficaz.

Además, habría que agregar la voracidad que han despertado tales recursos en intereses ajenos a las comunidades. Esta situación se está fortaleciendo ante el debilitamiento del tejido social, expresado en la cada vez menor participación comunitaria en la toma de decisiones, de tal manera que éstas son adoptadas por pequeños grupos, quienes no representan el interés comunitario sino, por el contrario, representan intereses de grupo y particulares, desplazando los intereses de la comunidad.

Especial atención merece, en este sentido, la intromisión cada vez más marcada de los partidos políticos y algunos sectores de la Iglesia católica en la vida interna de las comunidades, desplazando o ignorando sus mecanismos internos de adopción de decisiones y formas de designar a sus autoridades y otras formas de organización, lo que ha provocado divisiones y hasta enfrentamientos de diversos tipos, como sucedió en los municipios Chiquihuitlán y Tepeuxila en años recientes.

Finalmente, los efectos de las políticas gubernamentales aplicadas desde mediados de la década de 1980 a sectores de población indígena, como la de la zona cuicateca, bajo el sello de la globalización, no sólo han acentuado las condiciones de pobreza en que vive la mayoría de sus habitantes, sino que están provocando la búsqueda de alternativas de vida en otros lugares, inclusive fuera del país, cuyos efectos están propiciando el vaciamiento de las comunidades. Este comportamiento está poniendo en riesgo de desaparición a las comunidades. Por otro lado, es importante destacar que la zona ha perdido su principal recurso para el replanteamiento de sus perspectivas económicas y poblacionales en el corto plazo: su fuerza de trabajo en plenas facultades de desempeño físico e intelectual. Es cierto, y el gobierno federal lo expresa en positivo como un logro de la administración, que las remesas de los migrantes han contribuido a la elevación del nivel de vida de los habitantes de las localidades, pero no son suficientes —ni las remesas y mucho menos los programas

que vienen aplicando los gobiernos, incluyendo el actual—, para revertir la tendencia migratoria en tales municipios. La situación reclama, urgentemente, de políticas de Estado objetivas que reviertan la situación económica, política y social en la que sobreviven los pueblos cuicatecos, los pueblos indígenas y la población mexicana en su conjunto.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE BELTRÁN, G. (1962), "Integración regional", en *Los centros coordinadores*, México, INI.
- ARAGONÉS, A.M. (2000), *Migración internacional de trabajadores. Una perspectiva histórica*, México, UNAM/Plaza y Valdés.
- BECK, U. (1998), *¿Qué es la globalización?*, Barcelona, Paidós.
- BLANCO, C. (2000), *Las migraciones contemporáneas*, Madrid, Alianza.
- CALDERÓN, E. (2000), *Aldeas de desarrollo. Una agenda para el siglo XXI*, México, Océano.
- GIDDENS, A. (2000), *Un mundo desbocado*, Barcelona, Taurus.
- HERNÁNDEZ, L. y J. VELÁSQUEZ (2003), *Globalización, desigualdad y pobreza*, México, UAM/Plaza y Valdés.
- SÁNCHEZ, C. (1999), *Los pueblos indígenas. Del indigenismo a la autonomía*, México, Siglo XXI.
- STIGLITZ, J. (2002), *El malestar en la globalización*, Barcelona, Taurus.

ANA DÍAZ DE LEÓN
Marta Elena de los Ríos

GÉNERO Y FAMILIA

El artículo analiza la realidad laboral de las mujeres en el sector de servicios en el almacén de los señores María Astruc, en el contexto de la crisis económica y social que se vive en España. Se estudia la situación de las mujeres en el sector de servicios, su participación en el mercado laboral y su situación en el hogar. Se analiza la relación entre el trabajo y la familia, y se discuten las consecuencias de la crisis económica y social en la vida de las mujeres.

El sector de servicios es el sector de la economía que ha crecido más rápidamente en los últimos años, y que ha absorbido la mayor parte de la mano de obra. Sin embargo, la situación de las mujeres en este sector es precaria, con salarios bajos y condiciones laborales poco favorables. Además, la crisis económica y social ha afectado especialmente a las mujeres, que se ven obligadas a aceptar trabajos más precarios y con menos garantías.

La crisis económica y social ha afectado especialmente a las mujeres, que se ven obligadas a aceptar trabajos más precarios y con menos garantías. Además, la crisis ha afectado a la familia, que se ve obligada a reducir sus gastos y a buscar nuevas fuentes de ingresos.

Terminología

El artículo de Gómez se centra en el análisis de la situación de las mujeres en el sector de servicios en el almacén de los señores María Astruc, en el contexto de la crisis económica y social que se vive en España.

¹ El artículo se basa en los datos recogidos en el estudio de campo que se realizó en el almacén de los señores María Astruc, en el contexto de la crisis económica y social que se vive en España.

² El artículo se basa en los datos recogidos en el estudio de campo que se realizó en el almacén de los señores María Astruc, en el contexto de la crisis económica y social que se vive en España.

EL TRABAJO REALIZADO EN EL GRUPO DOMÉSTICO POR LAS ALFARERAS DE SANTA MARÍA ATZOMPA, OAXACA

*Ana Patricia Sosa Ferreira**
*María Elena Lopes Pacheco***

RESUMEN

El arte popular y la producción artesanal han sido ampliamente estudiados en México; sin embargo, los aspectos de las condiciones de vida y trabajo de las y los productores han recibido poca atención. Destacar las actividades que en los ámbitos productivos y domésticos realizan las alfareras de Santa María Atzompa, Oaxaca, es uno de los objetivos de este trabajo.

El hogar constituye el espacio físico donde tienen lugar relaciones familiares y de trabajo, mismas que son de dominación-subordinación entre hombres y mujeres, entre hombres y hombres y entre mujeres y mujeres. La asignación de trabajo depende del sexo, existiendo una mayor cantidad de actividades determinadas socialmente como femeninas, lo que implica una mayor carga de trabajo para ellas.

Un segundo objetivo es hacer visibles a las protagonistas de los procesos de reproducción social de esta localidad desde los testimonios de las propias mujeres sobre la percepción que tienen del trabajo que realizan.

INTRODUCCIÓN

El estado de Oaxaca se caracteriza por su riqueza cultural y la diversidad de lo que podríamos llamar arte popular, dentro del cual

* Licenciada en Economía, Investigadora Asociada "A" del Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM. Correo electrónico: <midris@servidor.unam.mx>.

** Maestra en Estudios de la Mujer, profesionista titulada "C" del Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM.

la alfarería ocupa un lugar importante. Santa María Atzompa es una comunidad alfarera próxima a la ciudad de Oaxaca, tiene una variada producción que comprende objetos de uso doméstico y artículos de ornato, destacando la alfarería vidriada verde, donde confluyen elementos del mundo indígena (técnica de "rollo") con los heredados de los españoles (vidriado verde).¹ En su evolución, la alfarería ha mantenido su riqueza expresiva y continúa enriqueciéndose con nuevos diseños, representaciones y decorados.

Si bien la actividad tiene como razón fundamental atender necesidades económicas, hay una expresión creativa en casi todos los productos, algunos de ellos de belleza singular (Lopes, 2003). Es por ello que se le reconoce como uno de los tres centros alfareros más importantes de los Valles Centrales de Oaxaca.

Los objetos producidos no sólo se comercializan, también son utilizados como instrumentos auxiliares en la propia producción alfarera, para la preparación y consumo de alimentos, en las actividades cotidianas y en todas las formas de la vida comunitaria: celebraciones, rituales e intercambios de regalos (Lopes, 1998).

La presencia de la alfarería en la identidad cultural y en la vida cotidiana de la comunidad es ancestral; la especialización productiva que entre las comunidades indígenas originarias se había empezado a establecer se reforzó durante la Colonia, pues la limitación al acceso de la tierra les llevó a desarrollar actividades complementarias a la producción agrícola (Nahmad, 1988:163).

Esta estrategia para complementar los ingresos familiares se ha mantenido ante el escaso desarrollo agrícola y la mala distribución de la tierra. Sobre el minifundismo en la comunidad, Nahmad señala:

[...] las familias de Atzompa pertenecen al grupo de productores de subsistencia, ya que el recurso tierra les permite vivir sólo por tres o cinco meses; complementan la economía con la producción mercantil y de artesanías.²

¹ Nahmad hace una precisión respecto a la división sexual del trabajo a partir de la época colonial, señalando que: "La participación de los hombres se da donde se introdujo la tecnología española que consiste en el vidriado de la cerámica" (1988:184).

² Nahmad elaboró una caracterización de las unidades familiares para los zapotecos de los Valles Centrales, donde se localiza la comunidad de estudio, de acuerdo con el grado de acceso a los medios de producción y la capacidad productiva que han podido desarrollar (1988:166).

La importancia central de la actividad alfarera en la vida económica y cultural de Santa María Atzompa se mantiene ante la insuficiencia del recurso tierra, ésta se pone de manifiesto en los datos del Programa de Certificación de Derechos Agrarios que registra una extensión promedio de los predios de este núcleo agrario de sólo 0.471 hectáreas; por otra parte, 99.3 por ciento de la superficie que ocupan las parcelas corresponde a tierras de temporal; los atzompeños con derechos agrarios suman 358, pero 95 no cuentan con predios de cultivo, si bien de éstos, 66 tienen derecho al usufructo de terrenos de uso común, que en una gran parte (90.4 por ciento) se trata de tierras de monte o agostadero árido (INEGI, 2005:cuadros 2.2.1, 2.4.2 y 2.5.4). El efecto de la prolongada crisis agrícola ha llevado a la disminución de la actividad agrícola, al grado de que en ella sólo se emplea 4.23 por ciento de la población económicamente activa.

La totalidad de la producción alfarera se realiza en unidades de producción de corte artesanal, generando empleos directos para casi la mitad de la población económicamente activa (PEA) de la localidad; de acuerdo con los datos del último censo, 43.6 por ciento de la PEA encuentra ocupación en el sector secundario, siendo la alfarería la única que lo compone, pues no existen otras actividades de tipo manufacturero (Lopes, 2003: anexo estadístico).

La actividad que las mujeres realizan en la mayor parte de las fases del proceso productivo constituye el eje de la alfarería, estas labores se desarrollan sin que les signifique una remuneración salarial; sin embargo, el ingreso generado por la venta de estos productos es la base de los recursos monetarios familiares.

Las mujeres y hombres que han contribuido a construir esta identidad viven en pésimas condiciones y su trabajo es visto como parte del folclor, cuyos productos se pueden comprar en los mercados locales a precios muy bajos (Novelo, 1976). Es difícil conocer el monto de los ingresos que las familias obtienen por la actividad alfarera; cálculos aproximados señalan que el ingreso diario de los participantes en esta producción es similar a un salario mínimo y que podría ser mayor a no ser por la acción de los intermediarios mayoristas que aprovechan la dispersión de las pequeñas productoras y productores para imponerles precios bajos (Lopes, 2003).

Esta actividad genera, además, muchos empleos indirectos, pues si bien es una práctica común que los alfareros vendan directamente su producción, existen personas que sin ser productores se dedican a la venta de estos productos. Otro aspecto de este impacto indirecto está relacionado con la redistribución de los ingresos generados por la alfarería hacia los proveedores de insumos:

Para producir 120 piezas en una quema (ollas de 1, 2 y 4 litros de capacidad) se requieren 150 kg de leña, 100 de barro liso y 7 de greta en solución [además de muchos otros artefactos y materiales] (Nahmad, 1984:184).

Atzompa vive muchos de los problemas que afectan a las comunidades rurales: empobrecimiento creciente, presión de los acaparadores de tierras, migración, desempleo, intermediarios, etc., y al igual que muchas otras comunidades vive un proceso de transformación. La alfarería es uno de los pocos factores que permanecen, no porque se trate de una forma de producción anquilosada, sino porque ofrece una alternativa, aunque precaria, para sobrevivir al empuje del proceso de despojo y desintegración de las comunidades; asimismo, contribuye a mantener la vida comunitaria, siendo uno de los elementos fundamentales en la conformación y mantenimiento de la identidad de las y los atzompeños.

Las cualidades estéticas de los productos de Atzompa tienen, dentro de la producción alfarera del país, reconocimiento social; sin embargo, no sucede lo mismo con el trabajo de las y los artesanos. La sociedad al valorar los productos deja de lado a la productora o productor que trasmite su cultura y su concepción e interpretación del mundo, y olvida que este trabajo ancestral ha contribuido a la constitución de la riqueza cultural del estado de Oaxaca.

Las mujeres de Atzompa tienen una participación fundamental en los procesos de reproducción social a través de su participación en la producción alfarera y en las actividades domésticas; por ello esta investigación tiene el propósito de conocer cómo perciben los múltiples trabajos que realizan y qué factores influyen en dicha concepción. Al describir las condiciones en las que realizan la producción, el resultado creativo y económico de su trabajo, así como las concepciones sociales alrededor de su vida económica y familiar, tratamos de hacer visibles a las principales protagonistas de estos procesos.

A partir de esta interrogante general se desprenden las siguientes: ¿por qué las alfareras reconocen ciertas fases de la producción como su actividad principal y no reconocen su esfuerzo en otras etapas en las cuales ellas también intervienen?, ¿tiene alguna repercusión la diferenciación de la producción entre objetos de uso doméstico y objetos artísticos en la percepción que tienen las alfareras de su propio trabajo productivo?

Nuestro interés por conocer el significado que para las propias alfareras tiene su trabajo, se inició al observar que, en la mayoría las

investigaciones sobre producción artesanal, se deja de lado el análisis de la articulación de las relaciones internas de estos grupos con lógicas y procesos supradomésticos, y con ello también se deja fuera el estudio de la posición que tienen y el papel que desempeñan las y los productores en la conformación y trayectoria de esa articulación.

El análisis de la percepción social sobre el trabajo de las mujeres alfareras es una vía para avanzar en el conocimiento de este tipo específico de relaciones sociales; sin embargo, dicho análisis queda incompleto si no se realiza considerando que las alfareras son actoras sociales y como tales tienen su propia percepción del trabajo que realizan. Sobre este aspecto, Bartra (1998a) señala la importancia de considerar el género (analizando a las mujeres como actoras sociales) desde la primera fase de un proceso de investigación, para salir del curso que han seguido los estudios donde las mujeres son "básicamente invisibles".

Un segundo aspecto que nos motivó a indagar sobre el tema desde esa óptica, se derivó del hecho de que en las investigaciones sobre producción artesanal, o sobre alfarería, se parte de los objetos, enfocando la atención únicamente en el resultado del trabajo, dejando de lado el estudio de los procesos y de las condiciones en que se produjeron los objetos y de quiénes son los productores; no hay interés en conocer si los productores son hombres o mujeres, menos aún en saber cuán importante es para ellas y ellos su trabajo, en muchas ocasiones verdaderas obras de arte (Bartra, 1994). En la literatura especializada se encuentran algunos estudios sobre la situación de las mujeres artesanas, pero está ausente el tratamiento, desde la perspectiva feminista, sobre las condiciones desiguales en las que las mujeres viven y desarrollan sus actividades productivas (Huacuz, 1996); de ahí que en este trabajo pretendemos aplicar un enfoque de género.

Otra motivación para realizar este trabajo fue la de conocer cómo se expresa, en un caso concreto, la desvalorización del trabajo alfarero femenino, así como la desvalorización social de dicha actividad:

- La sociedad valora la modernidad y la tecnología; la producción artesanal está fuera de estos parámetros.
- El trabajo que merece consideración es el que tiene detrás un proceso largo de preparación, el trabajo calificado; el que se realiza en la producción alfarera no se incluye entre los trabajos calificados.

- Se considera que los objetos de poco valor monetario no pueden tener valor artístico, por lo tanto, en los objetos de barro (de ornato o de uso doméstico) no hay arte, en el mejor de los casos pertenecen al "arte popular".
- La producción alfarera es una actividad que las mujeres realizan en la esfera doméstica, por lo tanto no se trata de una actividad productiva, ni tampoco de una actividad artística.
- Sólo el conocimiento adquirido por vías formales tiene valor para la sociedad; la transmisión de conocimientos y saberes técnicos para la vida cotidiana y para la producción que realizan las mujeres, carece de importancia.

Las premisas que nos sirvieron de punto de partida fueron las siguientes:

1. Las mujeres manifiestan una escasa o pequeña valorización del trabajo alfarero que realizan, porque únicamente reconocen la fase de la producción que socialmente está considerada netamente femenina.
2. Las modificaciones que las mujeres logren hacer en sus formas de producción o de vida doméstica les permitirán empezar a cambiar la poca valoración que tienen de su trabajo.

Se puso especial atención en la propuesta que hace Bartra (1998b) de investigar y analizar las causas y razones que han permitido la invisibilidad de las mujeres en el campo de la creatividad, única forma de poder subrayar la falta de reconocimiento. A partir de ello se estableció el marco de análisis sobre el significado que las mujeres de Santa María Atzompa le dan a su trabajo alfarero. El procedimiento que se siguió, de acuerdo con Bartra (1998b), fue:

- Delimitar el objeto de estudio.
- Identificar quién crea los objetos.
- Poner al descubierto la presencia o la ausencia de las mujeres en las diferentes fases del proceso creativo.
- Analizar las diferencias y las similitudes de las actividades realizadas por hombres y las realizadas por mujeres.

Se hizo una revisión bibliográfica y hemerográfica sobre aspectos teóricos y metodológicos referentes a género, grupo doméstico, trabajo socialmente productivo, reproducción social, división

del trabajo, familia, "saber hacer técnico" y construcciones culturales que desvalorizan el trabajo alfarero y el trabajo doméstico.

Esta investigación se apoya, principalmente, en estudios de tipo cualitativo, que son los que se emplean con mayor frecuencia cuando el objetivo de investigación es conocer las experiencias de vida de los actores sociales y su percepción del entorno (Szasz y Amuchástegui, 1999). Buscamos la profundidad en vez de la expresión numérica del fenómeno, la comprensión en lugar de la descripción, la ubicación en un contexto en vez de la representatividad estadística. Se utilizan algunos datos censales, pero el sustento del estudio lo dio la interpretación de la información obtenida mediante entrevistas abiertas y la investigación participativa.

Se puso atención en registrar el punto de vista y la experiencia de vida de algunas mujeres de Santa María Atzompa; para ello se utilizó la información de las entrevistas abiertas realizadas a 12 mujeres y a cuatro hombres, en varias visitas de campo. Se incluyeron mujeres de por lo menos una familia para cada uno de los tipos de alfarería que se produce en la comunidad. Presentamos los testimonios de las alfareras tal como fueron expuestos por ellas, tratando de hacerlas visibles con la fuerza de sus propias palabras.

LA INVISIBILIDAD DEL TRABAJO FEMENINO

Nos apoyamos en la perspectiva que la antropología de género ha desarrollado, e integramos la propuesta que, desde los estudios de género, hace la economía crítica apoyada en la teoría clásica del excedente; ambas teorías aplican un enfoque histórico e integrador y consideran que el trabajo productivo y el reproductivo de las mujeres está interrelacionado, constituyendo el trabajo socialmente productivo. Estos enfoques analizan los procesos de reproducción social en su totalidad, de ahí que no aceptan la disociación entre los componentes de los procesos estudiados (Picchio, 1994; Narotzky, 1995).

Otra de las consideraciones adoptadas es la de que no se puede disociar los procesos de producción de los productores:

Las cosas no son separables de las personas que las producen (y hay que recordar que varias personas suelen colaborar en mayor o menor medida en su producción), que las controlan [...], que las reciben y que adquieren un nuevo control sobre ellas [...], hay una imbricación de las relaciones entre personas y entre cosas que es

sustituida por la separación/alienación entre personas y cosas en "régimen de mercancías". Aquí, el valor social (convertido en valor de cambio) se desliga de las personas y remite exclusivamente a las cosas, a las relaciones entre cosas (Narotzky, 1995:133).

La disociación entre la o el productor y los objetos elaborados limita los resultados de cualquier investigación, de ahí que muchos estudiosos y estudiosas del tema centren su atención en establecer caracterizaciones precisas de los productos (arte popular o artesanía), y no abordan sobre quiénes son los productores (Reuter, 1982; Ortiz, 1996).

Bartra (1994) señala que el arte popular es anónimo y producido por los pobres, por lo que no se hace atractivo conocer dónde están las mujeres y los hombres dentro de los procesos de producción y, por ende, tampoco cuál es el papel que cada uno desempeña en la elaboración de los productos.

Utilizamos la categoría de reproducción social "entendida como un proceso dinámico relacionado con la perpetuación de los sistemas sociales, en el cual el papel de las mujeres es decisivo", es el proceso que comprende la reproducción biológica y la fuerza de trabajo, la reproducción de bienes de consumo y producción y de reproducción de las relaciones de producción (Borderías, Carrasco y Alemany, 1994).

También se consideró la categoría de "grupo doméstico", concepto que abarca aquellas actividades productivas que realizan los integrantes de la familia como un grupo donde existen relaciones desiguales entre mujeres y hombres, entre hombres y hombres y entre mujeres y mujeres; este concepto es desarrollado por Narotzky (1988:32):

En función de esta unidad de reproducción que es idealmente la "familia" se crea una división sexual interna del trabajo: el padre como proveedor de los medios materiales de subsistencia, la madre como reproductora biológica y social, así como mantenedora cotidiana de los miembros de la familia.

Asimismo, empleamos aquí la categoría "saber hacer técnico", que engloba al conjunto de conocimientos y saberes humanos que permiten el binomio herramienta-materia prima, el desarrollo de secuencias operativas y la obtención de un resultado cercano a lo deseado por los productores (Chamonoux, 1998). Esta noción per-

mitió poner atención en dos conceptos erróneos alrededor del trabajo alfarero que se desarrolla en talleres familiares:

1. Se considera que su valor es inferior al del que se lleva a cabo fuera del grupo doméstico, ya que el conocimiento de estos productores es inferior al que se obtiene de manera institucional.
2. Se piensa que las técnicas no industriales usadas por los artesanos son muy sencillas y, por ello, el trabajo de las alfareras es "simple"; sin embargo, lo que es simple o es sencillo son las herramientas utilizadas, lo cual no debe interpretarse como ausencia de un conocimiento y mucho menos que el trabajo realizado sea simple, por el contrario, la sencillez de las herramientas implica un trabajo más complejo.

ENTRE LA REPRODUCCIÓN SOCIAL Y EL SUSTENTO DIARIO: PRODUCIR VIDA, PRODUCIR ARTE

Las relaciones familiares y de trabajo (doméstico y productivo) que se desarrollan en el interior de los grupos domésticos atzompeños son, como ya se mencionó, de dominación y subordinación entre hombres y mujeres, entre hombres y hombres y entre mujeres y mujeres; la asignación de actividades depende del sexo, al haber más actividades determinadas socialmente como femeninas, se tiene como resultado mayores cargas de trabajo para las mujeres; la composición del grupo (de acuerdo con la edad y el sexo de sus integrantes) agrava o suaviza esa carga, incidiendo también en ello las normas consuetudinarias y las conductas colectivas y culturales de la comunidad.

Las actividades realizadas en el seno del hogar, por no ser remuneradas, se consideran, en general, no productivas; la concepción tradicional del trabajo doméstico lleva a denominar mujer "improductiva" a la que realiza labores domésticas sin ingresos monetarios; sin embargo, cuando esas mismas labores son objeto de valorización monetaria, la persona que las realiza se convierte en "productiva"; ambas actividades son básicas, pues de ellas depende la reproducción del grupo doméstico. Las mujeres alfareras de Atzompa realizan su trabajo alfarero en el hogar, por lo que se mantienen ligadas a sus actividades domésticas tradicionales; sus actividades son múltiples: se encargan de la preparación de los alimentos, de la limpieza,

la crianza y la educación de los hijos y cría de animales de traspatio; en algunos casos de la venta de sus productos y de la elaboración de queso y tortillas para la venta y el autoconsumo.

El sustento diario

Los integrantes de la familia intervienen en diferentes fases del proceso de producción en actividades específicas para cada género: los hombres y los niños extraen el barro de las minas, trituran el "barro de azotar" y ponen fuego al horno; por otro lado, las mujeres, las adolescentes y las niñas "echan el barro de remojar" (se diluye en agua), cuelean el barro de azotar, modelan y decoran; estas últimas actividades son exclusivas de las mujeres y hasta ahora ningún hombre acepta desarrollarlas; algunas fases de la producción (raspado y pulido), o parte de éstas, corresponden a los hombres, en algunos casos son realizadas conjuntamente y en situaciones especiales de ausencia del varón, por las mujeres; "el acomodo" y retiro de la loza del horno y la comercialización son trabajos compartidos.

Existe una especialización tradicional de la producción que se determina por la línea paterna, cada familia se especializa en un tipo de alfarería (utilitaria o de ornato) y dentro de ella en un solo objeto; los procesos de innovación y de producción diversificada se presentan en la alfarería de ornato, pues al tratarse de un trabajo creativo es posible introducir nuevas formas estructurales y nuevos acabados. Las familias más pobres elaboran objetos de uso cotidiano con diseños más sencillos, ante la necesidad de evitar cualquier desperdicio de la materia prima y asegurar el mejor aprovechamiento del horno, la diferenciación de tareas y las normas de trabajo se hacen prácticamente inflexibles.

La reproducción social

A través de las mujeres se mantienen los lazos familiares y comunitarios, ellas transmiten a sus descendientes los valores, las normas y las costumbres de la comunidad con los cuales están reproduciendo las formas sociales que rigen en su localidad, incluyendo los que les significan subordinación; se trata de concepciones que corresponden a construcciones sociales y culturales de "lo que deben ser un hombre y una mujer".

Al interior de la familia la división del trabajo es poco flexible; debido a eso, las mujeres, al contraer matrimonio están obligadas a producir el tipo de alfarería que elabora la familia del varón; este he-

cho no es causa de conflicto para la mayoría de las mujeres, pues así ha sido de generación en generación.

La edad y el estado civil son factores importantes en la vida de las mujeres y los hombres, porque de acuerdo con ello se establece la estratificación familiar, en donde cada uno de los miembros ocupa un lugar preciso en la familia, de manera subordinada, en mayor o menor medida. Los progenitores descargan parte de sus actividades en hijas e hijos; desde pequeños, las niñas y los niños tienen actividades asignadas; durante el trabajo de campo no se observaron niños realizando tareas domésticas o niñas participando en la extracción de barro o en el cuidado del ganado.

Hay mayores cargas de trabajo para las niñas, ya que las actividades femeninas son múltiples, como las del hogar, la alfarería y el cuidado de los hermanos. Las niñas se inician en la actividad productiva desde muy pequeñas, pues permanecen a lado de la abuela, la madre o la hermana mientras realizan el trabajo alfarero; entre los seis y ocho años empiezan a jugar con barro y elaboran objetos pequeños con la ayuda de la madre; a partir de los doce años algunas niñas empiezan a trabajar en las diferentes fases de la producción, requiriendo la ayuda de las mujeres mayores; en cuanto a las actividades domésticas, desde la edad de seis a ocho años cuidan a sus hermanos más pequeños, lavan trastes y se inician en la elaboración de tortillas; por lo general, a los doce años ya han aprendido todas las actividades domésticas, son las mujeres, especialmente las madres, quienes transmiten esos conocimientos.

Los niños desde muy pequeños empiezan a participar en las actividades de la esfera masculina, acompañan a los adultos a las minas de arcilla y mediante la observación van aprendiendo a seleccionar el barro apropiado para la alfarería; generalmente, al regreso de la escuela, "azotan" el barro, también llevan el ganado a pastar cuando las familias cuentan con este recurso.³

El papel de las mujeres como trasmisoras de conocimientos es fundamental para la permanencia de la producción alfarera; en palabras de Celia Blanco (2001), productora de ollas de uso doméstico:

³ Las consecuencias de la diferenciación en las cargas de trabajo se han observado en una comunidad chinanteca del estado de Oaxaca, en donde la alimentación es la misma para niños y niñas; sin embargo, en los periodos de vacaciones escolares, las niñas presentan un mayor grado de desnutrición, porque desarrollan más actividades que cuando están en clases; pudiera pensarse que el estudiar significa para las niñas descansar del trabajo doméstico y productivo, en realidad el estudio no las exime del trabajo, más bien se reducen sus actividades domésticas en los periodos escolares (Sesia, 2002).

[...] no quiero que mi hija sea mal vista, lo importante para una mujer es saber trabajar el barro y los quehaceres de la casa, cuando se va a vivir con un muchacho, los padres y abuelos son maldecidos por no haberles enseñado a trabajar [...], al casarse no necesitan estudios, lo que requieren es conocer lo relacionado con la producción.

Esta estructura ideológica determina que las mujeres prefieran "enseñar a sus hijas el oficio y el trabajo de la casa", dejando en segundo término la educación formal. Entre las alfareras de 20 a 60 años o más, sólo algunas llegaron a cursar el primero o segundo grado de primaria, pero no aprendieron a leer ni a escribir, otras más no iniciaron los estudios de primaria; el máximo grado de estudio al cual pueden aspirar la mayoría de las niñas es el sexto grado de primaria. Para Celia Blanco (2001) basta con que las mujeres sepan leer y escribir o que terminen la primaria: "No tiene caso que sigan estudiando la secundaria; si muchas veces no la terminan y se van a vivir con algún muchacho, para qué gastar". Esta consideración no les permite concebir la posibilidad de que sus hijas estén interesadas en desarrollar formas de vida diferentes y refuerza los pocos incentivos que tienen para desarrollar otro tipo de actividades; algunas mujeres señalan que les gustaría dejar el oficio, pero "de qué vivir, si no sabemos leer y escribir, para qué trabajar para otros, si nosotras podemos hacer el trabajo en la propia casa y nadie nos dice nada".

Las atzompeñas consideran el trabajo de la casa como una actividad inherente a su condición femenina, y conciben el trabajo alfarero de la misma naturaleza que sus labores domésticas; llegan a expresar que ellas son las que trabajan y mantienen al marido y, en algunos casos, los esposos reconocen que sin el trabajo de ellas se verían en la necesidad de buscar empleo fuera de la comunidad; sin embargo, esta percepción no se traduce en una disminución de las horas de trabajo o de sus actividades, ni en la distribución y reorganización de sus tareas de manera más equitativa.

La carga de trabajo de las mujeres aumenta cuando contraen matrimonio, al ingresar en la casa del esposo se convierten en un agente extraño, con mayores desventajas que en su propia familia, teniendo que adaptarse a nuevos hábitos, pues si bien esta comunidad se rige por estructuras tradicionales, cada familia tiene sus especificidades. Es importante que realicen todas las actividades domésticas y alfareras, pero sobre todo que tengan la disposición al trabajo; si una mujer está capacitada para el trabajo alfarero es mejor aceptada por

la familia del esposo; quien no conoce el oficio es maltratada, sobre todo si es de la propia comunidad; cuando procede de otra población recibe más consideraciones, aunque tiene la obligación de aprender a "trabajar el barro".

Los varones, al contraer matrimonio, permanecen en la casa de los padres hasta que se les autorice a vivir en otro "solar", o bien les construyen una vivienda en el mismo "solar"; generalmente transcurren entre siete y diez años para que la nueva pareja se establezca en su propio hogar.

Cuando las mujeres se relacionan con un varón tienen que subordinarse a la familia del esposo y vivir una situación de sometimiento; al convertirse en suegras, reproducen sin cuestionar ni modificar los esquemas de subordinación que han vivido, sobre otras mujeres. En la medida en que creen que así tiene que ser, no sólo transmiten el "saber hacer" alfarero, sino también la forma en que una mujer debe conducirse en dicha comunidad.

La señora María Pérez (2001) (productora de ollas para uso doméstico) señala que al casarse tuvo que vivir en la casa de sus suegros: "yo tenía que hacer tortillas, atole para el papá y los hermanos de mi esposo y todo lo de la casa [...] y también trabajaba el oficio". Para María así tenía que ser la situación de las mujeres, ella delegó en su hija una gran parte de las actividades domésticas y al convertirse en suegra las delega en sus nueras; una de ellas, Valentina, quien llegó a su casa como esposa de su hijo Eloy, no sabía trabajar la alfarería, pero sí conocía las actividades de la casa y al igual que María tenía que atender a toda la familia de su esposo; Valentina tuvo que aprender a trabajar la alfarería, en tanto que la otra nuera, Celia, que llegó a vivir con el otro hijo de María, no sabía realizar los quehaceres domésticos, pero sí trabajar la alfarería. Celia comenta: "mis suegros fueron muy buenas personas conmigo porque me aceptaron".

Si Celia hubiera ignorado los procedimientos de la alfarería y no hubiese aprendido a realizar las actividades domésticas, ¿habría sido aceptada de igual manera? Seguramente fue aceptada por sus habilidades alfareras, sin embargo, ello no la eximió de realizar las actividades domésticas, las que tuvo que aprender. Celia y Valentina, a su vez, han delegado en sus hijas las actividades domésticas de la misma manera que lo hizo María y seguramente lo harán también cuando tengan nueras.

En Atzompa existe una gran dominación jerárquica de los hombres sobre los otros miembros de la familia; el jefe de familia es el hombre mayor de la casa, quien toma las decisiones sobre su esposa,

hijos e hijas, y nueras. La jerarquía entre las mujeres está mediada por la edad y el parentesco. La mujer tiene cierta autoridad frente a las hijas e hijos, nueras, nietos y nietas, no así frente al esposo; esta autoridad le permite delegar responsabilidades en hijas y nueras.

En los grupos domésticos, las costumbres y tradiciones juegan un papel muy importante en la subordinación de las mujeres como hijas y, sobre todo, como nueras y esposas, abarcando la vida matrimonial de las parejas que no pueden adoptar sus propias decisiones, los padres del varón lo hacen por ellos.

Tal vez la única decisión que adoptan como pareja es la de vivir juntos, porque, sin importar los años que lleven viviendo en el mismo espacio con los padres del esposo, el padre de éste determina en que momento pueden contraer matrimonio, en especial el religioso, que es el que tiene mayor relevancia en la comunidad; algunas mujeres tratan de influir para que el suegro autorice la boda.

Otra de las decisiones relevantes que adopta el padre del esposo se refiere al momento en que la pareja se puede establecer en su propio solar; este desprendimiento depende en gran parte de las características de la nuera: sí ella es obediente y trabajadora, tanto en las actividades productivas como en las domésticas, seguramente vivirán muchos años con los suegros y, finalmente, podrán contraer matrimonio, en caso contrario la separación será más rápida.

En esta comunidad se considera como una "buena mujer" a quien está capacitada para realizar el trabajo alfarero y las labores domésticas, pero sobre todo si tiene la disposición de realizarlo al servicio del grupo doméstico, entonces será querida y aceptada; de lo contrario se le rechazará y se le considerará "mala".

Chona (productora de cazuelas) y su esposo comparten el hogar con sus suegros y cuñadas; sus suegros han decidido que la hija de Chona sea educada y vista como la hija de sus cuñadas solteras. Las cuatro hijas de la señora Natividad son solteras y por lo menos tres de ellas han manifestado la decisión de permanecer solteras, por lo que entre todas piensan cuidar a la hija de Chona, pero quien tiene la responsabilidad es Elpidia, la mayor, porque "a ella se la dieron"; la suegra (señora Natividad) ha determinado que sus hijas solteras se harán cargo de su nieta porque "así tendrán quién las cuide cuando ya sean grandes".

En este núcleo familiar se puede observar con mayor claridad la estructura jerárquica y la profunda subordinación de las mujeres: los integrantes de este grupo doméstico con mayor jerarquía pueden decidir el futuro de esa niña, sin que la madre pueda intervenir, seguramente cuando la pareja se separe de la casa paterna la niña

tendrá que permanecer con las tías. El futuro de ¿cuántas mujeres de esta comunidad se decide de esta manera?, ¿cuántas mujeres están destinadas a no tener vida propia y servir a otras mujeres?

A pesar de que las mujeres asumen la elaboración de la alfarería y el trabajo doméstico como natural, también se percibe que algunas se oponen a lo establecido, negándose a trabajar en la alfarería como un acto de inconformidad; aunque finalmente muchas se integran a dicha actividad.

Éste es el caso de Eloísa, a quien no le atraía el trabajo alfarero. Comenta que deseaba estudiar, sin embargo, su abuelo se opuso y desde luego que su padre y madre también; consideraron que por ser mujer y la hija mayor debía apoyar a la madre en el trabajo alfarero, sólo estudió primaria y se negó a trabajar en la alfarería, pero no se libró de las actividades domésticas: hacía tortillas que llevaba a vender al mercado de la población. Finalmente, a los 16 años se inició en la elaboración de ollas. Considera que es injusto que habiéndole interesado estudiar sus padres no se lo hayan permitido, mientras sus hermanos sí fueron apoyados para ello; esta visión de los padres ha tenido un cierto cambio, pues desean que la hija pequeña estudie la secundaria.

Las labores que cada género desarrolla han sido establecidas por la tradición cultural, la división sexual del trabajo así determinada puede ser modificada por condiciones específicas, como es el caso de los grupos domésticos donde hay más mujeres que hombres, teniendo ellas que realizar el trabajo de éstos (como el raspado y pulido de las piezas), así como en las situaciones en las cuales ellos salen de la población para buscar un empleo mejor remunerado.

El trabajo alfarero de las mujeres es muy importante, pues mantiene cohesionada a la familia y a la comunidad. Sin el trabajo de las mujeres se modificaría la actividad familiar y se fracturaría la producción alfarera; al respecto, los hombres señalan que se verían obligados a buscar trabajo fuera de Atzompa: "yo no modelaría porque ése es un trabajo de las mujeres".

Producir arte

El proceso productivo de tipo artesanal que desarrollan las alfareras les permite avanzar en el dominio de las técnicas y desarrollar habilidades para el manejo de instrumentos de trabajo, adquirir un conocimiento amplio y profundo de los materiales sobre los cuales trabajan y desarrollar la capacidad de expresar, estéticamente, la relación que tienen con su ambiente (Sosa, 1999).

La producción alfarera de uso doméstico y la artística se elabora con la misma técnica del rolo, la diferencia entre los dos tipos de productos surge en la fase de decorado, los primeros sólo son barnizados y a los segundos se les aplican diferentes figuras mediante la técnica del pastillaje; los primeros requieren menos materias primas, para los segundos se debe contar con recursos monetarios para la adquisición de los materiales empleados en la decoración; los productos de uso doméstico están listos para salir al mercado en menos tiempo, los artísticos requieren más horas de trabajo; los primeros son vendidos a precios bajos, los segundos alcanzan un precio más alto.

El procedimiento de decorado permite la aplicación más amplia y libre de las habilidades, conocimientos y creatividad de las alfareras, pues se trata de una actividad individual, los otros miembros de la familia ya no participan en esta parte del proceso.

La producción de las alfareras se encuentra entre dos tendencias opuestas: por un lado, la rigidez de la lógica de los grupos domésticos y de la comunidad constituye un factor que limita la expresión creativa y la aplicación de sus habilidades y, por el otro, la necesidad de aumentar los ingresos hace que las alfareras busquen reducir los tiempos que median entre la producción y la venta, que modifiquen y elaboren nuevos productos de acuerdo con los requerimientos del mercado o que encuentren, no sin dificultades, la oportunidad de expresar su creatividad. Algunas productoras han avanzado por el lado de las innovaciones introduciendo cambios en el acabado, diseño y decoración, logrando productos de gran belleza. Éste es el caso de Teodora Blanco, Adelina Maldonado, Dolores Porras y Angélica Vázquez, productoras de alfarería artística que son conocidas nacional e internacionalmente por la creatividad y originalidad de sus productos.

La primera alfarera que tuvo ese reconocimiento fue Teodora Blanco, quien introdujo la técnica del pastillaje para el decorado, su trabajo influyó en las productoras de la comunidad. Las creadoras más destacadas siguieron su estilo, mismo que se mantiene en la actualidad. A través de su trabajo representó algunas leyendas del pueblo, especialmente las relacionadas con seres sobrenaturales (nahuales).

Adelina Maldonado utilizó la técnica de pastillaje para decorar jarrones, que cubrió con el mismo barniz (greta) que se utiliza para los objetos de uso doméstico. Dolores Porras (2001) trabajó en el taller de Teodora, donde aprendió la técnica de pastillaje, pero innovó el acabado de los productos aplicando pintura de colores, logran-

do una producción que la distinguió en la comunidad como pionera de la alfarería policromada. Inició la producción sin que su esposo lo supiera: “me regañaba por dedicarle tiempo a los jarrones, decía que si no trabajaba harto de pura loza de cocina no había como completar el horno para quemar y no alcanzábamos a terminar para vender el sábado”.

Angélica Vázquez utiliza la técnica introducida por Teodora y al igual que ella logra la coloración de sus piezas mediante el empleo de diferentes tipos de barro, no emplea barnices o pinturas. La organización y funcionamiento de su taller rompe con los esquemas de la comunidad, las circunstancias que las llevaron a este cambio inician con un enfrentamiento al “deber ser” de la comunidad:

Su falta fue divorciarse de un esposo que la abandonó con cuatro hijos hace veinte años [...] contrario a los propósitos de la comunidad que pretendía expulsarla por su “mala cabeza”, y que la vetó de los dos mercados de artesanías del lugar. La artesana tomó a sus hijos, buscó un terreno comunal y fundó ahí su nueva, instaló su taller y empezó a dar forma a sus sueños (Ruiz, 2005).

Esta situación la llevó a buscar nuevos diseños que no tuvieran competencia con los del resto de la población, el rompimiento con esquemas arraigados le permitió potenciar su creatividad: “Mi mamá me decía que no iba por buen camino, pero desde siempre me rebelé a formar parte de la masa y a vivir como ellos, después me dejé mi esposo y me quedé sola, pero también libre” (Ruiz, 2005).

Tiene una producción diversificada con obras en las que expresa sueños y emociones. Sus piezas alcanzan precios muy altos y han participado en exposiciones internacionales.

Estas mujeres tienen en común su capacidad para desarrollar trabajo creativo, pero también la subordinación a los esposos; la notoriedad no las ha colocado en situaciones de independencia, lograron producir artículos con contenidos artístico porque enfrentaron la especialización alfarera que el grupo familiar impone y con ello han valorado su trabajo en función del esfuerzo que requiere la producción y no exclusivamente por los beneficios que le reporta a la familia.

CONCLUSIONES

Dentro del grupo doméstico las mujeres desempeñan un papel fundamental, nos encontramos que están en todos los procesos de re-

producción de su grupo y su comunidad, ellas están presentes en la producción alfarera, realizando la fase más importante de ésta, son las trasmisoras de saberes, producen vida, producen agentes sociales, producen arte.

Abordar el estudio de las mujeres artesanas usando las categorías propuestas nos permitió observar que: *a*) el trabajo de las artesanas como parte de las actividades domésticas no es valorizado, ni por los agentes internos ni por los externos; *b*) el trabajo artesanal, al igual que las actividades domésticas, se considera inherente a las mujeres o como trabajo que de manera natural les corresponde; *c*) las mujeres son agentes trasmisores de saberes, papel que no es valorado, y *d*) el peso de la tradición no permite que las mujeres se percaten que sus formas de vida y de producción representan una situación de sometimiento.

En la percepción que las alfareras tienen de su trabajo están presentes las construcciones culturales del grupo doméstico asociadas con: 1) la existencia de relaciones de poder entre los miembros del grupo doméstico; 2) la relación entre el contexto socioeconómico y la definición y realización de los objetivos de la familia; 3) las formas de negociación implícitas o explícitas que se dan en ésta; 4) la existencia de distintos niveles de acceso y control sobre el proceso productivo y los medios de producción, los productos, el proceso de trabajo y los ingresos, y 5) el acceso desigual al consumo.

La producción de objetos de uso cotidiano la realizan las familias más pobres, y los procesos productivos y familiares se organizan bajo pautas más inflexibles, la precariedad del ingreso no permite cambios que pudieran reflejarse en un ingreso disminuido, reforzándose la rigidez de la lógica interna del grupo; de esta forma, las mujeres de este estrato tiene menos posibilidades de pensarse diferentes.

El reconocimiento que la comunidad le da a ciertas alfareras obedece a la aceptación que sus productos tienen en el mercado y los precios que éstos alcanzan; es decir, se aprecia su valor por el aporte de ingresos para su grupo familiar; el trabajo y la creatividad quedan fuera de este reconocimiento. En el ámbito extracomunidad, se valora la calidad estética de la alfarería de Atzompa, pero no el trabajo de las productoras.

Las y los habitantes de Atzompa están inmersos en las estructuras de dominación y jerarquía del sistema patriarcal; en esa medida caracterizan a la feminidad como atributo natural de las mujeres, hecho por el cual deben asumir ciertas actividades y comportamientos en y fuera del grupo doméstico.

La división sexual del trabajo establecida a la sombra de esa concepción provoca que el trabajo alfarero, constituido como una extensión del trabajo doméstico, sea considerado al igual que los quehaceres de la casa como una actividad sin valor.

Al hablar del trabajo de las mujeres artesanas, necesariamente hay que hablar del trabajo doméstico, se trata de una actividad que la mayor parte de las mujeres realiza, independientemente de su condición social, de un trabajo que se ve como natural y del que las mujeres alfareras no escapan; las labores del hogar y las artesanales son actividades de igual importancia, las mujeres saben que ambas son necesarias para la subsistencia de la familia, y cuando se requiere establecer prioridades, le dan menor importancia a las labores domésticas que no generan ingresos.

La organización familiar le asigna a las mujeres el cuidado de los miembros de la familia, cuidado que puede implicar una negación total de sus aspiraciones. Desde corta edad se define la vida de las niñas de acuerdo con los requerimientos que tiene la familia.

Las mujeres tienen introyectado el papel que deben desempeñar, por lo tanto, no cuestionan su forma de vida, consideran que "así son las cosas", aun cuando muchas veces dicen fastidiarse por su trabajo. La poca flexibilidad de las estructuras que privan en la comunidad impide que las mujeres adquieran conciencia de su situación de subordinación. Es tan "natural" tener que realizar tantas actividades que se percatan de que éstas representan un trabajo sólo cuando: a) se trata de una actividad netamente "femenina" como la fase de modelado, y b) cuando repercute en mejores condiciones para la familia.

La construcción social de lo que deben ser y hacer y el apego que deben tener a los códigos de la comunidad, limita aún más la posibilidad de que las mujeres se perciban como actoras sociales; tal es la introyección de lo que la comunidad les ha impuesto, que los cambios de percepción y actitud son muy lentos. La sociedad atzompeña acepta los cambios cuando no afectan profundamente la lógica de los grupos domésticos o de la comunidad, los cambios más radicales son castigados con el aislamiento.

A partir de que las mujeres lograron modificar sus formas de producción o de vida doméstica rompiendo, en cierta medida, con la tradición, entonces se dieron las condiciones que les permitieron cambiar la poca valorización que tenían de su trabajo, condición necesaria para avanzar hacia la autodeterminación de la forma de vivir, producir y reproducir.

Para explicar cabalmente esa introyección de los roles de género de la que se ha hablado, no basta con señalar que esas estructuras tan arraigadas son las que permiten que las mujeres vivan su condición de mujer como "natural", es necesario estudiar a fondo las estructuras tradicionales que rigen la vida de la comunidad.

Quedan muchos aspectos por estudiar; uno que debe ser considerado en futuras investigaciones es la cuantificación del tiempo de trabajo invertido en la producción y el invertido en las actividades domésticas, para determinar la carga de trabajo real de cada uno de los integrantes de la familia.

BIBLIOGRAFÍA

- BARTRA, Eli (1994), *En busca de las diablitas. Sobre arte popular y género*, México, UAM-X.
- (1998a), "Reflexiones metodológicas", en Eli Bartra (comp.), *Debate en torno a una metodología feminista*, México, PUEG-UNAM, pp. 141-158.
- (1998b), "Más allá de la tradición: sincretismo, género y arte popular en México", en *Culturas visuales en América Latina*, vol. 9, núm. 1, Tel Aviv, p. 18.
- BORDERÍAS, Cristina, C. CARRASCO y C. ALEMANY (comps.) (1994), *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*, Barcelona, Icaria, pp. 556.
- CHAMOUX, Marie-Noelle (1992), *Trabajo, técnicas y aprendizaje en el México indígena*, México, CIESAS.
- CONTRERAS HERNÁNDEZ, Jesús (1986), "Prólogo", en Susana Narotzky, *Trabajar en familia. Mujeres, hogares y talleres*, Valencia, Edicions Alfons El Magnánim/Institució Valenciana D'Estudis i Investigació, pp. 1-7.
- HUACUZ ELÍAS, María Guadalupe (1996), "Identidad y resignificado: auto y heterorreferencialidad genérica y étnica en dos grupos de artesanas purépechas", tesis de maestría en Antropología Social, México, ENAH.
- INEGI Oaxaca (2002), *XII Censo General de Población y Vivienda. 2000, Resultado definitivo, datos por localidad*, Aguascalientes, México, INEGI.
- INEGI (2005), *Núcleos agrarios, Procede, Tabulados básicos por municipio, Oaxaca, abril 2002-agosto 2005*, Aguascalientes, México, INEGI.

- LOPES PACHECO, María Elena (1988), "Producción alfarera: tradición en Santa María Atzompa, Oaxaca", tesis de licenciatura en Antropología Social, México, ENAH.
- (2003), "El papel de las mujeres en la producción alfarera de Santa María Atzompa, Oaxaca", tesis de maestría en Estudios de la Mujer, México, UAM-X.
- NAHMAD, Salomón, Álvaro GONZÁLEZ y Martha REES (1988), *Tecnologías indígenas y medio ambiente*, México, Centro de Ecode-sarrollo.
- NAROTZKY, Susana (1988), *Trabajo en familia. Mujeres, hogares y talleres*, Valencia, Edicions Alfons El Magnànim/Institutió Valenciana D'Estudis i Investigació.
- (1995), *Mujer, mujeres, género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las ciencias sociales*, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica.
- NOVELO, Victoria (1976), *Artesanías y capitalismo en México*, México, SEP/INAH.
- ORTIZ ANGULO, Ana (1996), *Definiciones y clasificación del arte popular*, México, INAH (Colección Científica).
- PICCHIO, Antonella (1994), "El trabajo de reproducción, tema central en el análisis del mercado laboral", en Cristina Borderías, C. Carrasco y C. Alemany (comps.), *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*, Barcelona, Icaria, pp. 451-490.
- REUTER, Jas (1982), "Arte popular", en *Antología, textos sobre arte popular*, México, Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías/Fondo Nacional para Actividades Sociales, pp. 187-198.
- RODRÍGUEZ-SHADOW, María de Jesús (2003), *Identidad femenina, etnicidad y trabajo en Nuevo México*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México (Colección Ciencias Sociales, Serie Antropología).
- RUIZ, Elisa (2005), "Angélica Vázquez, mujer insumisa, alfarera famosa", en *Oaxaca escultura* (jueves 3 de noviembre de 2005, <<http://www.oaxacapolitico.com.mx/articolog.php?id=1131026572&PHPSESSID=6c44c6d5482f745aa6669fb9b620f90a>>).
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo (1989), *Las ideas estéticas de Marx*, México, Era.
- SCOTT, Joan (1990), "El género: una categoría útil para el análisis de la histórico", en James S. Amelang y Mary Nash (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*,

- Valencia, Edicions Alfons El Magnànim/Institució Valenciana D'Estudis i Investigació, pp. 23-56.
- SOSA, Ana Patricia (1999), *Las condiciones materiales de la producción y el trabajo creador*, comentarios presentados en el taller de discusión previo al XIX Seminario Internacional de Economía Agrícola del Tercer Mundo, México, IIEC-UNAM.
- SESA, Paola (2002), "¿Hasta dónde hay discriminación de género en la alimentación y nutrición infantil? Ejemplo desde la región de Chinantla", ponencia presentada en el Quinto Simposio Internacional Bienal de Estudios Oaxaqueños, México, Universidad Regional del Sureste, Campus Miguel Alemán, Oaxaca de Juárez, pp. 1-20.
- SZASZ, Ivonne y Ana Amuchástegui (1999), "Un encuentro con la investigación cualitativa en México", en Szasz y Susana Lerner (comps.), *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, México, El Colegio de México, pp. 17-30.

EL PAPEL DE LA CAPACITACIÓN OFRECIDA POR LOS PROGRAMAS DE APOYO AL DESARROLLO RURAL EN EL DESARROLLO Y CONSOLIDACIÓN DE LOS PROYECTOS PRODUCTIVOS INTEGRADOS POR MUJERES

*Gabriela López-Ornelas**
*Fernando Manzo-Ramos***

RESUMEN

Esta ponencia forma parte de un proyecto que estudia los factores que afectan el desempeño de grupos de mujeres organizadas alrededor de actividades productivas promovidas por agencias externas. En particular, se pone atención al papel que la capacitación tuvo en el buen desarrollo del grupo, analiza la experiencia de cuatro años de trabajo de un grupo de 14 mujeres de Mixquic, en el Distrito Federal, una comunidad agrícola periurbana. Se obtuvo información sobre los motivos para integrarse, características productivas, organizacionales y de trabajo del grupo y el papel del agente externo.

Asimismo, se analizan los diferentes problemas que vivió el grupo, principalmente en relación con la organización interna. Los resultados indican que a pesar de haber recibido apoyos y capacitación de más de siete programas gubernamentales, el grupo tuvo problemas organizativos y productivos, debido a que la capacitación hizo énfasis en los aspectos técnico-productivos y no en los aspectos de organización interna del grupo. Esta situación ocasionó conflictos entre los integrantes de los grupos, afectó la realización eficiente del proceso productivo y ocasionó la salida de las integrantes y la desaparición del grupo. Finalmente, se ofrece un modelo de educación que permitiría orientar el papel de ciertos programas educativos no formales en las áreas rurales, poniendo especial interés en la atención que estos programas dan

* Investigadora de El Colegio de Posgraduados y NEJNEMI A.C. Correo electrónico: <gabriela@colpos.mx>.

** Profesor-investigador de El Colegio de Posgraduados. Correo electrónico: <fmanzo@colpos.mx>.

a las características demográficas, sociales y ocupacionales de los educandos y a sus particulares necesidades derivadas de estos aspectos.

INTRODUCCIÓN. PROGRAMAS DE EXTENSIÓN

Gran parte del desarrollo agrícola en el mundo es promovido por los servicios de extensión. Entendido éste, como un servicio educativo que se realiza por medio de la capacitación, y se orienta a un sector específico de la población. Así, la extensión se define como un sistema de educación no formal, y como tal es un campo de la práctica educativa profesional cuya meta es: 1) enseñar a las personas en su propio contexto y situación de vida a identificar y evaluar sus necesidades y problemas; 2) ayudarlos a adquirir el conocimiento y las habilidades que requieren para lidiar efectivamente con esas necesidades y problemas, y 3) inspirarlos para propiciar la acción (Boone, 1989). Por lo tanto, la extensión deberá mejorar la calidad de vida de los habitantes de las zonas rurales mediante actividades educativas organizadas y sistemáticas, diseñadas para satisfacer necesidades específicas de aprendizaje. Asimismo, la extensión se reconoce como un sistema de educación no formal, porque no se realiza bajo un sistema escolarizado y porque es el resultado de la experiencia y la práctica de campo del extensionista y su población-objeto. Sin embargo, a pesar del claro perfil educativo que tiene esta área de la educación de adultos, en México y en Latinoamérica, los programas de extensión trabajan desafortunadamente con un enfoque distinto; al que Axxin (1993) define como una mezcla de los enfoques "General de extensión" y de "Capacitación y visita".

En ambos, se ofrece tecnología e información para que los productores las utilicen y, de esta manera, mejoren sus prácticas agrícolas. De acuerdo con Axinn, entre las principales características de estos programas de extensión destacan: *a*) su propósito principal es ayudar a los agricultores a aumentar la producción; *b*) el gobierno controla el proceso de planificación del programa; *c*) sus ocasionales cambios de prioridades suelen efectuarse en el nivel nacional; *d*) tienen parcial libertad para adaptarse a las condiciones locales; *e*) el personal de campo suele ser numeroso y sus costos de operación elevados; *f*) la evaluación del trabajo del personal de campo se realiza por medio de un plan de trabajo rígido y es sometido a capacitación constante; *g*) los gobiernos centrales sufragan la mayor parte de los

costos y, por último, *h*) su éxito se mide por el grado de adopción de recomendaciones importantes y por los incrementos de la producción y productividad nacional.

La anterior descripción del sistema de extensión en México hace evidente que su planteamiento no busca, fundamentalmente, la participación consciente de los beneficiarios, ni la adquisición de competencias y habilidades, por el contrario, presume que la transformación de las condiciones de vida de los productores debe de venir desde afuera, mediante tecnología que modernice los sistemas tradicionales de producción agropecuaria. Esto implica que los programas de extensión ven a los productores como un instrumento para la consecución de metas institucionales, midiendo la participación de la población en términos de su acceso a los servicios y beneficios brindados por el proyecto.

Por lo tanto, sería conveniente modificar este enfoque por uno que tuviera un planteamiento más participativo, en donde el beneficiario tuviera el control sobre las acciones que requiere y en las que se involucra, convirtiendo a la extensión en un nexo entre la realidad de un grupo social determinado y los organismos e instituciones que tienen los medios y los recursos para que los beneficiarios puedan encontrar solución a sus problemas (Climent, 1997).

ANTECEDENTES. LOS PROGRAMAS DE EXTENSIÓN Y LOS PROYECTOS PRODUCTIVOS DE MUJERES

En la actualidad, la mayor parte de los programas de capacitación y extensión que promueven el desarrollo rural en México ha recurrido a la promoción de proyectos productivos como una herramienta indispensable para su ejecución. El fomento de los proyectos busca la creación de empleos e ingreso a corto plazo, que garanticen el mejoramiento de las condiciones de vida de las mujeres, sus familias y, por ende, de sus comunidades (CDI, 2004; MDR, 2000). Un objetivo colateral importante a lograr es, además, fomentar la corresponsabilidad de las participantes hacia el trabajo y apoyo que reciben de las instituciones del Estado.

Sin embargo, a pesar de que en México se han instrumentado desde hace varias décadas una gran cantidad de programas que promueven los proyectos de producción, éstos no ofrecen resultados satisfactorios, a pesar de que dichos programas persiguen objetivos similares.

Los resultados indican que los proyectos en la mayoría de los casos, independientemente de la institución que los patrocine, no logran consolidarse. Entre las causas principales se encuentran: la falta de capital, problemas de organización, falta de infraestructura e insumos productivos, falta de ingreso regular y problemas de comercialización, entre otros. Además, en lo que respecta al trabajo educativo, existe la tendencia constante de orientar los servicios de capacitación hacia los aspectos técnico-productivos (Quisumbing *et al.*, 1995; Mingo, 1997; Saito *et al.*, 1992).

Al respecto de esta última situación, este trabajo intenta ofrecer evidencia de la importancia que tiene en el desarrollo y consolidación de un proyecto productivo, el contenido educacional impartido por los agentes de cambio que intervienen en los grupos realizando labores de capacitación; ya que si bien, todos los aspectos anteriormente señalados son importantes para lograr empresas exitosas, es por medio de la capacitación que se genera el aprendizaje y conocimiento que las personas que integran los grupos requieren para afianzar sus proyectos. Lo que ofrece la posibilidad de mejorar su calidad de vida y la de sus familias.

De esta forma, la tesis de este documento es la posibilidad de identificar las deficiencias de un programa de capacitación y extensión, en particular, de su componente educativo a partir del análisis de los problemas a los que sus participantes se enfrentaron. Este trabajo concluye con la propuesta de un modelo educativo para la capacitación de grupos de trabajo integrados por mujeres.

METODOLOGÍA

El estudio presentado forma parte de una investigación más amplia sobre los factores que afectan el funcionamiento de los grupos de trabajo productivo de mujeres que trabajan con agencias externas promotoras (López-Ornelas, 2003). La investigación se realizó siguiendo la metodología de estudio de caso, que para Gundermann (2001:256) es un método básico de investigación en las ciencias sociales utilizado para la comprensión de un caso en particular.

Se recurrió al estudio de caso bajo la consideración de que con el uso de este método se podría obtener una amplia gama de información, que por su profundidad permitiría explorar, describir, identificar, entender y explicar los diferentes procesos y situaciones que ocurrieron durante la puesta en marcha y desarrollo del proyecto.

De esta manera, se buscó un grupo de mujeres que contara con las siguientes características: *a*) que se hubieran formado a partir de una iniciativa externa; *b*) que hubiera recibido recursos y servicios de diferentes instancias, y *c*) que tuviera como mínimo dos años de experiencia trabajando de manera grupal. Así, de entre 22 grupos contactados, se seleccionó el que se presenta en este caso.

Las técnicas de investigación que se utilizaron para realizar este trabajo fueron: observación participante, entrevista a profundidad y análisis de incidentes críticos (López-Ornelas, 2003).

Se aplicaron las entrevistas a 11 de las 14 integrantes,¹ que formaban el grupo según el acta constitutiva. Una vez colectada la información, se procedió al análisis de incidentes críticos. Por su parte, la técnica de observación participante se utilizó cuando se realizaba el trabajo diario en las unidades de producción, en las reuniones con la presencia del agente externo, en las reuniones sin la presencia del agente y durante los diferentes eventos a los que asistieron (ferias). El trabajo de campo se realizó en cuatro fases, que comprenden desde mediados del año 2000 hasta finales del año 2002.

Primero se realizó la reconstrucción de la historia de grupo (1999-2002). También se obtuvo información sobre las características de las integrantes, descripción del proceso productivo y de la jornada laboral, y sobre los diferentes apoyos y recursos recibidos, particularmente en cuanto a los condicionamientos impuestos y los requisitos necesarios para que se les otorgaran dichos apoyos.

Para describir y analizar la forma en la que trabajaba el grupo alrededor del proyecto se recurrió al documento base del proyecto productivo, sobre el que se suponía estaba trabajando el grupo y que era el proyecto productivo autorizado por los diferentes programas. En dicho documento se describen los diferentes componentes del proceso productivo, así como sus respectivos subprocesos; de la misma manera, se mencionan los recursos técnicos, productivos y organizativos necesarios para el adecuado funcionamiento del proyecto. Cabe mencionar que desde el principio, el documento del proyecto productivo ha sido siempre el mismo, únicamente se agregaron unos cuantos elementos para adecuarlo a los requisitos de los diferentes programas a los que se presentó.

¹ No se aplicaron entrevistas a tres de las integrantes porque una de las integrantes había fallecido, una se mudó de domicilio, y otra más no mostró interés en participar en este trabajo.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Los resultados se apoyan en la reconstrucción de la historia del grupo y en lo que las integrantes del mismo mencionaron como los problemas que más habían afectado el progreso de su proyecto. Para iniciar este apartado y contextualizar el caso, se hace una breve descripción del marco de referencia, posteriormente la información se presenta de la siguiente manera: *a)* la historia del grupo; *b)* las características generales del proyecto, y *c)* la problemática reconocida por las integrantes grupo. Se continúa con la discusión de los resultados y, finalmente, se presenta un modelo educativo para capacitación de mujeres.

MARCO DE REFERENCIA

La comunidad de San Andrés Mixquic pertenece a la Delegación Tláhuac, que se encuentra ubicada en la zona rural del Distrito Federal. La Delegación Tláhuac representa 6.7 por ciento de la superficie del Distrito Federal, colindando al norte con la Delegación Iztapalapa y el Estado de México; al este con el Estado de México; al sur con el Estado de México y la Delegación Milpa Alta; al oeste con las delegaciones Xochimilco e Iztapalapa.

La actividad económica preponderante en la zona gira alrededor de la actividad agrícola, así, 55.68 por ciento de la superficie delegacional se dedica a la producción de maíz, alfalfa, frijol, pera, y romerito (todas especies de utilidad comestible). En lo que respecta a las actividades pecuarias, 4.55 por ciento de la tierra de uso pecuario es para el aprovechamiento de la vegetación de pastizal y 95.45 por ciento de la superficie utilizada para animales no son aptas para el uso pecuario. En relación con la ganadería, se producen especies como bovinos para carne y leche, porcinos, ovinos, caprinos y aves para carne y huevo (INEGI, 2001).

San Andrés Mixquic

La población total aproximada en la comunidad es de 11 739 personas, de las cuales 5 748 (49 por ciento) son hombres y 5 991 (51 por ciento) son mujeres. De la población total femenina se estima que 3 718 (62 por ciento) sean de 18 años o mayores de 18 años. En cuanto al empleo, la población económicamente activa es de 4 136, mientras que la población económicamente inactiva es de 4 586. Dentro

de la población ocupada, 1 063 (26 por ciento) se dedican al sector primario, 566 personas (14 por ciento) se dedican al sector secundario, y 2 365 personas (58 por ciento) se dedican al sector terciario (INEGI, 2001).

Dentro del sector primario, la actividad predominante es la producción de hortalizas. Esta comunidad está considerada como zona de alta producción agrícola dentro del Distrito Federal, con los siguientes productos cultivados:² romerito (96.64 por ciento), brócoli (86.81 por ciento), acelga (56.38 por ciento), alfalfa (4.8 por ciento), nopal (12.90 por ciento), espinaca (55.38 por ciento), apio (78.23 por ciento) y frutales (2.97 por ciento) (GDF, 2003). Estos productos se comercializan, principalmente, en el mercado de la Central de Abastos de Iztapalapa y, en una cantidad mínima, en mercados locales del Distrito Federal y de Toluca. Debido a la importancia económica que esta actividad representa en la comunidad, existe una Unión de Horticultores local que tiene agremiados a la mayoría de los productores.

En lo que respecta a la actividad pecuaria, ésta se encuentra conformada principalmente por unidades de traspatio de bovinos, ovinos, conejos y aves, que se destinan para el autoconsumo. En lo que se refiere a la producción cunícola no se encontró información relacionada con explotaciones comerciales. Tampoco hay antecedentes de grupos formados o de productores individuales que hayan trabajado en dicha producción de manera formal. Siendo esta actividad realizada en algunos traspacios, que eran atendidos por las mujeres de la casa.

HISTORIA Y DESARROLLO DEL GRUPO,³ 1999-2002

El grupo inició su trabajo en 1999 en San Andrés Mixquic, Tláhuac. La formación del grupo se dio a partir de la instrumentación de un programa local (A) que brindaba becas a grupos que trabajaran en una actividad productiva predeterminada por el mismo. El grupo

² Las comunidades consideradas fueron: Mixquic, San Juan, Tláhuac, Tetelco, Santa Catarina y Tlaltenco. El porcentaje se refiere al total de la superficie cultivada.

³ Los apoyos A, B, C y D fueron recursos económicos. Los apoyos en capacitación tienen referencia numérica: los técnicos 1 y 2 pertenecen al programa Sinder (Sistema Nacional de Capacitación y Extensión Rural Integral), el técnico 3 es agente de un programa local, y el técnico 4 pertenece a MDR (Mujeres en el Desarrollo Rural).

eligió la producción de conejo y se formó con 26 mujeres, de entre 26 y 68 años. El programa requería que el grupo tuviera una mesa directiva, la cual fue elegida por votación de las integrantes. Para que el grupo recibiera el apoyo tuvo que comprar animales y construir un módulo rústico. Ninguna de las integrantes tenía conocimientos previos sobre la cría de conejo, en el mejor de los casos tenían animales a los que solamente les ofrecían agua y restos de comida. Todas se integraron porque querían recibir la beca.

En lo que respecta a la capacitación y asistencia técnica, iniciaron el trabajo con un técnico (1) de otro programa (B) por tres meses, en los cuales el técnico visitaba al grupo de manera intermitente y sin un plan de trabajo con el grupo, limitando su trabajo a dar asistencia técnica.

La definición de actividades y tareas específicas a realizar por cada integrante no se estableció inicialmente, así que a decir de ellas mismas todas hacían de todo. El tiempo que dedicaban a trabajar en el módulo era de ocho horas porque así lo pedía el programa (A). Al finalizar dicho programa, el grupo cuenta con aproximadamente 200 animales y ocho señoras deciden retirarse del grupo porque termina el apoyo económico. Las 18 integrantes restantes deciden continuar como grupo debido a que se entusiasmaron con la actividad y porque no saben qué hacer con los animales, ya que ninguna contaba con espacio en sus hogares para llevarse los animales y las jaulas, en caso de que decidieran repartírselos. En ese momento las integrantes deciden dividirse en dos módulos. La separación de los módulos se debió al confinamiento en el que se encontraban trabajando, y a decir de algunas para disminuir algunos problemas que se habían tenido por malos entendidos y chismes. La selección de integrantes por módulo se dio de manera voluntaria, adoptando como criterio principal la cercanía de los nuevos módulos con sus respectivos hogares, así como por la afinidad de las integrantes hacia sus compañeras. En julio, el grupo comienza a trabajar con otro técnico (2) también del mismo programa (B). A partir de ese momento y hasta finales de 2001, la técnico es responsable de la capacitación y asistencia técnica del grupo.

Al finalizar ese año, por iniciativa de la técnico (2), el grupo recibe un curso de capacitación de tres meses ofrecido por otro programa (C) (3) en producción de conejo, dicho curso ofrecía, además, una beca para las integrantes. Con el dinero obtenido se mejoraron las instalaciones y se adquirieron más animales.

En cuanto a la forma de organizarse para realizar el trabajo, aun después de separarse en los dos módulos, el grupo continuaba bajo el

mismo esquema: sin definición de actividades y tareas. Con el curso (3) aumentaron notablemente sus conocimientos, pero consideraban que sólo dominaban bien lo que se refiere a las labores correspondientes a la producción de animales en canal. La jornada de trabajo diario comprendía de cinco a cuatro horas, incluyendo los fines de semana.

La relación entre las integrantes inicialmente era buena, pero fue cambiando paulatinamente debido a chismes. La forma de trabajar con la técnico (2) era por medio de visitas a los módulos de producción, mínimo dos veces por semana, y se hacían reuniones a solicitud de la técnico aproximadamente una vez por mes. Esto a diferencia de antes de la llegada de la técnico (2) cuando las reuniones se realizaban esporádicamente a solicitud de la presidenta. En lo que respecta a la producción, la actividad no permitía todavía la venta de animales, se realizaban adecuadamente las prácticas de manejo alimenticio y reproductivo e iniciaba la aplicación de algunas acciones correspondientes a medicina preventiva. Hasta fines de ese año las actividades propias del proyecto y las capacitaciones y los talleres son realizadas dentro de la comunidad en sus unidades de producción y no salen a eventos de ningún tipo.

Año 2000

A mediados de este año se integran de nuevo al programa local (A) y con el dinero obtenido compran jaulas. A mediados de año el proyecto había aumentado el número de animales en producción a 300 y la actividad ya era capaz de producir animales para vender conejo en canal.⁴ Los lugares donde se comercializarían las canales lo definieron y buscaron las integrantes del grupo. El grupo elige a varios restaurantes y carnicerías localizadas en Chalco y Tláhuac, por la relativa cercanía con su comunidad y por el precio al que les iban a pagar las canales; además vendían esporádicamente animales para pie de cría a personas de la comunidad. La cantidad de

⁴ La capacidad se refiere a la posibilidad de destinar animales para sacrificio en lugar de mandarlo a reproducción. Es necesario recordar que el proyecto inicio de cero. Lo que significó, en términos de la producción, que los animales que se compraron y se ingresaron eran de distintas edades, resultando en animales muy jóvenes o muy viejos y, por lo tanto, no eran útiles para aumentar la producción, ya que la edad productiva de los conejos inicia a los cinco meses y medio. Además, las integrantes decidieron que lo primero que tenían que hacer era aumentar el número de animales en producción.

canales acordada con los compradores daba un total de entre 20 y 30 canales a la semana. Las integrantes decidieron que cada módulo debía de responsabilizarse de entregar los pedidos cada 15 días, y de esta manera cubrieran el pedido cada semana. Cada módulo era responsable del sacrificio, limpieza y entrega. El dinero obtenido de las ventas se destinó para la compra del alimento y los medicamentos de los animales, así como para cubrir los gastos de transportación de las responsables de realizar la entrega de las canales. Al finalizar ese año, el grupo apoyado por la técnico (2) se constituye en una SPR de RI (Sociedad de Producción Rural de Responsabilidad Ilimitada). El grupo adopta esta decisión porque la constitución era un requisito para recibir un apoyo (B). El grupo se constituye con 14 personas. Las cuatro integrantes que deciden retirarse señalaron que: *a*) la actividad productiva no generaba ingresos; *b*) les dio miedo constituirse legalmente; *c*) por los problemas constantes con sus respectivos maridos, y *d*) por algunos problemas personales entre ellas. Para la constitución del grupo se cambia a la mesa directiva y también se asignan cargos legales y productivos a todo el grupo. Para recibir el apoyo se les pidió un proyecto productivo que justificara en qué se iba a utilizar el dinero otorgado, mismo que se realizó con ayuda de la técnico (2) y de la mesa directiva conjuntamente, informando al resto del grupo de los avances en las reuniones del grupo. Del dinero que se les dio, una parte fue utilizada para agrandar los dos módulos, comprar más animales y equipo. El dinero restante se guardó en una cuenta bancaria. Casi al mismo tiempo reciben otro apoyo (C), con el cual compran equipo para todo el grupo. El proyecto que se entrega para obtener el apoyo en esta ocasión es el mismo que se utilizó para recibir el penúltimo apoyo (B) pero a éste se le agrega la elaboración de artesanías y embutidos de carne de conejo.

Durante todo el año, la forma de trabajar no cambia, a pesar de que la constitución del grupo trajo como consecuencia la definición de cargos. Las únicas funciones que sí se ejercen son las de la mesa directiva. Las reuniones se siguen llevando a cabo al menos una vez al mes, convocadas y dirigidas por la técnico (2). En lo que respecta a la capacitación, la técnico (2) visita cada módulo un mínimo de dos veces por semana.

Año 2001

En enero se les otorgó otro apoyo (D). Este contemplaba la incorporación de tres nuevas áreas: *1*) producción y empaquetado para car-

ne y embutidos de conejo; 2) curtido y depilado de pieles, y 3) elaboración de artesanías. El proyecto planteaba la generación de un salario mínimo para cada una de las integrantes una vez que estuvieran funcionando todas las áreas. El proyecto con el que se les entregó el apoyo fue el mismo, aunque corregido con la ayuda de la técnico (2) y la mesa directiva.

Casi a mediados de año, el grupo disminuye a 11 integrantes. Una de ellas fallece, y las otras dos deciden retirarse por problemas personales, y por tener problemas con el resto del grupo al inconformarse con la manera de realizar el trabajo del grupo.

El grupo recibe otro apoyo (A), con el cual adquiere equipo para las nuevas áreas. Hasta este momento el grupo realizaba correctamente las prácticas de manejo relacionadas con alimentación, medicina preventiva, zootecnia, y reproducción. De igual forma, el grupo trabajaba entre cinco y seis horas diarias y sin diferenciación de actividades. El volumen de las ventas llega y se mantiene en 30 canales a la semana.⁵ Las entregas por módulo continúan realizándose cada 15 días. Hasta ese momento la venta de canales cubre los costos de producción y deja un pequeño excedente que se reparte entre las integrantes de cada módulo respectivamente. Casi al finalizar ese año, el trabajo en los dos módulos se va diferenciando. En el módulo I hay más animales y mejores instalaciones porque las integrantes decidieron reinvertir todo lo obtenido de la venta de las canales. En el módulo II sólo se invierte lo necesario para producir las canales que le corresponden. El grupo recibe por parte de un programa (4) un curso de desarrollo humano y, posteriormente, este mismo programa paga dos capacitaciones especializadas. Al terminar este año el módulo II deja de tener producción. Esto se debió a que algunas integrantes de este módulo no cumplían con su trabajo y faltaban con frecuencia,⁶ además, algunas mencionaron que se habían presentado casos de robo de los animales por parte de las mismas integrantes. De esta manera, el módulo I se responsabilizó de cubrir los pedidos de 30 canales semanales. Ambos módulos contaban con un inventario de 30 vientres y tres sementales.

⁵ El grupo llega a esta situación porque tiene mayor experiencia en la cría de animales, por lo que mejoran sus parámetros productivos. Esto significa que disminuyen las mortalidades que antes tenían por malas prácticas de manejo y por enfermedades, y reducen el tiempo de engorda.

⁶ Como no asistían a trabajar o se limitaban a ofrecer alimento y agua no se daban montas, esto es, que no se juntaba a los animales reproductores para aparearse y por esta razón no había animales para sacar a la venta.

Durante todo el año el grupo realizó reuniones cada mes, en las que se habló de asuntos relativos al proyecto y se atendieron situaciones y problemas que se presentaron en sus módulos. Al finalizar el año, la técnico (2) es cambiada de comunidad quedándose en su lugar otro técnico (3). Con este técnico (3) el grupo tiene algunas reuniones que no llegan a nada, ya que las señoras no muestran interés por trabajar con él.

Cabe mencionar que aun cuando la técnico (2) ya no era la responsable del grupo mantuvo contacto con el mismo hasta finalizar el siguiente año; comunicándose con las integrantes de la mesa directiva, principalmente con la presidenta, para resolver cuestiones relacionadas con las unidades productivas o para intentar resolver problemas personales surgidos entre las integrantes.

Año 2002

Al comienzo de este año, el grupo se reúne en un solo módulo. Esta decisión la adoptan por sugerencia de la técnico (2) y porque las integrantes consideran que ésta puede ser la oportunidad para alcanzar los objetivos productivos que planteaba el proyecto. Además, pensaban que trabajando juntas podrían realizar mejor sus labores, ya que todas estarían al pendiente y podrían evaluar el trabajo de todas. El grupo para este momento contaba con todo el equipo tecnificado, 70 animales en producción y mantenía la venta de 30 canales semanales. Se realizaban las prácticas de manejo en alimentación, medicina preventiva, zootecnia y reproducción. También se dio inicio al proceso de curtido de pieles. Para realizar el trabajo, como lo mencionaba el proyecto, dividen el proceso productivo en cuatro áreas, que son: área de producción de animales en canal, área de artesanía, área de curtido y depilación de pieles y área de elaboración de germinado. Cada integrante eligió el área con la que tuviera mayor afinidad. El grupo tenía reuniones cada mes y continuaban ejerciendo sus funciones sólo las integrantes de la mesa directiva. En marzo se retira una de las integrantes por problemas personales con algunas compañeras y por presión de su esposo. Entre junio y julio, tres integrantes se retiran del grupo de manera temporal. La razón de su salida es por problemas personales y por conflictos con las otras integrantes del grupo. Según dichas integrantes, gran parte de lo que las orilló a tomar esta decisión se debió a los problemas con sus compañeras, mencionando que todas las integrantes del grupo no estaba cumpliendo con lo que les correspondía realizar, y de esta forma nunca iban a avanzar (refiriéndose a las actividades y tareas

del proyecto). A pesar de esto, estas tres personas mencionaron que iban a regresar a trabajar en el proyecto, una vez que se resolvieran sus asuntos personales y que el grupo estuviera trabajando conforme al proyecto.

En agosto había 80 vientres en producción. Lo que representaba el mayor número de animales en esta etapa productiva desde que se formó el grupo. Esta situación no fructificó, ya que tuvieron una mortalidad de 20 por ciento de los animales, debido a una intoxicación por alimento que las integrantes no identificaron a tiempo. Entre agosto y septiembre, las cuatro personas que permanecían trabajando en forma activa,⁷ deciden dejar de realizar las reuniones grupales debido a que ya no asistían, ni las que continuaban trabajando, ni las que se retiraron temporalmente. La única que permanecía desempeñando su función era la presidenta, siendo ella quien se responsabilizaba de todos los trámites y gestiones que se tenían que realizar. El único subproceso que se continuaba realizando era el de canales para abasto, el cual no generaba ingreso para las integrantes, cubriendo únicamente los costos de alimentación. Las tres integrantes que permanecieron trabajando tenían problemas porque ya no se realizaba el trabajo como antes, faltando realizar las actividades diarias o llegando tarde. Por este motivo el grupo tuvo mortalidades y disminuyó el número de animales en producción, ya que al no ir a trabajar o no hacer el trabajo correctamente llegaron a las siguientes situaciones: no se daban montas, no se cuidaba a las hembras recién paridas⁸ o no se medicaba a los animales enfermos. Esto ocasionó que en ocasiones no tuvieran animales en producción y no pudieran vender canales. Esta situación continuó hasta que finalizó el 2002.

El equipo que se compró en 2001 hasta finales de ese año continuaba sin ser utilizado. De la misma forma, el dinero proveniente de los apoyos del programa B (1999) y del programa A (2001) estaba guardado en un banco. De las personas que decidieron salirse definitivamente, ninguna lo había hecho de forma legal, continuando, así, oficialmente hasta finales de 2002, con 14 integrantes.

⁷ Se consideran cuatro integrantes porque uno nunca se incorporó al trabajo, aunque mencionaba que sí se iba a integrar, y otro que aunque quería participar, como padece de diabetes y artritis no puede hacerlo.

⁸ En la etapa previa al parto es necesario preparar el nido. De lo contrario, la hembra puede tener a las crías en la charola y si esto ocurre las crías pueden morir de frío o la hembra se las puede comer. Después del parto se tiene que evaluar el estado físico de las crías y de la hembra misma. En esta zona es común poner una fuente de calor para los animales.

Por otra parte, los temas que se ofrecieron en los talleres y cursos a los que asistieron las integrantes fueron básicamente sobre: *a*) proceso de producción de conejo para abasto (prácticas de manejo en aspectos sobre alimentación, reproducción, medicina preventiva y zootecnia); *b*) elaboración de lombricomposta; *c*) elaboración de artesanías y curtido de pieles, y *d*) elaboración de germinado. Los diferentes programas que apoyaron al grupo en capacitación y la fecha en que lo impartieron aparece en el cuadro 1.

CUADRO 1
EVENTOS DE CAPACITACIÓN RECIBIDOS POR EL GRUPO
EN LOS AÑOS 1999-2000 POR DIVERSOS PROGRAMAS ESTATALES

Año	Ene.	Feb.	Mar.	Abril	May.	Jun.	Jul.	Ago.	Sep.	Oct.	Nov.	Dic.
1999				1	1	1	2	2-3	2-3	2-3	2	2
2000	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2
2001	2	2	2	2-4	2-4	2	2	2	2	2	3-4	3
2002									4	4		

Presentar la historia del grupo tiene dos objetivos: 1) hacer evidente la gran cantidad de apoyos que recibió el grupo, en términos del servicio de capacitación, y 2) demostrar la presencia constante de un agente externo, en la figura de la técnico 2.

CARACTERÍSTICAS DEL PROCESO PRODUCTIVO

Enseguida se mencionan las características del proyecto productivo, sobre el cual se supone debería de estar trabajado el grupo. El diseño original del proyecto era para que lo realizaran 11 personas, contando con 300 vientres en producción y una producción de 1 320 gazapos mensuales. El proyecto constaba de cuatro áreas de trabajo: área de producción de animales en canal, área de artesanía, área de curtido y depilación de pieles y área de elaboración de germinado; además, se había acordado inicialmente que las integrantes habían de cubrir ocho horas de trabajo diario, para realizar el trabajo de las cuatro áreas planteadas.

Problemática enfrentada por el grupo

Uno de los principales problemas mencionados por las integrantes se refirió al incumplimiento de las actividades que ya se habían de-

finido. Lo que ocasionó que el proceso productivo se realizara de forma imprecisa, impidiendo que el grupo avanzara en cuanto al logro de sus objetivos. A decir de las participantes, la causa por las que no asistían a las reuniones o no realizaban sus actividades dentro del proyecto era porque ya no tenían tiempo y en el caso de las reuniones, señalaron que además de que tampoco les daba tiempo, nunca se llegaba a nada y en el caso de que se llegara a algún acuerdo, también señalaron, éste no se cumplía.

Aunque desde agosto de 2002 sólo estaban trabajando tres integrantes, el ajuste en el proceso productivo, así como la redefinición de funciones no se realizó. Debido a que las integrantes que salieron temporalmente habían mencionado que iban a regresar. Esta situación molestó al resto del grupo porque, según ellas, esto originó que el grupo no estuviera avanzando; al contrario de esto, se había retrocedido, ya que al disponerse sólo de la fuerza de trabajo de tres integrantes, únicamente funcionaba un área del proyecto. Lo anteriormente mencionado se prestó a que las personas que aún estaban trabajando cometieran también faltas al trabajo, ya que se encontraban muy molestas con las demás. Ellas señalaron que consideraban muy cómodo e injusto, por parte de las otras integrantes, que se hubieran retirado del grupo y que pretendieran regresar cuando todo estuviera funcionando bien. Todo lo señalado hace evidente no sólo el poco o nulo avance que el proyecto y sus integrantes tuvieron, sino también el inevitable desgaste y los constantes conflictos que estos hechos ocasionaron entre ellas.

Asimismo, se encontró que la mayoría de las integrantes se sentían inconformes con el trabajo de la presidenta, ya que todas consideraban que era ella la responsable de poner el orden en cuanto a las faltas que todas cometían.

Otra situación que es importante mencionar fue el bajo nivel de información con que contaba el grupo en cuanto a los apoyos y recursos recibidos, así como de la normatividad que lo regía (refiriéndonos al acta constitutiva y el reglamento interno), ya que sólo la mesa directiva conocía esto y sólo de manera parcial.

Es importante mencionar que la baja participación por parte de las integrantes hacia las reuniones y actividades diarias, así como la actitud de inconformidad y exigencia hacia la presidenta, se dio más significativamente cuando la técnico (2), con la que habían estado trabajando, es retirada de su comunidad por el programa del Estado.

En síntesis, el incumplimiento en las actividades acordadas se debió, básicamente, a dos condiciones. La primera es que el grupo no

definió la forma de trabajar del grupo ni la actividades específicas de cada integrante, y la segunda es que nunca hubo claridad en la normatividad que regía al grupo, lo que dio lugar a que no se asumieran correctamente derechos, obligaciones y responsabilidades adquiridas por parte de las integrantes. Esta situación se dio, fundamentalmente, porque el grupo nunca contempló aplicar ni su reglamento interno ni su acta constitutiva para regular el comportamiento entre ellas. Esto está relacionado con la presencia de la técnico (2), porque cuando las integrantes del grupo se enfrentaron a situaciones de conflicto, en lugar de intentar desarrollar estrategias que les ayudaran a resolver sus problemas, definiendo límites y comportamientos, acudieron siempre a la técnico, quien mediaba el comportamiento de las integrantes, sancionándolas y ofreciéndoles soluciones a los problemas que se presentaban en el grupo. Con esto no permitió que las integrantes se vieran en la necesidad de recurrir a lo establecido en ambos documentos, limitando de esta forma su proceso interno de adopción de decisiones y de resolución de conflictos.

Disminución en la motivación

El poco compromiso que mostraron las participantes hacia las actividades del grupo se dio porque se sentían desmotivadas y frustradas con el resultado obtenido después de cuatro años de trabajo en el grupo. Las principales razones de este bajo nivel de motivación mencionadas fueron: *a)* el poco ingreso que se habían obtenido del proyecto y los pobres logros en la producción; *b)* los constantes problemas de chismes y malos entendidos que se daban entre ellas, y *c)* los conflictos que tenían con sus esposos, quienes ante los constantes problemas productivos y personales las presionaban para que abandonaran el grupo.

Los problemas que tuvo el grupo desde su formación en lo que respecta a malos entendidos y chismes fue un elemento que siempre estuvo presente entre las integrantes, que al no haberse resuelto nunca ni haber encontrado la forma de hacerlo generó que entre las integrantes del grupo existiera desconfianza en externar lo que les incomodaba, lo que ocasionó que en el grupo permanecieran conflictos latentes y se diera la división del grupo, enturbiando, el proceso para adoptar decisiones y, por consiguiente, limitando su desarrollo.

La poca motivación mostrada por todo el grupo en seguir trabajado en él, así como para resolver muchos de los problemas que vivió el grupo, se debió también al poco o nulo ingreso económico que el

proyecto les brindó, ya que ésta fue la razón primordial por la que el grupo se formó, y fue también a partir de esto que las integrantes crearon otras expectativas hacia el proyecto. El sentimiento de insatisfacción que experimentaron las integrantes al no haber cumplido sus expectativas económicas y personales, después de cuatro años en los cuales invirtieron su tiempo y su trabajo, hizo que les fuera difícil pensar que las cosas podían cambiar. Asociado a esto, para la mayoría del grupo los problemas con sus esposos por continuar en esta actividad, aun cuando no estuvieran obteniendo nada de ingreso, hizo que las integrantes sintieran que no se había alcanzado el propósito inicial, ni los motivos que siguieron a éste.

Discusión

Las dificultades y situaciones vividas por el grupo, que fueron presentadas en este caso, derivan de la insuficiente capacitación ofrecida por el agente de cambio sobre la organización interna y por la incapacidad del mismo para entender y definir las necesidades de capacitación que el grupo requería. Así, el grupo terminó recibiendo una gran cantidad de talleres y cursos sobre aspectos técnicos, y no se atendieron los problemas que se estaban dando entre las integrantes, teniendo como consecuencia el deterioro paulatino de las relaciones afectivas y laborales que había entre ellas, lo que se refleja en el desempeño tan pobre que tuvo el proyecto. Este hecho coincide con lo mencionado por Sholtes (1993) y Bennis y Shepard (citado por López-Yarto, 1997), quienes señalan que si no hay una buena estructura interna que dé soporte a la actividad productiva, cualquiera que ésta sea, el grupo puede atravesar por una serie de dificultades que provoque la desaparición del mismo o el incumplimiento de los objetivos productivos.

Ahora bien, esta falta de atención en los aspectos generados en la dinámica interna del grupo, tiene su origen en la falta de capacidad que mostraron los agentes de cambio para intervenir en los grupos de trabajo que apoyan. Debido a que las agencias promotoras, que son las instancias que definen la forma y contenido del trabajo de los agentes, tienden a suponer que lo que requieren los grupos es únicamente información y conocimiento sobre aspectos productivos. Además de que consideran que los únicos profesionistas que tienen la capacidad de ayudar al afianzamiento de los proyectos son aquellos que tienen formación técnica. Como ejemplos de esta situación, se citan tres casos.

Primero, la Vocalía Ejecutiva de Extensionismo Rural del Distrito Federal reporta haber atendido las actividades de asesoría sobre los siguientes rubros y porcentajes: elaboración de proyectos, 22.1 por ciento; producción agrícola, 22.1 por ciento; transformación de productos pecuarios y artesanías, 15.5 por ciento; producción pecuaria, 10.4 por ciento; contabilidad, 11.7 por ciento; comercialización, 6.5 por ciento; gestión empresarial, 6.5 por ciento; diseño de empresas, 2.6 por ciento, y sobre organización sólo 2.6 por ciento (VECE, 2001). Segundo, en el *Directorio de apoyos institucionales a proyectos productivos y de empleo para mujeres 2004*, se mencionan al menos 42 programas, dependientes de 12 instituciones, que apoyan el desarrollo de los grupos de trabajo, los cuales ofrecen el servicio de capacitación en las diferentes áreas del desarrollo de la empresa (Inmujer, 2004). Tercero, la Comisión de Recursos Naturales del Distrito Federal informó que en 2001, la formación profesional de los 55 prestadores de servicios profesionales que trabajaban como técnicos extensionistas (agentes externos) era de biólogos, ingenieros agrícolas, ingenieros agrónomos, licenciados en producción animal y médicos veterinarios zootecnistas (VECE, 2001).

Los tres ejemplos muestran el interés primordial de las agencias externas: atender y enfocarse hacia lo relativo a la producción y la tecnología. Por esto, suponen que un agente externo con carrera técnica es suficiente para conseguir el éxito de los proyectos, olvidando que por la misma naturaleza de los proyectos, éstos requieren del apoyo de conocimiento interdisciplinario que les ayude a sobrellevar las cuestiones de índole social (Diego, 2004:57).

Cabe mencionar, que con lo anterior no se pretende desvalorizar el trabajo que realizan los agentes de cambio en su papel de técnicos capacitadores, más bien lo que se busca es reconocer que para lograr unidades económicas exitosas se requiere de una visión integral que prevea y atienda los diferentes ámbitos y áreas que están interrelacionados con el desempeño de los proyectos. En particular, nos preocupa la poca y deficiente atención que los componentes educativos reciben dentro del modelo seguido por las agencias externas.

Así, parte de esta visión integral sugerida es que los programas consideren dos aspectos cruciales para la consolidación de los proyectos. El primero se refiere al agente de cambio y la capacidad que éste tiene para intervenir con los grupos, y el segundo versa sobre el contenido educativo que requieren las acciones de capacitación que reciben los grupos.

Sobre el agente de cambio

El agente de cambio en una pieza clave en el desarrollo de los grupos de trabajo. En éste recae la responsabilidad de que los operadores de los proyectos cuenten con la información, el conocimiento y las habilidades necesarias para que puedan realizar el proceso productivo en forma adecuada y que desarrollen, además, las habilidades y actitudes indispensables para colaborar y coordinar el trabajo conjunto.

Para que esto suceda es necesario proveerle de capacidades y habilidades que le ayuden a mejorar sus intervenciones, de forma tal que pueda identificar la condición o la problemática existente en el grupo y, así, hacer que su trabajo de intervención sea en beneficio del grupo. Esta última consideración es importante, ya que en ocasiones el agente de cambio, por su forma de trabajar, da pie a situaciones que, consciente o inconscientemente, actúan en detrimento del grupo.

Un problema que se presenta con frecuencia, respecto al agente de cambio y su forma de intervenir, es que éste termina adjudicándose el papel de líder del proyecto. Con este comportamiento se está determinando, drásticamente, el fracaso de los grupos, ya que éstos tienden a volverse dependientes de por vida y lo más seguro es que desaparezcan una vez que la figura externa se retira. La falta de fortalecimiento entre los integrantes de los valores, habilidades y actitudes que los hagan responsables del destino de su grupo (Bennis y Shepard, citado por López-Yarto, 1997). Al respecto, Moreno (2004: 412) señala:

Es importante que el acercamiento del profesionista en trabajo social al conocimiento y la intervención en los procesos grupales, considere al liderazgo desde las posibilidades que éste brinda para la realización de un proyecto.

Así, la inadecuada intervención por parte del agente de cambio, al que nos referimos, se aprecia claramente en este caso si retomamos algunos hechos anteriormente descritos. El primero y más importante se observa en el hecho de que el agente de cambio asume el papel de líder y se responsabiliza de resolver los problemas surgidos entre las integrantes, y cuando mantuvo el control sobre el proceso educativo, ya que él fue quien identificó las necesidades educativas a satisfacer, en términos de decidir sobre los temas a capacitar, y sobre las actividades y métodos a desarrollar, etc. Así, no

se consideraron las características e intereses de las participantes, y menos aun las necesidades que tenía el grupo como unidad de trabajo colectivo, ocasionando un desfase entre lo que las participantes realmente necesitaban y lo que se les estaba brindando. Este desfase se puede ver a lo largo de la vida del grupo si se observa cuáles fueron las capacitaciones recibidas y el efecto que éstas tuvieron en el proceso productivo. Esto es, que a pesar de la capacitación recibida sobre diferentes procesos de producción relacionados con la cría de conejo, el grupo no pudo utilizar el conocimiento y las habilidades adquiridas en el mejoramiento de la actividad productiva por tener dificultades para coordinarse y realizar las labores adecuadamente. Mientras que el segundo hecho se aprecia al observar cómo en el grupo se agudizan los problemas entre las integrantes después de que el agente es separado del mismo.

Ante este tipo de situaciones, es necesario que los agentes responsables de la promoción tengan la formación profesional o reciba la capacitación necesaria, que los posibilite para intervenir de forma adecuada. Éstos deben asumir la tarea de dinamizar, planear, desarrollar y evaluar el conjunto de temas y necesidades propios de cada grupo. Lo que implicaría, según Rautenberg (2003), que el agente cuente con varias cualidades personales, entre las que se pueden mencionar el tener confianza en la capacidad de reflexión, participación y transformación de las personas y sus potencialidades, así como tener la habilidad para motivar la reflexión y el cambio. Cabe mencionar que por sí sola la capacidad y disposición del facilitador no basta, ya que es necesario apoyarse en un contexto que abarque principios socioculturales, políticos, económicos y metodológicos, que dan soporte al proceso educativo.

Contenido educativo de los programas de capacitación

La labor educativa de un programa de capacitación debe de facilitar en los operadores de los proyectos el entendimiento y la reflexión sobre los hechos, situaciones y conflictos que durante el desarrollo de un proyecto grupal se van a presentar y se deben enfrentar y resolver (Sholtes, 1993 y Bennis y Shepard (citado por López-Yarto, 1997). Para el agente externo, esto significa adicionar a los programas de capacitación un contenido educativo relacionado con los procesos grupales y de organización para el trabajo; además del tradicional conocimiento técnico-productivo que, lógicamente, se requiere para el adecuado desempeño del proyecto. De esta manera, la

labor educativa sería capaz de responder a las diversas necesidades educativas reales del grupo, de acuerdo con sus objetivos y características demográficas y socioeconómicas.

Como se observa en este caso, los requerimientos educativos en áreas técnicas que requería el grupo fueron satisfechas y, sin embargo, el grupo estaba al borde de la desaparición porque se desatendieron otras, igualmente importantes, relacionadas con la organización interna del mismo.

La deficiente capacitación sobre cuestiones organizacionales y las consecuencias que esto genera en los grupos, ha sido ampliamente reportada, coincidiendo en que es un factor determinante en la consolidación de los proyectos (Campillo, 1994; Mingo, 1997 y Velázquez, 1994).

La organización interna es importante, ya que los proyectos de producción están integrados por personas distintas, quienes repentinamente tienen que trabajar de manera colectiva e interactuar en largas jornadas de trabajo. Además, es necesario recordar que la mayoría de las personas que integran estos grupos, generalmente, no tienen experiencia previa sobre el trabajo grupal, por lo que es necesario que las acciones del agente hacia los grupos contengan una serie de métodos y técnicas pedagógicas que promuevan la sensibilización, reflexión y el análisis de los procesos y problemas que tienen que enfrentar, con el fin de que sean los mismos integrantes quienes generen sus propias alternativas y construyan sus soluciones en favor de su grupo. Sholtes (1993) sugiere como un método para atender las cuestiones emocionales y no inhibir el avance del grupo lo siguiente: que los integrantes destinen un tiempo dentro de las actividades que no esté directamente relacionado con la tarea, en donde se desarrollen actividades que logren crear un entendimiento entre las integrantes y que le den soporte al grupo.

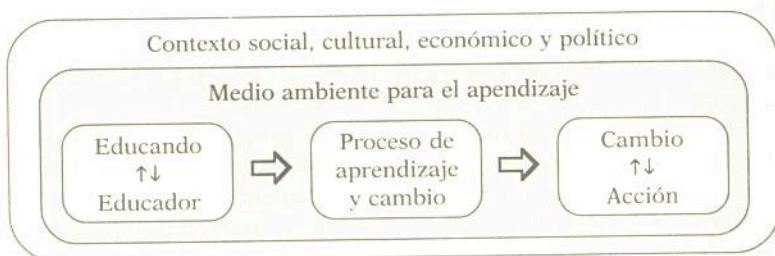
La definición de jerarquías, definición y ejercicio de funciones, establecimiento de derechos y obligaciones, manejo de conflictos y toma de decisiones, son otros aspectos relacionados con la organización que se sugiere que los grupos deben trabajar. Estos puntos están apoyados en la problemática vista en este caso y en el desarrollo de procesos grupales descrito por Sholtes (1993).

MODELO EDUCATIVO PARA PROYECTOS PRODUCTIVOS

Este apartado presenta una propuesta resumida de un modelo educativo para la capacitación de mujeres que trabajan en proyectos

productivos (véase la figura 1). El modelo está basado en las propuestas de Manzo-Ramos (1998) y Cranton (1992). Éste presenta los actores involucrados y sus características relevantes, así como la interacción deseada entre ellos y los impactos educativos deseados.

FIGURA 1
MODELO EDUCATIVO PARA LA CAPACITACIÓN DE GRUPOS DE MUJERES PARTICIPANTES EN PROYECTOS PRODUCTIVOS



FUENTE: Manzo-Ramos (1998) modificado de Cranton (1992).

Una de las características principales del modelo educativo de capacitación es el hecho de suponer que las actividades de extensión y desarrollo rural deben tener un enfoque educativo. Así, se considera a la actividad del agente de cambio, que en adelante será llamado "extensionista", como un proceso de extensión educativa que tiene como objetivo el facilitar el desarrollo rural. En este sentido, la extensión es vista como un proceso educativo que utiliza métodos y técnicas no formales de aprendizaje. Es por ello que creemos que una de las primeras responsabilidades de los profesionistas que trabajan los grupos de mujeres, es el desarrollo de modelos educativos de capacitación pertinentes a las actividades de desarrollo rural y adecuados a las características de los educandos involucrados.

En este modelo educativo, el educador o extensionista y los educandos o mujeres participantes, trabajan en un medio ambiente para el aprendizaje que a su vez está ubicado dentro de un contexto social, cultural, económico y político determinado de las áreas rurales. Ambos actores brindan sus propias experiencias, costumbres, valores y creencias por condiciones al trabajar juntos en el proceso de aprendizaje. En términos del educando, algunas de estas características, como personalidad, cultura y experiencias, son relativamente permanentes y forman parte de su bagaje social y cultural. Por

ejemplo, en el caso que analizamos, la edad y responsabilidades fueron variables importantes.

Otras características, como el conocimiento, valores, actitudes y percepción son menos permanentes y, a pesar de estar determinados por el contexto sociocultural, pueden ser modificados por medio de experiencias de aprendizaje. Independientemente de su permanencia. Todas las características que los actores brindan al proceso de aprendizaje deben de ser consideradas por el agente de cambio al diseñar e instrumentar las experiencias de aprendizaje (tiempo disponible y género). El contexto sociocultural es también importante en la planeación de un programa educativo de capacitación, ya que éste determina las características fundamentales a ser consideradas por el extensionista (cultura, estructura social, costumbres y valores) y que pueden ser claves del éxito o del fracaso de un proceso educativo. Relevantes son las actividades agrícolas y domésticas en las que ya trabajan las mujeres de los grupos, así como la estructura familiar y el apoyo emocional y logístico con el que puedan contar.

El proceso mismo de aprendizaje está explicado en la segunda parte del modelo, que se refiere a las técnicas y métodos de enseñanza y las actividades de aprendizaje incluidas en los planes de acción diseñadas por el extensionista con la ayuda de los educandos. Es importante mencionar que, aunque ambos actores pasan por el mismo proceso, el tipo y grado de involucramiento puede ser diferente, y está determinada por las actividades programáticas: 1) qué y cómo las necesidades son identificadas y estudiadas; 2) qué recursos disponibles son usados; 3) las actividades y los métodos desarrollados; 4) qué parte del contexto se va a considerar; 5) los resultados esperados y la manera de evaluarlos, y 6) los roles y actividades del educando y del educador. En términos generales, la participación de los actores está determinado por el nivel de control que ejerza el extensionista al diseñar e instrumentar el programa de capacitación. En la mayoría de los casos, el control del educador sobre estos aspectos es total, provocando que se resalten los aspectos técnicos, sobre los del desarrollo grupal o personal, como en el presente caso. Un programa educativo de capacitación debe de establecer, claramente, las necesidades educativas que se verán satisfechas, las actividades de aprendizaje y los métodos a desarrollar, la manera en que los educandos participarán en el su diseño e instrumentación y el qué tanto y cuáles características del contexto sociocultural y de los educandos serán consideradas. La participación de ambos actores está indiscutiblemente determinada por las bases filosóficas del extensionista en relación con la educación y los procesos de exten-

sión y desarrollo rural, así como las bases que sustentan a los programas e instituciones en donde estos educadores trabajan. En el proceso de aprendizaje, el educador puede desarrollar varios roles y actividades (aprendiz, experto, figura modelo, facilitador, trabajo grupal, juego de roles, lectura y reflexión, etc.) e implanta técnicas y métodos que proveen al educando con experiencias, actividades, materiales y recursos que hacen que ambos, necesariamente, tengan que reflexionar, cambiar y crecer. Aquí, los métodos usados fueron tradicionales y no adecuados a las mujeres. Estos cambios se verán aumentados en la medida en que todos los involucrados participan en la planeación, instrumentación y evaluación del proceso educativo de una manera colaborativa e interactiva.

El último elemento del modelo es el cambio y la acción. En todo proceso de aprendizaje, el cambio está siempre incluido, cambio como el resultado "esperado" de modificaciones que se dan en la forma de pensar, de comportarse, en los valores que guían a los educandos o en las acciones que éstos llevan a cabo. Como una consecuencia de su participación e interacción, tanto el extensionista como el educando tienen la capacidad y el potencial para experimentar cambios en conocimiento, comportamiento, actitudes, valores, desarrollo personal y creencias. Aunque es posible que el educando demuestre más fácilmente evidencias de estos cambios que el extensionista. Además de las áreas ya mencionados, el educando puede cambiar en cuanto a su autonomía, autoestima y capacidad para orientar y dirigir su vida. Este aspecto fue uno de los más importantes en la experiencia analizada y poco atendida por el agente de cambio.

En el modelo, sin embargo, los cambios en los participantes consecuencia de su participación en el proceso de aprendizaje no son más importantes que las nuevas actividades y acciones en las que se involucren como consecuencia de estos cambios. Así, la acción se refiere al hecho de que el resultado final del proceso educativo no son los cambios mismos en el educando, sino las posibilidades que estos cambios le traen para controlar mejor su vida y transformarla o modificar la manera en que interactúa con otros y con su contexto mediato e inmediato. Este elemento de cambio más acción, resulta vital para promover el desarrollo rural, y lo que hace diferente a la capacitación tradicional asociada a la asistencia técnica con la capacitación como un proceso educativo o extensión rural. Además de que justifica la existencia de la extensión como un agente de transformación y de enlace entre los actores involucrados en el desarrollo mismo.

RECOMENDACIONES

1. Los programas que buscan formar y consolidar proyectos productivos deben de considerar, dentro de la labor educativa que brindan por medio de la capacitación, que la adquisición de habilidades, valores y actitudes se aboque tanto a las áreas técnico-productivas como a las organizacionales, para facilitar el desarrollo exitoso de los grupos.
2. Los programas deben de habilitar a los agentes de cambio para que puedan realizar el trabajo de intervención de manera adecuada. Se sugiere un modelo que permita el trabajo sistemático del agente en las áreas relevantes del quehacer educativo en los programas de desarrollo rural.
3. El agente de cambio debe considerar el contexto sociocultural, político, económico y demográfico en el cual viven las integrantes del grupo, y en el cual se desarrolla el proyecto, ya que su adecuada consideración puede determinar el éxito o el fracaso del grupo.
4. Se debe buscar que el proceso educacional que se desarrolle entre el agente de cambio y los operadores de los proyecto se realice de manera conjunta, ya que ambos traen consigo ciertas características (valores, actitudes, percepciones, personalidad y cultura) que pueden obstaculizar o favorecer el desarrollo del proceso de aprendizaje.
5. El agente de cambio debe de aplicar métodos y técnicas que provean a los participantes con experiencias, actitudes, valores y conocimientos que den pie a un crecimiento en su autonomía y autoestima y que los capacite para dirigir y orientar su vida.

BIBLIOGRAFÍA

- AXXIN, G. (1993), *Guía de los distintos enfoques de extensión*, Servicio de Enseñanza y Extensión Agrícolas (ESHE)/Dirección de Recursos Humanos, Instituciones y Reforma Agraria/ FAO.
- BOONE, E.J. (1989), "Philosophical Foundations of Extension", en D.J. Blackburn (ed.), *Foundations and Changing Practices in Extension*, Toronto, Thompson Educational Publishing.
- CAMPILLO, F. (1994), *Sesgos de género en políticas públicas para el mundo rural*, ponencia presentada en el IV Congreso Latino Americano de Sociología Rural, Concepción, Chile, 9-11 de diciembre de 1994.

- CDI (2004), *Reglas de operación*, Programa de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/Programa Organización Productiva para Mujeres Indígenas.
- CLIMENT, J. (1997), "El extensionismo para el desarrollo rural y de la comunidad", en A. Ramos, *Extensionismo agropecuario*, México, Facultad de Medicina Veterinaria y Zootecnia-UNAM.
- CRANTON, P. (1992), *Working with Adult Learners*, Middletown, Ohio, Wall & Emerson.
- DIEGO, R. (2004), "El estudio técnico en la evaluación-instrumentación de proyectos productivos y la participación campesina e indígena en el desarrollo rural", en M. Fernández y M. Saleme (coords.), *Dimensión social y humana del crecimiento económico*, México, UAM-Xochimilco/División de Ciencias Sociales y Humanidades, pp. 57.
- GUNDERMANN, H. (2001), "El método de los estudios de caso", en Mario Torres (coord.), *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México, Flacso/Porrúa.
- INEGI (2001), *Cuaderno estadístico delegacional, Tláhuac D.F.*, México, Gobierno del Distrito Federal.
- INMUJER (2004), *Directorio de apoyos institucionales a proyectos productivos y de empleo para mujeres*, México, Instituto Nacional de las Mujeres.
- LÓPEZ-ORNELAS, G. (2003), "Análisis del proceso grupal, papel del extensionista e impacto en las integrantes de un proyecto productivo conformado por mujeres y promovido por agencias gubernamentales (estudio de caso de las cunicultoras de San Andrés Mixquic, 1999-2002)", tesis de maestría en Ciencias, México, Programa en Estudios del Desarrollo Rural de El Colegio de Posgraduados.
- LÓPEZ-YARTO, L. (1997), *Dinámica de grupos cincuenta años después. Crecimiento personal*, Bilbao, Desclée De Brouwer (Colección Serendipity).
- MANZO-RAMOS, F. (1998), "The Role of Education and Technological Change in Rural Development", tesis de maestría en Ciencias, Raleigh, Adult and Community College Education Department/ North Carolina State University.
- MDR (2000), *Mujeres... una nueva fuerza en el desarrollo rural. Mujeres en el desarrollo rural*, México, Alianza para el Campo/ Secretaría de Agricultura Ganadería y Desarrollo Rural.
- MINGO, A. (1997), *¿Autonomía o sujeción? Dinámica, instituciones y formación de una microempresa de campesinas*, México, PUEG-CESU-UNAM/Porrúa.

- MORENO, M. (2004), "El liderazgo en trabajo social. Una aproximación a la conceptualización del liderazgo desde la perspectiva de trabajo social", en M. Sánchez (coord.), *Manual de trabajo social*, México, ENTS-UNAM/Plaza y Valdés (Serie Metodología y Práctica del Trabajo Social.)
- QUISUMBING, A., L. BROWN, H. SIMS FELDSTEIN, L. HADDAD y C. PEÑA (1995), *La mujer: la clave de la seguridad alimentaria, informe sobre política alimentaria*, Instituto Internacional de Investigaciones sobre Políticas Alimentarias.
- RAUTENBERG, E. (2003), "Manual del facilitador para actividades grupales. Una propuesta de guía didáctica", tesina de especialización en Formación de Educadores Adultos, México, UPN.
- SAITO, K. y D. SPURLING (1992), *Developing Agricultural Extension for Women Farmers*, World Bank, Discussion Papers 156, The World Bank.
- SHOLTES, P. (1993), *The Team Handboock. How to Use Teams to Improve Quality*, Washington, D.C., Joiner.
- VELÁSQUEZ, M. (1994), "Programas y proyectos para las mujeres rurales en México. Una revisión crítica", en L. Jiménez (coord.), *Desarrollo sustentable y participación comunitaria*, México, CRIM-UNAM.
- VOCALÍA EJECUTIVA DE CAPACITACIÓN Y EXTENSION DEL DISTRITO FEDERAL (2001), *Evaluación interna del Programa de Extensión y Servicios Profesionales en el D.F. Ejercicio 2001*, México, Comisión de Recursos Naturales/Secretaría del Medio Ambiente, GDF.

*El cambio en la sociedad rural mexicana
¿se valoran los recursos estratégicos?
Volumen II. Pueblos indígenas, territorio
y género en el México rural contemporáneo,*
se terminó en agosto de 2007
en Imprenta de Juan Pablos, S.A.,
Malintzin 199, Col. del Carmen,
Del. Coyoacán, México 04100, D.F.
<imprejuan@prodigy.net.mx>

1 000 ejemplares



Las preocupaciones centrales del Cuarto Congreso de la AMER fueron comprender, interpretar y evaluar las repercusiones del paradigma neoliberal para la sociedad rural después de 20 años de su implantación como política económica del Estado mexicano.

Algunas de las preguntas presentadas son las siguientes: ¿Qué cambios se han registrado en el mundo rural mexicano a partir de la entrada en vigor de las políticas derivadas del modelo neoliberal en México? ¿Qué modificaciones se han hecho evidentes en relación con la valoración de los recursos estratégicos rurales? ¿Cómo han cambiado las condiciones y los apoyos gubernamentales para la producción agropecuaria?

En este volumen se recogen las experiencias de investigación y los análisis de estudios@s dedicad@s a tres ejes temáticos: a) pueblos indígenas, b) territorios, cuestiones agrarias y dinámicas poblacionales y c) género y familia. Los artículos nos presentan las múltiples y complejas realidades en las que están insertos los pueblos indígenas del México contemporáneo.

