



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA**

**Estructura, biografía y proceso:
un análisis de los liderazgos chinantecos**

TESIS que para acreditar las unidades de
enseñanza-aprendizaje de Seminario de Investigación e
Investigación de Campo y obtener el título de
LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA SOCIAL

presenta

Mauricio Genet | Guzmán Chávez

COMITE DE INVESTIGACIÓN

Director(-a): Scott Robinson

Asesores(-as): Rodrigo Díaz

Ricardo Falomir

225315

A mi padre Raúl Guzmán
In memoriam

Dedicado a mi madre Carmen Chávez González

RESUMEN

El presente trabajo es un análisis de los liderazgos indígenas (*broker*) que se desempeñan dentro de una estructura de mediación. El contexto del estudio es el reacomodo-colonización que fuera impuesto por una agencia gubernamental al grupo chinanteco durante los años setentas y ochentas. Relocalización y liderazgo son abordados en una perspectiva que combina la teoría procesual (dramas sociales) y la neoevolucionista (teoría del poder social de Adams). Esto permite explicar la evolución de los liderazgos y da pie a una reflexión sobre el papel que les es asignado en la estructura agraria del país.

AGRADECIMIENTOS

A los maestros del departamento de antropología. A Eliseo López, quien me abrió la puerta de la antropología política. A Scott Robinson por las continuas revisiones de los informes de campo y por haberme guiado en este proceso. A Ricardo Falomir y a Rodrigo Díaz, por sus asesorías y comentarios. Al Instituto Nacional Indigenista por haberme concedido una beca para terminar mis estudios.

Debo demasiado a mis amigos Juana y Cándido del Poblado 12, La Horqueta, Uxpanapa. A las diversas personas del valle de Uxpanapa que en todo momento me proporcionaron información.

A los funcionarios del Registro Agrario Nacional, en especial al encargado del Archivo, capitán Fermín Guarneros y colaboradores. Al señor Eliseo Zavala, del Cuerpo Consultivo Agrario de la SRA.

Dedico a mis amigos y compañeros Gustavo, Elizabeth, Beto y Gerardo (por algunas de las fotos que aquí aparecen). A la montaña por haberme concedido salud para no decaer tanto. A Sandra Chávez por su atención y sugerencias.

A mis hermanos.

INTRODUCCION

En este caso, las moribundas culturas indígenas de todo el mundo tienen algo que ofrecer. No es algo que las ayudará a sobrevivir, sino que las sobrevivirá, porque la modernidad ha herido de muerte a todas las culturas indígenas.
Malidoma Somé

INTRODUCCION

Esta tesis estudia los liderazgos chinantecos en el conflicto originado por la construcción de la presa Cerro de Oro. Como es sabido, dicha obra provocó entre 1972 y 1989 la relocalización de cerca de 25 mil indígenas del noreste del estado de Oaxaca. Este contingente fue desplazado sucesivamente a cuatro diferentes zonas: Uxpanapa, Los Naranjos, varios municipios dispersos en el sur de Veracruz y la orilla del propio vaso de la presa. Debido a la amplitud del fenómeno, únicamente se aborda el proceso de relocalización llevado a cabo en el valle de Uxpanapa.

El objetivo es la caracterización y descripción del proceso político en el que surgen los liderazgos específicos. La teoría empleada para explicar este tipo de liderazgos proviene de la escuela neoevolucionista; en particular, de Richard Newbold Adams, en la parte referente a "unidades operativas", "dominios" y "niveles de articulación". Con tal enfoque la presente tesis se propone comprender los liderazgos chinantecos dentro de una dimensión evolutiva. Para estudiar el proceso político, utiliza las nociones de "campo" y "arena" y "drama social", vinculadas al trabajo de los antropólogos procesualistas (Turner, Swartz, Tuden). Bajo esta consideración evolutiva y de los procesos se trata de extraer analíticamente los elementos más importantes del "caso chinanteco" para describir la tendencia general de este liderazgo y construir su perfil.

La presente tesis está organizada en cinco capítulos. El **Capítulo I. Narrativas Cruzadas** tiene sólo en apariencia escasa relación con el tema central; sin embargo, su tono es el recurso empleado para iniciar el diálogo con la otra cultura y contextualizar la investigación. Refiere la relación del antropólogo con dos informantes y presenta los antecedentes históricos del grupo chinanteco. El **Intermedio: Revisión Bibliográfica y Planteamiento del Problema** refiere el acopio bibliográfico hecho para poder plantear el problema de investigación. El **Capítulo II. La Selva, la Colonización** describe el contexto en el que se realiza la relocalización en el valle de Uxpanapa y presenta un balance de las políticas de colonización diseñadas y puestas en marcha por la Comisión del Papaloapan. En el **Capítulo III. Tres Entrevistas, Tres Líderes Políticos** se muestran las apreciaciones de tres líderes sobre el proceso político del reacomodo. El **Capítulo IV. Estructura Política y Procesos de Cambio** es el capítulo teórico y conceptual. Se realiza en él un análisis de las características del tipo de liderazgo chinanteco que surge en Uxpanapa. Por último, en el **Capítulo V. Etnografía de una Comunidad Reacomodada** se expone, a manera de conclusión, el modelo de la adaptación chinanteca en términos ecológicos (sistema productivo).

políticos (estructura política, vecindad) y culturales (resimbolización del espacio, nuevas mitologías). Asimismo, se incluye una reflexión sobre el concepto del etnocidio y sus repercusiones en la cultura chinanteca. Por último se presenta una **Conclusión** sobre el liderazgo chinanteco.

En suma, el presente estudio es el resultado de cinco visitas a campo de distinta duración, realizadas en la región de Uxpanapa, Veracruz, entre 1991 y 1994. El primer trabajo de campo lo efectué durante los meses de octubre, noviembre y diciembre de 1991. En agosto y septiembre de 1992 regresé en compañía de dos compañeros con la finalidad de elaborar un registro sobre las políticas de desarrollo aplicadas por el Estado mexicano en la selva tropical, dentro del Programa de Acción Forestal Tropical (PROAFT). En la tercera visita, diciembre del mismo año, me establecí en una comunidad chinanteca para recopilar los datos del Capítulo V. Realicé una cuarta visita a fines de febrero y principios de marzo de 1994, y obtuve las tres entrevistas transcritas en el Capítulo III. En la quinta y última visita, noviembre de 1994, hice un recorrido de una semana en Ojitlán --cabecera del municipio de origen de los chinantecos-- y Uxpanapa. Distribuí ejemplares del primer borrador de tesis a los informantes, con el propósito de enriquecer el texto, y completé mi información sobre el consejo de ancianos.

Esta investigación no versa sobre el consejo de ancianos chinanteco. La aclaración es pertinente porque en el primer esbozo de proyecto de investigación se planteaba que los nuevos liderazgos deberían considerarse como la evolución de formas tradicionales de poder (consejo). Pero la investigación desechó tal hipótesis. Sin embargo, se alude al tema porque el funcionamiento del consejo de ancianos sirve como parámetro para identificar los cambios de la actividad política de los grupos indios, que simple y sencillamente puede caracterizarse como mayormente volcada al exterior. Asimismo, en el apartado *Hombres que cultivan su impecabilidad*, del Capítulo IV, se deja constancia de la diferencia moral y personal entre estos dos tipos de liderazgos: el de intermediación y el tradicional.

Un Comentario Sobre Presas

La historia de los reajustes poblacionales es la historia de la implantación del "progreso". Así, la visión que han tenido los hombres modernos ha sido de alteración, de aprovechamiento sin planeación, de explotación. Los recursos hidráulicos han sido empleados por culturas y civilizaciones diversas. Tales recursos han sido la base ecológica que ha permitido la formación de sociedades con Estado. Los hombres se han relacionado con la naturaleza de dos modos: mediante la aspiración a la armonía y bajo las leyes de la competencia y la ganancia. De la primera manera han aprendido y se han hecho sabios; de la segunda incrementaron su ignorancia de la vida por inclinarse con desenfreno hacia las formas del caos y el desequilibrio. Viene a cuento el axioma de Spinoza: "Todo aquello que el hombre posee lo dará por su vida, y el hombre sabio no piensa en la muerte sino en la vida".

Las presas responden a una lógica que se desprende de la segunda visión antedicha: visión ensoberbecida de Thánatos, en la que un Estado nacional y burocrático se empeña en una estrategia de explotación desmedida de los recursos naturales; en la que un Estado es presionado por fuerzas multinacionales o Estados más fuertes, para promover un tipo de desarrollo fincado en la máxima ganancia.

La presa Cerro de Oro se construyó contra la naturaleza y contra el hombre. Tal es la contradicción: inundó artificialmente una extensión de 25 mil hectáreas de tierra fértil, y hábitat de una cultura indígena que había sabido respetar la naturaleza.

El estudio que aquí se presenta sobre el liderazgo tiene su origen en un fenómeno de relocalización poblacional, que es a su vez consecuencia directa del proyecto de construcción de una presa hidroeléctrica. Los argumentos planteados en esta investigación no discuten la ética de este tipo de proyectos. No obstante, es necesaria una reflexión sobre la postura crítica que debe asumir la antropología ante este tipo de fenómenos.

Valen como declaración de principios estas palabras de Maurice Godelier: "Un antropólogo no puede estar del lado de los que voluntariamente o inconscientemente desprecian o destruyen la sociedad que él se esfuerza en conocer y hacer conocer" (Godelier: 1986). La antropología como

ciencia social se ha abocado al estudio de los fenómenos generados por los reacomodos y ha aportado una base etnográfica valiosa que permite llegar a estas conclusiones: 1) Las cuestiones sociales y medioambientales han sido ignoradas o, en el mejor de los casos, consideradas como variables secundarias dentro de los planes y calendarios de la obra de ingeniería;

2) Los contingentes mayormente afectados con este tipo de proyectos son indígenas o sectores marginados de la población rural y aun urbana;

3) Los beneficios generados han sido muy poco utilizados para mejorar la situación sociocultural de los desplazados,¹ y

4) Los proyectos de gran escala se imponen mediante una dinámica de intereses políticos que sobrepasan los niveles regionales e incluso los estatales. Existe una red de agentes internacionales en los puestos clave para la asignación de recursos que presiona para que los proyectos sean llevados a cabo a pesar de las resistencias locales y la crítica de académicos a tales procesos.²

Ante la dinámica inherente a los megaproyectos hay dos tipos de posturas entre los investigadores: una radical, opuesta a toda construcción; y otra moderada, que al suponer inevitable el avance del "desarrollo", plantea mecanismos y estrategias para atenuar los impactos negativos en las poblaciones. Esta última posición la defiende el Banco Mundial (principal prestamista para tales proyectos), a partir de la argumentación de Michael Cernea (Cernea: 1988).

¹ Una excepción, a comprobar, es el innovador caso del Proyecto Hidroeléctrico Pangué, en Chile, en donde a instancias de la empresa constructora y la entidad financiera se creó una figura jurídica (Fundación Pehuen) para garantizar la participación de las comunidades afectadas en los beneficios derivados de la obra (Scott:1992).

² Especialmente aleccionador sobre este punto, el artículo de Edward Goldsmith y Nicholas Hildyard (Goldsmith & Hildyard:1992). Ellos hablan de la red de intereses financieros internacionales, y de las coyunturas políticas que obligan a los Estados nacionales a la implementación de políticas de desarrollo (entre las cuales se encuentran las presas) que son esgrimidas como esquemas ideológicos legitimadores de su poder. El caso que presentan se refiere a Egipto.

La construcción de presas hidroeléctricas constituye un síntoma irracional de la sociedad occidental. Una sociedad que extrae de la tierra la mayor cantidad de recursos en un mínimo de tiempo, que sepulta bosques y selvas en aras de una presa que producirá energía eléctrica sólo durante 20 o 30 años, es una sociedad al borde de la locura. No obstante, los proyectos hidroeléctricos y de infraestructura, en general, se seguirán imponiendo durante las próximas décadas y no parece haber indicios para sostener lo contrario. Por eso, la reflexión antropológica al respecto deberá concentrarse en aspectos que ayuden a mitigar los impactos negativos, por ejemplo en la aportación de criterios para la consolidación de normas jurídicas de protección a los territorios indígenas.³

Antes de hablar sobre líderes chinantecos, oigo la voz viva de nuestros antepasados: " Todo lo que le ocurra a la Tierra, le ocurrirá a los hijos de la Tierra. El hombre no tejió la trama de la vida; él es sólo un hilo. Lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo" (palabras del jefe de la tribu dwamish dirigidas al presidente de los Estados Unidos, Franklin Pierce, en 1855).

³.- Una reflexión que atañe al asunto es la de Rita Ramos, Alcida. "Sobre la utilidad social del conocimiento antropológico" en Antropológicas, IIA-UNAM, No.3, México, Julio 1992.

CAPITULO I. NARRATIVAS CRUZADAS

La biografía personal del antropólogo es ella misma la manifestación de una tradición cultural. Es pues la tradición cultural del antropólogo la que dialoga con las tradiciones nativas.

Robert C. Ulin

Cándido y Juana... y el joven antropólogo

¿Qué es lo que quiero hurgar en mi memoria cuando menciono a los chinantecos? A los recuerdos convencionales de aldeas semiurbanizadas, hombres con sombrero y machete, cantinas y ríos, se superpone la memoria de los olores, de la percepción. Cada recuerdo nace acompañado con un tacto preciso, la humedad de la milpa, el olor de los costales de maíz, el olor de los cuerpos, la lluvia, la lengua que hablan y hablan sin que yo la entienda.

La alteridad parece simulada, porque tanto yo como los otros estamos en el recuerdo. Ahí estoy, caminando con mis botas de hule en el suelo chicloso, balanceándome en la hamaca horas y horas, haciendo preguntas o simplemente escuchando respuestas a preguntas que nunca hice. En esa neblina de imágenes pasean mis informantes. Y más que informantes diría traductores: vías para reconocer una sensibilidad que no es "chilanga", que no es del antropólogo, y que por facilitarme el camino llamaré la "otra cultura". En un principio uno no encuentra la diferencia, hay que esforzarse para construirla, para hacerla de un modo que nos permita aprender. En esa aventura iniciática se recrea el mito del antropólogo que es siempre viajero y testigo, testimonio vivo de su conocimiento y de su ignorancia.

Llegué por azar a Uxpanapa y por alegre casualidad conocí a Cándido y Juana. No, no creo en las casualidades. Los conocí como a mi amigo Marco que vi por vez primera en el pesero y que me tenía reservado el asiento de al lado, simple y sencillamente porque tenía que conocerlos y porque me estaban esperando. No exagero. Pude haberme instalado en otro hogar, pero ahí me sentí bien, incluso a pesar de lo que diré más adelante sobre el "antropólogo recluso".

Juana tiene 39 años y Cándido 36, son primos y viven juntos aunque no como matrimonio. Los dos hablan el dialecto de Tlacoazintepec, su lengua materna, y castellano con fluidez. Juana

además habla el dialecto de Ojitlán. Ambos son solteros; para Juana, no fatalmente, esto significa que ya pasó su oportunidad de casarse, pues las mujeres chinantecas casan por lo regular jóvenes. Cándido también es grande de edad, pero es socialmente aceptado que los hombres puedan casarse a cualquier edad y hasta con mujeres aún más jóvenes que ellos.

Juana y Cándido viven en una pequeña casa de material con techo de lámina, dividida en cuatro cuartos: la cocina, que es también el comedor del diario; el comedor, propiamente dicho, en donde nunca comimos, pero que según Juana era para recibir a las visitas cuando hacían comidas "en grande". Este espacio era el escenario frontal que querían mostrar a la comunidad Cándido y Juana. El tercer espacio era el cuarto de Cándido, separado del anterior por una pared de madera; tenía dos catres, uno para Cándido y el otro donde yo dormí, aunque yo no estuviera en la comunidad, al segundo catre no lo movían de allí a pesar de mi ausencia o la de un maestro que en ocasiones acompañaba a los primos, y una repisa pequeña en donde había una loción y una crema para la piel. El último era el cuarto de Juana franqueado por una cortina y más amplio que el anterior; nunca lo miré detenidamente porque parecía una zona en donde no tenía nada que hacer. Sé que había una cama de colchón y un armario en donde se guardaban las pertenencias más íntimas de ambos, y me pareció haber visto adornos cursis como muñecos de peluche, pero no estoy seguro. Su casa está situada en La Horqueta, poblado cuya etnografía presento en el Capítulo V. Cándido y Juana salieron de sus respectivos grupos domésticos sin haberse casado por problemas de "política familiar", como dice Cándido. Al parecer, eran algo así como la conciencia crítica de la familia: "tratamos de hacer cambios en nuestra gente, una manera de vivir mejor, de aprender nuevas cosas...eso no gusto y por eso salimos. Yo trabajé con el abuelo, atendía el ganado, pero ¿qué me tocó de herencia?... Nada".

A través de sus recuerdos, pasajes de su diario que me lee, Juana hace memoria de su vida, de cómo llegaron a Uxpanapa:

"Malotal fue nuestra cuna. era muy bonito. Tuxtepec estaba muy cerca, ahí fui a estudiar igual que Cándido. terminé la secundaria y aprendí mecanografía. Más tarde me fui a México (la capital) y trabajé como sirvienta en varias casas de extranjeros. Estuve con una señora gringa llamada Susan que escribía libros, y con unos alemanes. La señora me pedía que pelara las papas y que luego cocinara las cáscaras con las papas, yo le decía que para qué pelarlas si se iban a cocinar juntas, nunca entendí a esa gente. En la ciudad tuve amigas, que trabajaban como yo, ahí andaba con mi bolsa y mis zapatos de tacón, como una catrina. Carmelita, que vas a conocer cuando regreses, ya ha de estar viejita, pero cómo me cuidó y me enseñó a cocinar, ella era portera de un edificio en Barranca del Muerto".

Datos que me cuenta una y otra vez durante mis diferentes estancias. Relatos bien grabados en su memoria, algunos ya registrados en su diario, obra maratónica que recrea una gran cantidad de detalles importantes de su vida, como cuando salieron de Malotal por el problema de la presa, o cuando vino el obispo de Coatzacoalcos a inaugurar la capilla del Poblado 12, o cuando llegó el maestro de la telesecundaria --a la postre su ahijado. Un relato muy personalizado, pero que a la vez da cuenta de la vida social del poblado.

Con mi presencia Juana se retrotraía a la década de los setenta, cuando se tomó una foto en la ciudad con sus pantalones ligeramente acampanados, joven, su cabello negro y su rostro indígena no tan duro como ahora. Alguna vez Juana dio un giro en su conversación. "No sé por qué vine aquí, me mandaron llamar... y qué hago en este mugre pueblo donde todo mundo te quiere chingar, todo el día haciendo un calor que no soporto, haciendo tortillas aah, cómo odio". Decía la última palabra como arrastrándola y dándole un sabor de resentimiento. Juana fue la más grande de 13 hijos; por lo tanto, el rol que le tocó jugar dentro de su familia fue como el de una mamá. Una segunda mamá que desde muy chica tuvo que hacerse cargo de preparar el nixtamal. "echar tortilla", bañar a los hermanos, servirles de comer, etcétera. Su comentario sobre este recuerdo es:

"Después de cuidar a todos mis hermanos qué chingaos voy a querer yo parir", y agrega "Cuando me quise casar, mis papás me lo prohibieron, porque el que me pretendía era maestro y mestizo, y para ellos no es gente con que uno deba casarse. Me enrabíé y cuando quisieron que me casara, yo ya no quise".

Cándido es bajo de estatura y regordete, de ojos oscuros y vivaces. Es callado, pero cuando está de buen humor le gusta hacer bromas y reírse ampliamente. Mientras Juana es temperamental, Cándido es calculador y prefiere pasar inadvertido. Vino a Uxpanapa por las mismas razones que Juana: porque su familia lo llamó, para ser considerado en las listas de ejidararios con derecho a recibir parcela en el reacomodo. "Mi idea era seguir estudiando, pero pensé que Uxpanapa iba a ser el cambio, un cambio de vida, mejor educación, otra forma de pensar. Eso no ha sucedido. Ya ves cómo está". Y me relata entonces su participación en cargos de representación pública en su comunidad. Fue secretario del subagente municipal de 1979 a 1982, consejo de vigilancia de 1983 a 1985 y de 1986 a 1988 secretario de la Unión de Ejidos del Valle de Uxpanapa. Después ya no quiso saber nada de la política:

"Durante mis cargos instalamos la Conasupo y la Telesecundaria. Pensé que era un sacrificio porque yo ya no podía seguir estudiando, pero que valdría la pena, ya que mis hijos podrían beneficiarse de la escuela. Fueron muchas cosas, pero yo estuve diez años en la política sin recibir un apoyo de mi gente, no que agradecieran, pero sí que participaran. La clínica que promoví se quedó a medias, porque a las nuevas autoridades no les interesa. Por eso Uxpanapa no es ningún cambio, seguimos obedeciendo lo que dice el abuelito".

Cándido es un campesino sumamente hábil y dedicado. Muy paciente a la hora de explicarme cómo sacarle filo al machete, o como leñar madera.

Ni Juana ni Cándido representan algún estereotipo chinanteco. ¿Cómo decir, entonces, que

son personajes típicamente chinantecos, que su pasión y su manera de ver las cosas es chinanteca? Muchos chinantecos están viviendo una encrucijada histórica en sus vidas. Así lo creen y lo sienten, expresenlo como lo expresen; sin embargo, cada individuo asimila los cambios a su manera, su subjetividad les permite hacer esto. La encrucijada que ahora el joven antropólogo prefiere llamar modernidad convoca contradictorias formas de identidad: aparecen instalados en un mismo espacio dos tiempos que se hacen la guerra, y los individuos son acorralados para unirse a tal o cual bando.

En esta realidad en que estamos inmersos casi sin tener conciencia de ello, actuando maquinalmente, el trabajo en campo en interacción con los informantes se puede convertir en un encuentro terapéutico, de reflexión y ante todo de diálogo cultural. Poco a poco tuve que ir aprendiendo mi relación con Cándido y Juana, configurar una explicación que partiera de la razón pero también de las sensaciones. Una sutileza al trabajar con la biografía propia del observador. No me comporté como psicoanalista. Me integraba como una persona más. Cuando pedían mi opinión, confrontamos nuestras ideas.

Mal humor: enfermedad de ricos

Una mañana, después de desayunar, Cándido y yo nos acercamos al quicio de la puerta para fumar un cigarrillo. Era parte de un ritual que había nacido de nuestra amistad, dado que ni él ni yo somos fumadores habituales. Empezó a platicarme de sus proyectos, de los planes que tenía con su parcela, de la situación política del ejido. Estaba desanimado porque cuando vino a Uxpanapa pensó que era el momento para impulsar un cambio en la sociedad chinanteca, un cambio para que -según él-- la gente viviera mejor.

La plática inició cuando comentamos el mal humor con el que había amanecido Juana. Cándido no le daba mucha importancia y decía "lo que pasa es que Juana no sabe del campo, ella quiere que vendamos y nos vayamos, porque lo que no quiere es seguir aquí, ella quiere ir a una ciudad. Si vendemos sin sacar provecho, esto vale cualquier cosa... yo lo que espero es una buena cosecha de chile para comprar unas tres o cuatro cabezas de ganado, en dos años duplico, eso ya es algo, ya puedo vender".

Los planes de Cándido, que de alguna manera compartía con Juana, consistían en vender la casa y el derecho ejidal y comprar un terreno en otro lugar, de preferencia una propiedad privada. Comprar luego una camioneta para hacer viajes con pasajeros en una ciudad pequeña era también parte del mismo plan. Juana lo apoyaba, pero opinaba que había que salir ya, "vender en caliente". Esto ocasionaba discusiones que terminaban en chinanteco para que yo no me enterara de lo que decían. ¿Por qué querían salir, por qué esa actitud de renuncia a su cultura? En todo caso, Cándido y Juana no eran felices en La Horqueta. Uxpanapa era un rumor que se convirtió en indiferencia. Para Cándido eran diez años de vida política desperdiciada; para Juana, la imposibilidad cada vez más remota de formar un hogar. A ello se sumaba la presión social de ser

primos y vivir juntos, de recibir gente de afuera, etcétera. Uno y otra padecían de males nerviosos, dolores de cabeza, mareos, presión alta. Juana se atendía con un médico naturista que iba a visitar a Oaxaca; éste le había dicho que su problema, entre otras causas, era por estar viviendo en un lugar donde no lo deseaba. Cándido iba a Juchitán con un médico alópata. Diagnóstico: enfermo de los nervios y presión alta. Quién lo creyera, viendo su comportamiento tan sereno. Cándido y Juana compartían no sólo un hogar, sino una condición estructural como "quedados" dentro de la sociedad, y una situación psicológica muy similar, a saber: una enorme frustración por no poder obtener lo que con más pasión anhelaban: destacar (socialmente) por sobre el resto de familiares y vecinos. Habían sido heridos por la modernidad: probaron la ciudad y querían salir de la comunidad pero estaban irremediabilmente atrapados. Por eso decían "estamos más que jodidos con esta enfermedad de ricos".

Más antigua que Cristo

He aquí una plática que se quedó grabada en mi memoria, porque era un descarnado testimonio de la condición de cultura dominada de la etnia chinanteca. Me pareció que Cándido y Juana habían sido puestos contra su cultura y la espada y por eso se quejaban de la gente, de la mujer chinanteca que "sólo sirve para parir" y, en fin, de la prolija holgazanería del hombre chinanteco. Su crítica, justificada con la propia experiencia, se convertía en demoledora, como si hubiera que salir corriendo de la cultura chinanteca. Por eso, ese día mientras fumábamos, se me ocurrió leer a Cándido el Capítulo II de *La Presa Cerro de Oro y el Ingeniero el Gran Dios*, que se refiere al pasado y presente chinanteco. De esta manera cuestionaba los proyectos de ambos, ¿por qué Cándido quería manejar un auto en lugar de seguir sembrando la tierra, por qué rehuía de su cultura? Al llegar a la parte que dice: "... éste es un idioma singular desde hace aproximadamente 3 200 años y sus variantes dialectales empezaron a conformarse hace cerca de 1 700 años", Cándido interrumpió: "No, ahí es donde creo que los antropólogos le ponen de su propia cosecha, ¿verdad?" "No, Cándido --respondí--, se trata de estudios científicos --dije esta última palabra como si mereciera reverencia--, lo importante no es que sean exactos, sino que están afirmando que la chinanteca es una cultura muy antigua, que existe antes de Cristo". Mas para Cándido eso era precisamente lo que estaba mal. ¿Cómo pueden existir los pobres chinantecos antes de Cristo? Y pensé, en ese momento, que era una barbaridad la colonización mental que los pueblos indios de México han sufrido por parte de sus dominadores, hasta el grado de borrar las raíces históricas. Y me pregunté a mí mismo, con ánimo de controversia: ¿quién eres tú, qué historia, qué antepasados? ¿conquistadores y conquistados? Como me dijo en una ocasión un chinanteco después de mirarme largo rato: "Usted es gente de razón, pero...¿ya no es legítimo,



Ilustr. 1 Después del trabajo Cándido se refresca en un arroyo.

verdad?"

Tantear en la oscuridad

*Nada es posible, por lo tanto todo es posible.
la noche donde tanteamos es demasiado oscura como
para que nos atrevamos a afirmar nada sobre ella: ni
siquiera que está destinada a durar.*
Claude Lèvi Strauss: *Tristes trópicos*

Los primeros trabajos del antropólogo son como tantear en la oscuridad. Se descubren muchas cosas, pero se desconoce su significado real y su conexión con otras tantas. Luego de conocer a Cándido y Juana, a funcionarios de gobierno en la región, y campesinos de otros poblados, Uxpanapa se dibujó en mi mente. Si estaba en la ciudad podía recrear los espacios de mi itinerario antropológico. El de las evocaciones es el auténtico poder del antropólogo y la escritura su instrumento. Como un personaje de Juan Rulfo, me pregunto si todo esto no ha sido un sueño o su evocación. La ira de Juana, su rencor por el tiempo perdido, el muchacho de greña larga que es antropólogo y que en este caso soy yo (escribe en su máquina en una tarde gris que mira Uxpanapa), o el profesor que viaja por la carretera con sus alumnos que quieren ser antropólogos. En fin..., los chinantecos. Soy yo y ellos están allá, a cientos de kilómetros; encenderán la luz eléctrica, esa luz de los pueblos que llega con pereza, tomarán café con galletas marías y leche condensada, aunque su médico se los haya prohibido.

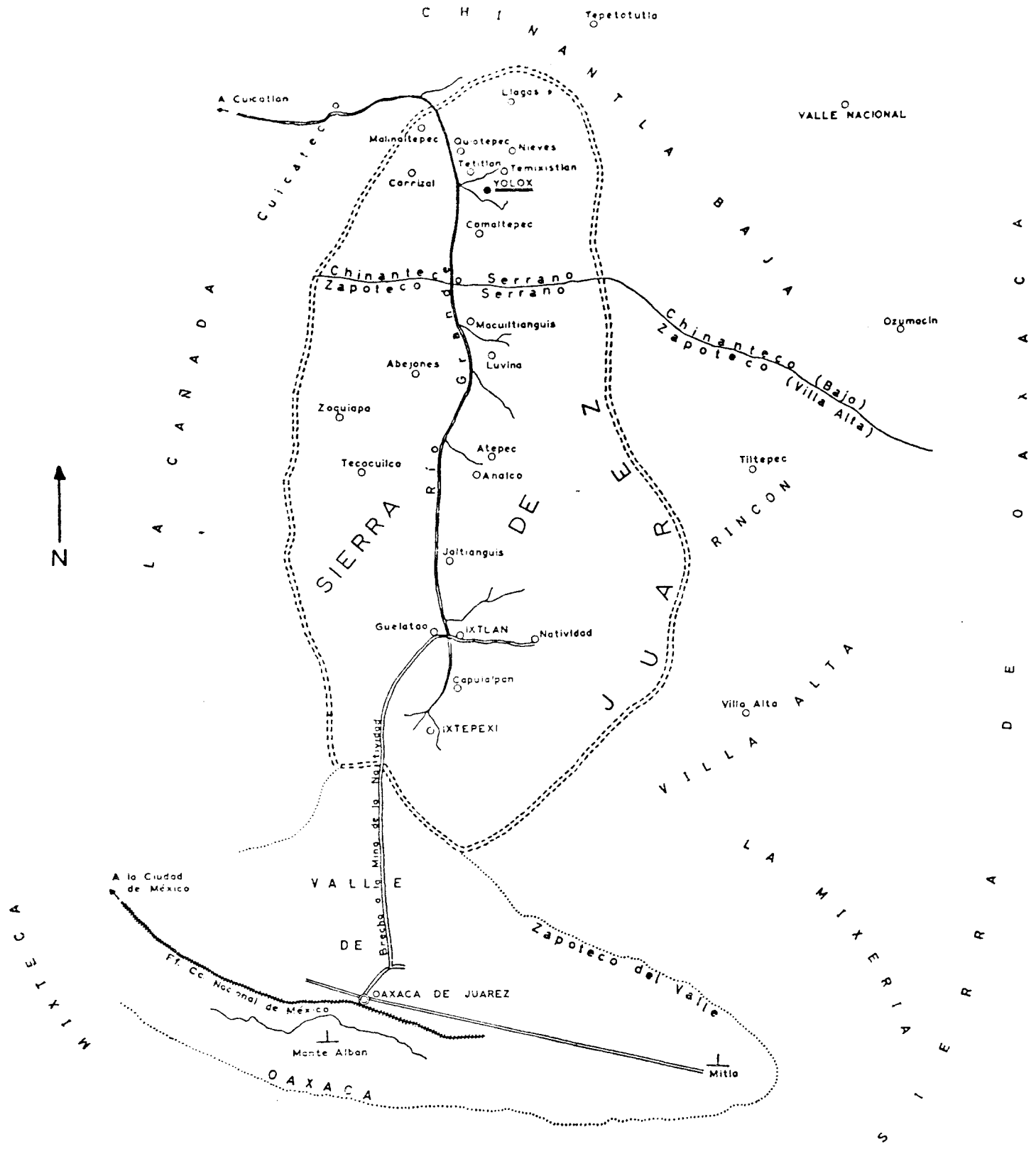
Mi retrato

Tengo 26 años, soy estudiante de antropología. Llegué aquí quizá porque en casa no hay ningún matemático, abogado o ingeniero que me haya influido a seguir su profesión. Llegué por mi temprana simpatía con las ciencias sociales y porque me gusta más el campo que la ciudad, aunque soy un ciudadano irremediable. Debo confesar que para mí el trabajo de campo es un desafío porque implica el cuestionamiento de la propia personalidad del investigador. No es fácil convivir en una cultura distinta, en una casa cuyos moradores son tu objeto de estudio. Si no te sientes como espía, entonces tú eres el espiado. Esto es peor cuando no hablas la lengua que habla esa cultura, te sientes como el inútil. Pero todo es pasajero, y también hay recompensas.

Los que nos dice la historia

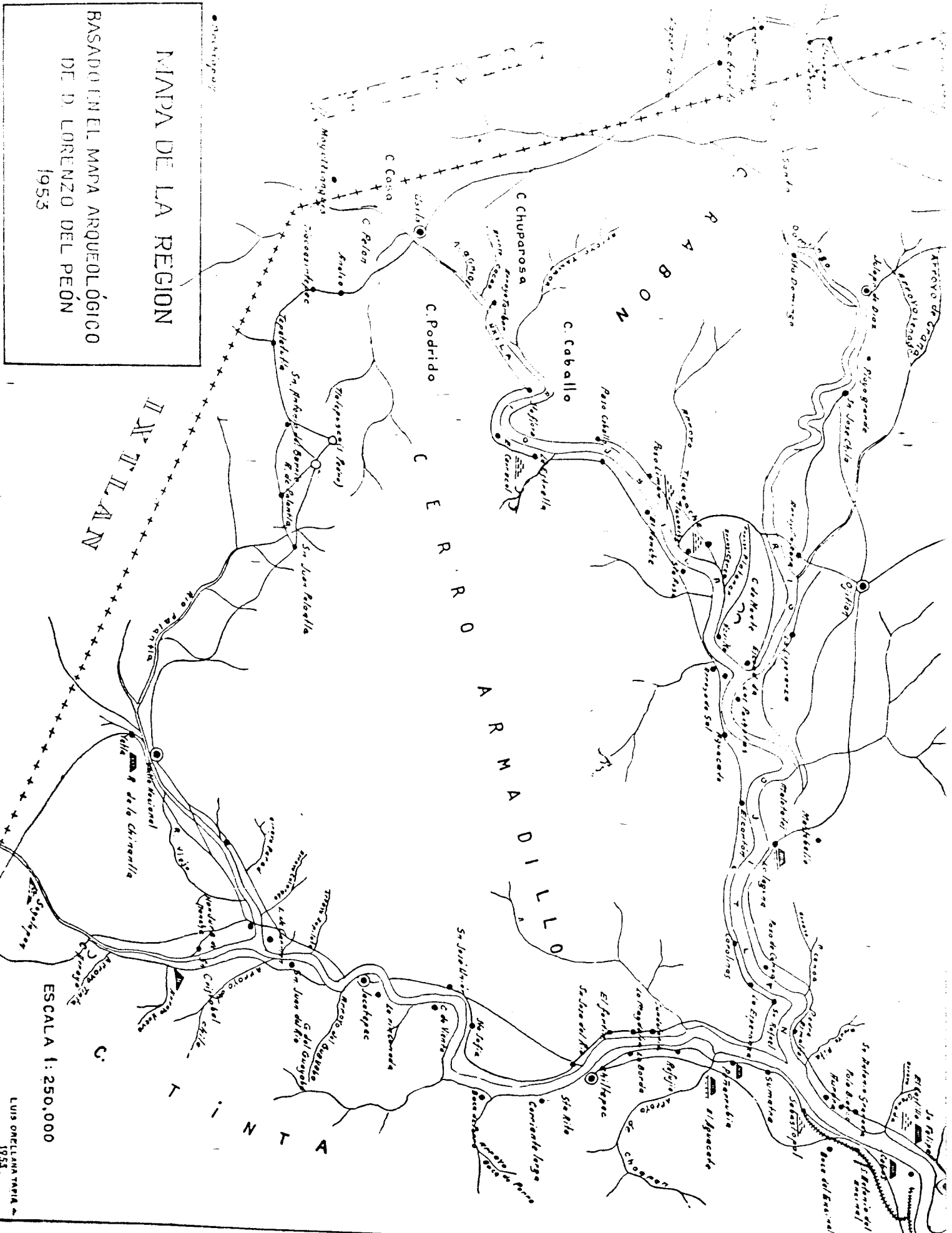
Los chinantecos habitan la región noreste del estado de Oaxaca conocida como la Chinantla, una fértil región de selva tropical surcada por los afluentes del río Papaloapan. Las primeras noticias registradas sobre la Chinantla las proporciona Bernal Díaz del Castillo, en los capítulos 103, 118 y 123 de su famosa obra *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1991: 287-300, 339 y 360-361). En el capítulo 103 Cortés pregunta a Moctezuma cuáles son los lugares de donde le traen el oro. Este menciona Tustepeque (el actual Tuxtepec) donde había una partida militar mexicana, y otras minas que "no son su sujeto", los chinantecas y zapotecas "que no le obedecen". Cortés envía a un tal capitán Pizarro con cuatro soldados y guías mexicas. Al llegar a territorio chinanteco, cuenta Bernal Díaz, los caciques del lugar salieron a recibirlos de muy buen talante, pero negaron a los mexicas la entrada a su territorio, quejándose de las tropelías y abusos que cometían. Pizarro regresa, a donde se encuentra Cortés, acompañado de un soldado y dos caciques chinantecos que le ofrecen regalos al conquistador. Cortés establece alianza con ellos porque se percata de la enemistad que prevalece entre estos dos grupos. Más tarde Cortés utiliza este acuerdo y solicita el apoyo de estos señores para que le fabriquen lanzas de guerra y lo provean de 2 mil hombres para apaciguar "al Pánfilo de Narváez". El cronista se impresiona por la fineza de la herrería y la letalidad de las lanzas chinantecas, y se asombra de la elegancia de sus capitanes de guerra: "banderas tendidas, y con muchos tambores y atrompetillas" (*Ib.*, p.339).

Aunque es difícil precisar cuál fue el grado de centralización política que poseían los chinantecos cuando los "visitaron" los conquistadores, las unidades políticas funcionaban como señoríos, nombrados cacicazgos por los españoles, que mantenían diferentes grados de cohesión y alianza entre sí. Ello explica la ambigüedad respecto a que si los chinantecos estaban o no bajo el



----- Límites aproximados de la Sierra de Juárez

Mapa 2. Las regiones de la Chinantla actual. Basado en datos de Bevan, *Los Comunes*, y en material de campo de H. B. Cline y otros.



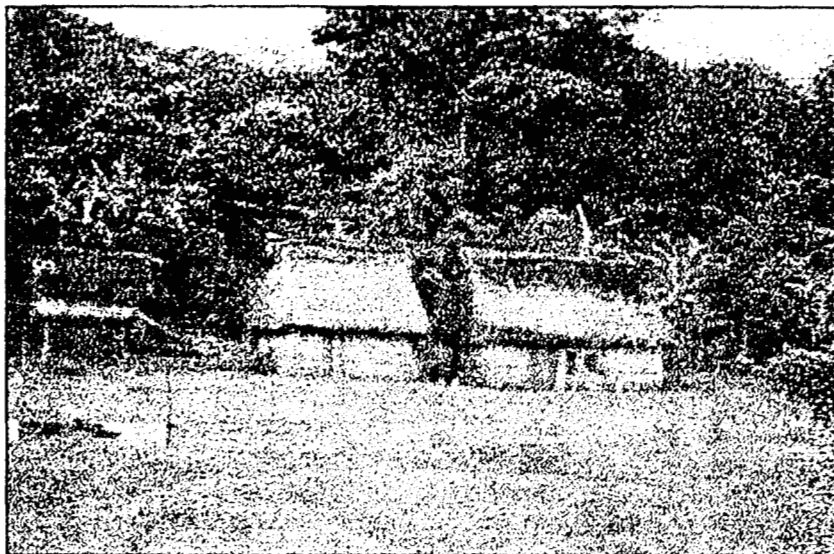
MAPA DE LA REGION

BASADO EN EL MAPA ARQUEOLOGICO
 DE D. LORENZO DEL PEON
 1953

ESCALA 1:250.000

LUIS ORTEGA TAPIA
 1953

dominio de los mexicas.¹ Cortés inicia la conquista de la región chinanteca después de la caída de Tenochtitlán, a fines de 1521 y principios de 1522, con la codicia puesta en las ricas tierras y los depósitos de oro que había en los ríos.



Ilustr. 2 La Chinantla

Los estudios lingüísticos han establecido que la lengua chinanteca pertenece al tronco etnolingüístico otomangue, cuyas lenguas se caracterizan por su carácter tonal. El proto-otomangue, antecedente del chinanteco, parece haber empezado a desarrollar sus variantes dialectales por el año 4 440 antes de Cristo (Hopkins: 1984 en Bartolomé y Barabas Ib. t.I. p.62).

El chinanteco es un idioma singular desde hace 3 200 años y sus variantes dialectales comenzaron a conformarse hace 1 700 años. En la actualidad la lengua chinanteca tiene 14 variantes dialectales, que corresponden a las divisiones municipales, las cuales son obra del proceso histórico bajo el cual se han conformado los pueblos. Bartolomé y Barabas suponen que la hiperdialectización puede ser el fruto de la marcada hipertonalización característica de la lengua chinanteca (Ib.).

Respecto a la época colonial, la única información se refiere a los cambios jurisdiccionales de los pueblos y sus fronteras (véase los comentarios de Howard Cline en la obra de Espinosa: 1961). Cortés inició los repartimientos "medio siglo después, entre la Corona y particulares se

habían repartido todo el territorio oaxaqueño" (Lemoine: 1991, 446).

Cómo han sido vistos

Del primer asombro de Bernal Díaz sobre los guerreros chinantecos, pasamos a la temprana observación que Francisco de Burgoa, padre de la orden dominica, asienta en su obra publicada en 1670: "Una miserable banda de salvajes con poca razón, vestidos con taparrabos y habitantes de cuevas" (Burgoa cit. en Weitlander: 1961), dice el religioso como corolario de la drástica conquista y el efecto de las epidemias. Imagen bastante dura y quizá exagerada, pero ilustrativa del proceso conquistador.

A principios de siglo un profesor de primaria de Tuxtepec se interesa por los chinantecos y realiza un viaje de estudio. Así los describe:

Los chinantecos son de estatura regular, bastante desarrollados, frente estrecha, ojos negros, dientes iguales, firmes, blancos y limpios, cabellos tupidos, largos y negros, gruesos, barba escasa y por lo común poco vello en las piernas y brazos. Su piel es de color moreno. Lo desagradable de su color, la estrechez de su frente, lo pronunciado de sus pómulos, la escasez de su barba y lo grueso de sus cabellos, están de tal modo relacionados con la regularidad y proporción de sus miembros que con el justo medio entre la fealdad y la hermosura. Su aspecto físico no ofende, no repugna pero desagrada el estado de desaseo en que viven, la propensión irresistible al licor embriagante, dando como resultado la morbosidad, el embrutecimiento y la degeneración. Por otra parte, sus modales son suaves y revestidos de la natural modestia que se observa en sus semblantes. Sus sentidos son muy vivos y particularmente la vista y el oído que conservan inalterables hasta la extrema vejez; tienen un conocimiento asombroso para orientarse en medio de los bosques y de las montañas a donde se aventuran en busca de caza (...) Son de temperamento flemático, encanecen y se ponen calvos cuando son muy viejos y no son raros los que llegan a cien años, la maternidad se prolonga hasta edad muy avanzada; en el andar son incansables pues avanzan leguas y más leguas, llevando pesados fardos, lo que en ellos es una fuerza de la costumbre desde su menor edad y mueren casi siempre de enfermedades agudas. El deseo vehementísimo de las bebidas embriagantes que la severidad de las leyes en otros tiempos impedían, el abandonarse a esta propensión hoy, la abundancia de licores, los venenos que contienen y la impunidad de la embriaguez, tarde o temprano acabarán con la raza (Espinoza, Op.cit., p.65).

Encuentro que esta estampa está menos cargada de prejuicios, y, gracias a que Espinosa no

era ni religioso ni antropólogo, los chinantecos son descritos sin exceso de repugnancia como el que hace el padre dominico, y sin la fría formalidad académica que en ocasiones nos aleja del hombre. Ciertamente es que los chinantecos viven en los bosques, y por lo tanto son personas ágiles, fuertes y con sus sentidos muy despiertos; que dan un aspecto "de desaseo", diré que sólo algunos (as) y en todo caso, lo contrario sería la norma, ya que el calor obliga a tomar uno o dos baños al día. Pero pecaría de un etnocentrismo invertido si no dijera que la primera impresión que tuve me recordó la de Lèvi Strauss frente a los nambikuara: "Yo había buscado una sociedad reducida a su más simple expresión. La de los Nambiquara lo era hasta el punto de que allí sólo se encontraban hombres". El abuso del alcohol también me parece un rasgo cultural importante entre los chinantecos. Se trata de un problema que hace estragos más en los hombres que en las mujeres, y que no se restringe al grupo chinanteco, sino que es parte de la vida cotidiana en el campo mexicano. Sin embargo, es importante que Espinosa lo mencione como el elemento que puede acabar con la cultura chinanteca. Los chinantecos son grandes aficionados a la cerveza embotellada y al mezcal barato que venden los zapotecos del Istmo. Cuando beben lo hacen hasta el cansancio, les gusta discutir y son sumamente necios, por la cual entre los compañeros de práctica de campo nos referíamos a ellos como "chinantercos". Conscientemente éramos etnocentristas, pero sólo aludíamos a un grupo de entre los chinantecos, en este caso los borrachos, "los catarros", como suelen ser llamados dentro de la comunidad. El alcoholismo es un factor que puede resaltar ciertos rasgos de la personalidad, como la hostilidad o la amabilidad. En este sentido, los chinantecos se pueden referir a ellos mismos como personas poco hospitalarias y muy desconfiadas (los mazatecos, sus vecinos tradicionales, opinan lo mismo). Entre los chinantecos el alcoholismo es una pandemia.

Cuando en una ocasión iba a aplicar unos cuestionarios en la comunidad, Cándido insistió en acompañarme pues me advirtió que en caso de ir solo la gente no me respondería. Asimismo, Cándido y Juana no dudaban en recomendarme que no debía beber en la calle (en la cantina) puesto

que los chinantecos son abusivos ("van a querer chingarte"). Por otra parte, beber alcohol otorga un rango de virilidad, de hombría; quien aguanta más es todo un "tigre". Sin duda la ingestión de alcohol es un serio problema de salud que pone en riesgo la vida no únicamente de algunos individuos, sino del grupo. En el alcoholismo está impreso el sello devastador de la Conquista, y constituye el principal aliento de la modernidad con su rostro de miseria.

En campo

Durante los periodos que pasé con Cándido y Juana hice el esfuerzo de integrarme a las labores del campo. Dudo de la utilidad de mis servicios, pero me consuela saber que a Cándido le gustaba mi compañía. Le ayudé a cosechar maíz, y también en el resembrado y cosecha del chile. Ese trabajo me gustaba mucho, y aunque pesado para mi persona citadina, era bien recompensado con agua fresca y una comida sencilla pero exquisita: frijoles, arroz, pescado frito y salsa picante. A Juana le gusta comer bien y en abundancia, como a Cándido y a mí. Ella variaba el menú con yerbamora (un quelite que crece silvestre en la milpa y es bueno, dicho sea de paso, contra la diabetes), tepejilote cocinado con cebolla y huevo (un fruto silvestre de la selva que crece de una especie de bambúes; Cándido conocía un rincón de la selva donde lo recolectaba), y carne de animal de monte que ocasionalmente llevaban a ofrecer a la casa. Comíamos las tres veces y hacíamos sobremesa. A Juana le gustaba remarcar el hecho de que en ninguna casa chinanteca se comía tan bien como en la suya: "nada más hacen un guisado y para todo el día". El maestro de la telesecundaria comía con nosotros y por las noches jugábamos cartas.

Por las tardes, cuando no llovía, iba con Cándido a jugar basquetbol, una actividad importante de mi socialización con el grupo porque jugando me exponía públicamente. Al principio me percaté de la hostilidad o "indiferencia estudiada" (como diría Clifford Geertz) con que fui recibido. Los muchachos de mi edad hablaban de mí, pero como si yo no me encontraré presente. Cuando se atrevían a hacer contacto conmigo me preguntaban ¿de dónde viene?, ¿a qué se dedica o por qué viene aquí? Como si con mis respuestas ellos pudieran estar más tranquilos o más seguros de que yo no intentaría un estudio para construir una presa, o una investigación para otorgar créditos ganaderos. Cuando salía a caminar solo la gente se metía rápidamente a sus casas, para

observarme a hurtadillas. Con las posteriores visitas me acostumbré a la gente y la gente a mí. No pude borrar la imagen de gente del gobierno que proyectaban sobre mi persona. Si en un momento me extrañaban por que mis estancias prolongadas eran, cosa que un funcionario de gobierno pocas veces hace.



Ilustr. 3 El "antropólogo" sobre el puente.

Uxpanapa significó un cambio para mí porque me mostró la vida en el campo, de la cual sólo tenía nociones. Por otra parte, el simple hecho de estar en Uxpanapa me introdujo en un proceso personal que bauticé como "el ocaso de mis barreras psicológicas", no de todas pero sí de algunas. Empecé a soñar con profusión y claridad. Soñé a mi madre, a mi padre; el ámbito familiar se convirtió en un trabajo onírico que durante el día me permitía reflexionar sobre mi rol como estudiante, como hijo de familia, etcétera. En contraste con ese libre material de los sueños, varias veces me sentí oprimido, apesado, como si la costumbre y la tradición fueran las inmóviles mangas de una camisa de fuerza que yo tenía que probarme para estar a tono en el tiempo y el espacio que trazaba la comunidad.

Para un antropólogo es difícil representar todo el tiempo el papel de antropólogo en una comunidad, y es fácil pensar que acelerar nuestro trabajo nos puede librar de la sensación de libertad comprometida. Me sentía otro --o para complicar las cosas: me sentía yo mismo con otra

"otredad"--, como si mi biografía hubiera sido sentenciada a mofarse de sí misma. Más que eso: a borrarse. No había Mauricio, sino un sujeto extraño tratando de entender a gente extraña. En mis "grandes" vacilaciones de identidad llegué a pensar en escribir unos apuntes "del antropólogo recluso", donde todo sonaría como la autobiografía de alguien que se queja de todo y de nada en concreto. Pero del umbral íntimo del diario pasaremos, en el siguiente apartado, a la información específica sobre el grupo de chinantecos afectados por la construcción de la presa Cerro de Oro.

Tsa kō wī: reacomodados

Una mañana, mientras trabajaba con Cándido en la clasificación chinanteca de los suelos, se me ocurrió preguntarle si existía una manera propia de designación entre los chinantecos. Estando en el pueblo, dijo, no se utiliza ninguna fórmula en especial, pero cuando se encuentran chinantecos de distinta comunidad suelen referirse al lugar de origen, por ejemplo *tsa ma ja*, es decir soy de Tlacoazintepec. Así, la persona informa que efectivamente vive en Tlacoazintepec, o que la variante que habla es de dicho lugar. De forma genérica, los chinantecos de Ojitlán se designan como *tsa kō wī*, cuya traducción al español equivaldría a "gente de un mismo pasado o gente de un mismo horno".

De la diversidad de pueblos que habitan la amplia región chinanteca, hay un municipio emblemático: San Lucas Ojitlán (ver mapa de la Chinantla). Estaba conformado por cerca de 50 comunidades organizadas bajo el régimen de ejido parcelado, pero fue afectado casi en su totalidad por la construcción de la presa Cerro de Oro, que además trastocó a cuatro comunidades del municipio de San Felipe Usila, y una o dos de Jalapa de Díaz y Cuicatlán. Fueron 37 las comunidades afectadas totalmente, y 16 las que registraron daño parcial. La población desplazada se calcula entre 20 y 25 mil personas. La zona de afectación o zona del embalse abarcó aproximadamente 25 mil kilómetros cuadrados. Ahí, en una de las regiones más fértiles del estado de Oaxaca, los *tsa kō wī* practicaban una agricultura itinerante de roza-tumba y quema. Sembraban maíz, arroz, tabaco, café y caña, bajo un clima tropical húmedo. Muchos ejidos tenían



Ilustr. 4 "Las mejores tierras fueron inundadas". Aspecto parcial de la presa Cerro de Oro

serias dificultades para sacar sus cosechas y por lo tanto eran presa fácil de los intermediarios.

Ojitlán, cabecera municipal, por asentarse en un lugar alto no fue afectado. Sin embargo su constelación de poblados sí disminuyó considerablemente. La ciudad de Tuxtepec era y es la metrópoli regional.

Los chinantecos del municipio de Ojitlán eran en su gran mayoría campesinos sin tierra, peones que trabajaban en las haciendas plataneras hasta que la reforma agraria cardenista les dotó de tierras que luego serían expropiadas por la construcción de la presa (véase Reforma Agraria en el Capítulo IV). De 1954 a 1970 "las prácticas agrícolas modernas que empezaron a impulsarse en la región a partir del reparto agrario distan mucho de las tradicionales (...) Se introducen nuevas necesidades de consumo y se borran cada vez más las evidencias de una sociedad relativamente autosuficiente (Szekely y Restrepo: 1988, 48; véase también Bartolomé y Barabas, Ib., "La vida económica"). Mientras la población crece a un ritmo anual de 3 por ciento entre 1940 y 1970, comerciantes y ancianos acaparan las mejores tierras, en términos que situaban a los tsa kö wí "dentro de un marcado desajuste ecológico" (Szekely y Restrepo, Op cit., p.9). Muy similar es la situación que estudia Tyrtania (:1992), desde el punto de vista del impacto que provoca en el

REACOMODO CHINANTECO: CUATRO ZONAS

Reacomodo-Destino	Derechos os	Sup. reci-bida has.	por pers.	Agric	Ganad	Selv
Uxpanapa	1,603	50,000	31.2	6.62	6.78	17.8
Los Naranjos	890	14,020	22.84	22		
Municipios de Veracruz	2,190	21,800	10	10		
Vaso de la presa	740	6,190	8.36	1.7	.5	

Fuente: Informe Uxpanapa, 1992, Comisión Nacional del agua

equilibrio ecológico la introducción de un cultivo comercial, el café, en una comunidad agrícola tradicional.² Se puede afirmar que los chinantecos vivían un período de desgaste de fuerza en sus condiciones de vida cuando se presenta la coyuntura del desplazamiento. No eran comunidades autosuficientes, puesto que dependían en gran medida de los insumos del exterior.

Políticamente, los diversos conflictos que en Ojitlán se centraban en el acceso o control de la fuente principal de poder, la presidencia municipal, se vieron agudizados por el anuncio público y oficial de la construcción de la presa y los procesos de relocalización.

Revisión Bibliográfica y Planteamiento del Problema de la Tesis

El proceso de relocalización originado por la construcción de la presa hidroeléctrica Cerro de Oro ha significado para los chinantecos de Ojitlán una dispersión forzosa y difícil de explicar por sus múltiples aristas que se entrecruzan: política estatal de desarrollo, intereses económicos regionales, tradiciones de cacicazgos, etcétera. En el transcurso de los 17 años que duró la construcción de la presa --se inicia en el gobierno de Echeverría en 1972 y es inaugurada por Salinas de Gortari en 1989-- el grupo chinanteco sufrió su propia diáspora. Finalmente fueron relocalizados en cuatro distintos sitios: Uxpanapa, Los Naranjos, varios municipios del estado de Veracruz y en los márgenes del vaso de la presa en los lugares que quedaron por arriba de la línea máxima de inundación.

El fenómeno es complejo y sólo dos autores han investigado el reacomodo chinanteco a la luz de una perspectiva amplia: Bartolomé y Barabas en su obra *La presa Cerro de Oro. El Ingeniero el Gran Dios* (:1990). Ellos realizan un análisis del contexto histórico y político en el que se emprende la construcción de la presa, y proporcionan una historia del grupo chinanteco que confluye en el conflicto "reacomodo". Hacen un estudio de los cuatro reacomodos, incompleto que se muestran más interesados por afirmar a toda costa sus hipótesis sobre el etnocidio, que por comprobar la dinámica social que se desarrolla, por ejemplo, en Uxpanapa. De cualquier forma, debemos a estos investigadores el esfuerzo por presentarnos una visión global del fenómeno.

Cuando el profesor Scott Robinson nos propuso trabajar en la zona de Uxpanapa con un compañero y yo aceptamos, nada sabía de la obra citada, a pesar de que algunos compañeros de la habían revisado en clase. Fue una suerte del destino a la que me dejé ir, puesto que desde el principio mi zona de estudio era Simojovel, Chiapas. Siendo mi primera práctica de campo en

lo mismo que me iniciara con los kariera de Australia que con los chinantecos relocalizados en Uxpanapa. Cuando regresé a la ciudad encontré además de *La presa Cerro de Oro...*, el libro de Ewell y Poleman, *Uxpanapa: reacomodo y desarrollo agrícola en el trópico mexicano*, que relata los primeros cuatro años de colonización en el valle; la tesis de maestría de Judy Harper (Harper, 1986) en donde se analiza la colonización en términos de "desarrollo rural" y se hace un balance de la colonización a 13 años de iniciado el proceso. El encuentro con estos textos me desanimó en un principio: pensé que mi trabajo de campo hubiera podido diseñarse con mayor creatividad y apuntando a problemas concretos en vez de empezar de cero como de hecho pasó. Después me da cuenta de que estos trabajos abrían caminos que era necesario recorrer con más paciencia. El capítulo de *La presa Cerro de Oro...* dedicado a Uxpanapa no podía considerarse como conclusivo ya que al hablar de un reacomodo-colonización nos estamos refiriendo a fenómenos de largo plazo. En la visión de Bartolomé y Barabas, Uxpanapa figuraba como un capítulo cerrado, lo cual contrastaba con mis propias observaciones en campo. Descubrí, entonces, que tenía el privilegio de desarrollar una investigación, como una especie de monitoreo, sobre aspectos con antecedentes dentro de la propia investigación antropológica. Esto me animó a "no tirar la toalla" como se dice en argot boxístico.

Posteriormente conocí el artículo de Marilyn Gates (Gates: 1988); me gustó por su sencillez y puntualidad. Ella hace una crítica al programa de colonización planificada que llevó a cabo la Comisión del Papaloapan en Uxpanapa. Describe sus características y advierte los errores que pueden ser evitados en posteriores experiencias. Esta es la literatura básica sobre Uxpanapa, además de los estudios biológicos y botánicos realizados en fechas tempranas de la colonización: (Toledo: 1972, 1978; Toledo, Caballero y Argueta: 1978, Gómez-Pompa: 1979). También me enteré (1992) que los antropólogos de la Universidad Veracruzana estaban diseñando un proyecto de investigación en la zona, y que un estudiante estuvo en uno de los poblados chinantecos, pero no pude hacer

contacto con él. Un último artículo llegó a mis manos, escrito por un estudiante de maestría en antropología social en el Colegio de Michoacán: "Cambios en el paisaje y formas de organización en el trópico mexicano" (Fabre: s/f). Al leerlo me pareció lleno de imprecisiones y repetitivo.

Observé que hacía falta un estudio de la perspectiva política de los actores, en este caso de los líderes que negociaron el reacomodo en Uxpanapa. Entonces me pregunté sobre la relación que tendrían estos liderazgos con el tipo de liderazgo tradicional representado por el consejo de ancianos y los mecanismos de cooptación de la política "institucional". Avanzada la investigación de campo que había una ruptura radical entre estos dos tipos de representación; en Uxpanapa no quedaba nada del consejo. Y definí mi objetivo así: entender la respuesta política chinanteca frente al reacomodo desde la perspectiva de sus líderes. Y luego, ¿cómo es el liderazgo chinanteco?, ¿cómo funciona?, ¿cómo se reclutan los nuevos líderes?, ¿por qué aceptaron el reacomodo? Diseñar de esta forma me llevó a considerar el reacomodo desde el punto de vista de los "dramas culturales". Con este concepto analítico logré descubrir elementos que muestran la identidad y la soledad, más que la desestructuración del espacio cultural. Las dicotomías liderazgo-identidad, cultura chinanteca-etnocidio, etcétera, abrieron nuevos caminos para mi investigación, que se hicieron de lecturas en el salón de clases. A continuación voy a exponer este proceso.

Los chinantecos de Uxpanapa son típicos tsa kö wĩ. Es decir, hay una cultura que es netamente chinanteca, que sobrevivió no sólo al reacomodo, sino a una acumulación histórica de presiones políticas y económicas. Al mismo tiempo percibo en sus comunidades signos de conquista y quizá de derrota. Extenuados, los chinantecos se quisieran ver en otro espejo --¿acostumbrados a la modernidad? Veo y siento el peso de la advertencia que hiciera Espinosa a principios de siglo "mucho alcoholismo" y sus venenos"; una cultura que le cuesta trabajo reconocerse a sí misma, que se esconde en los intersticios del sistema hegemónico nacional. Dos grandes tendencias de Uxpanapa

en la naturaleza del problema. Por un lado tenemos la médula de un cuerpo que se fortalece y da aliento a la cultura chinanteca; por otro, una red de relaciones que condena, la enajena y agrede. El forcejeo resultante entre tradición y modernidad genera un movimiento de los individuos y los orilla a padecer enfermedades psíquicas, crisis de identidad, como ocurre con mis amigos Cándido y Juana. Una tradición que es parte del discurso integrador del Estado mexicano.

En su obra *Los mazatecos ante la nación*, Eckart Boege (Boege: 1989) expone la contradicción a la que he hecho mención, y procede a su delimitación desde los valores y mitos, de las relaciones de poder a nivel nacional, regional y local y de cómo se expresan las expresiones de identidad. El subtítulo es ilustrativo de lo que pretende escribir: "Contradicciones de la identidad cultural mazateca". No repetí su propuesta porque ya había hecho ese trabajo, pero me convenció de la necesidad de partir de lo político para entender la posición del grupo o etnia en la dimensión nacional. Porque en las relaciones de poder se establece un marco de dominación y se sitúa la etnia en el concierto nacional.³

Antes de *Los Mazatecos...* leí *Príncipes de Naranja* (Friederich: 1991) y me despertaron muchas inquietudes, en primer lugar porque mostraba una nueva forma de escribir etnografía; en segundo, por su caracterización dramática de los líderes del pueblo tarascan de Naranja; y de retomar su propuesta en lo concerniente al estilo etnográfico, y la mayor influencia de lo que se evidencia en el Capítulo III, donde presento las entrevistas que aplico a tres informantes. Debo anticipar que los resultados son modestos porque hay una clara diferencia entre la etnografía y una historia de vida, y esa diferencia se refiere, en primer término, a la profundidad que solo puede ser alcanzada en la convivencia cotidiana con los informantes. El hecho de que los informantes entrevistados vivieran en poblados distantes limitó esta perspectiva. De cualquier forma, los resultados son útiles, porque proporcionan una historia testimonial sobre el reconocimiento.

El propósito central de esta tesis en lo que respecta al estilo ha sido el de escribir una etnografía que juegue con el orden y abandone la pesadez que caracteriza a muchos trabajos antropológicos. No creo que este afán deba necesariamente demeritar en la calidad de los trabajos. La antropología debe buscar lectores no únicamente entre los antropólogos, sino entre un auditorio más amplio y variado. No estoy seguro de haberlo logrado, pero vale la pena el intento.

1. El Cronista español Bernal Díaz pone en boca de Moctezuma la afirmación de que ni chinantecos, ni zapotecos están bajo su dominio, pero en la Relación de la Chinantla y la Relación de Usila, las dos de 1579, se hace referencia a una situación en donde los mexicas respetaban las autonomías locales a cambio del pago de un tributo.

2. También analiza el papel que juegan los fertilizantes y el problema demográfico que resulta una expresión del mismo desajuste. Una de sus conclusiones es que la economía regional participa de manera subordinada y no asimilada o plenamente integrada frente a las formas capitalistas.

3. Eckart Boege madura en este texto su pensamiento (ver por ejemplo Boege:1979), abandona en parte su lenguaje marxista y su escritura se convierte en una antropología virtual o simplemente posmoderna (poblada de diversidad de voces). En su estudio lo político está en el habla, y en el modo de dialogar.

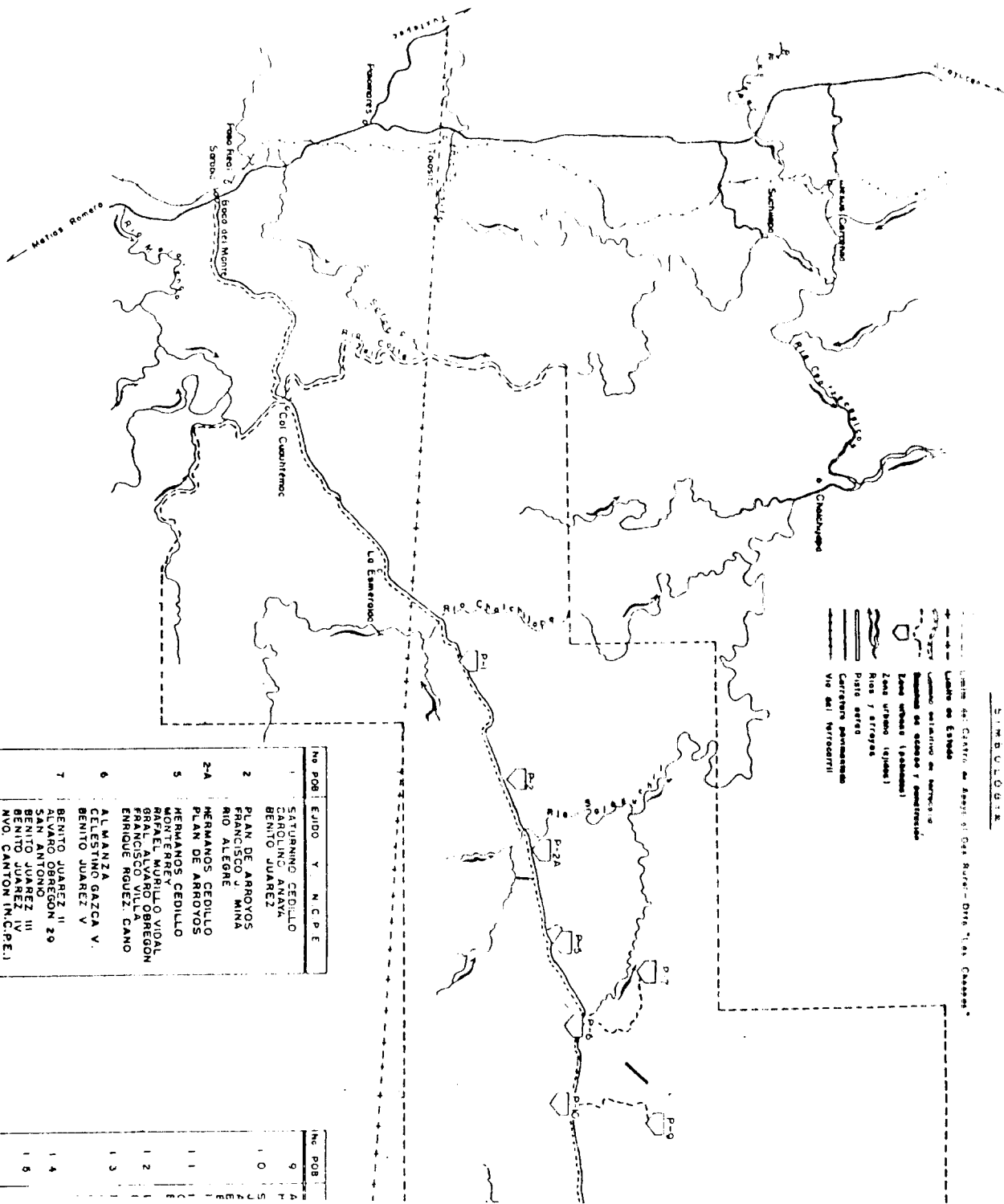
CAPITULO II. LA SELVA, LA COLONIZACION

Fuimos separados de los nuestros sin haber sido aceptados por los otros: tal como el brazo de un río que un torrente de pronto hubiera separado de su curso, que queda sin fuente ni desembocadura, demasiado pequeño para hacerse lago y demasiado grande para ser devorado por la arena. Con un sentimiento indefinible de vergüenza, debido a nuestro origen, y de culpabilidad, ligado a nuestra conversión, no nos atrevemos a retroceder y tampoco podemos mirar adelante.

Mehmed Meca Selimovic (escritor serbio)

SIMBOLÓGICA

- Límite del Estado
- Límite del Municipio
- Límite del terreno de terreno
- Límite de terreno y demarcación
- Zona urbana (edificios)
- Zona urbana (ejidos)
- Ríos y arroyos
- Pistas aéreas
- Carreteras pavimentadas
- Vías del ferrocarril



No	POBL	EJIDO	V.	N	C	P	E
1	9	SATURNING CEDILLO					
2	7	GAROLIN AYALA					
3	10	BENITO JUAREZ					
4	5	PLAN DE ARROYOS					
5	2	FRANCISCO J. MINA					
6	7	RIO ALEGRE					
7	4	HERNANOS CEDILLO					
8	1	PLAN DE ARROYOS					
9	1	HERNANOS CEDILLO					
10	1	HERNANOS CEDILLO					
11	1	HERNANOS CEDILLO					
12	1	HERNANOS CEDILLO					
13	1	HERNANOS CEDILLO					
14	1	HERNANOS CEDILLO					
15	1	HERNANOS CEDILLO					

No	POBL
1	9
2	7
3	10
4	5
5	2
6	7
7	4
8	1
9	1
10	1
11	1
12	1
13	1
14	1
15	1

compuesta de hojas y humus (Toledo: 1972). Las tierras varían mucho en calidad: desde las tierras negras y húmedas en las vegas de los ríos, hasta las tierras rojas y pedregosas.

La enorme variedad de plantas, árboles, animales, insectos y de vida palpitable constituye un ecosistema profundamente interdependiente. Esto quiere decir que cualquier cambio incide en la cadena trófica. Por eso se dice que la selva tropical es uno de los ecosistemas más ricos y, al mismo tiempo, de los más frágiles.

En una ocasión, mientras caminaba con un grupo de campesinos mestizos por la selva, entre árboles de *nopo*, *zapote*, *robles* y *mañi* (cedro) de considerable grosor y altura (15 a 20 metros), y también bambúes de distinta clase --unos que se arrastran por el suelo varios metros y luego se levantan mostrando unas hojas como del palmera, otros cubiertos por espinas negras letales-- se oyó de pronto un alboroto entre las ramas de un árbol que llaman *rabo lagarto* (de madera dura). En un instante vimos una manada grande de animales descolgándose a toda celeridad, y los perros que nos acompañaban ya iban tras de ellos. Pensé que eran monos, abundantes en la selva virgen de Uxpanapa; sus movimientos eran de suma rapidez y habilidad, pero raros. Alcancé a ver a uno que saltó a escasos metros de donde nos encontrábamos; su piel era de un café oscuro amielado, pero no era un mono. Era un tejón. Así se asombra uno en Uxpanapa ante la vida silvestre.

Otro día, mientras me bañaba en un arroyo, oí el alboroto de unos trabajadores de Petróleos Mexicanos que querían atrapar un venado cola blanca, conocido como *mazate*. Por supuesto, no pudieron atraparlo. Otros animales como el *toche* (armadillo), *pécari* (cerdo de monte), *repescante*, *tä chä kö* (faisán real), abundan. El tigre o jaguar y el tapir o *anteburro* son especies más escasas que han tenido que emigrar a regiones de difícil acceso para el hombre. Cuentan los primeros colonizadores que el tapir era un animal que se encontraba en todo el valle, "nada más ahí desmontando", pero ahora ya casi no se le ve. No he tenido el gusto de conocer ninguna serpiente, pero los chinantecos me recomendaban tener mucho cuidado con la *sorda* y la *nauyaca*.

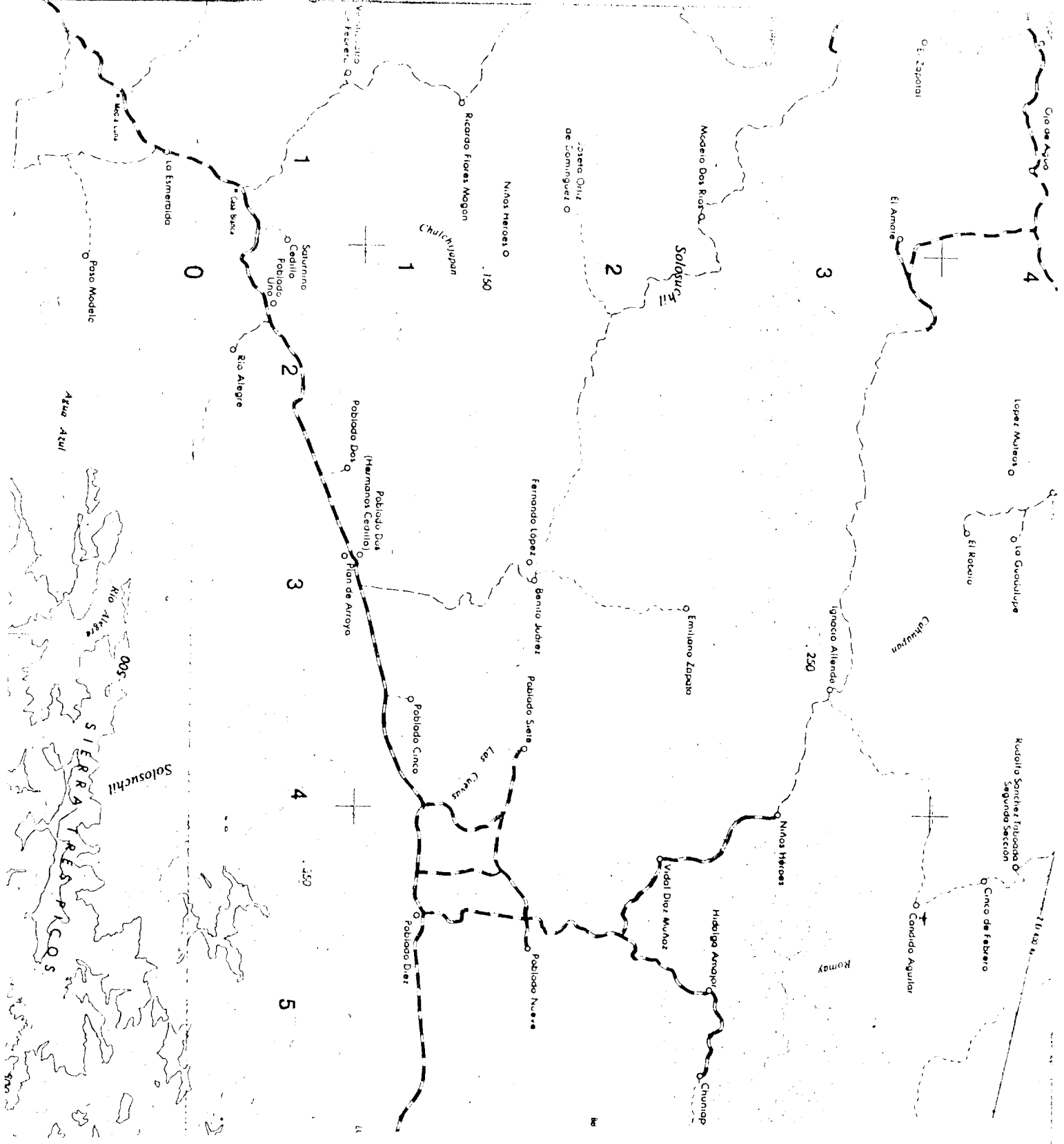
Cuando uno presta atención a las ramas de los árboles es posible descubrir ahí una familia de cotorros, guacamayas o tucanes. Hay un pájaro que es como las palomas de la ciudad por su abundancia, le dicen *pë-pë*, es negro y hace un ruido agudo como repitiendo su nombre. El *tä ye* o "primavera" es un pajarito de un canto muy bello; el *ta kune* es el pájaro zacua.

Y a todo esto, ¿cómo se llega a Uxpanapa? En la central camionera de Oriente (TAPO) se aborda un autobús que vaya a Matías Romero. Oaxaca. Hay que bajarse en Boca del Monte --media hora antes de Matías-- y ahí subirse a una camioneta que lleva hasta La Laguna o Poblado 6, pueblo establecido en las inmediaciones del valle. Boca del Monte, donde se encuentra la oxidada puerta

de Uxpanapa, está en el kilómetro 112 de la carretera transístmica, en el tramo Acayucan-Salina Cruz.

Uxpanapa como todo el sureste mexicano

En concordancia con las políticas de colonización aplicadas en el año 1883, personas como Wheatman Pearson, inversionista del ferrocarril transístmico; Ives Limantour, funcionario porfirista, y William Randolph Hearst, magnate del periodismo y dueño de la Casa Sanborns, reciben concesiones para extraer maderas finas de Uxpanapa (Szekely y Restrepo: 1988, 66-67; Rivera: 1977, 12-16). Sin embargo, la Revolución estalló pronto y la región se salvó de ser saqueada por aquellos representantes del progreso. Posteriormente, se construye en 1946 una carretera que corre paralela a las vías férreas; se trata de la transístmica.



En el lomo de la selva: la colonización

Contemporáneamente hablando, los primeros colonizadores de que se tiene noticia en Uxpanapa llegaron en 1965. Se trataba de un grupo de familias que venían del norte del país. Entraron al valle por el río Suchilapa desde Jesús Carranza. Se establecieron en las margenes del río, al igual que varias familias indígenas totonacas procedentes del norte de Veracruz (Nautla, Actopan, Martínez de la Torre, etcétera) (Informe Uxpanapa 1992, Comisión Nacional del Agua).

...la Comisión del Papaloapan hizo en 1973 algunos estudios sobre la población regional; en ellos se señala la existencia de cerca de 300 familias --1 300 personas-- según el censo realizado, asentadas en pequeñas rancherías dispersas--; llegaron a la zona en condiciones precarias (...) El único apoyo del Estado consistía en el transporte de familias de su lugar de origen hasta Uxpanapa" (Szekely y Restrepo *Ib.*, p. 68).

Más tarde arribaron los pioneros chinantecos. Durante los primeros recorridos viajaban en helicóptero los líderes chinantecos y los funcionarios de la citada comisión. Posteriormente un grupo de campesinos del ejido Arroyo Grande Privilegio, conducido por Ceferino Zamora, se interna en la zona y la explora por 48 días, al término de los cuales son "encontrados cuando los alimentos ya escaseaban". Esto sucede en el año de 1973; Ceferino Zamora queda impresionado por la virginidad de Uxpanapa y se convierte en uno de los principales promotores para que el desarrollo se realice ahí. Dice que su gente sí puede vivir en el valle porque la tierra y el clima son muy parecidos a los de la Chinantla, aunque llueva mucho.

El 4 de enero de 1974 se declara, mediante decreto presidencial, la adquisición de Uxpanapa por causas de utilidad pública. Los primeros grupos de colonizadores chinantecos parten de Ojitlán con el apoyo de la Comisión del Papaloapan (transporte, salario y alimentación), para llegar y desmontar a machete la zona de los futuros asentamientos:

"Cuando el trabajo del desmonte, hicimos 65 hectáreas para el poblado, se

organizaron diez personas por cada grupo y la Comisión pagaba según hicieran uno o tres hectáreas. Primero venimos con machete y ya luego llegaron las máquinas jalando cadenas de 25 metros... creo" (Andrés Juan Roque; campo: 1994).

El reacomodo-colonización se llevó a cabo en condiciones de inseguridad e inestabilidad. La construcción de la presa había agudizado los conflictos políticos en Ojitlán y aun los chinantecos que más apoyaban el reacomodo no tenían la certeza de que era conveniente abandonar definitivamente sus poblados natales. Por eso los grupos se desplazaron continuamente entre uno y otro sitios, lo cual significaba que estaban a la expectativa frente a los acontecimientos.

El Comité de Reacomodo, creado en junio de 1973, estaba formado por agencias gubernamentales (la Comisión del Papaloapan, el Instituto Nacional Indigenista y la Secretaría de Agricultura) y asimismo por indígenas elegidos por sus comunidades, en su gran mayoría comisariados ejidales, y responsables de reclutar a la gente para el desmonte en Uxpanapa. La Comisión del Papaloapan instaló seis campamentos: La Laguna, Cedillo, Uxpanapa, El Elfanal, La Raya y Río Grande. En unos galerones de madera se hospedaron los chinantecos: "cuando llegamos, no dejaba de llover, no podíamos trabajar, pasaban 40 días con pura lluvia... ahí comíamos" (campo: 1991)

El punto neurálgico del proyecto de colonización radicó en el programa de agricultura tecnificada y en la organización bajo la forma de ejido colectivo. "Con un empréstito de mil quinientos millones de pesos otorgados por el Banco Mundial se pretendía convertir a Uxpanapa en un emporio agroindustrial..." (Szekely y Restrepo, *Ib.*, p.70).

La Comisión del Papaloapan dividió en tres fases la colonización, de acuerdo con los tiempos de construcción de los poblados. En la primera fase se construyeron los poblados 1, 2, 2a, 5, 6, 7, 9 y 10, de 1974 a 1978; en la segunda, los poblados 11 y 12, de 1978 a 1982; en la tercera el 13, 14 y 15, de 1982 a 1985, año que marca la desaparición de la Comisión (ver tabla).

Bartolomé y Barabas, en cambio, la dividen en dos periodos. El primero, de 1974 a 1978, abarca el programa de modernización agrícola; en el segundo, de 1978 a 1985, se define el carácter productivo de Uxpanapa. En el primero,

"la idea original de la Comisión era la plena modernización de la economía de los chinantecos, orientándola a la comercialización en gran escala y en buena medida a la exportación, a partir de la organización de los productores en ejidos colectivos que centralizaran la planificación y convirtieran la región en un polo de desarrollo" (Bartolomé y Barabas, *Op. cit.*, t.II, pp. 129-130).

Cuadro 2

CONSTRUCCION DE POBLADOS EN UXPANAPA

PRIMERA ETAPA	SEGUNDA ETAPA	TERCERA ETAPA
1974 - 1978	1978 - 1982	1982 - 1986
Poblados: 1, 2, 2a, 3*, 5, 6, 7*, 9 y 10.	Poblados: 11 y 12.	Poblados: 13, 14 y 15**.

* Sólo proyectado.

** Los Chinantecos asignados abandonaron su derecho. Actualmente es ocupado por mestizos.

Cuadro 1
EJIDOS DE PROCEDENCIA. REACOMODO EN UXPANAPA

Ejidos en Ojtlán	Número de Ejidatarios	Ejidos en Uxpanapa
Arroyo Grande Privilegio	9 10 81	Francisco Javier Mina Carolino Anaya Benito Juárez
Piedra de Amolar	33 20	Plan de Arroyos Francisco Javier Mina
El Aguacate	16 23 28	El Pilón Buena Vista Adalberto Tejeda
La Laguna del Diablo	46 24	Almanza Celestino Gasca
El Zapotal	22 22	Francisco Villa Enrique Rodríguez Cano
Laguna Escondida	10 42 74 39	Hermanos Cedillo Monterrey Rafael Murillo Vidal Alvaro Obregón
Cafetal Segundo	21 28 82	Salto de Eyipantla Josefa Ortiz de Domínguez Alvaro Obregón
El Cantón	24 36 30 49 33	Benito Juárez Alvaro Obregón Benito Juárez San Antonio Benito Juárez
Mata de Caña	20	Francisco Javier Mina
Raya de las Carolinas	102	Adolfo López Mateos
Paso Limón	195	Hello García Alfaro
El Nanche	83	Hello García Alfaro



**Cuadro 1
(CONTINUACION)**

Ejidos en Ojitlán	Número de Ejidatarios	Ejidos en Uxpanapa
Potrero Viejo	63	Helio García Alfaro
Paso Novillo	47	Valerio Trujano
Arroyo Culebra	38	Valerio Trujano
Arroyo Caracol Ideal	64	Gustavo Díaz Ordaz Huitzizilco
Monte Beilo	107	Buena Vista Las Brujas Lucio Blanco Cerro Amarillo
San José Ojitlán	33	Cándido Aguilar
Las Pochotas	15	
Arroyo Remolino	81	La Horqueta
Malotal	94	La Horqueta
La Esperanza	158	La Horqueta
Arroyo Tambor	92	Río Uxpanapa
Piedra de Azúcar	40	Río Uxpanapa
Arroyo Caracol Estrella	110	Río Uxpanapa
Total: 27 Ejidos	2,305	37 Ejidos

Fuente: Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos, CODELPA, Comisión de Reacomodo, Presa Cerro de Oro, Tercer Informe, (México), 1976. Tomado de Bartolomé y Barabas, Op. Cit. pp. 138 - 139.

Esta visión sobre el futuro de Uxpanapa derivaba de las condiciones críticas en las que se encontraba el campo mexicano: incapaz de cubrir los requerimientos domésticos de granos básicos, ostentaba sin embargo altos volúmenes de exportación de los mismos. En Uxpanapa se creó una unión de ejidos que recibió apoyo gubernamental, mas los métodos poco democráticos para elegir a sus presidentes y los malos manejos ocasionaron su desprestigio en la región. Actualmente sobrevive como mera sombra de lo que los funcionarios de la Comisión pretendían (ver lista de presidentes de la Unión de Ejidos).

Bajo este ambiente apenas esbozado se procedió al desmonte masivo de los recursos forestales. "El gobierno federal creó el Fideicomiso para el Aprovechamiento de la Madera Utilizable en Uxpanapa que financiaría y captaría las ganancias de la operación", de las cuales una determinada cantidad se destinaría a los ejidos por derecho de monte (Szekely y Restrepo, Op. cit., p. 70). 85 mil hectáreas fueron consideradas en este programa forestal; luego, el programa agrícola utilizó 10 mil hectáreas desmontadas en 1976, 7 mil de ellas para el cultivo de arroz y las restantes para el de maíz. Se utilizaron máquinas cultivadoras y cosechadoras importadas de Estados Unidos y diseñadas para climas templados. Esta decisión fue contraria (y exhibió la necesidad tecnocrática de los funcionarios de la Comisión) a las recomendaciones hechas por un grupo de investigadores que propusieron alternativas ecológicas para el aprovechamiento de los recursos, como: 1) El desmonte debe hacerse paulatinamente; 2) El uso de la zona debe ser forestal, y 3) Deben explorarse usos no convencionales de la selva, entre otras (Cf. Gómez-Pompa, Op. cit.).

La experiencia del desmonte fue un rotundo fracaso:

"No es la idea porque ninguno tenía idea para hacer eso, esa fue cosa del banco, del ingeniero Mayo que le llamaban, pero resulta que la maquinaria llegaba tarde o se descomponía; ni gente no estaba toda y un inspector del banco dijo: 'bueno, vamos a meter en seguro el arroz, no, ustedes no van a trabajar, no van a contar' ...y se perdió el arroz" (Andrés Juan Roque).

Las razones del fracaso fueron las siguientes:

1) Las selvas tropicales no son lugares adecuados para establecer una agricultura de monocultivos comerciales, porque es muy delgada la capa fértil y porque las altas precipitaciones pluviales provocan la erosión de los suelos (Halffter: 1980; Toledo, Caballero y Argueta: 1978);

2) Debido a "los problemas inherentes al traslado de tecnología de climas templados a climas tropicales", las máquinas cosechadoras se atascaban con las raíces de la vegetación mal removida (Gates: 1988; Szekely y Restrepo, Op. cit.);

3) El burocratismo impidió la llegada a tiempo de las cosechadoras;

4) La falta de capacitación de los chinantecos en el uso de la tecnología es un error imputable a los responsables del proyecto, y

5) El repudio chinanteco a trabajar bajo la forma organizativa del ejido colectivo.¹

El segundo periodo se concibe como "tabla de salvación" del primero. Uxpanapa dista mucho de convertirse en el granero que el país requiere para alcanzar la preciada autosuficiencia alimentaria. Asimismo, la deforestación deviene una carga "moral" demasiado pesada para los planificadores y funcionarios responsables.

En 1978 se refuerza el proyecto del hule (*hevea brasiliensis*), el de la naranja arranca en 1983, y se impulsa con mayor ahínco la actividad ganadera.

"Para el año de 1984, con las experiencias y resultados obtenidos en trabajos de experimentación agropecuaria dentro de la región se llegó a la conclusión de que: 1) la agricultura deberá considerarse sólo como una actividad de autoconsumo (...); 2) es la ganadería la principal actividad productiva que debe promoverse en la zona; esta actividad debe complementarse con explotaciones de hule natural, frutales y especias..." (Informe Uxpanapa 1992, Comisión Nacional del Agua).

Quiere decir que después de todo Uxpanapa sería un extenso potrero, con todas las consecuencias (desde las sociales hasta las climáticas) que esto implica.

En el caso del hule, durante el ciclo 1978-1981 se establecen 963 hectáreas sembradas a cargo de 389 ejidatarios. Para 1989 --considerando los ciclos 1983, 1986, 1988 y 1989-- el porcentaje se incrementa a 2 mil hectáreas, que junto con las que son incluidas para 1990 hacen un total de 3 mil 185. El incremento en un principio tiene que ver con la euforia por reforestar y ofrecer alternativas de producción a los chinantecos, que para 1991 están completamente desanimados por las políticas de desarrollo gubernamentales. Es menester subrayar que la explotación del hule no surge como una propuesta de los colonos, sino de los planificadores. Más aún: es una decisión tomada verticalmente, cuando los chinantecos nunca antes se habían dedicado a la producción del elástico. Las plantaciones de hule y naranja son ahora consideradas por las autoridades (SARH) como recursos forestales; por lo tanto, está prohibido (y es penado) derribarlas. Tal es el fruto ácido y absurdo del desarrollo: primero se tumba y luego se reforesta. Entre una y otra acciones no se abaten las condiciones de miseria de los chinantecos. El programa se impone a través de la presión manipuladora que la Comisión ejerce directamente, o con el apoyo de la CCI, sobre los líderes: "Prometían muchos beneficios, hubo juntas y pasaron película... nadie sabía

porque allá no había hule, nos animamos por los muchos beneficios, que platicaban". En 1991, una brigada de Solidaridad --conformada por empleados de la SARH, INI, FIDHULE y del gobierno del estado de Veracruz-- realizó un diagnóstico sobre el potencial productivo de las huleras ya establecidas, para saber "de una vez por todas" si era viable seguir impulsando el hule. Se comentaba en la región que el gobernador Dante Delgado estaba interesado en apoyar la actividad; si se alcanzaba un determinado promedio de hectáreas sembradas --se hablaba de 10 mil--, se establecería un beneficio en la zona y, colateralmente, se pavimentaría la carretera principal.

Estas son las conclusiones a las que llegó la brigada:

a) Los largos periodos de lluvia dificultan la recolección del líquido del hule. A la hora de recolectarse ya está podrido por el agua, o muy mermado. En suma, las condiciones climáticas no favorecen su cultivo.

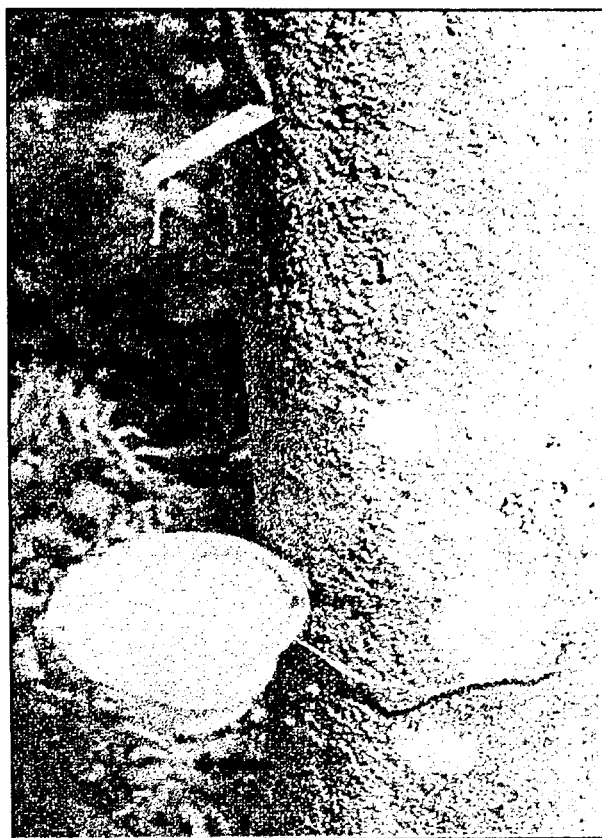
b) La nula o ineficaz asesoría técnica ha propiciado el abandono o descuido de las huleras. Al no haber un debido mantenimiento, la maleza crece y disminuye la producción. No se ha generado una cultura de "cultivadores chinantecos de hule".

c) No hay precio en el mercado. En 1991 el kilo se paga a 700 pesos, en los primeros meses de 1994 a 850 y en los últimos meses llegó a los mil pesos. Se espera una mejoría en los próximos años ahora que los principales productores mundiales (Malasia e Indonesia) han agotado su producción, y que el hule natural es demandado para la fabricación de condones.

d) Fuertes vientos y plagas de tuzas ocasionan graves pérdidas cuando la planta está en "desarrollo" --antes de que cumpla los siete años.

El hule se siembra en viveros, a los tres años es trasplantado y hasta los siete se puede realizar el primer "corte", que consiste en una incisión transversal en el tronco para que empiece a "llorar" y el líquido caiga en un recipiente que pende del mismo árbol.

Colateralmente, la política de sembrado afectó la disponibilidad de tierras para la agricultura.



Ilustr. 1 Recolección o "pica" de hule.

Muchas huleras se establecieron en tierras de vega en lugar de ocupar áreas no aptas para la agricultura y sí propicias para el hule. A pesar de la ley que lo prohíbe, algunos ejidatarios derribaron sus huleras para incorporarlas al cultivo de otros productos: "Si no dejan dinero por lo menos que sirvan de leña", me confesó un chinanteco que planeaba derribar su hulera y construir un horno de pan.



Ilustr. 2 El río Uxpanapa y al fondo bosque de "heveas".

Con respecto a la actividad ganadera, la Comisión del Papaloapan pretendió auspiciar desde un principio el establecimiento de una ganadería de tipo extensivo. En los primeros años se experimentó con variedades finas (suizo, holstein) y se manejaron los primeros créditos a través de Banrural. Aquí también la realidad cobró pasaje a los planes modernizadores. Mientras los funcionarios pensaron en una ganadería moderna, con establos equipados, pastos de primera calidad tratados con herbicidas, insecticidas y fertilizantes químicos, variedades finas de ganado, productoras de leche (Harper: 1986, 36), la ganadería que finalmente funcionó es más bien de tipo familiar con un ganado cruzado de cebú con suizo.

El clima es muy húmedo para razas lecheras, no hay pastos mejorados, la granma es un pasto que crece sólo, pero de mediana calidad. Hay muchos potreros y la extensión es buena, lo que pasa es que los chinantecos no son ganaderos, tienen unas cuantas cabezas en un enorme terreno. La ganadería es buen negocio si se invierte y los chinantecos no les gusta gastar. Donde hay más ganado es allá arriba en Los Liberales y Valerio Trujano, también a la entrada, simplemente en el rancho de Las Terinas tienen 900 cabezas, claro, la gente es mestiza y tiene años en el negocio (técnico asignado a la zona para el control del gusano barrenador; campo: 1991).



Ilustr. 3 Ganado cebú en los potreros de granma.

No tuve acceso a la información oficial sobre el monto de los préstamos y de la deuda contraída con Banrural y Bancomer, pero la cartera vencida es un problema serio, ya que se ha congelado todo tipo de crédito ganadero en Uxpanapa. Los chinantecos se quejan de los altos intereses, mas los funcionarios los acusan por haberlos derrochado en borracheras.

La tercera actividad productiva impulsada por la Comisión fue el cultivo de naranjos. Los poblados que fueron "invitados" a esta nueva aventura son los que aparecen en la lista. De acuerdo con información proporcionada por el Centro Coordinador Indigenista de Uxpanapa existen mil 690 hectáreas sembradas de este cítrico, de las cuales se calculaba, en el documento del INI, que mil 6 hectáreas produzcan alrededor de 8 mil 390 toneladas de naranjas para 1990. Como se mencionó líneas arriba, el primer ciclo de la naranja fue en 1983. El naranjo (*citrus aurantium*), al igual que el hule, es un árbol que debe cultivarse en su etapa inicial de desarrollo en viveros y luego trasplantarse. A los cuatro años empiezan a rendir sus primeros frutos. Necesitan mucha agua y se adaptan bien a suelos delgados. Cuando aún no han crecido demasiado es posible alternarlos con cultivos de maíz. En el valle hay una organización de productores de naranja que se logró constituir con el apoyo del INI. Platicando con un empleado del gobierno del estado de Veracruz, encargado de la campaña regional para la erradicación de la mosca de la fruta, obtuve la siguiente información: "El gobierno los malacostumbró dándoles todo tipo de apoyo, por eso no tienen una buena organización. La naranja es un buen negocio, pero si hay mucha en Playa Vicente, por ejemplo, ni a los coyotes les conviene venir aquí por el (mal) camino".

El Instituto Nacional Indigenista es actualmente el principal promotor de esta actividad en la región. Propuso la creación de una organización de productores de naranja y estableció una

pesadora para la naranja que sale de la región. Los productores se quejan porque dicha pesadora está ubicada en un mal sitio, en el Poblado 5, cuando las mayores extensiones de este cultivo se encuentran en los poblados que están antes del 5.

PLANTACIONES DE NARANJA Y HULE EN EL VALLE DE UXPANAPA

EJIDO	HULE	NARANJA
Benito Juárez I	70.5	
Benito Juárez II	60	95
Benito Juárez III	68	0.5
Benito Juárez IV	30.5	
Benito Juárez V	52	
Monterrey	240	12
Alvaro Obregón 16	170	
Almanza	38.5	36
Alvaro Obregón 29	26.5	56.5
San Antonio	45	.65
Adalberto Tejeda	114	
Buenvista	37	19
A. López Mateos	60	102
Col. Cuahutemoc	109	
Paso del Moral	132	26
Josefa O. de Dmgz.	76	
Alvaro Obregón 40	248	
Lucio Blanco	39.5	
Salto de Eyipantla	75.5	
Helio García Alfaro	309	
La Horqueta	319	4
Miguel Alemán	14	63
R. Murillo Vidal	207	208
Nuevo Cantón	30	
El Pilón	30	
Buena Vista	44	20
Gustavo Díez Ordaz	71	
Cándido Aguilar	29	
Los Liberales	55	
Saturnino Cedillo		.5
Carolino Anaya		.5

(cont) PLANTACIONES DE NARANJA Y HULE

Francisco J. Mina		36.5
Plan de Arroyo		274
Hermanos Cedillo		292
Agustín Melgar		1
José Rodríguez Clara		113
Vidal Díaz Muñoz		25
Nuevo Huitzizilco		132
Los Amarillos		38

Fuente: "Uso del suelo en el Valle de Huixtla, Centro
Coordinador Indigenista de Huixtla, 1991.

Balance de la Colonización

Según un criterio avalado por el Banco Mundial, "un proceso de colonización es, de hecho, un proceso de relocalización poblacional que traslada a la gente de su hábitat tradicional a otro nuevo, y, dejando de lado las diferencias sociológicas entre causas y actores, existe una similitud fundamental en muchos de los procesos reconstructivos que pueden predecirse y, por lo tanto, planificarse para los nuevos asentamientos" (Cernea: 1989, 29-30).

La colonización ocurrió en Uxpanapa como un proceso de desarrollo autónomo respecto al proyecto de construcción de la presa. Por tal motivo abordamos el problema desde la perspectiva de la colonización, sin soslayar el problema de la construcción de las hidroeléctricas. El caso de la presa Cerro de Oro ha sido tratado con suficiente precisión y no vale reiterar aquí (ver Bartolomé y Barabas, *Op. cit.*).

Otros autores abordaron el problema de los chinantecos relocalizados en Uxpanapa a partir del fenómeno colonizador, y han visto el problema hidráulico y de embalse como una variable más de dicho fenómeno (ver Harper: 1986; Gates: 1988; Ewell y Poleman: 1980). Szekely y Restrepo han tratado de caracterizar y generalizar las experiencias colonizadoras dirigidas; su trabajo (: 1988) precisa, tomando en cuenta la experiencia de Uxpanapa, lo siguiente:

"Beneficios para unos cuantos, grandes esfuerzos poco remunerados para las mayorías y destrucción de las riquezas del medio, todo justificado con el pretexto del avance de lo 'moderno' sobre lo 'atrasado'; tales son algunas de las contradicciones que permanecen en el término colonización) (*Ib.*, p. 15).

De alguna manera, las experiencias de colonización en el trópico (Brasil, Panamá, Perú, Colombia) comparten con Uxpanapa este hecho: la imposición de políticas de desarrollo que atentan contra la riqueza natural y desaprovechan el potencial de conocimientos de la población que es el sujeto social de la relocalización.

La colonización en el trópico mexicano ha sido empleada como un mecanismo supletorio de una reforma agraria verdadera en las zonas de procedencia de los colonos, y como una opción para afrontar el problema de la producción de granos básicos. En el peor de los casos, como una inagotable frontera de recursos naturales que es preciso explotar (Toledo: 1983).

En sus primeras etapas, la colonización en Uxpanapa estuvo marcada por la imposición de programas y proyectos burocráticos que subvaloraron la capacidad de gestión de los indígenas y

subestimaron sus conocimientos tradicionales. La colonización en el valle de Uxpanapa debe examinarse a partir de las exigencias que las nociones occidentales de desarrollo y progreso imponen a los países en vías de desarrollo (así nominados en el discurso de la modernización).

La colonización en Uxpanapa se constituye como la etapa en la que los afectados adquieren el "síndrome de dependencia" (Cernea: 1989, 9) en razón de las políticas paternalistas propias de la Comisión del Papaloapan. Tales políticas, como señala Cernea, desalientan la movilización autónoma (por ejemplo en los programas agrícola, hulero, etcétera). Este hecho es importante cuando se estudia la naturaleza de los hechos políticos en una comunidad relocalizada. Adelante veremos cuáles son las consecuencias del paternalismo en relación con la autogestión, movilización y organización de los chinantecos (ver Estructura Política en el Capítulo V).

1. Otras experiencias de relocalización han repetido el error de intentar cambios drásticos en una población que no asimila por completo los cambios: "En el caso de Akosombo (Africa) la autoridad de relocalización intentó transformar a campesinos de subsistencia en agricultores comerciales modernos, mediante el uso de fertilizantes químicos, nuevos cultivos y cambios en la organización del trabajo (igual que en el caso chinanteco en Uxpanapa). En el caso de la Represa Alto Aswan (Egipto) la oficina de relocalización intentó transformar una población urbana en agricultores comerciales" (Patridge:1984,157-158; los paréntesis son míos).

Cuadro 3

POBLACION CHINANTECA EN UXPANAPA

POBLADO / EJIDO		HOMBRES	MUJERES	TOTAL
Pob. 1	Benito Juárez 1	187	162	349
Pob. 2	Francisco Javier Mina Plan de Arroyo Río Alegre	321	306	627
Pob. 5	Monterrey Murillo Vidal Alvaro Obregón			
Pob. 6	Almanza Celestino Gasca	353	292	645
Pob. 7	Benito Juárez 3 Benito Juárez 4 San Antonio Alvaro Obregón Nuevo Cantón	340	315	655
Pob. 9	Adolfo López Mateos Huitzililco	272	278	550
Pob. 10	Alvaro Obregón Josefa Ortiz de Domínguez Salto de Eyipantla Adalberto Tejeda El Píllón Buena Vista Las Margaritas	570	628	1,198
Pob. 11	Helio García Alfaro			1,440
Pob. 12	La Horqueta			1,600
Pob. 13	Buena Vista Cerro Amarillo			760
Pob. 14	Río Uxpanapa			1,300
TOTAL				8,537

Fuente: Censos elaborados por las Unidades de Medicina Rural. Trabajo de campo, 1991.

CAPITULO III. TRES ENTREVISTAS-TRES LIDERES POLITICOS

*No acuso a un magistrado que dormita,
si quienes están bajo su mano duermen
como él: las leyes duermen
también.*

Montaigne

*El problema del individuo en la historia,
un problema científico válido,
ha sido oscurecido y caricaturizado
por el problema artificial del gran
hombre en la historia y por el culto de
la individualidad y la personalidad.*

Kraeder & Rossi

Liderazgo Político: Introducción

Este capítulo trata acerca de los procesos políticos suscitados directamente por una relocalización poblacional. En todo el texto utilice *reacomodo* y *relocalización* como sinónimos, pero doy preferencia al término *relocalización* (*relocated*), como lo hace Cernea (1989) en su documento. Este autor habla también de *relocalización involuntaria* (*involuntary relocation*), expresión que me parece inexacta cuando lo que se pretende es descubrir los factores condicionantes políticos de la relocalización.

Una relocalización será voluntaria o involuntaria en la medida en que los actores se involucren en la toma de decisiones que dan sentido y rumbo al proceso. (El término "involuntario" estaría en gran medida supeditado a los procesos de negociación desarrollados en cada relocalización.)

Este capítulo expone una historia reciente a partir del testimonio directo de los principales actores: los líderes que gestionaron el traslado y mediaron entre la población afectada y la instancia gubernamental encargada de diseñar y aplicar el programa de colonización en Uxpanapa. Los relatos de estos personajes constituyen la argamasa con la cual se construye una reflexión en el terreno mismo de los afectados por el proceso de relocalización. El objetivo es contribuir a que los chinantecos y sus liderazgos accedan a una visión histórica sobre su propia comunidad y etnia en conjunto.

En virtud de lo que antecede, al transcribir y analizar las entrevistas he tratado de ser lo más literal posible, con la esperanza de que estos personajes se reconozcan a sí mismos. Al mismo propósito contribuye el estilo que intento mediante la combinación de la entrevista con la biografía. En todo caso lo importante es presentar la voz de los entrevistados, sus formas expresivas, sus maneras de asumir y al mismo tiempo extrañarse ante el idioma castellano. La tercera entrevista -con Juan Zamora- se presenta en primera persona del singular, sin interrupciones del entrevistador.

Las entrevistas se realizaron en abril de 1994, durante mi cuarta visita a Uxpanapa. Los tres líderes fueron elegidos después de haber recogido información entre los chinantecos sobre su

participación en el reacomodo; dos de ellos son mayores de 50 años (Zacarías y Andrés Juan); el tercero (Juan Zamora) es un líder que se inició propiamente en Uxpanapa cuando el reacomodo ya estaba decidido. Por ser más joven y tener otra formación, Zamora asimiló de diferente manera el proceso relocalizadorio. Su relato es importante porque nos permite apreciar la evolución de los liderazgos chinantecos en el transcurso del conflicto. Así, podemos ver a Zacarías y a Juan Roque como la expresión de un tipo de liderazgo inexperto pero efectivo, ya que cumplió con las exigencias más apremiantes de sus seguidores: una parcela ejidal y una vivienda, además de otro tipo de servicios.

Un segundo liderazgo estaría representado por Juan Zamora (se podría considerar también el caso de Florentino Terán, líder asesinado en Ojitlán), quien asume una postura crítica radical frente a la Comisión del Papaloapan y se integra de una manera más decidida a los órganos de representación-mediación nacional como la CCI y la CNC.

Zacarías Medinilla

(1933-)

"Mira Mauricio, yo soy de la clase de 1933, tengo 60 años --así me va platicando don Zacarías, como ya empiezo a decirle, mientras caminamos por la calle principal del Poblado 6--. Bueno, yo creo que sí hubo gente que se deshizo de sus billetes porque esto fue un negocio brutal, tremendo, porque los campesinos no habíamos visto ni 100 pesos en aquel entonces, 200, 300, y claro, cuando pagaron las pertenencias individuales (faja de billetes) y resultó que algunos paisanos agarraban un billete de 50, lo hacían rollo y échale lumbre o si no, pssst" --y entonces hacía un movimiento con el brazo derecho, dando a entender algo así como "y le daban cuello" al dinero, claro. Termina la frase con ese silbidito que se me quedó grabado, junto con su manera de hablar, de acentuar ciertas palabras, en un tono como chinanteco y a la vez veracruzano; por ejemplo, decía "cuñao", "de luujo", "po'ora sí" arrastrando la última i. Era la segunda ocasión que platicaba con él. La primera había sido el día anterior en la cantina que atiende *La Mama*, como le dicen a una chinanteca de talle redondo que recibe a sus clientes como si fueran sus hijos.

Salí del Poblado 12 y llegué temprano a La Laguna. En el camino había caído una breve brisa que refrescó el ambiente, y me sentía muy despierto. Bajé del microbús, visité a la señora del comedor al que acudo cuando estoy en La Laguna, y fui directo a la caseta del ingeniero Adán Sánchez Arce, residente de la SARH en Uxpanapa. En otras oportunidades ya había llegado al campamento de la SARH. Al ingeniero le pedí hospedaje y él me ofreció que me quedara en La Elefanta, como se le conoce a una casa que antes era móvil, "de luujo", y recibía a los ingenieros y visitas "distinguidas" de la Comisión del Papaloapan. La Elefanta es como el esqueleto de un animal de la mitología de Uxpanapa, porque de andar arriba y abajo en la selva, el carro-casa está ya condenado a desaparecer (los dos baños tienen los pisos podridos, el tapiz viejo y el aire acondicionado inservible).

Tomé mi grabadora y fui en busca de Zacarías Medinilla. El ingeniero Adán me había dicho que de seguro lo encontraría en la cantina, y añadió, no sé si en broma, que Zacarías era el dueño de esa cantina. Cuando llegué no estaba, pero lo fueron a llamar. Pedí una cerveza, esperé un rato y empecé a conversar con dos parroquianos. Uno de ellos me había visto en la fiesta de San José

en el Poblado 10, y ahora se animaba a preguntarme de dónde venía yo. Al cabo de un rato llegó Zacarías. No lo había visto antes pero fue una mirada que capté. A él y a otras personas que lo acompañaban les expliqué que estaba haciendo una historia del reacomodo sobre la base del testimonio de sus líderes y por eso quería entrevistar a Zacarías. Parecieron más que dispuestos y antes de que terminara mi explicación ya habían unido dos mesas, dispuesto sillas y peando unas "cagüamas". Al parecer todos querían conversar.

Durante la plática pude notar que Zacarías representaba un tiempo político, y los demás, encabezados por Delfino, otro distinto (Delfino fue comisariado ejidal del ejido Almanza, Poblado 6). Estos últimos mantenían una posición de respeto frente a Zacarías, pero su postura era inequívoca: "El gobierno se aprovechó de la buena voluntad de Zacarías y de los líderes de antes".

Después de varias cervezas, Zacarías se levantó y anduvo bromeando en las otras dos mesas, luego regresó a la nuestra y se despidió de mí diciéndome burlescamente "adiós, cuñado". Los que quedaron opinaron sobre Zacarías. Dijeron que siempre era así, que ya no se ponía borracho, alabaron su sentido de control porque cuando se sentía tomado él mismo se iba a su casa, siempre era tranquilo y aunque estuviera tomado nunca se ponía agresivo. Me dijeron que no me ofendiera por la broma de llamarme cuñado, porque así era de cabrón pero sabía respetar. Así fue la primera charla informal.

Todos los circunstantes nos citamos para el día siguiente en el salón ejidal del Poblado 6, pero sólo Zacarías llegó. A la sombra de su buen humor bebimos unas cervezas en casa del carpintero y grabé parte de la conversación. Así, la atmósfera fue preparándose para un verdadero diálogo en una tercera ocasión.

¿Cuál fue el primer cargo político que ocupaste y cómo fue que te eligieron?

"Sí, Mauricio, te voy a dar la respuesta del cargo que yo tuve en aquel entonces por 1972. En aquel entonces fui comisariado ejidal del ejido, ex ejido Laguna del Diablo en Ojitlán, Oaxaca. Un día menos pensado llegó un grupo procedente de Ojitlán, po'ora sí que me visitaron con mucha sorpresa, llegaron seis a ocho carros llenos de gente, solicitándome un salón para sesionar, discutir los problemas de Ojitlán. Bueno... pues de inmediato nos concentramos en el salón social del ejido ahí a platicar. Por aquellos tiempos sonaban mucho los nombres de los compañeros Humberto Sánchez Montaner y Juan Naranjo, son hombres que habían iniciado una política óra sí a nivel municipal; y en aquella reunión se encontraba Mauro Rodríguez Cruz, que



Ilustr. 1 Zacarías Medinilla: "El reacomodo fue un negocio brutal"

era o fue dirigente de la CCI por el estado de Oaxaca. Entonces había un problema a nivel municipio de que un señor que se llamaba o se llamó Nicolás González Castro, fue una persona que compró tabaco a los campesinos de la zona de Ojitlán, entonces, para abreviar, se hicieron los números y se llegó a la conclusión de que el compañero Nicolás González Castro estaba debiendo a los cultivadores de tabaco una cantidad, en aquel entonces de 80 pesos".

Enseguida me cuenta detalles de la reunión y continúa: "Al final de la reunión po'ora sí que los compañeros dijeron 'miren señores, aquí vamos a nombrar a un secretario general de la Central Campesina Independiente, que nos represente a nivel municipio'. Bueno, pues yo escuchando la opinión de los compañeros, pues diría 'yo no sé qué se trae esa gente, ¿no?', cuando uno de los compañeros dijo: 'nosotros venimos a nombrar al secretario general del comité de la Central Campesina Independiente en Ojitlán'. Y contestó otro compañero: 'pues aquí el señor Zacarías Medinilla Rosales lo proponemos como secretario general de la CCI'.

"Y dice Mauro: 'Bueno, ustedes están escuchando que estamos proponiendo al compañero Zacarías Medinilla acá, ¿ustedes qué opinan?' 'No, pues nosotros opinamos que él sea'. Mauro dijo: 'pues es decisión de ustedes, yo como dirigente estatal lo apruebo, así es y así será'.

"Entonces yo pregunté a Mauro Rodríguez Cruz: yo de ese puesto no sé, de qué puesto me están ustedes proponiendo, definitivamente de ese puesto yo no sé. "No --dice Mauro--, dentro del trabajo tú vas a conocer la representación que te está dando la gente. Tú vas a ser un líder, un líder, un dirigente a nivel regional, porque la Central Campesina Independiente maneja compañeros, por lo tanto tú eres el indicado para este problema.

¿Y por qué aceptaste ese puesto?, le pregunto a Zacarías adelantándome al relato y a la respuesta que dio en aquella reunión.

"Porque definitivamente era como... vi que 26 ejidos me estaban apoyando a nivel zona, entonces no podía decir que no porque era como recriminarlos, eran grandes amigos que tuve en Ojitlán.

"Yo creo que... pues para mí fue una alta escuela, Mauricio, porque nosotros no sabíamos qué paso se tenía que dar en este caso, entonces acepté."

Así, de manera imprevista, Zacarías Medinilla salta a la escena política regional, en un tiempo que él considera preciso para "su gente", los chinantecos. La afiliación a las centrales campesinas empieza a formar parte de la lucha por el control de los recursos municipales.

Con su relato, Zacarías me estaba dando a entender que el liderazgo le había caído del cielo de la política, es decir, que él no lo esperaba. En el momento en que eso sucedió Zacarías tenía 32 años, y dos años atrás se había casado: "Yo cultivaba mi parcela que en aquel entonces tenía unas siete hectáreas, cuando otras personas tenían 10 o 15, hasta 20; pensamos pues que tenía posibilidad económica, entonces quien podía más abarcaba más (...) Tenía yo mi primer chavo, Faustino. Vivía aparte de mi padre, ya tenía yo mi propia casa de una dimensión de 12 metros de largo por seis de ancho..."

En su relato aparecen varios personajes: Humberto Vázquez Montaner, Juan Naranjo y Mauro Rodríguez Cruz, quien era dirigente estatal de la CCI; los otros dos estaban afiliados también a la CCI, pero eran chinantecos. Bueno, Vázquez Montaner era en realidad "mezclado", como dice Zacarías: mitad chinanteco y mitad mestizo.

El problema del tabaco fue el pretexto para nombrar un dirigente para la CCI, ya que el conflicto y el divisionismo eran muy fuertes en el municipio de Ojitlán. Los rumores acerca de la construcción de la presa Cerro de Oro estaban polarizando la región, o dicho con más precisión:

el municipio. Por cierto, la entrevista con Juan Roque nos proporciona una visión que complementa la explicación del contexto en que aparece la CCI en Ojitlán.

Otra cosa importante que revela Zacarías en su narración es que él aceptó obligado por los nexos amistosos; quienes le hicieron la propuesta "eran grandes amigos", apunta. Sin embargo parece que Montaner y Mauro Rodríguez, entre otros, eran los que estaban organizando a la gente y ellos "manejaron" a Zacarías, según la opinión de otros actores. Él desde luego piensa de otra manera.

Zacarías rememora lo que le dijo en aquella ocasión Mauro Rodríguez Cruz "Zacarías mañana te presentas en Ojitlán y allá se te van a dar instrucciones precisas: cuáles van a ser tus funciones, cuáles son las necesidades de los compañeros. Porque estamos frente a un problema a nivel regional en cuanto a la presa Cerro de Oro. Precisamente los compañeros te vinieron a buscar a tu propio poblado para que aceptaras el cargo de secretario general. Tú eres la persona indicada para hacerle frente al problema de la presa Cerro de Oro. Porque esto está encaminado, porque la CNC ya aceptó que se construyera la presa Cerro de Oro".

Así queda formalmente establecida la CCI como una instancia de mediación, a un tiempo portadora y reducto de las demandas de un sector de la etnia chinanteca del municipio de Ojitlán. El objetivo es la alcaldía, y por eso se lanza en pos de ella Humberto Vázquez Montaner, quien tal vez quemó sus cartuchos demasiado pronto. Esto decía Montaner (según narra el propio Zacarías): "Yo quiero que ustedes me apoyen, quiero llegar a la presidencia municipal, porque todo el tiempo ha estado dominando Nicolás González Castro de la CNC, que esa persona poderoso cuando está de presidente municipal no hay ni un beneficio social, no hay obra social. Por lo tanto yo pido a ustedes como comisariados ejidales que me apoyen porque tenemos ya una trayectoria política, un plan de trabajo por si llego a la presidencia municipal".

Entonces, ante la posibilidad de un cambio de hombres, explica Zacarías, "apoyamos (...) al conocer la situación política de Humberto Vázquez Montaner, el gobernador del estado (Zárate Aquino) estaba en contra de la CCI, porque la CCI era un niño que había nacido en Ojitlán; por lo tanto el profesor Zárate Aquino desechó a la CCI: 'ustedes --dijo-- no tienen ninguna participación en la elección del presidente municipal'".

"Viendo el reproche del gobernador pasamos al partido de la revolución mexicana, el PARM. Nosotros nos afiliamos y Humberto se registró como candidato a la presidencia municipal

y ganamos las elecciones. Pero el gobernador siempre nos tenía señalados. Un error que cometió Humberto, y lo eliminaron como presidente. Según la gente de la CNC, que había abusado de una mujer... Con eso lo borraron del proyecto de la política".

Dos años después, en 1974, la CCI se lanza nuevamente en pos de la presidencia municipal, sólo que ahora el "tigre" postulado es Zacarías Medinilla, quien enfatiza: "Repito lo que dije hace rato: la CCI dominaba 28 ejidos y los 28 ejidos me llevaron como presidente. En aquel entonces jugamos con Joel Gallegos de la CNC".

Para esos momentos, el grupo pionero de Ceferino Zamora ya había ido a la zona de Uxpanapa. La CCI había adquirido fuerza al contar con el apoyo de una gran cantidad de ejidos, y el reacomodo ya era un hecho presente en la cotidianidad política de la zona.

Zacarías accede a la presidencia, luego de que una multitud enardecida logra la dimisión de Joel Gallegos, a quien se le había reconocido oficialmente el triunfo electoral. "Pero quién iba a saber, quién iba a adivinar --comenta Zacarías-- que estaba en contacto el gobernador del estado de Oaxaca, Zárate Aquino. Fue un drástico en su decisión, en su manera de gobernar, un día menos pensado..."

Ya instalado en la presidencia municipal, Zacarías recibe un telegrama que le envía el secretario de Gobierno del estado de Oaxaca, donde se le pide que se reporte lo más pronto posible. Zacarías va a Tuxtepec y habla con el secretario, quien le confirma el telegrama; entonces Zacarías parte hacia Oaxaca acompañado de un tal Froylán Ramón Juárez, chinanteco.

"El gobierno del estado nos recibió --continúa Zacarías--, entonces Zárate Aquino me dijo en términos generales: 'Zacarías, te invité porque sé que eres uno de los dirigentes fuertes de la zona de Ojitlán y eres presidente municipal por la CCI, pero mira señor Medinilla, está usted faltando el respeto al señor gobernador. Yo en este momento digo que Joel Gallegos esté bajo un árbol, ése es el presidente municipal electo por el pueblo y tiene el apoyo del señor gobernador, por lo tanto, yo sé que tú estás en el palacio municipal pero tú no eres nada'. Así me dijo Zárate Aquino".

Y en un tono mordaz, que ejemplifica el sentido del humor chinanteco, Zacarías responde: "Mire señor gobernador, yo reconozco a Joel Gallegos que está en una casa particular, y sin embargo yo estando en la presidencia municipal si usted no me reconoce es problema de usted". Zárate Aquino pone entonces un ultimátum para que Zacarías renuncie a la presidencia, y le pide

que firme una declaración escrita en donde se compromete a hacerlo. Se suscita entonces una situación absurda en la que todo el tiempo el gobernador y su secretario dan por hecho que Zacarías va a firmar y dictan una renuncia a la secretaría. Pero Zacarías se mantiene en su decisión. Cuando pasan el escrito, lo lee y se niega a firmarlo aduciendo que él no vino a contraer ningún compromiso, y porque no desea que al llegar a Ojitlán lo cuelguen sus paisanos por defraudarlos. Para él es muy claro que mientras la gente lo apoye, no importa que incluso lo metan a la cárcel.

Su capacidad de maniobra le permite llegar a un acuerdo con el secretario de Gobierno: "No, señor licenciado, no acepto, simplemente le digo al señor gobernador que llegando a Ojitlán voy a convocar a una reunión a toda mi gente y que usted no acepta que yo sea el presidente municipal. Por lo tanto yo le voy a comunicar a usted vía teléfono, vía telegrama para que usted tenga conocimiento de lo que voy a hacer. Esto le gustó mucho al gobernador. Y llegando a Ojitlán... aaih... no dije nada".

La presión para que renunciara no amainó; por el contrario, al zafarse de una manera tan simple, Zacarías atizó el odio del gobernador. En una reunión en Uxpanapa a la que el secretario del gobernador lo acusa públicamente y le pide la renuncia. Interviene el vocal ejecutivo de la Comisión del Papaloapan, Jorge L. Tamayo: "Zacarías: mejor vente a Uxpanapa, aquí te vamos a dar todos los apoyos". Y se vino a Uxpanapa, por eso lo hicieron presidente de la Unión de Ejidos Populares. Andrés Juan Roque y quizá por ello Zacarías quedó desacreditado con su gente. Es importante señalar que en el tejido de intereses políticos, el ingeniero Tamayo no actuaba como un simple intermediario para solucionar el conflicto entre Zacarías y el gobernador. "Papá Tamayo --como le dicen algunos chinantecos-- empleó el conflicto y la figura política de Zacarías para asegurar una parte de la movilización de campesinos chinantecos a Uxpanapa.

Por tal razón, Zacarías llega a Uxpanapa como el dirigente de la CCI en la zona. Y sus críticos, como Florentino Terán, lo atacaron agriamente por su débil postura. Terán, un profesor de primaria chinanteco, saltó al escenario de Ojitlán como líder de la CCI, después de que la gente ya había sido desplazada a Uxpanapa. Alguna vez le dijo a Zacarías: "Aquí se va a hacer lo que yo diga el secretario general de la Central Campesina Independiente; los campesinos no van a ningún reacomodo cuando yo no diga, los campesinos van cuando las casas estén construidas, las escuelas y todo. Por lo tanto, tú fuiste de las personas que llevaron a la gente por vendido".

"Mira Florentino --le respondió Zacarías--, te voy a dar tu respuesta. Yo creo para empezar

no eres ejidatario ni lo serás, simplemente me fui pensando que el beneficio estaba en Uxpanapa, porque aquí en el ex ejido La Laguna tenía siete hectáreas y lo mismo cooperaba yo que los que tenían más dinero, y prueba precisamente me fui a Uxpanapa, por lo tanto óra sí Florentino, cada quien a su lugar, tú con tus problemas y yo con los míos; yo soy de Uxpanapa por estar en la zona de Ojtlán y punto".

Hay dos cosas que destacan en los anteriores relatos, a saber:

1) La intermediación tiene que desempeñarse entre varios niveles de la misma estructura. A nivel local Zacarías contaba con el apoyo de su gente; regional y estatalmente tenía la presión del gobernador, definitiva para que abandone la presidencia. Sin embargo, su militancia dentro de la CCI le sirvió para no ser borrado del mapa político. Zacarías había ganado "cara" en la negociación.

2) La confrontación que refiere Zacarías entre él y Florentino Terán subraya un aspecto importante en la conciencia de los chinantecos con respecto a su militancia en las organizaciones campesinas. La decisión de Zacarías sienta un precedente, que Terán maneja como manipulación o engaño. El primero, desde la CCI, acepta el reacomodo de Uxpanapa; el segundo, desde la CCI, la rechaza. Censura no el reacomodo en sí, sino la negociación hecha en Uxpanapa. En este caso, me parece, la central campesina sirve como parapeto de demandas locales o faccionales.

Zacarías comenta: "Para mí fue muy beneficiosa la construcción de la presa Cerro de Oro, porque actualmente todos mis compañeros que eran ejidatarios y los que no eran ejidatarios recibieron sus 20 hectáreas..."

Zacarías se convirtió en el primer comisariado ejidal del nuevo ejido Almanza; ocupó la presidencia de la Unión de Ejidos en el primer periodo; apoyó el proyecto del ejido colectivo dada su cercanía con el dirigente nacional de la CCI, Garzón Santibañez, pero sin estar plenamente convencido. Actualmente peina los 61 años y ocupa un cargo dentro de la comunidad, como juez, pues se le reconoce como una persona que sabe intermediar entre la comunidad y "el gobierno". Se siente orgulloso de haber participado en la política, a la que califica de "alta escuela". Su mayor gusto es tomarse una cerveza fría. "Yo en Uxpanapa, sin sombrero o con sombrero soy el rey. ¿Por qué? Porque nunca robé dinero, toda la gente me conocen como vivo yo. Estoy viviendo en mi pobreza, tengo mis hijos, estamos trabajando. Unos me critican porque no supe robar, por eso estoy

en la miseria (risas), tenías todo y no supiste robar", finaliza en un tono que si no fuera irónico sería sentencioso.

Andrés Juan Roque

(1938-)

Andrés Juan Roque también participó en el movimiento de reacomodo. Se le reconoce como uno de los viejos líderes junto con Zacarías, y su estrecho vínculo con la CCI terminó cuando por chismes y malentendidos rompió con el dirigente nacional de dicha central. Se considera a sí mismo una de las personas que aún puede juntar "a su gente, porque lo que nosotros hicimos fue para bien".

Para localizar a Roque tuve que tomar temprano una camioneta en La Laguna. Me dejó en la entrada del Poblado 5. Otro pasajero, con quien venía platicando, también bajó. Era un chinanteco delgado, chaparro y con nariz del tipo maya. Era muy alegre, cosa rara en los chinantecos que viajan solos. Dijo que el gobierno de Veracruz le pagaba por trabajar en un programa de apoyo al hule. Con amabilidad platicó durante el camino, y al llegar a la aldea me condujo a la casa de Andrés Juan Roque. Sentadas en el quicio de la puerta, una señora de unos 28 años y una niña delgada de ocho. En el suelo, un petate con chile extendido para que se secase. Mi súbito amigo me presentó en su lengua y en castellano; la mujer mayor me miraba con desconfianza, sin perder detalle de mí. Dijo: "no... es que él no está aquí, está allá en el rancho". No importa, puedo ir a buscarlo, apunté. "Quiere decir que si lo acompaña la niña, él puede ir", compuso mi acompañante. La respuesta de la mujer fue terminante: "Mi papá no quiere que llevemos a gente desconocida". Mi amigo y yo nos empeñamos y la convencimos en muy buena lid. Ella le pidió a la niña, su hermana, que me llevara.

Andrés Juan tiene una casa en el poblado, pero casi nunca está ahí. Prefiere vivir en el campo, en una casa de madera, cerca de un ojo de agua. El camino del pueblo a su casa es extraordinariamente bello. Cubierto de árboles de hule, dispuestos simétricamente en filas sobre una lomas suaves; antes de llegar hay una milpas y tierra de labor. Ahí estaba trabajando Juan Roque y su saludo fue franco y alegre. Le expliqué mi proyecto y entonces propuso que fuéramos a su casa. La cabaña estaba dividida en dos cuartos: la cocina y el dormitorio. Era oscuro y fresco. Nos sentamos en dos troncos de madera al lado de la mesa.

Andrés Juan Roque es chaparro incluso dentro de los parámetros chinantecos (cuyos hombres son más bien de mediana estatura). Tiene la piel morena quemada y unos ojos huidizos y chiquitos.

En esa ocasión vestía camisa blanca de mangas largas recogidas, desgastada y sucia, y pantalones café y botas cortas de hule. Sus movimientos eran ágiles y graciosos, tal si fuera "un duende chinanteco". Las arrugas de la frente acentuaban una línea dura en su cara. Posee la virtud de parecer más joven de lo que en realidad es.



Ilustr. 2 Andrés Juan Roque: "el comité ejecutivo de la CCI jamás me dio un quinto".

La plática es interesante porque ofrece una información complementaria sobre la organización política que se gestó en Ojitlán, y porque da su opinión sobre la situación actual en Uxpanapa (al empezar la entrevista percibí a Andrés Juan un poco tenso).

¿Cuál es el primer cargo que desempeñó, cómo lo eligieron?

"Bueno, legalmente en el año de 1966 como comisariado ejidal del ejido Laguna Escondida, del municipio de Ojitlán, Oaxaca. A partir de eso fui nombrado en 1973 como representante para fines de reacomodo de mi ejido. Ahí participé en todas las reuniones que se realizaron en Ojitlán, a resultas me nombraron como comité regional campesino por la CCI, en la cual me tocó ver todo el movimiento de reacomodo; participé para el bien de mis compañeros..."

¿Me podría dar su versión acerca de los hechos ocurridos en Ojitlán en los cuales la CCI se enfrentó a la CNC?

"Bueno, legalmente y para ser más breve quiero hacer esta cosa, fue asunto de política.

COORDINACIÓN DE SERVICIOS
DOCUMENTALES - PUNTO DE VISTA



Desde un principio fue este... era un hermano mío que en paz descanse Taurino Juan García, era comité distrital de la CCI en Tuxtepec y yo como comisariado ejidal de Laguna Escondida (Andrés Juan fue comisariado ejidal cuando se gestionó la ampliación de su ejido) iba y siempre platicaba con nosotros. Entonces el comité regional de la CNC éramos siempre nosotros, así que cuando el comité regional se enteró de que visitaba a mi hermano empezó a informar a Oaxaca, con la CNC; eso llegó hasta Diódoro Carrasco Palacios (líder estatal de la CNC). Vino el asunto de política interna porque los ejidos de Cerro de Oro todos pertenecían en Ojitlán, Oaxaca, para nombrar sus concejales, entonces resulta que Diódoro Carrasco nombró sólo con el comité regional ese candidato (aquí Roque narra la situación que dio origen a la aparición de la CCI en Ojitlán. Por un lado él tenía un contacto, a través de su hermano, con la CCI y, por el otro, nace un descontento contra la elección fraudulenta de un representante para el reacomodo). Entonces ya intervenimos, fuimos a Oaxaca a exigirle que no estamos de acuerdo con ese candidato; tengo fotografía de los 27 o 28 comisariados, donde se muestra que los 27 o 28 fuimos a hablar con el dirigente campesino, entonces dijo: 'Mira, por qué ustedes me vienen a amenazar --azotó la mesa--; ustedes tienen la libertad de ir a donde quieran, ya no quiero verlos aquí, ustedes son tipos muy rebeldes, no quiero nada con ustedes'. Por eso pasamos a la CCI, pero gracias a Dios, al pasar toda la gente se vino a la CCI y entonces en la CNC quedaron muy poquitos, Así fue la cosa, así fue la política de la organización".

Toda vez que la CNC había aceptado incondicionalmente la construcción de la presa, los dirigentes de la CCI se dieron a la tarea de negociar con el gobierno: "Nosotros fuimos con el presidente para que sacara un decreto que a base de decreto estamos de acuerdo de venir al valle de Uxpanapa y todos los beneficios que estipulaba en el decreto eran inmensos servicios... que el gobierno iba a dotar a los campesinos de la presa Cerro de Oro (el resultado de estas negociaciones fue la publicación de tres decretos presidenciales, publicados uno el 30 de agosto de 1972 y dos el 5 de junio del mismo año). Legalmente es triste, porque no quedó totalmente terminada la obra. Por eso pensamos venir a Uxpanapa. Uxpanapa era tierra virgen, era montaña, no eran tierras ocupadas, nosotros fuimos los que venimos aquí a desmontar, la gente vinieron a ver, eligieron. no vinieron así nomás porque vinieron, sino que vinieron ellos mismos a trabajar, a elegir la tierra, a saber si les gusta o no les gusta, así fue".

Este relato de Roque lleva implícita la aceptación del reacomodo; no hay en él ni brizna de

crítica al proyecto de construcción de la presa; no hay indicio alguno de oposición radical al reacomodo subsecuente. Vale entonces preguntar ¿cuáles eran las condiciones económicas de los chinantecos cuando se presenta este problema? E incluso ¿es éste un problema, es concebido como un problema por los propios chinantecos afectados? Más allá de sus condiciones económicas, ¿es asumido culturalmente como un problema?

El mismo caso de Andrés Juan Roque puede ser ilustrativo. En Laguna Escondida, ejido al que pertenecía, él era un campesino "sin derecho", es decir, no tenía título de ejidatario: "pues allá --me dice-- los que legalmente tenían más terreno eran los ancianos, los viejos. Y yo que fui nuevo allí, que no tuve terreno, yo tenía que buscar un terrenito ahí entre la roca para sembrar porque yo no tenía... vaya, acahual. Y los viejos son los que tenían la mayor parte, allí se explotaba más los que llegaron más temprano". "Me parece importante lo que acaba de decir --le respondo-- porque pienso que hubo muchas personas en la misma situación que usted. La dotación de tierras prometida funcionó para atraer a la gente que carecía de tierra o tenía muchos problemas para acceder a ella".

Y usted ¿cómo se formó políticamente, quién le enseñó el teje y maneje de la política?

"Desde un principio yo participé en mi ejido en todas las reuniones y en todas las cosas opinaba yo. Hablaba yo cualquier cosa y la gente fue que se dieron cuenta, me confiaron de que podía yo ocupar un algún cargo, entonces, de esa manera, jamás hice política de que yo propusiera solo, ellos mismos me elegían; soy enemigo de esa gente que dice "oye propóngame, voy a ser autoridad". Jamás ha sido eso y cuando menos me daba cuenta ya me habían propuesto. Así fue el desarrollo mío por la cosa política. En cuanto a la cosa Cerro de Oro, me interesé bastante porque eran muchas afectaciones lo que iba a hacer a la gente, entonces me interesaba, cualquier reunión iba yo. Era comisario, pero aunque no era de que yo fuera, de todos modos tenía que ir, conocer qué es lo que estaba pasando. Entonces fue mediante un decreto cuando nombraron a los representantes para fin de reacomodo y en mi ejido me eligieron. Eso fue el control de lo que tenía que hacer por el ejido, por ejemplo: su área de reacomodo, solicitar carro, llevar a la gente".

Andrés Juan recuerda a Florentino Cordero, un dirigente con mucho carisma de la zona de Ojitlán: "Tenía gente que recorría a pie todos los ejidos, casas, para ir a avisar la gente 'mañana quiere que se reúna la gente porque va a ver movimiento'".

¿Qué pensaba ese Cordero del reacomodo?

"El no quería en un principio el reacomodo, pero al final estaba convencido de que no

quedaba otro camino y era importante el problema de cómo iba a quedar su gente..."

Cabe precisar que Cordero no quería el reacomodo porque sus intereses económicos estaban en juego. Era comerciante con ribetes de cacique. Más tarde aceptó ya que se le aseguró acceso a la presidencia municipal. El actual presidente municipal de Ojitlán es su sobrino, que heredó el capital del tío (campo: 1994).

¿Qué opinas de Zacarías?

"Zacarías fue un líder de la zona de Ojitlán con la mira del municipio. El ocupó el palacio de gobierno con nuestro apoyo, pero no fue legal; primero estaba el candidato de la CNC y estando en el campamento vino el gobernador Zárate Aquino y le dijo: 'Compañero Zacarías, usted quiere ir a la cárcel o venir a trabajar a Uxpanapa, porque está causando muchos problemas, está ocupando la presidencia y usted debe salir'". Entonces el hoy difunto Tamayo intervino y le dijo a Zacarías enfrente de todos: 'Zacarías, venga a Uxpanapa, ya veremos la forma de ayudarle', y por eso ocupó la presidencia de la Unión de Ejidos.

"En aquel entonces había mucho dinero, inclusive estando en Ojitlán; había dos carros del fideicomiso de madera, dos autobuses, entonces yo solicité ese carro a través de Echeverría y haciendo una petición para que pasara a la Unión de Ejidos; y le donaron dos autobuses y nada... no sirvió de nada".

En el discurso que maneja Roque se advierte con respecto al papel desempeñado por Zacarías más la descalificación que la crítica. Es decir, Zacarías estuvo manipulado desde un principio, "nosotros lo apoyamos pero no fue legal".

Así se va desenvolviendo la charla. En una hamaca, al lado, se mece un muchacho que sigue la conversación atentamente. Está al tanto de lo que decimos. En algunos momentos Andrés le pregunta algo que se le olvida, y el muchacho responde con decisión. Es uno de sus hijos, moreno y corpulento. A Andrés Juan le gustaría que pudiera estudiar, y me pregunta si yo sé cómo se consiguen las becas, pues está enterado de que el hijo de otro dirigente estudia en la capital de Oaxaca gracias a una beca.

Hacemos varios paréntesis, regreso la grabación y la oímos. Veo que le gusta. Andrés me parece el líder más indígena de entre los que entrevisté. Su castellano a veces es dificultoso, acomoda mal los artículos, y expone sus ideas como marcando tajos. Me parece que está concentrado. Pone atención y piensa en la intención de mis preguntas.

¿Cómo funcionó en los primeros años la Unión de Ejidos de Uxpanapa?

"¡Ah...! Esa es la caída de la CCI aquí en Uxpanapa. Vino el compañero Garzón a la zona y como yo era delegado especial de la CCI y miembro del comité regional, le dije a Garzón: compañero es importante que usted exija al compañero Medinilla, como presidente de la Unión informe a los agremiados de esta unión, porque de lo contrario se va a desmoralizar esta gente. Es necesario que informe el estado de cuenta, el manejo que lleva él, porque no se ha informado. Entonces me dijo Garzón: 'bueno, Juan, así le voy a hacer'. El comité regional de la zona estaba ahí, y al contrario, al momento fue a politizarme con el compañero Zacarías: 'Andrés Juan está hablando de ti', entonces el problema. Zacarías en lugar de que rindiera el informe, malinformó a mí con Garzón: compañero Garzón aquí venimos a hacer trabajo colectivo y el compañero Juan no se ejecutó eso, él vino con ganado a la zona, y entonces ahorita, por qué usted lo apoya mucho..... --abre un largo silencio-- y ahí se fue la caída de la CCI en la zona.

"Ya habíamos planeado, el Garzón me dijo: 'Mira, mañana vamos al ejido 24 de Febrero, Juan, prepárate', pero ya no vino de buena gana, y dijo: 'Yo no vengo a visitarlo a usted (me echaron grilla), cómo quieres ser dirigente campesino si usted vino con ganado aquí a la zona, aquí no son terrenos propiedades, si tú quieres tener animales cómprate tu terreno porque aquí es propiedad colectiva'. Pues ahí que me emputo y le digo: Mira compañero Garzón, qué bueno, lo que tengo y he sido me lo he ganado con honradez y trabajo; el comité ejecutivo de la CCI que usted forma, jamás me dio ni cinco centavos, yo le agradezco a la Comisión porque me dio una compensación en los años que estuve en la CCI en Ojitlán (las cursivas son mías), pero acuérdesse yo todo lo que hice no lo hice por mí, sino por la central. El pago de pertenencia de toda mi gente, pagaron. Estoy tranquilo, pero acuérdate de mí, el día que yo me vaya de la CCI también ese día se va a ir toda mi gente, también te voy a decir a usted, yo estuve de acuerdo con usted, tuvimos trato con el señor presidente, porque ellos ofrecieron garantía, pero el día que yo me vaya la gente se va ir. Y así fue".

Su relato revela la excesiva dependencia a la que están sujetos sus liderazgos, en este caso con respecto a la CCI y a la Comisión del Papaloapan. Asimismo subraya la pugna entre los dos líderes (Zacarías y Roque) y la recurrencia a Garzón para remediar el conflicto¹.

Roque ha eludido la pregunta sobre los primeros años de la Unión de Ejidos, y sólo se refiere al periodo que ocupó Zacarías en la presidencia de la Unión. Reconozco que el tema de la

Unión es de por sí delicado, ya que apenas habían pasado dos meses desde que Juan Pereda (ex presidente de la Unión) había salido de la cárcel acusado de cometer fraude. Pero yo juzgaba necesario conocer su respuesta, pues tenía informes de que Andrés Juan Roque, a pesar de que nunca ocupó un cargo dentro de la Unión de Ejidos, estuvo muy cercano a ella, por lo menos en una administración: la de Juan Pereda.

Los frijoles, el arroz y el pollo humeaban en las cazuelas, y las dos esposas de Andrés Juan ya tenían lista la comida. Hice la última pregunta.

¿Cuál es el futuro que le espera a Uxpanapa?

"Bueno, aquí el primer paso es el municipio libre, se hace importante, como ayer comentábamos, porque a veces salgo y voy allá a La Laguna y la gente me pregunta: 'Usted Juan, ¿cómo ve?' Ayer inclusive me está diciendo el agente municipal del Poblado 10: 'Mira Juan, por qué no interviene usted en una audiencia con el gobernador para lo del municipio'. Mire compañero, todo es bueno pero se debe crear una organización fuerte en todo el valle, aquí hay grupitos como el Poblado 6 que quiere municipio, el 10 quiere también y hermanos Cedillo también. O sea que son muchos que se emocionan, pero no es el caso, sólo puede haber un municipio que abarque la zona y si no organizamos no vamos a hacer nada".

Hubo un silencio y apagué la grabadora. Andrés Juan rompió luego el silencio: "Vamos a comer un taco, es cosa sencilla, pero éntrele".

Juan Zamora

(1948-)

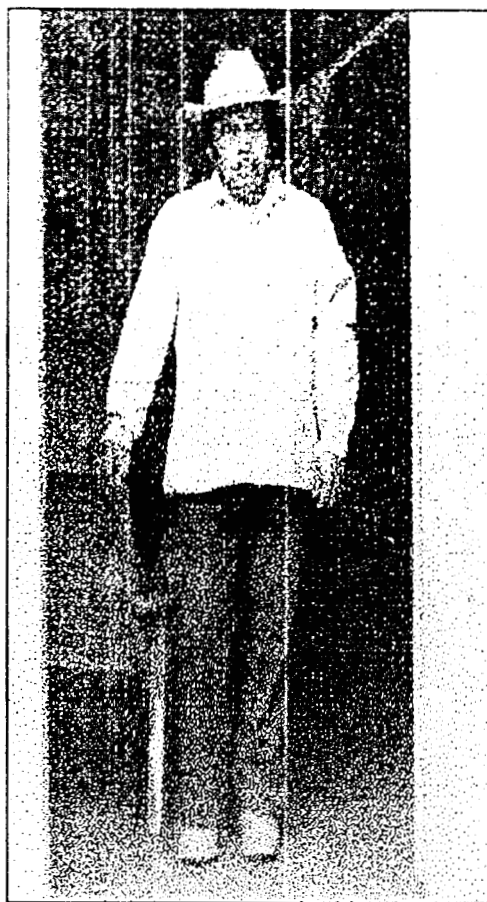
Con Juan Zamora pasamos a otra etapa de los liderazgos chinantecos, en la cual también encontramos a Florentino Terán, dirigente de la CCI en Ojitlán después de que Zacarías se fue a Uxpanapa. Zamora y Terán entienden de diferente manera la relación con las organizaciones campesinas, ya que manejan más ampliamente la cultura de la intermediación. Ambos tienen estudios por encima del nivel primario y secundario (Terán es maestro y Zamora se presenta como pasante de medicina). Los dos formulan una crítica a la política seguida por los dirigentes viejos.

Su esposa me recibe y me hace pasar al cuarto principal de la casa. Hay una televisión, una cama y unas sillas de cedro. Me siento mientras lo van a llamar. La cocina está atrás y es de madera y palma. Llega Juan Zamora con machete, sombrero y ropa de trabajo. Parece una persona serena. Explico y sin más preámbulos empieza su relato:

"Nací en 1948, tengo 46 años. Cuando comenzó el movimiento de reacomodo por la construcción de la presa Cerro de Oro, allá en el municipio de Ojitlán, estado de Oaxaca, yo era estudiante, estaba en el Instituto Politécnico Nacional, en la vocacional. Debido al gran movimiento estudiantil de 1968 los que participamos tuvimos no sé si la desgracia de haber sido expulsados. Mi participación no fue muy activa, de hecho yo era empleado del Departamento del Distrito Federal; cuando me detuvieron enseñé mi credencial de trabajador y me dejaron ir.

"Fue un movimiento grande y me dejó impresión. Quedando fuera de la escuela vine para acá (Ojitlán); se estaba iniciando la construcción de la presa y se habían comisionado varias gentes para localizar las tierras donde probablemente sería el nuevo asentamiento de los chinantecos. Uno de esos grupos lo encabezó mi padre Ceferino Zamora, él fue de los primeros en llegar (a Uxpanapa)".

A lo largo del reacomodo y hasta el momento actual, ¿cuál fue, cuál es la razón por la que los líderes aceptaron el reacomodo? Es una pregunta pertinente. Los chinantecos aceptaron abandonar su lugar de origen porque se les dijo, se les explicó que era "una gran obra para la patria, para la nación" y que ellos iban a recibir los beneficios de esa "magna obra", cosa que hasta la fecha es promesa incumplida. Los campesinos chinantecos fueron engañados, y una prueba de



Ilustr. 3 Juan Zamora: "un compañero que no le tieble el pantalón."

ello son todas las obras inconclusas aquí en Uxpanapa.

El consejo de ancianos, que todavía sigue existiendo (en Ojitlán), se opuso rotundamente a la construcción. Sin embargo, fue apabullante la labor de convencimiento de gobierno emprendida por gente de Oaxaca muy allegada al gabinete presidencial. Con sus ofrecimientos encandilaron a la gente.

Zamaora prosigue su testimonio: "En 1973 llegué a Uxpanapa, mi primer cargo fue en la Comisión, se me dijo, como en ese tiempo estaba haciendo mi carrera de medicina, que mi servicio sería muy útil para atender a mis paisanos. Así duré un año. En 1974 estuve quieto pero el gusanito de la inquietud social ya lo traía. Fue así que en 1978 fui electo por mayoría, por total mayoría para el cargo de presidente del consejo de administración de la Unión de Ejidos del Valle de Uxpanapa. Dos años antes había sido fundada la Unión que encabezó al compañero Zacarías

admiración y respeto. En el segundo. De ahí empezamos a organizar a los compañeros. Se reunió un movimiento, una magna concentración de 10 mil gentes para reclamar, precisamente a la Comisión que me estaba cumpliendo con el decreto del 29 de agosto de 1972. Dicen, bueno, ¿cómo los llevamos a organizar? Nosotros secuestramos a los directivos de la Comisión en el campamento de la Laguna (en Uruapan). El movimiento lo encabezé como presidente de la Unión de Ejidos, su número cuatro. Luché con 10 mil gentes. Y lo primero que hizo el gobierno, bueno, lógico: las amenazas, las promesas, pero los compañeros estamos firmes.

Con ese movimiento conseguimos varias cosas. Se logró destituir al vocal ejecutivo de aquel entonces, una persona que ningún chinaco quería; se federalizaron las escuelas; los poblados se elevaron a congregación política, las agencias municipales, los centros de salud y una secundaria. No fue en todos los logros que esperábamos, pero fueron buenos. El centro de nuestras demandas era o es el artículo en el decreto, era nuestra palanca más efectiva.

Dentro del ejido no se ejercido ningún cargo por estar ocupado a nivel zona. En 1981 llegué a la secretaría general del comité regional campesino de la CNC; de ahí fui electo, también por mayoría, a la sindicatura de Jesús Carranza. De ahí viene un periodo de represión que sufrí por parte del gobierno por haber encabezado el movimiento. Fui síndico, pero de ahí fui a la cárcel por un problema que me fabricaron los ganaderos de la zona. Estuve ocho días nada más, pero me tambaleé y deseraclamate toda una historia, toda una trayectoria política por la cual luché porque no estaba de acuerdo lo que se me había tachado de eso; hasta que se me dijo que "el sistema me perdonaba". ¡No, nada de eso, el sistema no tiene nada que perdonarme, yo fui el perjudicado, no el sistema! A pesar de que he sido una persona que no por ciento del sistema. Y es que nuestro carácter no nos hemos prestado a manipuleos, a componendas, por eso la represión que he sufrido. Esto sucedió en 1983. Cinco años de receso hasta que en 1989 para el cambio de comité regional de 1991 en la zona me nombraron una persona del comité de las ligas agrarias y me dice: 'Juan, prepárate porque la Liga de las Comunidades Agrarias quiere que vuelvas a la dirigencia regional, esto se está convirtiendo en un hilo de la oposición'. Yo ya no quería participar en la política, ya no quiero pelearme con el gobierno. Nosotros que tenemos espíritu, esa vocación, volvimos a aceptar, pero fue una triste experiencia, me utilizaron nada más, me utilizaron porque ya tenían otro candidato. Aun así ganamos, en la primera votación obtuve mil 500 votos contra mil de mi contrincante cuando el conteo de votos se va a Jalapa; ahí fue mi error porque debí de haber presionado para

que el agua se levantara aquí. Al llegar a la liga ya perdía por 100 votos. Entonces yo llevaba un contingente... se armó un alboroto. Presionamos al gobernador y nos fuimos a una segunda votación en donde se volvió a cometer fraude.

"Un buen día, estando en Jalapa, me encuentro a Margarito Montes Parra (secretario general de la Unión General Obrera, Campesina y Popular) y me dice: 'Juan Zamora, yo sé que usted es un dirigente nato de la zona de Uxpanapa; la UGOCP te propone una alianza, si quieres, y vamos a demostrar al gobierno'. Como soy un apasionado acepto, y le digo: Se toma la alianza, quiero un medio para demostrarle al gobierno quién tiene la razón y quién tiene la gente. Entonces fuimos a recorrer la zona y les dije a los compañeros: Me parece que los métodos, la forma de la UGOCP sí son leales y democráticos, y la gente aceptó --dice con serenidad y convencimiento su siguiente frase--. Sí... hizo un movimiento, un gran movimiento a nivel zona. Ya no me interesaba el Comité Regional Campesino de la CNC; dejé ese asunto, esa política. Entonces, reclamamos con el gobierno lo que está inconcluso: las obras de infraestructura anunciadas con la presa. En las oficinas de gobierno nos decían que eso ya había caducado, para nosotros tiene vigencia, un decreto presidencial tiene vigencia hasta que no es ejecutado. Vino la represión, las amenazas y las detenciones ilegales, no nos amedrentó y seguimos la lucha. Fue así como un 18 de marzo de 1990 hicimos una gran marcha con todos los campesinos. Fuimos en alianza con la UGOCP y gente de acá. Fuimos 6 mil gentes. Llegamos el 19 temprano. Llegó el presidente como a las 12 del día y el ingeniero Montes Parra era muy amigo de él, entonces le dijo cuando bajó del helicóptero: 'Señor presidente, la gente de Uxpanapa quiere hablar con usted, aquí traigo a su dirigente', y me señaló a mí. Entonces dije: Señor presidente, nosotros somos gente reacomodada por la presa Cerro de Oro, hoy Miguel de la Madrid. Lo que pedimos es que se cumpla lo prometido; las obras de infraestructura en Uxpanapa, pero sobre todo la pavimentación de la carretera, es lo único, de las otras obras podemos esperar ¿no? Estaba el gobernador de un lado y del otro Margarito; el señor presidente dijo: 'Mira, Dante, el miércoles vas a México, ponte de acuerdo con Margarito para que hables con el secretario de Comunicaciones y Transportes, licenciado Caso Lombardo, voy a dar instrucciones para que los atiendan y que hagan un programa de inmediato para la obra de la carretera de los campesinos de Uxpanapa. Señor dirigente, vaya con su gente y dígales que el señor presidente sabe cumplir en los hechos'.

De esa marcha nos regresamos muy contentos, pero ¡aah decepción, fuimos engañados otra

vez! La UGOCP quedó fuera de la confianza de los chinantecos.

"En estos momentos soy caso retirado de la política, pero vienen compañeros a consultarme, aún tengo poder de convocatoria, aún me preguntan sobre lo que hay que hacer. Ahorita me he estado resistiendo terriblemente porque quieren que hagamos un movimiento pero fuerte en Uxpanapa. No quisiera la represión.

"Me han dicho los compañeros precisamente: 'es que tú sobrepasas las trancas, ¿por qué, si tú eres nadie, por qué lo haces?' Lo hago porque no hay otro compañero que lo haga. Es necesario un compañero que tenga capacidad, en argot campesino, que no le tiemble el pantalón. Lo primero que hace el gobierno, lo digo por experiencia, es la represión, las amenazas contra la familia. Yo nunca he temido.

"Yo creo que Uxpanapa tiene un promisorio futuro, es una zona muy rica, pródiga. Lo que necesitamos es la unificación del gremio campesino para reclamar, para organizarnos mejor en la comercialización y para exigir mejores condiciones de crédito. La lucha por el municipio libre es una idea vieja pero necesaria, desde el decreto se decía que se nos dotaría de las formas políticas que antes poseíamos, pero al dividirnos en tres municipios hemos perdido fuerza. Vuelvo a hablar de lo mismo: se necesita una dirigencia capaz de unificar la zona; la actual de la CNC no sirve para nada. Lo digo aunque me duela porque yo sigo siendo cenecista".

1. La Central Campesina Independiente fue creada el 6 de enero de 1963, durante el gobierno de López Mateos. Estaba encabezada por Arturo Orona, Ramón Danzós y Alfonso Garzón Santibañez. Reflejaba el descontento nacional frente a la CNC; en un principio se presentó como una nueva alternativa para representar los intereses de los campesinos. Al siguiente año se da una ruptura y resultan expulsados Danzós y Orona (militantes del partido comunista); en 1966 Garzón Santibañez apuntaba en la Declaración de Principios la puntual adhesión y militancia al Partido Revolucionario Institucional (Granados:1983,61-64).

CAPITULO IV. ESTRUCTURA POLITICA Y PROCESOS DE CAMBIO

*Quien con monstruos lucha cuide de no
convertirse a su vez en monstruo.
Cuando miras largo tiempo a un abismo,
también este mira dentro de tí.*
Nietzsche: Más allá del bien y del mal

Del big men al political broker

Dicho en términos amplios, un líder es un individuo que asume la conducción de determinados aspectos de la vida social. Fruto de la reflexión o de la contingencia, de la acción calculada o de circunstancias más o menos azarosas, el individuo revela su calidad de dirigente en situaciones específicas de la vida social de un grupo, nación o Estado. La asunción del liderazgo depende de la existencia de roles normados, cargos oficializados, etcétera, que anteceden a la persona, o de una coyuntura específica que favorezca las habilidades y conocimientos, innatos o adquiridos.

En general, el liderazgo está inserto en estructuras de poder; el liderazgo político constituye, en particular, un eslabón de dicha estructura. Se trata de una pieza clave de cualquier sistema político (o de cualquier "tipo político"), puesto que en la clase o estilo de liderazgo convergen y se relacionan diversos aspectos de la cultura misma del grupo (en tanto seguidores), tales como la legitimidad, la autoridad, el consenso, etcétera.

Los liderazgos son un indicador del tipo de relaciones de poder que se establecen en una facción, grupo, cofradía, tribu, nación, etcétera. La literatura antropológica sobre el Pacífico Sur ofrece notables ejemplos sobre las diferentes formas y calidades que definieron los diversos tipos de liderazgo. No es propósito de este apartado revistar con acuciosidad esta literatura, sino únicamente citar algunos estudios cuya condición de clásicos (Shalins: 1985 y Godelier: 1986) nos permite considerar el liderazgo en general, y el chinanteco en particular, dentro de un contexto de evolución de formas o sistemas políticos.

Así pues, el *big men* es un líder típico de las sociedades tradicionales melanesias, que se caracterizan por un sistema tribal de segmentos políticamente no integrados. El poder que recibe este personaje se encuentra condicionado fuertemente por la propia base de asignación. Esto quiere decir que el *big men* recibe poder de sus seguidores, pero se trata de un poder que le puede ser retirado si su desempeño no cumple con las expectativas culturalmente planteadas, tales la generosidad y la redistribución.

El *big men* se sitúa en una posición clave dentro de la estructura de intercambio, donde compite con otros *big men's* por valores altamente apreciados, digamos el prestigio. Este sólo se consigue cuando el *big men* logra acumular y redistribuir los excedentes de producción o bienes

materiales y ceremoniales. "Los hombres-grandes no acceden al cargo; no lo consiguen; tampoco están instalados en existentes posiciones de liderazgo sobre los grupos políticos" (Sahlins, *Op. cit.*, p. 272). De acuerdo con la teoría del poder social, desarrollada por el antropólogo estadounidense Richard Newbold Adams, el *big men* cuenta con un poder independiente, "o sea el que ejercen los individuos que poseen controles independientes --es decir-- el control ejercido por individuos sobre formas energéticas" (Adams: 1978, 97), pero este poder no puede sobrepasar la suma de poderes independientes de sus seguidores. El *big men* no cuenta con una base energética extra (es decir: mayor a la de sus seguidores) que le permita, en determinado momento, ejercer presión frente a los miembros recalcitrantes de su grupo. Este tipo de poder, cuyo rasgo constitutivo principal es que una mayoría cede derechos a una persona, no es exclusivo de las tribus cazadoras y recolectoras. Se le puede encontrar en contextos distintos y distantes (por ejemplo: el presidente de una república recibe poder asignado de los votantes). Sin embargo, el poder del *big men* se puede considerar como una forma simple de centralización de poder¹.

En su análisis sobre las unidades operativas, dominios y niveles, Adams traza un esquema analítico sobre la evolución del poder social (Adams: 1983 y 1978), que merece una breve revisión.

"Una unidad de operación es un conjunto de actores que comparten un patrón de adaptación común con respecto a alguna porción del ambiente. El patrón implica la acción colectiva o coordinada y de alguna ideología común que exprese metas o justificaciones" (Adams: 1983; 71).

Una banda cazadora, una familia campesina, una corporación comercial, son unidades operativas que funcionan en distintos niveles. Existen tres tipos básicos de unidades de operación: a) unidades fragmentadas; b) unidades informales, y c) unidades formales.

Las unidades fragmentadas puede ser simples agregados que operan situacionalmente, pero sin ningún acuerdo que norme la actividad (personas que van al cine). También las unidades de identidad son unidades fragmentadas, ya que hay un reconocimiento de la unidad pero no una orientación que norme la actividad de los miembros. Las unidades informales pueden ser consensuales o de mayoría. En el primer caso el poder se asigna y puede ser retirado en cualquier momento por quien lo otorga. En el segundo, la persona que recibe el poder cuenta con un poder independiente sobre el de la mayoría, que puede utilizar para someter a los miembros recalcitrantes. Por último, las unidades formales son el resultado de la concentración excesiva de poder, lo cual obliga la delegación del mismo. La delegación se presenta como una necesidad para el mantenimiento del sistema. Existen dos tipos de unidades formales: las unidades corporativas y las administradas. En las primeras, el gobernante o líder no sólo tiene poder independiente y lo delega,

sino que los miembros de la unidad cuentan con poder independiente y lo asignan; además, participan en diversas redes de concesión de poder y mantienen una identidad común con otros miembros. Las unidades administradas existen dentro de las corporativas, pero carecen de uno o dos atributos que caracterizan a éstas; por ejemplo: los miembros no tienen poder independiente (como en un hospital psiquiátrico o en un campo de concentración).

Los dominios pueden ser todo aquel conjunto de relación entre individuos o unidades de operación con un poder relativo desigual. Asimismo, los dominios pueden ser unitarios, múltiples o mixtos. En el unitario existe sólo un superordinado frente a los subordinados (un jefe de familia en su relación con el resto de miembros). El dominio múltiple se refiere a la recurrencia a dos o más superordinados. Estas categorías se combinan, y en el interior de un sistema se puede recurrir a un dominio unitario o múltiple según las circunstancias. Por ejemplo, los ciudadanos acuden a sus líderes para resolver un problema (dominio unitario); si los líderes no ofrecen soluciones, entonces acuden al delegado o al regente, creándose un dominio múltiple. "El paso de un dominio unitario a uno múltiple es uno de los cambios estructurales más importantes de los últimos años en el campo del desarrollo económico y político" (Ib., pp. 88-89). Uno de los principales objetivos de los Estados --señala Adams-- se ha orientado a la destrucción de los dominios unitarios "mediante la institución de nuevos canales de acceso y la implantación de dominios múltiples" (Ib., p. 80).

A título de ejemplo, la estrategia seguida por los primeros gobiernos surgidos de la Revolución Mexicana encubría, en su búsqueda del apoyo de las masas, una actividad mediatizadora. Así, el poder posrevolucionario creó o auspició organizaciones populares que le permitieran legitimarse. Estas organizaciones funcionaron desde un principio como una red institucional de mediaciones en la cual quedaron atrapados los diversos dominios unitarios que de manera fragmentada ocupaban el territorio nacional: "(...) esto ha formado parte de un proceso de concentración del poder en la cima, es decir, en el gobierno nacional" (Ib.). A la comprobación de tal proceso concurre el fenómeno del presidencialismo.

Para no extraviarnos en el dédalo del discurso teórico, debemos examinar el otro aspecto que contribuye a la explicación de los liderazgos. Unidades operativas, dominios y niveles de articulación² son conceptos analíticos determinados en primera instancia por el grado de control que los individuos logran sobre su medio ambiente. El descubrimiento y la adopción de nuevas fuentes de poder dieron lugar a nuevas unidades operativas, crearon nuevos dominios; en suma, se desarrollaron niveles de articulación más complejos.

Para comprender cabalmente los anteriores conceptos retomemos la exposición etnográfica

y contrastemos la figura del *big men* con la del jefe polinesio, tal como lo hace Sahlins. Las jefaturas de Polinesia basaban su autoridad en un poder de tipo independiente, gracias al control de excedentes y a una jerarquía de jefaturas agrupadas. Los grupos locales melanesios aparecieron como subdivisiones de un cuerpo político más amplio en Polinesia. "En Polinesia emergieron estructuras de liderazgo y séquito suprapersonales, organizaciones que continuaban independientemente de los hombres determinados (...) Y estos jefes polinesios no construían sus posiciones en la sociedad, sino que estaban instalados en posiciones sociales" (Sahlins, *Ib.*, p. 278). La naturaleza del poder cambió: "En Polinesia el hecho evolutivo fue marcado por la exacción sobre la población general a favor de la facción del jefe; en Melanesia, por la exacción sobre la facción del gran hombre en favor de la distribución entre la población en general" (*Ib.*, p. 285). Los jefes polinesios basaban su éxito en la mayor presión que pudieron ejercer sobre la producción familiar para así obtener un mínimo poder independiente.

No agotaríamos los ejemplos sobre los procesos que han conducido a la "expansión de sistemas". Comparativamente, con los casos melanesio y polinesio hemos intentado ubicar los liderazgos políticos chinantecos en una secuencia evolutiva, no lineal, pero sí vinculada con los procesos energéticos en el interior de los sistemas.

Para cerrar el obturador teórico de la escuela neoevolucionista definiremos provisionalmente el liderazgo chinanteco actual como la evolución de formas tradicionales de representación que posiblemente tienen su origen remoto en liderazgos del tipo de gran hombre o *big men*, propios de las bandas cazadoras y recolectoras. Estas pudieron transitar hacia jefaturas, y tal vez era su forma política existente cuando los mexicas las conquistaron e impusieron tributo. El orden colonial adaptó este dominio para su beneficio. Los líderes chinantecos funcionaron como intermediarios a partir de ese momento, incluso independientemente del carácter consensual (volcado a la comunidad) de los consejos de ancianos o de las estructuras caciquiles. Hasta aquí los dominios unitarios³.

Vendría luego un Estado modernizador cuyo discurso de integración descompone los dominios antes unitarios, que se funden así en el crisol político nacional. Esto significa, pues, que los liderazgos chinantecos se distinguen por su capacidad de intermediación para comunicar los diferentes niveles de articulación; se constituyen como piezas clave de los niveles de integración.

Antes de pasar al siguiente apartado valen la pena las siguientes acotaciones: la antropología estructural funcionalista británica (v.gr., Evans Pritchard con Los Nuer) estudió las estructuras políticas africanas esforzándose por presentarlas vírgenes, es decir, como si el dominio europeo no existiera. Ante una injerencia colonial tan agresiva, el antropólogo acudía, no sin cierta

deseperación, a través de los mitos culturales más sin paralelo y tal vez destinadas a desaparecer. Pero ese afán no tiene que ver con la omisión del poder colonial y su cauda económica capitalista. Además, los sistemas políticos caribeños fueron incluidos de la red de poder establecida entre los diferentes grupos de una región o comunidad. Se describió el funcionamiento de los líderes y jefes, fuente de poder simbólico y real, pero se destacó el carácter de su intermediación. La estructura de intermediación se estableció así al parejo de los primeros estudios antropológicos ingleses, de corte ostensiblemente colonial.

Caciquismo: un modelo en la cultura de mediación

Un estudio sobre el liderazgo campesino en México sería parcial si no examinara el fenómeno del caciquismo. Se trata de un modelo cultural implantado desde los siglos aciagos del régimen colonial. Desde luego, sobrevive en la estructura política contemporánea del país, y corresponde a un estadio de desarrollo que en el campo responde a la articulación de una economía de mercado o capitalista frente a una economía no capitalista (Paré: 1975, 62). Asimismo, es el fruto acedo de un sistema político altamente centralista, paternalista y burocrático.

Aunque estudian por separado este fenómeno, Paré (*Op. cit.*) y Bartra (Bartra: 1979) coinciden en que la inestable situación política posterior a la Revolución de 1910 obligó a los sectores triunfantes a establecer alianzas de clase que aseguraran el control del poder del Estado y la imposición de un modelo de desarrollo acorde con los intereses de la naciente burguesía rural. Mediante la reforma agraria el cardenismo ensancha las alianzas hasta abarcar a las masas, y su política cobra un sesgo nacionalista y popular que la expropiación petrolera ratifica. Con mecanismos de diversa índole se permitió la participación del campesinado a través de intermediarios. Sin embargo, entre 1940 y 1946 esta alianza se resquebraja con Avila Camacho, cuando los líderes del movimiento agrario son incorporados en calidad de burócratas. Entonces, la estructura de mediación estaba firmemente establecida y consolidada en una serie de organizaciones campesinas y de instituciones abocadas al agro, como la Confederación Nacional Campesina, la Liga de Comunidades Agrarias y el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, que posteriormente sería convertido en la Secretaría de la Reforma Agraria.

Para analizar las características del liderazgo en este periodo es necesario referirnos al caudillismo, sin particularizar en los rasgos del caudillo que son herencia hispanoárabe. Como se sabe, el caudillismo posrevolucionario fue un fenómeno que patentizaba, en muchos casos regionalmente, la incipiente centralización del poder nacional. Aunque en casos extremos tuvo que combatirlo, el Estado mexicano resolvió incorporarlo en estas nuevas estructuras de mediación. El caudillo aceptó ya que tal inclusión significaba que se le iba a considerar a la hora del reparto de beneficios de la nueva estructura agraria. Empero, como anota Gómez Jara, su poder carismático desapareció "porque el poder central lo transformó en burócrata" (Gómez Jara cit. en Paré, *Op. cit.*, p. 45). Así se explican los guiños cómplices, la abulia gubernamental ante las tropelías de los caciques, la indiferencia ante sus abusos despóticos. Todo a cambio de faenas como el control

político y el acarreo electoral. Continuación institucional del caudillismo, el caciquismo se sobreentendía como el pacto que el centro estableció con los líderes regionales.

El cacique es un personaje polémico y sus formas simultáneamente despóticas y paternalistas de ejercer el poder se tornan cada vez más anacrónicas porque nos retrotraen a las épocas del caudillismo posrevolucionario y del agrarismo cardenista. Además del desprecio por la ley, el cacique imprime a sus actos un sello de violencia consuetudinaria: "Defines a cacique as a strong and autocratic leader in local and regional politics whose characteristically informal, personalistic, and often arbitrary rule is buttressed by a core of relative fighters, and dependents, and is marked by the diagnostic threat and practice of violence" (Friederich: 1969, 248). En suma, su poder, que se consolidó a sangre y fuego, halla en la transgresión a la norma jurídica su desplante más socorrido para perpetuarse.

Por otra parte, el caciquismo no puede explicarse aisladamente. El cacique no es autosuficiente: requiere para sobrevivir de una compleja red de agentes que lo representen ante los funcionarios del gobierno. Sin embargo, la estructura informal del cacicazgo es tal que rebasa ámbitos y límites del poder formal. Da reiteradas muestras de maleabilidad y adaptación, y recurre a métodos autoritarios para desempeñar su papel de garante del control social en el agro.

En un estudio sobre el funcionamiento del ejido en México, basado en una muestra de 34 ejidos, Manuel Carlos (Carlos: 1974) identifica aspectos importantes de la actuación de los líderes políticos intermediarios. En primer lugar anota: "These brokers or specialists constitute a political elite. They in turn form power cliques of their own" (*Ib.*, p.57; las negritas son mías). ¿Por qué una élite? Porque aun siendo ejidatarios constituyen un subgrupo con características que los colocan por encima del ejidatario común: "(...) their function as regulators of demands in the conversion process, and their greater access, as compared to ordinary ejidatario, to politically obtainable economic resources outside the community" (*Ib.*, p.69).

Lo anterior puede demostrarse, como lo señala Carlos, en cuatro aspectos fundamentales que definen el liderazgo de intermediación: "1) open political and economic doors (abren puertas)" --o como le dijo un compañero a Juan Zamora: ¿tú quién eres?, tú puedes saltar las trancas (burocráticas); "2) have access to political levers, well placed contacts (tienen palancas); 3) serve as brokers representatives or petitioners (son gestores); and 4) have the power and know-how to mobilize groups (pueden mover grupos)" (*Ib.*, p.70).

Estas élites entran en alianza u oposición según los intereses y recursos que se pongan en juego en determinada situación. El papel que desempeñan es contradictorio y a veces paradójico.

La mediación política del cacique es una estructura maleable y útil al sistema sólo mientras la centralización del poder a nivel nacional no es lo suficientemente estable; después, en vez de ayudar a la consolidación de la estabilidad política, la entorpecen. En lugar de mediatizar los conflictos, los exacerban. Si el cacique se opone a los acuerdos y negociaciones políticas, muy probablemente su actuación será considerada como antimoderna, y "la invención de la tradición" podría resultar un mecanismo que agrega un valor ideológico positivo a su renuencia a abandonar el poder dentro de la comunidad⁵. El cacique fue en un principio la punta de lanza política del capitalismo; después se convierte en su fardo. El cacique comprende que su poder reside en la mediación, y por eso se convierte en una traba para el ejercicio del poder directo, como lo nomina Bartra.

"La expansión del capitalismo en la agricultura de la zona (Valle del Mezquital) principalmente, y como fenómenos colaterales independientes, las nuevas obras de infraestructura, el establecimiento de otros grupos de la burguesía local, la construcción de escuelas, la elevación de niveles culturales de ciertos grupos y fenómenos de mediación están provocando que el cacicazgo y las formas de control y manipulación anteriores estén perdiendo fuerza y comiencen a ser remplazadas por otras nuevas, más sutiles quizá, pero al fin y al cabo formas de control y manipulación" (Martínez: 1975, 191).

Con los argumentos que anteceden queda trazado a grandes rasgos el fenómeno del caciquismo como un modelo cultural dentro de la estructura de intermediación política en el campo mexicano. Nuestro planteamiento, que trataremos de desplegar a lo largo de los siguientes apartados, sugiere que el liderazgo chinanteco emanado del reacomodo corre el riesgo de transitar hacia formas de tipo caciquiles, habida cuenta un hecho irrecusable: se desempeña dentro de una estructura viciada y corrupta.

¿Qué dicen las narrativas?

¿Pueden esbozarse los rasgos del tipo de liderazgo desempeñado por estos tres personajes me gustaría subrayar algunos aspectos notables de las entrevistas:

1) *Intencionalidad.* El discurso que ellos manejan es para presentarse con gente no chinanteca. Hay una serie de rasgos que se quieren enfatizar: honestidad, espíritu de lucha, fidelidad a la causa y al grupo, e *cetera*.

2) Hay fórmulas aprendidas del tipo "soy cien por ciento del sistema", que simbolizan la índole de la actividad política: la intermediación. Y una de las consignas de la intermediación es que no se puede pelear contra el gobierno; cosa muy distinta es pelear en el gobierno. La intermediación campesina conecta niveles de poder desiguales; por lo tanto, pueden surgir líderes intermedios con o sin carisma, pero nunca líderes que carezcan del apoyo de uno de los niveles que conectan. Aunque, en determinado momento, el poder asignado del grupo es lo más importante. Por ejemplo: Zacarías no va a dejarse meter a la cárcel, antes que firmar un acuerdo que viola la voluntad de sus seguidores. Esto contrasta con la opinión de Adams: "Subsiste la tendencia del líder a favorecer a una de las partes frente a la otra (...) favorecer a la parte que tenga mayor poder sobre él..." (Adams, [?], p. 63)

La red de intermediación (es decir: de líderes) en Uxpanapa no podrá generar un proyecto colectivo propio del grupo chinanteco reacomodado, mientras su existencia sea tan dependiente, como hoy lo es, de las estructuras de gobierno. El surgimiento de dicha red se debe al carácter de intrusión de la política nacional en los niveles locales. Ser "cien por ciento del sistema" o "cien por ciento beneficiario" son fórmulas verbales que caracterizan la intermediación. Para los chinantecos no es literal su adscripción. Su membresía al partido oficial dominante es situacional; los líderes cobijados (y a veces prohibidos) por la intermediación pueden hacer tantos movimientos como Juan Zamora, Andrés Juan y Zacarías Medinilla han hecho. Se la pasan a los brincos de la CCI a la CNC, del PARM al PRI, e *cetera*.

No hay nada nuevo bajo el sol engañoso de la intermediación. El PRI está del otro lado de la mesa de la negociación. La intermediación, apprehendida como un aspecto de la política informal, es clave para la continuidad del sistema. "Los intermediarios ocupan posiciones estratégicas dentro de cada comunidad (Carlos: 1988), constituyen aparatos de intermediación (red política colectiva) que sobrepasan instituciones políticas formales y estructuras administrativas (...) Dentro de cada

red un grupo de intermediarios acude a sus respectivas clientelas. Esta actividad es un proceso político informal que contrasta con el poder del Estado en un macronivel" (Carlos y Anderson: 1981, 72).

Ahora bien, ¿por qué aceptaron el reacomodo los chinantecos? ¿En qué condiciones lo aceptaron? ¿Tuvieron opciones? No es fácil dar con las respuestas, porque las preguntas involucran tanto factores estructurales como de la misma volición humana. El testimonio de los líderes sólo da constancia de una elección, pero no dilucida el móvil de los procesos internos de diferenciación y control del poder que se presentaron en Ojitlán al inicio del drama de la relocalización.

La pregunta, entonces, es la siguiente: ¿por qué un grupo acepta la movilización a Uxpanapa, y luego otro a Los Naranjos? Para problematizar este asunto transcribimos una cita de un especialista en reacomodos, acerca de la situación mazateca:

En el caso de la presa Alemán (La presa hidroeléctrica Lic. Miguel Alemán V., construida en el estado de Oaxaca durante la década de los cincuenta, es el antecedente directo de la presa Cerro de Oro --Lic. Miguel de la Madrid H.--. Ambas construidas por el mismo organismo del gobierno federal: la Comisión del Papaloapan. La cortina de la presa Alemán está sobre el río Tonto, y la Cerro de Oro, sobre el Santo Domingo (más información, ver: Villa Rojas: 1955; Patridge, Brown y Nugent: 1982); aproximadamente 50 por ciento de los desalojados se mudaron a las zonas que determinaron para la relocalización. La otra mitad se resistió (...) Los que escogieron no participar en el programa gubernamental, eran quienes tenían mayor poder adquisitivo en las antiguas comunidades, los propietarios de tiendas o tierras, y todos aquellos que estaban involucrados en el complejo sistema de comercialización (...) Los que cooperaron con el programa de relocalización fueron los ejidatarios (campesinos que utilizaban la tierra comunal), jornaleros sin tierra y artesanos, comerciantes y transportistas que prestaban servicios a los ejidos. Estos grupos estaban acostumbrados desde hacía largo tiempo a mantener relaciones con los funcionarios estatales y, de hecho, la seguridad en la tenencia de la tierra y de su protección bajo la ley, derivaba fundamentalmente de intervenciones gubernamentales (Patridge: 1984, 157-158. El paréntesis es mío).

En el apartado siguiente analizaremos los acontecimientos que determinaron la respuesta política de los chinantecos frente al drama de la relocalización. Aspectos vinculados a la reforma agraria cardenista y a la estructura tradicional de gobierno: el consejo de ancianos.

Reforma Agraria

Sin lugar a dudas la reforma agraria impulsada por el gobierno cardenista fue un catalizador en las relaciones de poder y en la estructura política de las comunidades comprendidas en la región del distrito de Tuxtepec (Boege: 1979; 1988; Szekely y Restrepo: 1987 y Bartolomé y Barabas: 1990). Estos autores analizan el impacto de la reforma agraria en el plano de las estructuras políticas regionales. Cabe tomar en cuenta lo anotado por Arnaldo Córdova en otro nivel de reflexión: "(...) Si se atiende al significado que la reforma agraria y su red institucional tuvieron para la conversión de los campesinos, de un conglomerado disperso en un organismo compacto bajo la dirección del Estado, pocas dudas pueden quedar acerca de la efectividad de la organización nacional campesina como entidad corporativa hegemónica del agro mexicano" (Córdova: 1976, 119).

La reforma en Ojitlán generó cerca de 50 ejidos parcelados individualmente. Desde el punto de vista gubernamental, este hecho significó un beneficio puesto que se estaban repartiendo tierras antaño en poder de pocas personas. Según información localizada en el Registro Agrario Nacional, sólo 11 propietarios acaparaban cerca de 62 mil hectáreas en el municipio de Ojitlán. Existían 19 haciendas y rancherías y tres pequeñas propiedades (ver cuadro). La mayoría de ellas se dedicaba al cultivo de plátanos. Los chinantecos vivían en rancherías dispersas, trabajaban como peones, aparceros y medieros de las haciendas. Las casas que habitaban eran de su propiedad puesto que ellos las habían construido, pero estaban ubicadas en terrenos que eran propiedad de los hacendados. En los expedientes de dotación de cada ejido que obran en el mencionado archivo se señala con toda claridad que los chinantecos carecían de tierras propias.

Únicamente localizamos dos situaciones distintas en los ejidos Arroyo Camarón y Laguna

PROPIETARIOS DE HACIENDAS AFECTADAS DURANTE EL REPARTO
AGRARIO EN OJITLÁN

Propietario	Hacienda	Superficie Has.
De la Lama y Basurto	El Cantón	14,835
De la Lama y Basurto	Santa Rosa	5,308
De la Lama y Basurto	Las Carolinas	3,254
De la Lama y Basurto	Vista Hermosa	11,734
Manuel Zamora de Terreros	MonteBello	6,200
Enrique Martens y Cía	El Ideal	1,060
José Casal	La Mascota	1,677
José Casal	Buena Vista	148
José Casal	La Asunción	376
Antonio Sacre	Arroyo Culebra	837
Cía. Exportadora Tropical	Las Fochotas	639
Cía. Exportadora Tropical	La Esperanza	120
Cía. Exportadora Tropical	Peso Canoa	391
Cía. Exportadora Tropical	San Antonio	53
Cía. Exportadora Tropical	La Esmalta	377
Cía. Exportadora Tropical	La Ensenada Arroyo de Pita	208
Cía. Exportadora Tropical	San Rafael	610
Ma. de la Luz González	Playa Grande	11,254
Marcelino García	Yucatán y Anexos	1,800
Pablo Pulido	Pequeña Prop.	352
Emilio Patatuche	Pequeña Prop.	316
Juana Castillo	Pequeña Prop.	105
Sup. Total		61, 104

Fuente: Registro Agrario Nacional; Campo: 1994.

EJIDOS DE OJITLÁN CREADOS DURANTE EL REPARTO AGRARIO
1927-1945

EJIDO	SUPERFICIE HAS.	AMPLIACION HAS
El Mondongo	255	2,285
Mazín Grande	1,122	
El Malotal	707	
Arroyo Caracol Ideal	734	
Arroyo Camarón	negada	
Cafetal Segundo	858	
El Cantón	989	
Laguna Escondida	960	1,495
Arroyo Culebra	291	
El aguacate	904	
La Esperanza	274	370
Las Fochotas	427	220 y 154
Monte Bello	1,432	
Raya de Carolinas	338	
El Nanche	935	
Paso Limón	773	
El Zapotal	191	
San José Ojitlán	246	
Potrero Viejo	412	
Piedra de Amolar	304	
Arroyo Grande Privilegio	445	
Pueblo Nuevo	570	
San José Laguna		
Santa Rosa	1,092	
El Platanal	738	

Fuente: Registro Agrario Nacional; Censo: 1994

Escondida. En el primer caso, los 21 jefes de familia poseían una propiedad que variaba entre ocho y 24 hectáreas; en el segundo, habían recibido las tierras en arrendamiento con la anuencia de las autoridades de Ojitlán (¿consejo de ancianos?). En este sentido, se puede afirmar que las autoridades tradicionales de Ojitlán tenían un control parcial sobre el acceso a los recursos. La tierra, en este periodo, no era ya el factor primordial sobre el cual se asentaba su autoridad. Tal situación contrasta notablemente con esta opinión vertida por Bartolomé y Barabas (Ib., p.131., t.I): el reparto agrario modificó sustancialmente la calidad del liderazgo tradicional. Podemos afirmar que la autoridad del consejo de ancianos con respecto al acceso a los recursos, antes de la reforma, estaba en entredicho. Y después de la reforma los más favorecidos fueron los ancianos, que entonces sí pudieron demandar un derecho sobre la tierra cuando los hacendados fueron apartados.

Por otra parte, las haciendas, en el momento del reparto (década de los veinte, treinta y cuarenta), se encontraban semiabandonadas. Cada uno de los campesinos chinantecos beneficiados con la dotación, recibieron, según los expedientes, ocho hectáreas. Sin embargo, desconocemos las negociaciones informales en el interior de cada comunidad y por tanto su influencia en el reparto real. En cambio, sabemos que con el parcelamiento individual los cultivos se orientaron al mercado: "En la etapa cardenista fueron repartidas tierras, pero a su vez, la reforma agraria significó también un impulso al propio desarrollo de la producción capitalista en el campo (...) Los campesinos empezaron a producir por su cuenta cultivos fundamentalmente comerciales" (Alvarez, Moret, et. al.: 1979, 76).

En la zona de Ojitlán una nueva dinámica económica benefició ampliamente a intermedios, "habilitadores" y demás agentes económicos externos. "La emergencia de este nuevo grupo de poder económico determinó cambios correlativos en la esfera política, la cual comenzó a estar más y más condicionada por su capacidad en términos de mediación, ya que ésta era la línea de acción de relevancia para el sistema" (Ib., t.II, p.131-132). Además:

"El espíritu individualista promovido por la parcelación empezó a romper los mecanismos de solidaridad y de ayuda mutua característicos de la organización tradicional para la producción. Este deterioro fue mucho más violento donde hubo un reparto de tierras desigual entre miembros de un mismo grupo de familias organizadas para las labores agrícolas" (Szekely y Restrepo, *op. cit.*, p.49).

La producción empezó a cobrar un doble sesgo, algo así como una empresa con una doble vertiente: comercial pero sin perder su sentido de autosuficiencia. Las decisiones para sembrar cultivos comerciales empezaron a responder a una lógica individualista que se colocaba por encima de la comunitaria, puesto que la incipiente monetarización de la economía dio pie a que muchas de las necesidades de subsistencia se cubrieran a partir de la comercialización de estos cultivos.

Como en muchos otros, en este caso la "modernidad" (encarnada en nuevos cultivos, fertilizantes, herbicidas, etcétera) se manifiesta en términos económicos, de dominación política y de acelerada degradación de los agroecosistemas⁶.

Además de la exigencia energética⁷ que le impone el ecosistema, el campesino chinanteco se enfrentó al despotismo económico del mercado capitalista (Tyrantía: 1992)⁸.

Por si fuera poco, a lo anterior se sumaba el crecimiento demográfico: de 2.3 a 3 por ciento anual entre 1940 y 1970. El 50 por ciento de la población en 1970 era menor de 15 años, lo cual presagiaba que en unos años más el problema de la tierra se agudizaría (Szekely y Restrepo, *Ib*). No había más tierra para repartir porque una gran cantidad se concentraba en ciertas familias o era estrictamente controlada por los cabezas de familia, los ancianos, quienes en algunos casos actuaban en connivencia con los intereses del grupo dominante regional.

Consejo de Ancianos

Para explicar el génesis de la institución conocida como consejo de ancianos nos apoyaremos en el análisis de Eckart Boege (: 1988) sobre el consejo de ancianos mazateco y en la información que nos proporcionan Bartolomé y Barabas (: 1990) sobre el caso chinanteco.

Boege refiere que durante la Colonia existió una especie de gobierno indirecto, donde un señor principal indígena (cacique) se colocaba al frente de un consejo de ancianos. De acuerdo con Espinosa, en el caso chinanteco estos ancianos funcionaban como una especie de consejeros del señor principal y estaban encargados de diversos aspectos de la vida colectiva (: 1961; cit en Bartolomé y Barabas, *Op. cit.*, t.I, p.125). No parecen claras las razones por las cuales en el ocaso del siglo pasado esta estructura se modificó, puesto que el papel del cacique perdió relevancia (la figura de un anciano principal dentro del consejo es la huella del pasado del cacique o señor principal).

Los consejos de ancianos se afianzan, entonces, como la estructura de control político, económico, social y religioso de varios grupos indígenas. Entre los chinantecos y entre los mazatecos los consejos se articulan en torno al ámbito municipal, que corresponde en la mayoría de casos a una diferenciación dialectal conformada a lo largo de la historia --la delimitación de los municipios es un resultado de tal diferenciación. De acuerdo a la escasa información disponible, en la víspera de la Conquista y durante la Colonia los chinantecos carecían de un gobierno que representara los intereses de toda la etnia (los grupos de las diferentes variantes dialectales). Quizá este gobierno autónomo nunca existió. Es posible que en tiempos del imperio mexica los chinantecos se agruparon en señoríos interdependientes, que en determinado momento podrían haber establecido diferentes tipos de alianzas, o procesos de separación e incluso enfrentamiento. Si no.

¿cómo explicarnos cabalmente la enorme atomización política de los grupos chinantecos actuales? Este es un hecho estructural contemporáneo, pero su configuración actual está permeada por ese hecho histórico. Así pareciera indicarlo la respuesta política generada durante el reacomodo. Al menos es así como se conforman consejos en Usila, Ojitlán y Valle Nacional.

El consejo de ancianos cuya residencia se encontraba en la villa de San Lucas Ojitlán tenía por sustento la estructura de cargos, asociada al sistema de grados de edad, y asimismo la estructura propia del consejo: las secciones. Cinco eran las secciones porque correspondían a los cinco barrios que dan rostro a la villa. Los ejidos chinantecos del municipio se agrupaban bajo estas secciones y cada ejido contaba con un representante frente al consejo. Estos representantes tenían la función de informar periódicamente al consejo sobre los sucesos más importantes. El consejo sesionaba y se reunía en Ojitlán, nunca en los ejidos.

Consejo de ancianos: órgano que regulaba la vida cotidiana, gobierno efectivo de los chinantecos. Sus funciones abarcaban desde el pedimento de la novia y la sanción efectiva de los matrimonios, hasta la elección de las autoridades municipales. La estrecha dependencia entre los órdenes civiles y religiosos era simbolizada en el regalo que cada nuevo presidente municipal hacía al consejo. Al enviarle una res y una caja de aguardiente el alcalde daba a entender que no estaría solo, sino apoyado por el consejo. De hecho, el presidente municipal tenía que haber sido mayordomo. Ninguna decisión que afectara el orden comunitario podía ser ejecutada sin la previa aprobación del consejo. Los miembros del consejo eran los hombres más respetados, ya que su cargo garantizaba la trayectoria intachable de servicio comunitario. Su conocimiento era considerado como "el conocimiento" al que todo chinanteco podía aspirar, porque sus fuentes eran la vasta herbolaria, los métodos de curación chinantecos y una dotación importante de brujería. Su conocimiento social era obtenido en la estricta observación de las necesidades del pueblo.

Estas cualidades distintivas del consejo no deben considerarse sin embargo inmutables: la

ESTRUCTURA TRADICIONAL DE CARGOS
<i>Anciano Principal</i>
<i>Consejo de Ancianos</i>
<i>Curanderos</i>
<i>Mayordomos</i>
<i>Diputados</i>
<i>Diputados</i>
<i>Contribuyentes</i>
<i>Fiscales</i>
<i>Topiles</i>

situación dinámica de la sociedad chinanteca --particularmente la índole de sus nexos con la sociedad nacional-- fue imprimiendo cambios ante los cuales el consejo se tuvo que ir adaptando. A la hora de la reforma agraria, por ejemplo, el control político del consejo fue el ámbito más amenazado. Boege documenta la experiencia de los consejos mazatecos: en la Mazateca baja los consejos prácticamente desaparecieron y fueron sustituidos por caciques montados en los corceles corporativos del PRI⁹; "en la parte intermedia domina el caciquismo, a veces ejercido por los mismos mazatecos enriquecidos...; en la zona serrana, en el corazón de la Mazateca, en donde los ancianos se han mantenido organizados por municipios y comunidades" (Boege, *Op. cit.*, p.81).

En el caso del consejo de ancianos de San Lucas Ojitlán podemos encontrar fenómenos similares. Cabe subrayar que la reforma agraria no fue la principal responsable del cambio, sino los procesos modernizadores. Estos impusieron otra lógica de producción y consumo. En 1954 comienza la construcción de la carretera que conectaría a Ojitlán con Tuxtepec. Tal fecha marca asimismo el inicio de otro proceso: aquel por el cual la dinámica de la acumulación privada desplaza a la de la distribución comunitaria.

Las mayordomías, vitales en el escalafón de ascenso dentro del servicio público comunitario, empiezan a ser rehuídas (ver tabla de cargos tradicionales) (Bartolomé y Barabas, *Op. cit.*, t.I, cap.III). En varios ejidos, la figura del representante ante el consejo entra en su postrimería. Algunos ancianos se mueven en la dirección del cacique. Finalmente, la autoridad para elegir a los representantes municipales se pierde a principios de los setenta.

El anuncio de la construcción de la presa propicia la coyuntura en la que las contradicciones latentes en la sociedad chinanteca afloran de manera irreprimible. La reforma agraria había dado pie, en lo económico, a un proceso de acumulación y, en lo social, a fenómenos de diferenciación de clase. Miembros del mismo grupo cuajaron una élite mediante el control sobre las tierras y la producción. El consejo de ancianos se fue retirando paulatinamente de las instancias de control

social, hasta desligarse completamente del ámbito político y de poder: el municipio. Su papel se redujo al arbitrio y sanción de algunos aspectos ceremoniales como matrimonios, muertes, curaciones, etcétera.

Hombres que cultivan su "impecabilidad"

Contiene el apartado anterior una descripción un tanto formal y rígida de los rasgos estructurales del consejo de ancianos. Ese tono se debe a que aun en mi cuarta visita a Copanapa no había podido hacer contacto con ningún miembro del consejo de ancianos que todavía sesiona en Ojitlán. A fines de noviembre de 1994 hice un recorrido de una semana a Ojitlán y Copanapa. Con el apoyo del director de la radio de Ojitlán, XEOJN La Voz de la Chinantla, y de los locutores Dagoberto y Eslava (mazateco y chinanteco, respectivamente), pude concertar una entrevista con tres miembros del consejo. La información me ha permitido retomar un aspecto planteado al inicio de este proyecto: la esencia del liderazgo tradicional.

"*Tza tan, tza tea, tza ma*" (grafía Angelina Ignacio: informante) ("tza tii" en Barabomé y Barabas, *Ib.*) es la expresión que se utiliza para caracterizar el sentido de la función del Anciano Principal. Traducida al español equivaldría a *la persona mayor que es padre y madre de su pueblo*. Los hombres que llegan a este puesto son elegidos por el resto de los miembros del consejo. Es un cargo vitalicio y por tanto sólo puede nombrarse a un principal cuando ha muerto el anterior.

Catarino Ignacio fue Anciano Principal hasta el 28 de octubre de 1992, fecha de su muerte. El 28 de enero del mismo año accedió a que Culturas Populares le hiciera una entrevista, gracias a la insistencia de su nieta Angelina. Yo tuve oportunidad de escuchar la grabación. En esa ocasión Catarino platicó que para llegar a "tza tan", tuvo que pasar por varias pruebas. Fue topil dos veces,

juez durante cinco o seis años, diputado y mayordomo. Trabajó duramente un año como carpintero, además de servir a la comunidad y en la iglesia. Curó durante dos años y posteriormente fue llamado para formar parte del consejo. En aquel entonces, el Anciano Principal era un tal Juan Naranjo (homónimo del mencionado en la entrevista de Zacarías, posiblemente su papá), y cuando éste murió fue nombrado un tal Cabrera. Cuando desaparece este último, los miembros del consejo eligen a Catarino Ignacio por su conducta intachable y su actuación impecable. Quiere decir que ha sacrificado su importancia personal en beneficio de la comunidad, de su gente. No ha acumulado bienes materiales y es el más pobre de todos los miembros.

Catarino Ignacio vivió 106 años. Llegó a su vejez con extrema lucidez y buena salud, con excepción de los achaques de una pierna antaño fracturada. La suya fue una vida sencilla, y tuvo por morada una choza de jonoie y palma. Por las mañanas acostumbraba barrer el patio y cuidar sus plantas antes de recibir a sus pacientes. No iba a trabajar la milpa porque su servicio era de tiempo completo. Su esposa murió antes que él, sus hijos y nietos lo visitaban y la gente lo cubría de regalos, comida principalmente.

Angelina, la nieta que más cerca estuvo de él al final de su días, cuenta:

"Estábamos en su casa... no sé por qué empezó a decirme: 'Quiero decirte que ya me voy a ir a un viaje largo y ya no voy a regresar. Este cuerpo mío, yo le agradezco, yo le agradezco porque ha sido fuerte, me ha sostenido. Pero ya es mucho el cansancio'. Lo decía con tanta tranquilidad que yo dudaba, pero me fue entrando miedo y llamé a mi papá, mi abuelo decía que le prepararan la caja. Mi papá me mandó a Tuxtepec a comprar tela blanca y otras cosas. Al regresar, se había ido. Yo lo abracé y le empecé a decir por qué no me había esperado, por qué me hacía esto a mí. Entonces le salieron unas lágrimas. Mis parientes dijeron que lo dejara, porque en su muerte lo estaba haciendo sufrir".

A los cuatro días de su deceso, su hijo Martín Ignacio, padre de Angelina por más señas

fue nombrado su sucesor: "Yo me decía que era gallina, si no podía, si no lograba, porque yo era nada, y le dije a mi compadre presente, córteme la oreja si no puedo". Probablemente Martín Ignacio se refiere elusivamente a una especie de ritual necesario para acceder al cargo. En seguida le pregunto: ¿Los ancianos que se van, heredan su espíritu a algo semejante? "Se van porque ya entregaron --responde Martín--, dejan su fuerza, la transmiten". Por eso es común oír, entre quienes consultan al consejo, que fueron a "tomar fuerza".

Martín Ignacio tiene alrededor de 56 años y nueve hijos, siete de los cuales son mujeres. Dice Angelina que a partir de su nombramiento ha cambiado mucho: "es como más responsable y callado". Vive en una choza similar a la de su padre, mientras que sus hijas lo hacen en una de material; él ha dicho que necesita el contacto con la tierra y por eso prefiere el jonote y la palma.

Veamos. El lugar donde sesiona el consejo es un cuarto cuadrangular semioscuro, aledaño a la casa de concreto. Hay una mesa de madera al fondo del cuarto; sobre ella, frascos de vidrio con agua en donde se conservan los males extraídos a los consultantes. Martín Ignacio y los otros dos ancianos están sentados en unas sillas, de espaldas a la mesa. Sus sillas dibujan un semicírculo que se completa con las sillas dispuestas para las visitas. Me siento en una de ellas y Angelina en otra. Martín Ignacio es el único que habla, los otros mueven la cabeza para afirmar o negar algo. Me observan. En un parpadeo, uno de ellos, de rostro diáfano, cierra los ojos. Por un instante pienso que lo aburro con mis preguntas. Pronto percibo que ha entrado en estado de meditación. Cuando lo racionalizo, siento que su mirada "interna" --no sé cómo llamarla de otro modo; Santa Teresa decía "los ojos del alma"-- se clava en mí, como escudriñándome. Agradable sensación. Me bulle.. muchas preguntas sobre el significado profundo de su oficio, pero me detengo al reparar en que es mi primera visita. Quizá debo hacer méritos si en verdad quiero saber algo.

Si bien es cierto que el consejo de ancianos ya no controla una de las fuentes de poder más importantes del municipio, no se ha retirado de la vida colectiva ni ha abandonado su atribución

de velar por sus hijos los chinantecos.

De día esos ancianos son los encargados de cuidar la paz. Por la noche, cuando la tiniebla arrecia, son *los guardianes de la raya*: los encargados de que ningún mal entre a Ojitlán.

Cuando se exacerbaban los conflictos por la presidencia municipal y por el reacomodo, los miembros del consejo fueron hostigados y perseguidos. Como mencionan Bartolomé y Barabá (Ib.), funcionaron en la clandestinidad. Había órdenes de aprehensión en contra de Catarino Ignacio, ya que según la versión de los comerciantes locales los ancianos encabezaban, por debajo del agua, un movimiento de resistencia para volver al antiguo orden. El consejo reapareció públicamente cuando la tempestad amainó y las instituciones gubernamentales (INI, Culturas Populares) solicitaron su participación en encuentros de medicina tradicional y en la elaboración de un atlas botánico de muy reciente publicación. Catarino, quien era monolingüe, mandó decir con un representante que ellos no estaban interesados por ningún puesto de gobierno, y que serían felices si les respetaban sus creencias y tradiciones.

El pensamiento de Catarino Ignacio lo heredó su hijo. Se trata de una intuición inextirpable en quienes saben del valor del silencio: es mejor pasar inadvertido. Es pernicioso ser homenajeados o buscar reconocimiento; al que ayuda a su pueblo le caen bendiciones del cielo. "Por eso la muerte no da miedo, porque es un paso más, si cumplimos con nuestra vida" (Angelina Ignacio).

Estilos de negociación

La presencia de las organizaciones campesinas nacionales marca un nuevo tiempo político para los ojitecos. La CNC y la CCI son los instrumentos de expresión de la lucha faccional. Asimismo, con ambas confederaciones el gobierno se asegura el control del conflicto faccional. Le pone límites y, de paso, recluta una clientela política. Existe una amplia literatura sobre el corporativismo en México, particularmente referida al problema del campesinado y sus organizaciones. Para la presente investigación consultamos a Córdova (: 1976), Granados (: 1983) y Gómez Jara (: 1970). No obstante, aún son escasos los estudios sobre los métodos de cooptación de los indígenas y el papel desempeñado por sus liderazgos. Un buen trabajo sobre el tema es el ensayo de Báez (: 1985) *¿Líderes indios o intermediarios indígenas? Dinámicas internas y externas en el caso mexicano*, en donde se analiza la creación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) y de los Consejos Supremos Indígenas, como una iniciativa promovida por el presidente Echeverría y cuyos métodos de organización son los mismos que los empleados por la CCI y la CNC: decisiones verticales, nula democracia y métodos corruptos.

Regresemos con los chinantecos. Sin lugar a dudas, ya para 1972, fecha que da inicio al drama de la relocalización, el objetivo público primordial es la presidencia municipal. Este lugar se privilegia durante el reacomodo ya que supone una nueva apertura tanto de la arena política como de los dominios, e implica la manifestación concreta de un orden político y de poder que se impone a los intereses de la comunidad. En años anteriores la presidencia, en manos del consejo de ancianos, había sido adaptada para articularse en un sistema tradicional de poder (religioso-político), su acceso no era tan codiciado, puesto que no había tanta injerencia del exterior. Con el reacomodo y desde la reforma agraria, en cambio, surge la necesidad de que los actores puedan

expresar sus demandas desde una posición legitimada por el exterior. Así, los grupos concentran su actividad en acceder a la presidencia municipal a través del uso instrumental de los membretes del partido político y las organizaciones campesinas oficialistas¹⁰.

Es menester intentar una reconstrucción del conflicto faccional a que dio lugar la lucha por el control de la presidencia municipal. Dicho control era la palanca requerida para legitimar la negociación del reacomodo con la Comisión del Papaloapan. Utilizaremos los relatos de los líderes como primera referencia y sólo en algunos casos nos apoyaremos en el análisis de Bartolomé y Barabas (Op. cit., t.II, cap. VI).

Para el año de 1970 el municipio de Ojitlán era completamente cenecista, y los principales dirigentes chinantecos estaban afiliados a dicha central. Uno de los casos más sobresalientes es el de Nicolás González Castro, un cacique que "habilitaba" a los campesinos chinantecos para el cultivo de tabaco. González Castro había logrado el control de la presidencia municipal gracias a sus nexos con el PRI y a las amplias relaciones de compadrazgo que había establecido en diferentes ejidos.

En 1972 el dominio total cenecista empieza a ceder ya que se establecen, de manera informal y formal, nexos con la otra organización campesina oficialista: la CCI. El hermano de Andrés Juan Roque, Taurino Juan García, sirvió como enlace entre el grupo de inconformes cenecistas y la dirección regional de la CCI. Juan García ocupaba un puesto en el comité distrital de la CCI en Tuxtepec, mantenía conversaciones con varios comisariados ejidales e independientemente de que presentara o no a su organización como un dique contra la influencia de los líderes cenecistas chinantecos y mestizos que dominaban la región, la CCI fue en los hechos otra opción. El golpe decisivo lo da el mismo año un movimiento encabezado por Humberto Vázquez Montaner --quien a la postre ocuparía efímeramente la presidencia municipal de Ojitlán--, Juan Naranjo y Mauro Rodríguez Cruz --este último dirigente estatal de la CCI en Oaxaca. Ellos organizan una asamblea

en la cual junto con 28 comisariados ejidales discuten acerca de un adeudo sobre el pago del tabaco, del que responsabilizan a González Castro. Sin embargo, el problema principal ahí tratado es la conformación del comité regional de la CCI en Ojitlán. Este hecho define a las facciones; a partir de ese momento uno de los trabajos más importantes del comité regional es la negociación del reacomodo.

Otro detonante del conflicto fue la aparición, el 13 de agosto de 1972, de un documento signado por el sector adherido a la CNC, en donde se manifiesta el presunto consentimiento de los chinantecos para la construcción de la presa. La respuesta no se hace esperar: la fracción ceceísta de inmediato logra audiencia con el presidente Echeverría. De esta negociación llama la atención el que la construcción de la presa se da por un hecho inapelable; lo que se alega es únicamente el reacomodo. Esto quiere decir que en el fondo la CCI no propone una alternativa para la resolución del conflicto. Sólo ofrece cauce a una posible resistencia y al mismo tiempo aglutina a un sector inconforme con la situación económica y política imperante; su exigencia tiene por horizonte el reparto de tierras, es decir, el reacomodo.

Vázquez Montaner comprende que el acceso a la alcaldía es vital y se lanza como candidato por el PARM; gana las elecciones pero sus contrincantes lo impugnan y logran su destitución. El cargo: haber abusado de una mujer; "así fue borrado del mapa de la política". Ello sin embargo no fue óbice para la facción ceceísta: en 1974 se lanza nuevamente en pos de la presidencia, postulando a Zacarías Medinilla con el registro del PARM. Estas elecciones fueron sumamente conflictivas: la gente apoyó a Zacarías pero el candidato del PRI, Joel Gallegos, estaba apuntalado directamente por el gobernador del estado. En el conteo de votos un presunto fraude favoreció al priísta, mas la movilización de la población logró imponer a Zacarías. Luego, las maniobras del gobernador Zárate Aquino impidieron que Zacarías terminara su periodo.

Esta situación evidenciaba el correlato de fuerzas entre el gobierno del estado, la Comisión

del Papalopan y las facciones rivales. El primero logró imponer su autoridad en una negociación con la segunda, puesto que ésta tenía un mayor control de la facción ceceísta; así, el vocal ejecutivo Jorge L. Tamayo "convenció" a Zacarías para que mejor se fuera a trabajar a Uxpanapa.

Las diversas adhesiones, relevos y confrontaciones de los diferentes grupos a las organizaciones campesinas dan un panorama de la pugna de intereses. En un primer momento la CNC rechaza el reacomodo ya que los intereses de los terratenientes corren peligro, luego acepta el reacomodo cuando se plantean opciones para la relocalización fuera de las zonas de irrigación y los distritos de riego previstos con la presa. Posteriormente la CCI maneja el reacomodo de Uxpanapa y otro grupo de chinantecos inconformes recurre nuevamente a la CNC para canalizar el movimiento hacia la segunda zona de reacomodo en Los Naranjos. Pero esa es otra historia.

El liderazgo chinanteco entre los que aceptaron ir a Uxpanapa

Este hecho es importante: los líderes entrevistados se formaron políticamente en ámbitos completamente distintos a los tradicionales (sistema de cargos). Por tanto, las bases del prestigio social cambiaron (ver segundo informe de práctica de campo, Guzmán y Zavala: 1992; los dos líderes ahí entrevistados cuentan que su formación política comenzó en los cursos de evangelización cristiana de los misioneros combonianos).

"En algunos lugares ya era de por sí caduco y estaba bastante erosionado, y las autoridades tradicionales poco se interesaban en participar en un movimiento de carácter radical (...) esto implicó que las bases del prestigio social para acceder a los cargos también fueran transformados. En la actualidad para ocupar un cargo público no es necesario participar en el sistema religioso (...) sino que el prestigio se adquiere participando activamente en el movimiento político" (Zarate: 1991, 121).

Los líderes chinantecos no provenían de una formación estrictamente tradicional. Su representatividad se fortaleció en la coyuntura del reacomodo desde los puestos formales que la estructura agraria ofrecía. Los líderes del reacomodo son en su gran mayoría comisariados ejidales, elegidos en asamblea tanto para ocupar sus cargos como para la representación de los derechos colectivos ante el comité de reacomodo.

Son personas que saben leer y escribir, y en ese momento sus edades oscilaban entre los 30 y 40 años. Se comprometen en serio con la política de reacomodo porque consideran que la estructura de poder en el municipio de Ojitlán no es justa: "El que tenía siete, cinco, 15 o 20 hectáreas, todos cooperaban igual, no importaba si tenías poco, igual cooperabas" (Medinilla: 1994); asimismo: "Unos tenían mucho, y yo por ejemplo tenía que buscar un pedacito en las zonas

pedregosas" (Juan Roque: 1994).

¿Nuevos caciques?

¿Cuál es la relación que guarda el liderazgo chinanteco con la figura del cacique?

La reforma agraria en Ojitlán posibilitó que el grupo étnico entrara en un proceso de recuperación de tierras, otrora en manos de los hacendados. La dinámica interna condujo a una nueva concentración de la tierra y al desplazamiento de un importante contingente de chinantecos que se mantenían como jornaleros o campesinos marginales. Por otro lado, ciertos intermediarios económicos se adueñaron raudamente de las instancias políticas (presidencia municipal) y devienen verdaderos caciques regionales, bajo cuyo control quedan la producción de tabaco y de otros productos comerciales.

Con su oferta de dotación de tierras, el reacomodo funciona como una prolongación de la reforma agraria. Este hecho basta para poner en peligro el tejido de relaciones de poder en Ojitlán. Igual que contra todo aquello que afecte sus intereses, los caciques se oponen al reacomodo. Los chinantecos, por su parte, no brincaron a la arena política como un grupo de intereses homogéneos. Como se ve, el conflicto del reacomodo es políticamente multidimensional.

El liderazgo chinanteco podría involucrar hacia formas caciquiles. Surge genuino en una coyuntura, pero al insertarse en los canales y estilos propios de la mediación corre el riesgo de ser triturado por los engranajes de esta estructura. Su origen está ligado de alguna manera al repudio que suscita el desgaste de las formas de control surgidas de la Revolución y que se consolidan durante la reforma agraria cardenista. Pero el liderazgo se vincula a un movimiento que ha solapado

el enriquecimiento y corrupción de los líderes que se tornan caciques. Los canales de la mediación terminan azolvados.

Los líderes chinantecos --como intermediarios entre la Comisión del Papaloapan y demás instituciones y la masa indígena afectada-- se conectan directamente con las agencias de crédito y con las instituciones agrarias en general. Esto les abre la casa con dos puertas del privilegio, y ya adentro no necesitan intermediarios. A veces terminan representándose a sí mismos. Particularmente interesante es el caso de Juan Zamora y las acusaciones públicas que en su contra difunden sus opositores. Dicen que cuando ocupó la sindicatura de Jesús Carranza no hizo nada por mejorar a su pueblo, sólo gestionó créditos ganaderos para su propia gente y ahora que tienen cartera vencida se propone como líder para negociar este adeudo; sus representados no dudan de tacharlo de cacique. Aquí cabe enfatizar que el problema no es que Juan Zamora se asuma o no como tal; la clave reside en el hecho de que la actuación de este tipo de líderes se ciñe (sean o no conscientes de ello) a una especie de guión ideado en las redes imaginarias del poder político. En los casos de los otros dos líderes (Zacarías y Andrés Juan) es dable advertir que su tiempo político para consolidarse como caciques ha periclitado, aunque el segundo es tachado por sus compañeros de ejido como un cacique (se le acusa de haber manipulado los créditos a su antojo).

Si bien los grandes y poderosos cacicazgos posrevolucionarios han perdido relevancia en el contexto del sistema político nacional, es indudable que ciertas formas atenuadas del caciquismo siguen siendo utilizadas por el Estado para asegurarse una clientela política sin la cual es imposible la reproducción de sus relaciones de poder en el campo.

Mientras el interés común e individual siga siendo el valor ideológico primordial es difícil que puedan desarrollarse liderazgos firmes y representativos.

Procesos políticos en Uxpanapa: ceremonias definicionales

En el análisis faccional anterior se ha asumido la perspectiva procesual. El anuncio de la construcción de la presa establece una *arena política*, entendida como un "marco institucionalizado o no que sirve como escenario de una interacción antagónica indispensable para alcanzar una decisión públicamente reconocida" (Turner: 1957). Asimismo, tal anuncio ubica a los individuos y grupos en la lucha por objetivos públicos reconocidos. Primero es la presidencia municipal, pero conforme el proceso avanza se fijan otros objetivos hasta que la relocalización misma se constituye en el objetivo central. Es decir: en el factor del cual llega a depender la continuidad misma del grupo.

Cuando la relocalización se pone efectivamente en marcha --y los líderes con sus grupos se empiezan a trasladar y a participar en los trabajos de desmonte--, el *campo político*¹¹ se expande con oscilaciones cuya importancia dependerá de la participación efectiva y real en el proceso de traslado. Se crean nuevas fuentes de poder (Unión de Ejidos, secretaría general de la CCI o CNC), para acceder a las cuales será fundamental la actuación en la arena principal (Ojitlán). Es así como Zacarías Medinilla arriba a la presidencia de la Unión de Ejidos: capitalizando su efímero paso por la presidencia municipal de Ojitlán.

El conflicto encuentra en Uxpanapa una de sus crestas más altas con la movilización de varios miles de chinantecos en 1981, que se unen para cuestionar a la Comisión del Papaloapan por la insuficiencia de los servicios prometidos e impugnar la corrupción de ciertos funcionarios. Este movimiento es sumamente importante, dada la precariedad de las primeras respuestas. Frente a esta atomización surge el liderazgo de Juan Zamora, que contrasta con los anteriores porque hace un

uso decididamente instrumental de las instituciones oficiales (Unión de Ejidos, secretaría regional de la CNC) para representar los intereses de los chinantecos como contingente reacomodado en Uxpanapa. Las conquistas de este movimiento son aún más importantes de lo que el mismo Zamora reconoce: federalización de escuelas, reconocimiento de un nivel jurídico-político de las poblaciones, etcétera. Al conciliar intereses, este movimiento logra que los chinantecos se presenten como un contingente organizado que se opone por primera vez a las políticas de la colonización. Pese a su brevedad, duró cuatro días, constituyó el primer ritual o ceremonia definicional¹² del grupo chinanteco a gran escala. Fortaleció la identidad grupal y demostró de qué manera las demandas de las bases pueden saltar las trancas del movimiento campesino oficial¹³.

En el año de 1990 un nuevo ritual definicional irrumpe en la memoria viva chinanteca. Zamora ha sido marginado de la CNC, pero logra una alianza con la UGOCP; el punto central de los chinantecos sigue siendo el cumplimiento de lo establecido en el decreto presidencial de agosto de 1972. En esta circunstancia, 6 mil indígenas chinantecos emprenden una marcha para encontrarse con el presidente de la república en Isla, Veracruz, y exponerle sus demandas. Esta marcha nuevamente exhibe al exterior la presencia chinanteca, y al mismo tiempo identifica al interior la fuerza de la comunidad, de la etnia. Este movimiento puede considerarse como un fracaso desde el punto de vista de la consecución de la demanda principal: la construcción de la carretera (Montes Parra, líder de la UGOCP, utilizó frente al presidente del país a los chinantecos en beneficio de su propia organización. Por cierto, la UGOCP, que ya tenía una oficina en Uxpanapa, tuvo que salir posteriormente). Desde otra perspectiva, esta marcha no necesariamente es un fracaso: es la culminación de un proceso en el cual los chinantecos se empiezan a reconocer a sí mismos como sujetos frente a la nación.

Dramas sociales: una posible interpretación sobre el fenómeno relocalizatorio

Contiene este apartado una interpretación del conflicto político generado por la construcción de la presa Cerro de Oro. Cabe resaltar que su perspectiva es distinta a la línea interpretativa trazada por Escalante (: 1987) y Molina (: 1993). Ambos antropólogos presentan en sus tesis de licenciatura un diagnóstico de los conflictos políticos originados por la construcción de presas, desde la perspectiva del estudio faccional (Bujra), el procesualismo y la teoría energética de Adams. Sin demérito de dichas propuestas, aquí sugiero la de *dramas sociales*, porque incluye elementos que las citadas no. Los términos de *drama de la relocalización* y *stress multidimensional* (Scudder y Colson: 1982) acentúan los aspectos negativos de las relocalizaciones, pero es justamente lo contrario lo que destacaré en este apartado.

Los **dramas sociales** presentan una bien conocida forma universal procesual y representan el perpetuo reto de todas las aspiraciones para perfeccionar la organización social y política. (...) Los dramas sociales son largos procesos políticos, esto es, involucran competencia por fines escasos -poder, dignidad, prestigio, honor y pureza- por particulares medios y por la utilización de recursos que también son escasos -buenas tierras, dinero, hombres, mujeres. Fines, medios y recursos son atrapados dentro de un proceso de retroalimentación interdependiente (Turner: 1982, cit. en Díaz: 1993).

En este sentido, toda relocalización voluntaria o involuntaria, compulsiva, decidida autoritariamente y/o negociada es una drama social. Sí: un drama cuyo episodio más incierto es la interrupción del tiempo normal de certezas que regulan la vida cotidiana. Los dramas sociales se componen de cuatro fases:

1) La fase de ruptura de las relaciones sociales. Se manifiesta por la infracción deliberada de una ley, de una regla, un contrato o un código de etiqueta; de hecho, por la transgresión de

cualquier regulación de la acción sancionada grupal o comunitariamente, que por supuesto se puede referir a otros grupos o comunidades;

2) La fase de la crisis puede seguir a la de la ruptura en la medida en que otras personas o subgrupos toman partido por (o se oponen a) quien haya provocado la ruptura. Se crean nuevas facciones o las viejas se reactivan. Se hace acopio de recursos, se reclutan seguidores y se estigmatiza a los oponentes; se exigen lealtades y obligaciones. El clima de violencia física o verbal tiende a expandirse y los contendientes se asumen como unidad. Esta fase adquiere características liminales, pues se han suspendido las regulaciones sociales, muchas de las cuales están a discusión. Se pone en relieve el modo subjuntivo del drama social;

3) Esta fase es la de las acciones y procedimientos de reajuste, que pueden ser formales o informales, desde la "amonestación personal" y el arbitraje o mediación informal, hasta la aplicación de la maquinaria jurídica formal, y, para resolver ciertas clases de crisis o legitimar otras vías de llegar a acuerdos, (se recurre) a la realización de rituales públicos (véase Turner: 1987, 75);
y

4) La fase final consiste en la reintegración del grupo social conmovido o bien en el reconocimiento del cisma irreparable entre las partes contendientes, algunas veces señalado por la separación espacial. Esta fase puede ser registrada por una ceremonia o ritual público que simbolice la reconciliación o la fragmentación social. En este punto, y en función de sus actos en el drama, algunos líderes habrán ganado legitimidad y otros habrán perdido su fuente de autoridad; quizás las viejas alianzas se hayan deshecho y hoy estén en bandos opuestos. En cualquier caso, las semillas de un nuevo drama social ya fueron sembradas, justo en el terreno de los acuerdos --si los hubo-- o en el predio de la imposición que resolvió la crisis (Díaz, Op. cit.).

Bajo este esquema, en el drama chinanteco la ruptura está simbolizada por el anuncio oficial de la construcción de la presa (se publican tres decretos presidenciales: uno el 30 de agosto de 1972

y dos el 5 de junio de 1973). En el plano del conflicto faccional, la crisis alcanza un grado sumamente intenso cuando los grupos se adhieren a una u otra organización campesinas. La tercera fase corresponde al proceso propiamente dicho de colonización-reacomodo; se trata de un dilatado periodo que inicia cuando los líderes se movilizan con su grupo para reconocer el futuro asentamiento, y concluye cuando la construcción de viviendas es resultado de la negociación y los reajustes. El líder se convierte en la pieza clave pero al mismo tiempo aflora la fragilidad de su cargo: "El juego político del líder consistirá siempre en mantener la legalidad sin perder legitimidad. La procedencia de la legalidad es externa y la de la legitimidad interna" (Pérez y Hentschel: 1986, 252). Los dramas comprometen a los individuos y les exigen esfuerzos adicionales para mantener sus representaciones. El drama chinanteco se extendió por un lapso prolongado y el proceso mismo fue en ocasiones caótico y estuvo marcado por los prolongados tiempos de construcción de la presa. La arena política abierta en Ojitlán de alguna manera se traslada a Uxpanapa --aunque en términos estrictos el conflicto en Ojitlán continúa-- y los objetivos públicos son redefinidos de acuerdo a las circunstancias. En este caso la presidencia de la Unión de Ejidos se convierte en una fuente de poder y, por supuesto, por ella se compite. Las facciones se reagrupan en torno a estos intereses: consecución de créditos, entrega de material para viviendas, dotación de servicios básicos, etcétera. Luego del drama principal se suceden diversos dramas característicos de la nueva situación. Nos referimos a los movimientos de protesta de 1981 y 1990, que delimitan la cuarta fase de ese drama original. Los chinantecos reconocen públicamente esta nueva situación y afirman la apropiación del espacio inédito. En algunos casos el conflicto resurge sobre la nueva condición: En el Poblado 14, por ejemplo, dos facciones rivales desde antes del traslado siguen luchando por el acceso a los recursos.

Finalmente, con la noción de drama social y la idea de ceremonias definicionales no asevero que la relocalización haya integrado a los chinantecos. Al contrario: "Las circunstancias bajo las

cuales se negocia el traslado --reglas ambiguas-- contribuyen a que el conflicto sea en esencia divisivo y no unificador como lo enuncia Gluckman (Robinson: b, 9). Tal es el criterio que juzgo pertinente, pero si partimos del hecho de que los chinantecos no constituyen ningún tipo de gobierno autónomo, entonces podemos considerar que el drama se presenta después de todo como un ámbito propicio a la reflexión para el grupo. "¿Quiénes somos los chinantecos?" El conflicto, si bien no cohesionan e integra, sí saca a flote la marginalidad del grupo, y este es un hecho autorreferencial para el grupo.

Noticia de última hora: nueva fase del conflicto

Aun en noviembre de este año no había encontrado ninguna piedra étnica en el camino pedregoso de las demandas chinantecas. En ese sentido, la CCI y la CNC fueron filtros para el Estado eficaces: el conflicto era campesino, no étnico. Mayor fue mi sorpresa cuando en mi última visita me enteré que una persona desempeñaba funciones de presidente del Comité Regional del Movimiento Indígena del valle de Uxpanapa (CRMIUM). Ese presidente es ni más ni menos que Juan Zamora.

El antecedente más importante de un movimiento chinanteco que haya enarbolado lo étnico como reivindicación, es la actuación de Vicente Paulino López Velasco, quien fuera fundador del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) y presidente del Consejo Supremo Chinanteco, organización creada por iniciativa del presidente Echeverría y cuyo fracaso se debió a la ausencia de legitimidad (Báez: 1985). Al respecto, la elección de Zamora como presidente del CRMIUM presagia cambios en la zona; por tanto, vale la pena revisar como germina este proceso.

El 20 de julio de 1994, Sebastián Hermosillo, líder del Poblado 6, se presenta en el Poblado 1 y al dialogar con Zamora lo invita a participar en una reunión regional que se llevará a cabo dos días después y que servirá para nombrar al presidente del CRMIUM. Hermosillo se hace acompañar por un licenciado llamado Florencio Salazar, compadre de Zamora, al parecer intermediario entre el gobierno del estado de Veracruz y los líderes campesinos. Juan Zamora me comenta que desde ese momento él opina que es demasiado apresurado para informar a la gente; su compadre le dice que no hay tiempo, que esto urge, porque el 9 de agosto habrá una reunión en México con Heladio Ramírez, ex gobernador de Oaxaca y presidente de la Comisión Nacional para el Desarrollo Integral y Justicia Social de los Pueblos Indígenas (CNDIJSPI). Ya en la reunión, Hermosillo es elegido

presidente del CRMUM y Zamora secretario. Éste no queda conforme y alega que hubo muy poca participación --sólo asistieron las autoridades de seis ejidos, de un total de 30 ejidos chinantecos y seis zoques--; por lo tanto, los cargos no eran representativos.

El 9 de agosto Hermosillo y Zamora acuden a la reunión, con su cargo y como parte del Comité Estatal del Movimiento Indígena Veracruzano (presidido por Domingo Santes Banco y conformado por 17 consejos). A la plática entra Hermosillo, y Zamora se queda afuera. Según la norma impuesta por el convocante a la reunión, sólo participaron los presidentes de cada comité indígena regional.

Al regresar a Uxpanapa, Zamora convoca a una reunión para el 15 de agosto. Su propuesta es llevar a cabo una reunión indígena regional mucho más amplia y por tanto más representativa. El objetivo: una nueva elección. La reunión se realizó con escaso éxito: sólo asistieron autoridades de 10 ejidos. Sin embargo, su importancia radica en que estaba presagiando la proximidad de la ruptura, puesto que (deliberadamente o no) Zamora puso en tela de juicio la autoridad de Hermosillo.

Los seguidores de Hermosillo critican la acción de Zamora ya que, dicen, busca su beneficio personal: "Quiere arreglar lo de su cartera vencida porque nos enteramos que su ejido debe más de mil millones, y no es el ejido son un grupo, además si él no estaba de acuerdo, ¿por qué aceptó su cargo?" Zamora realizó una segunda, una tercera y una cuarta reuniones. En la tercera, efectuada alguno de los primeros días de septiembre, él mismo resultó nombrado presidente Pro-Municipio Libre del Valle de Uxpanapa, con la aquiescencia de 45 ejidos. En la cuarta se aprueba la realización de un congreso regional para el 28 de octubre en donde se nombrará un nuevo comité indígena, y se decide invitar a Heladio Ramírez a que presida los trabajos. El ex gobernador de Oaxaca envía a la antropóloga Marisol Melesio Nolasco. La reunión se lleva a cabo en el Poblado 10, asisten personas de 62 ejidos, aproximadamente mil 600 gentes. "y se quedaron muchas en sus

poblados por falta de transporte" (Zamora). Los temas abordados son las obras dejadas inconclusas por la Comisión, la pavimentación de la carretera, salud y educación, cartera vencida, el "proyecto" municipio libre y la elección del nuevo presidente del CRMUM.

Para tal cargo resulta elegido Juan Zamora. Sus rivales del "seis", dicen que este es el objetivo de Zamora: "un cargo para que le perdonen su cuenta con el banco. ¿Y qué hizo por su ejido?, ni cuando fue autoridad de Jesús Carranza, él es causa de división en su pueblo, y si no puede con su pueblo, como quiere controlar todo el valle". Zamora se defiende, "yo no buscaba el puesto, mi compromiso era convocar al Congreso porque no estaba de acuerdo con la forma. Mi compadre me decía que ya no le moviera y me advirtió: '¿quiere enemistarse conmigo?'; yo le respondí que prefería enemistarme con una persona y no con todo el pueblo. En la reunión propusieron a varios compañeros y siempre había objeción. Cuando me propusieron todos apoyaron y me sentí bien porque no había pensado. La antropóloga dijo que nunca había visto una elección así, porque no hubo oposición". Sin embargo, el argumento de Zamora no es del todo convincente pues cuando relata las acciones preparatorias del Congreso, confiesa su labor proselitista: "En el Poblado 11 me atacaron duro, que yo era un vendido; un maestro me dijo que quería negociar mi deuda. Yo respondí a los compañeros. ¿Por qué vendido?, ¿qué riqueza tengo yo? Investiguen, compañeros. Dijeron que vendido porque ocupé la sindicatura de Jesús Carranza. Acepto, compañeros, fue un error, les dije. El gobierno me utilizó, la prueba de que no me vendí es que me encerraron. Al profesor lo puse en su sitio, no sabía lo que era una cartera vencida. Dije que en efecto, yo debo, pero el problema de la cartera vencida no es mi problema sino el de la región y de todo el país. Así fui contestando. Al final me dieron su apoyo". Zamora recorre varios ejidos y obtiene el respaldo de los poblados chinantecos más populosos (11, 12, 13 y 14), de tal manera que a la hora del Congreso son muchas sus probabilidades de ocupar la presidencia, aunque él manifieste que no era de su interés. La elección de Zamora se realiza en un ambiente de

divisionismo, aunque al parecer con un apoyo mayoritario de grupos mestizos, zoques y un sector chinanteco. Tal vez Hermosillo ha sido agraviado y sus seguidores consideran que su líder fue traicionado.

Así quedaron las cosas. Luego, para el 2 de diciembre de este año se programó una nueva reunión en la cual se esperaba el enfrentamiento público entre las dos facciones (la de Hermosillo y la de Zamora). Reunión, pues, inaugural de la etapa de crisis.

Varios elementos de la cultura de intermediación están presentes en esta nueva fase del conflicto. La actividad política se desata únicamente cuando se pone en juego un nuevo recurso político: la presidencia del CRMIUM. Antes, los grupos se perfilaban borrosos, el faccionalismo era un cáncer latente en los tejidos de intereses de cada grupo. Los líderes intermediarios son en gran medida legitimizados a partir de actos masivos, cuya intención es hacer gala de poder tanto al interior como al exterior (el nivel mayor). El dirigente se esmera derrochando recursos, uno de los cuales (y no el menor) es la movilización de la gente.

Movimiento y liderazgo acusan una debilidad que se "recicla" desde su origen. A partir de una coyuntura política nacional, el estallido armado en Chiapas, el Estado mexicano habilita una agencia pro indígena emergente cuya tarea es "organizar" y canalizar el creciente descontento. La legitimidad de dicha instancia oficial baila en la cuerda de las cosas que están en entredicho, toda vez que ni la sociedad ni el propio gobierno saben cual será el estatus de este organismo en el próximo sexenio. Cosas veredes, Sancho.

1. Maurice Godelier hace una distinción importante entre los big men y los grandes hombres, focalizada en el análisis de datos etnográficos de Nueva Guinea (Melanesia). Para él la aparición del big men se reduce a un hecho estructural de determinadas sociedades y que tiene que ver con el papel de la acumulación y distribución (base del poder del big men. Por otro lado, la guerra y el manejo de conocimientos mágicos y rituales, son elementos que promueven otro tipo de liderazgo, el de los grandes hombres; cita: "La guerra y los intercambios ceremoniales eran los dos dominios más amplios en el seno de los cuales los individuos podían adquirir una posición (...) En la actualidad es difícil reconstruir con precisión como estaba vinculado el poder salido de los intercambios moka y el que dimanaba de la guerra" (Ralph Bulmer, "Political Aspects of the Moka Ceremonial Exchange System Among the Kyaka

People of the Western Highlands of New Guinea" cit. en Godelier:1986,299).

Otro aspecto que merece ser rectificado, es la común apreciación de que el papel del big men no se adscribe a ninguna posición pre-establecida. Los datos etnográficos sugieren más bien, que sólo ciertos individuos de determinado linaje tienen la posibilidad de convertirse en big men's (Ann Chowning, "An Introduction to the Peoples and Cultures of Melanesia", cit. en Godelier, Op.cit., p.205)

2.Los niveles de articulación constituyen el hecho mismo de la interacción entre unidades. Existe un nivel cuando dos individuos asumen que su poder relativo es similar o parejo; dos niveles se articulan cuando dos o más sujetos reconocen a un mismo superordinado, (Adams:1983,95).

3."El mismo tipo de análisis se podría aplicar a la situación del liderazgo en los barrios y la nobleza indígena: sus bases de poder dependían de su capacidad de mediar entre las instituciones dominantes (gobierno, haciendas e iglesia) y los indios comunes" (Lomnitz:1982,141)

4.De sumo interés resulta la polémica entre David Nugent y Edmund Leach sobre los modelos políticos en la Alta Birmania. El primero ofrece evidencias históricas sobre el comercio (tráfico de oro y de opio), que supera los límites de la región y que indudablemente incide en las formaciones políticas, en la calidad moral y simbólica de los jefes kachin, y por lo tanto, en el modelo teórico de Leach: "Como resultado, la estructura política de la sociedad kachin dependía de las características del sistema económico. (...) Cuando el sistema de tráfico colapsó -a principios de 1885) como resultado de la inestabilidad política, primero en Yunnan y luego en la Alta Birmania, los recursos económicos que proveían la base del sistema político desaparecieron. Esto causó una crisis de legitimidad en el sistema de la autoridad política" (Nugent:1983,199; trad. Mauricio Guzmán; para seguir la polémica consultar Leach, E. "Imaginary Kachins" en Man, vol.18, No.1, 1983, pp.191-198; y en Vol.14, No.4, 1983, pp.787-788; Nugent, D. "Closed systems and contradiction: the Kachin in and out history" en Man, Vol. 17, No.3, 1982, pp.508-527).

5. Martínez (:1975) al estudiar el caciquismo presente en la zona del Mezquital, Hidalgo, analiza las formas de explotación y las estrategias que le permiten (al cacique) adecuarse a la cambiantes exigencias del contexto rural, sobre todo reciclando símbolos propios de las fiestas religiosas, del trabajo colectivo, etc. Sobre la "invención de la tradición" ver Hosbawn, E. y Ranger, T. The Invention of Tradition, Cambridge, University Press, London, 1983.

6."El agroecosistema tradicional es un complejo de campos cultivados, barbechos, sábanas, huertos domésticos, selvas, ríos, bancos de ríos; toda la gama de zonas abiertas a la explotación de los recursos produce cosechas y sostiene esa producción como también produce vegetación y fauna silvestre. Este término enfatiza

que se trata de un ecosistema natural, usado y manejado por los seres humanos para su subsistencia" (Alcorn, Janis B. "Los procesos como recursos":1993)

7.La exigencia energética se plantea a partir del concepto de agroecosistema, y por el hecho de que "para la agricultura no hay fuentes alternativas de energía y el hombre tiene que respetar el ritmo de la fotosíntesis y de los demás ciclos" (Tyrtania:1992,177).

8."La modernización ha sido vista como un paso hacia la independencia del hombre respecto a la naturaleza. En realidad, justamente lo contrario es lo cierto. La dependencia del hombre del mundo natural es ahora mayor y más compleja que nunca, el impacto de sus acciones sobre el entorno es también más intenso y diversificado", Tyrtania, Ib., basado en G.W. Cox y M.D. Atkins:1979

9.El antropólogo Eliseo López estudia el mismo fenómeno aplicando el modelo teórico adamsiano de estructuras axiales y coaxiales: "Se observa una evolución de las estructuras paralelas de poder tradicional y de poder externo, pero controladas por grupos informales como consejos de ancianos, hacia segmentos de estructuras formales de poder de la estructura axial del Estado, con burócratas en el manejo formal. Emergieron estructuras que dieron origen a los intermediarios (brokers): líderes que conectaron las esferas formales e informales del poder político. De entre estos surgieron los primeros caciques ligados al control político privado de la articulación económica entre las estructuras coaxiales, como el mercado capitalista, el sector agroganadero y las estructuras axiales de la nación mexicana" (López:1991,84).

10."En las sociedades en curso de transformación el partido cumple con múltiples funciones: define al Estado naciente o renaciente, orienta la economía nacional, organiza la supremacía del factor político y contribuye a la adecuación de las estructuras sociales (...) El partido político es el primero de los medios de modernización en razón de su origen, ligado a las iniciativas de las élites modernistas, de su organización. que le permite mantener con las comunidades una relación más directa que la administración, y, finalmente, merced a sus funciones y sus objetivos, por cuanto quiere ser el empresario del desarrollo" (fuente desconocida).

11.Campo político: la totalidad de relaciones respecto a valores, significados y recursos entre actores orientados (1.-en competencia por premios y/o recursos escasos, 2.-con un interés común en salvar una distribución particular de recursos, y 3.-con la voluntad de mantener o derruir un orden normativo particular) hacia los mismos premios y valores (no sólo sobre derechos sino también símbolos de victoria o de superioridad, como títulos, cargos y rango (Turner:1974, cit. en Varela:1984,21).

12.El término de ceremonia definicional es empleado por Barbara Meyerhoff (:1982) y se refiere a las ceremonias (marchas, mitines, plantones, etc.) en donde el objetivo del grupo es definirse a sí

mismo. En este caso, yo atribuyo este elemento como una característica implícita de los movimientos étnicos-campesinos.

13. Bartolomé y Barabas tienen una opinión distinta: "El clima de resentimiento y desconfianza reinante, el empobrecimiento de su nivel de vida y la ausencia de servicios prometidos, dieron lugar, en 1981 a la primera respuesta que protagonizaron los chinantecos después de la movilización mesiánica de 1973, aunque ésta -como veremos luego- fue de menores proporciones ya sólo aglutinó a los reacomodados en Uxpanapa (...) El 10 de abril, armados con palos, piedras y machetes, ocuparon las oficinas de la Comisión tomando como rehenes a varios funcionarios importantes y al jefe de la policía, a fin de negociar su demanda: el cumplimiento del decreto presidencial de 1972. Tras largas conversaciones con las fuerzas de seguridad locales y los líderes políticos estatales, decidieron liberar a los cautivos y abandonar las oficinas de la Comisión. La protesta tuvo un resultado parcial y mediato" (Op.cit., p.134 y 181).

**CAPITULO V. ETNOGRAFIA DE UNA
COMUNIDAD REACOMODADA**

*Hormigas afanosas
Mariposas aliadas del sol
Crujen las ramas
caídas:
los hombres
de la motosierra.*

La Horqueta

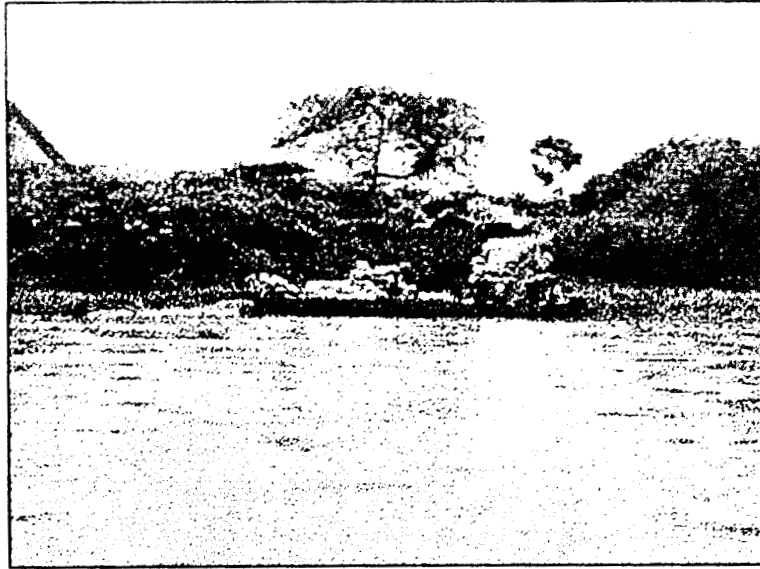
Once poblados chinantecos son la espina dorsal de la región de Uxpanapa. Unos se encuentran ubicados a lo largo de la carretera principal, y otros comunicados por caminos secundarios que desembocan en dicha carretera.

En virtud del programa de colonización (reseñado en el Capítulo I), estos poblados constituyen, por así decirlo, zonas privilegiadas en comparación con las condiciones marginales de vida de los ejidos no incluidos en el programa¹. Dos o tres poblados chinantecos funcionan comercialmente como virtuales centros regionales: el 6, el 11 y el 12.

El Poblado 12, también conocido como La Horqueta, es una aglomeración de 240 ejidatarios y no más de una decena de avecindados; en suma, mil 600 habitantes, aproximadamente. Los primeros grupos llegaron en 1974-1975, pero sólo a partir de 1978 empezaron a construir las primeras viviendas, a trazar las calles y definir las zonas cívica, deportiva y escolar. La construcción de La Horqueta se realizó durante la segunda etapa del reacomodo, según ritmos de trabajo dictados por la Comisión del Papaloapan, de 1978 a 1982 (véase cuadro 2).

Para poner un pie en La Horqueta hay que efectuar un trayecto de aproximadamente cinco horas desde Boca del Monte, donde se encuentra la famosa puerta de Uxpanapa, cuyas dos leyendas escritas con brocha gorda de Utopía rezan así: "Seamos realistas, hagamos lo imposible", de un lado, y del otro: "El que no cree en milagros no es realista". El lugar ya tenía por nombre La Horqueta antes de que arribaran los chinantecos. Así lo había bautizado una partida militar por su ubicación en el ángulo que forman los ríos Oaxaca y Uxpanapa. El primero de ellos se presenta a la entrada del pueblo, viniendo del Poblado 11; para cruzarlo hay una panga que transporta automóviles, pero cuando está muy crecida la corriente, no hay más opción que cruzar en canoa. La Horqueta es un poblado importante dentro de la comarca, pues todos los campesinos de los ejidos más apartados van ahí a abastecerse de productos básicos cuando tienen pocos recursos para ir a La Laguna.

Sus características geográficas no difieren de las de todo el valle. Lomeríos suaves, suelos pedregosos, tierras que (según la clasificación local) van del suelo con tierra negra de primera calidad a las tierras rojas en terrenos empinados --inservibles aun para la ganadería. A los ríos ya mencionados se agrega una agradable red de arroyos y riachuelos que conducen agua la mayor



Ilustr. 1 El río Oaxaca, la entrada a La Horqueta. Al fondo se divisa la panga.

parte del año y riegan las milpas en algunas zonas.

La población se dedica principalmente a la agricultura de autoconsumo. Después de los planes de colectivización, cada ejidatario se encarga de la preparación de su parcela, sembrando una variedad de cultivos en el mismo terreno. En los tres últimos años ha adquirido gran importancia el cultivo comercial del chile; para los horquetenses este cultivo representa la principal fuente de ingresos monetarios. La primera vez que llegué al valle, en 1991, los excedentes de maíz se comercializaban con los intermediarios que venían de Puebla; en los dos años siguientes el maíz perdió importancia como cultivo comercial debido a la introducción de chile verde de la variedad conocida localmente como "soledad" (véase Capítulo 2).

Origen y adaptación

Ya en Uxpanapa, los poblados chinantecos se formaron con 23 ejidos del municipio de Ojitlán y cuatro de Usila. La reordenación de los ejidos originales en poblados que concentraran varios de ellos no fue decisión de los propios afectados: se cidió a la política de colonización y de asentamientos urbanos diseñada por la Comisión del Papaloapan. Este hecho no originó sin embargo problemas de vecindad, como afirman algunos autores. Por el contrario, propició una nueva dinámica en las relaciones grupales. El caso de La Horqueta es al respecto ilustrativo.

La Horqueta se formó con tres ejidos, distantes entre sí en su antiguo asentamiento: La Esperanza, Arroyo Remolino y Malotal². La Esperanza se integraba a la primera sección y Remolino a la segunda dentro del consejo de ancianos. Estas comunidades se identifican como hablantes de la variante dialectal chinanteca empleada en el municipio de Ojitlán.

El tercer ejido, Malotal o Camalote, es un caso especial entre las comunidades reacomodadas, puesto que sus miembros no se consideran chinantecos en el estricto sentido de la palabra. Hablan una variante del cuicateco, de la familia otomangue (a la cual también pertenece el chinanteco), y se dicen originarios de Tlacoazintepec, de donde "los abuelos partieron para fundar Malotal" y establecer alianzas con los chinantecos. Ahora recuerdo que uno de los primeros contactos en el valle era una persona que me remarcaba que su familia era de Tlacoazintepec y por lo tanto hablaba una lengua diferente a la de su esposa, que sí era "legítima chinanteca". No obstante, no queda muy clara la raíz de la lengua de los de Malotal; en la monografía preparada por Roberto Weitlander y Carlos Castro sobre Mayultianguis y Tlacoazintepec, se dice que los habitantes de este último lugar hablan una variante dialectal del chinanteco y no del cuicateco (Weitlander y Castro: 1954).

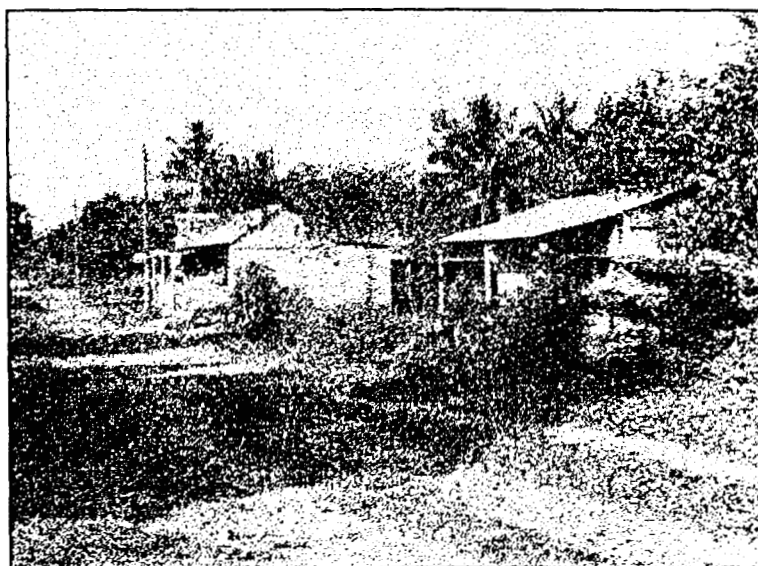
Los nexos de Arroyo Remolino y La Esperanza con el centro (Ojitlán) formaban parte del sistema de interdependencia que todos los ejidos ojitecos mantenían con su cabecera municipal, en los ámbitos político, económico y religioso. Interdependencia y, en algunos aspectos, supeditación. En las fiestas dedicadas al santo patrón y a la patrona de la villa (San Lucas y Santa Rosa) y para todo servicio religioso acudían a Ojitlán, ya que estos ejidos no tenían capilla propia.

Malotal era, en cambio, un ejido independiente del consejo de ancianos; sin embargo, la política local ocurría de acuerdo a los patrones tradicionales de control y mando dictados por el sistema de grados de edad. Las familias extensas --abuelos con sus hijos y nietos por lo menos--

se agrupaban en torno a la figura del cabeza de familia: el padre o el hombre de más edad, cuya autoridad era (y en cierta medida es) irrefutable.

A la luz del reacomodo hay un periodo de indefinición, ya que algunos ancianos --con ligas en el consejo-- no deseaban el traslado. Para los fines del reacomodo, los tres ejidos eligieron a sus representantes, y éstos movilizaron primero a pequeños grupos. La posibilidad de ampliar el patrimonio territorial (la oferta de dotar a cada campesino mayor de 18 años con 20 has.) motivó posteriormente la movilización del grupo. La población de estos ejidos se trasladó en su gran mayoría a Uxpanapa; el segundo contingente en importancia numérica se fue a Los Naranjos.

Cuando se constituyó la Asamblea Ejidal se decidió sortear los lotes para iniciar el proceso de autoconstrucción de viviendas. La Comisión del Papaloapan proporcionó material mediante el control de una lista de "derechosos" (sujetos a reacomodo).



Ilustr. 2 Una calle de La Horqueta.

Tal vez fue ésta una de las políticas más acertadas de la comisión; a pesar de que en muchos casos había pagado las viviendas, en Uxpanapa ofreció materiales gratuitamente para que los chinantecos construyeran su casa, tomando los modelos de las casas-tipo que ella misma propuso.

En este proceso algunos chinantecos incluidos en las listas fueron a Uxpanapa e incurrieron en una práctica ilegal: vendieron tanto sus derechos como los materiales que les correspondían. Zacarías y Juan Roque cuentan cómo muchos de estos "derechosos", luego de haber negociado sus dotaciones ejidales y vendido sus materiales de construcción, regresaban a Ojitlán para inscribirse en las listas de Los Naranjos o de las otras zonas de reacomodo. Muchos retornaron sin vergüenza a Uxpanapa en calidad de avecindados cuando se percataron de que en esas otras

zonas las tierras eran de pésima calidad o se inundaban a la hora de la lluvia. Como consecuencia de esto, la división de lotes respetó la procedencia ejidal de las familias, así nacieron tres barrios cuyos nombres son los nombres homónimos de los tres ex ejidos. En 1981 se "ejecutó" el ejido, es decir, se firmó un registro catastral en carpeta básica, en donde se reconoce el número de ejidatarios, los límites de la propiedad, la zona urbana y su calidad política como congregación.

Los barrios están representados por sus ejidatarios, quienes expresan su opinión en la asamblea. Los ejidatarios son los cabezas de familia que antes del reconocimiento del título. Se agregaron, además, los hijos de ejidatarios que durante la elaboración de las listas en 1972 contaban con más de 18 años. Muchos de estos últimos se han "independizado" y viven en sus propios solares y casas, aun cuando siguen manteniendo relaciones de cooperación con sus familias. El término independencia en este contexto es un poco ambiguo: a pesar de que un individuo deja el techo paterno nunca se desliga de los ámbitos de cooperación y de los ritmos y tiempos de preparación de la tierra --que constituyen la estrategia de la familia en su acepción de unidad extensa. También en algunos casos los hijos se mantienen solteros, viven en casa de sus padres y su derecho se agrega al patrimonio familiar. Su opinión en la asamblea es la opinión del jefe de familia.

Estructura política

El esquema de colonización diseñado por los planificadores de la Comisión del Papaloapan trastocó la organización política de las comunidades chinantecas. Creó poblaciones con varios ejidos y no proporcionó el espacio jurídico que las represente como unidad. Cuando distintas comunidades son agrupadas en un mismo poblado se crea una nueva situación política, en un sentido de compactación. Pero al dividir las en municipios distintos (Jesús Carranza, Hidalgotitlán y Minatitlán), fragmentó la antigua integración municipal. Subyace a esta medida planificadora una intención política: debilitar posibles respuestas de lucha y organización a futuro.

De signo opuesto al de estas limitaciones estructurales, germinan otros factores. El drama del reacomodo proyectó una fuerte historia que identifica las situaciones vividas en términos de un denominador común. En otras palabras, las comunidades afectadas se reconocen como unidad a partir de una historia común. Las condiciones geográficas, por su parte, funcionan como el elemento central de identificación e intercomunicación de los poblados chinantecos. Formalmente (y para efectos legales) las comunidades dependen de sus municipios, pero en los hechos la integración es regional, no municipal. Uxpanapa es una región cultural y su dinámica económica no se supedita a los espacios delimitados por los municipios que la contienen.

En el caso particular de La Horqueta, las decisiones políticas de los ejidatarios se desprenden de los acuerdos tomados en asamblea. Se advierte, es cierto, un predominio relativo de los intereses del barrio de Malotal, que tal vez podría explicarse porque los ejidos chinantecos eran dependientes del centro, mientras que el de Malotal organizaba su propia política (se puede decir lo mismo en el plano religioso: tenían su propia capilla y a San Isidro como santo patrón).

La Horqueta pertenece al municipio de Minatitlán, y su adscripción jurídico-política es la congregación. La congregación está representada por un agente municipal, un secretario y un tesorero, funcionarios elegidos por los ejidatarios en asamblea. Los cargos duran tres años. En 1991 finalizaba el periodo de un miembro del barrio de Malotal, comerciante y ganadero; le sucedió un miembro del mismo barrio. La elección de las autoridades municipales suscita enconadas competencias por el poder, ya que se trata de puestos que conectan a la comunidad con el exterior y desde donde se consolidan las alianzas con el partido oficial. Los dos partidos con presencia son el Revolucionario Institucional (PRI) y el Popular Socialista (PPS). Cuando Muñoz (el agente que salió en 1991) fue elegido lo fue postulado por el PPS. No se trató de una disputa faccional, sino

más bien de un error en las tácticas políticas, ya que un grupo de ejidatarios consideró que pasar a la oposición les redituaria mayores beneficios. Este error ocasionó que el presidente de "Mina" (Minatitlán) los marginara por un tiempo de ciertos apoyos. Como sucede en la mayor parte del campo mexicano, la filiación partidista suele ser pragmática y situacional. Cuando se acerca el tiempo para elegir a las autoridades las facciones resucitan y los membretes partidistas son utilizados para dirimir la competencia. No se es priísta por convicción ideológica, sino porque se tiene en cuenta que "el PRI siempre gana". Así pues, una vez reconocido el error, en las siguientes votaciones se registró al candidato elegido en la asamblea en nombre del PRI: "Si votamos por el PRI es más seguro que nos apoyen y nos den créditos, de otra manera el gobierno ni nos oye".

En La Horqueta no existe una lucha faccional evidente, y no se vislumbra algo así en un futuro inmediato. Las asambleas se realizan con irregularidad, cada mes, cada dos o hasta tres meses. La asistencia es mayoritaria (entre 200 y 210 ejidatarios), mas ocurre un fenómeno singular que podría denominarse "la política indiferente"³; es decir, lo nutrido de la asistencia en las asambleas da la impresión de que en La Horqueta existe una intensa actividad política. Pero no es así: las asambleas discurren sin mayor relevancia y no se abordan las cuestiones importantes que atañen a la comunidad. Es significativo lo que me comenta un ejidatario: "La clínica se empezó a construir, ya han pasado varios periodos y a nadie se le ocurre que debemos terminarla, que debemos solicitar apoyo al municipio; las autoridades no proponen proyectos de trabajo para beneficio de la comunidad y no se informa sobre la situación del ganado que se tiene como fondo ejidal".

En los últimos años el problema más grave en la comunidad es el de la comercialización del picante. Pero sólo corren rumores en el sentido de que es necesario organizarse para comprar un camión. En las asambleas no se formulan propuestas de solución. Ahí sólo se abordan problemas inmediatos de las faenas (chapeo de la zona escolar, revestimiento de algunas calles, etcétera).

Recientemente ha calado, no sólo en La Horqueta sino en todos los ejidos del valle, la idea de los comités de Solidaridad. Estos comités supuestamente respetan las formas tradicionales de organización de los grupos, mas en los hechos se imponen como un requisito para acceder a los créditos y apoyos. Además propician que el poder se diluya en diversas instancias: "comité pro-camino, comité de salud, comité pro-vivienda", etcétera. Esta plaga redundo en una enfadosa burocratización de la vida política de la comunidad: muchos nombramientos con atribuciones aparentes y acciones inexistentes. "Es como la junta de mejoras (de la agencia municipal) --me comenta un campesino--; no hacen nada, se dedican a organizar fiestas para consumir las cervezas

de Muñoz".

Esta abulia es en parte atribuible al paternalismo con el que han sido tratados durante siglos. Contemporáneamente este gusano barrenador de la voluntad se incrementó nocivamente durante todo el proceso de colonización. A los chinantecos les asistía el derecho a ser beneficiados, pero al no tener acceso a los niveles de decisión (¿cómo se reparte el presupuesto?), y ante la ausencia de reglas claras en el terreno de las responsabilidades y obligaciones entre funcionarios y afectados, estos últimos se convierten en víctimas de la imposición vertical de políticas de desarrollo planeadas por burócratas.

El paternalismo es la máscara de la "asistencia pública"; es la representación fársica de los buenos deseos gubernamentales; es la puesta en escena de la mala conciencia mestiza ante la devastación ocasionada por los criollos. Es, en suma, un simulacro filmado en la casa grande del patrón. Por todo ello, la marginalidad e ignorancia de los derechos propios (que padecen las etnias), le permiten al gobierno trasmutar sus obligaciones en un recurso de caridad pública y de influencia política. Los funcionarios de todos los niveles fomentan el paternalismo con actitudes que son mezcla deferente de menosprecio y afán salvador. Nada más perjudicial para el grupo que las "ayudas" no reflexionadas, que el apoyo gubernamental no solicitado. Todo esto socava la confianza en las capacidades propias y propicia desaliento a futuro. Cuando los líderes se mueven en función de "incentivos" la movilización política ve menguado su ímpetu independiente.

Las organización formal del ejido está constituida por la asamblea, el comisariado ejidal y el consejo de vigilancia. La asamblea cumple varias funciones, que trascienden a las meramente agrarias. El comisariado ejidal y el consejo de vigilancia se consideran autoridades del mismo nivel que el agente municipal, aun cuando sus funciones sean distintas (el comisariado debe atender los problemas de delimitación y cuidado de tierras y proponer programas y proyectos de trabajo; el consejo por su parte debe vigilar la aplicación de los proyectos propuestos por la asamblea o por el comisariado).

Actualmente se ha desechado el ejido colectivo, que sólo valió en los primeros años y a regañadientes; en la asamblea se optó por la parcelación y cada ejidatario posee 18 hectáreas dispuestas en diferentes porciones. La distribución trató de ser equitativa en la medida de lo posible. Cada ejidatario recibió una parte de acahual, de selva virgen, tierra para pastoreo, etcétera. Los diferentes procesos de negociación interna en los que un ejidatario intercambia tres hectáreas de pastoreo por dos de agricultura, etcétera, han modificado esta distribución original. Ello así por la diversidad de los intereses personales, pero siempre tratando de ajustar y conservar la cantidad

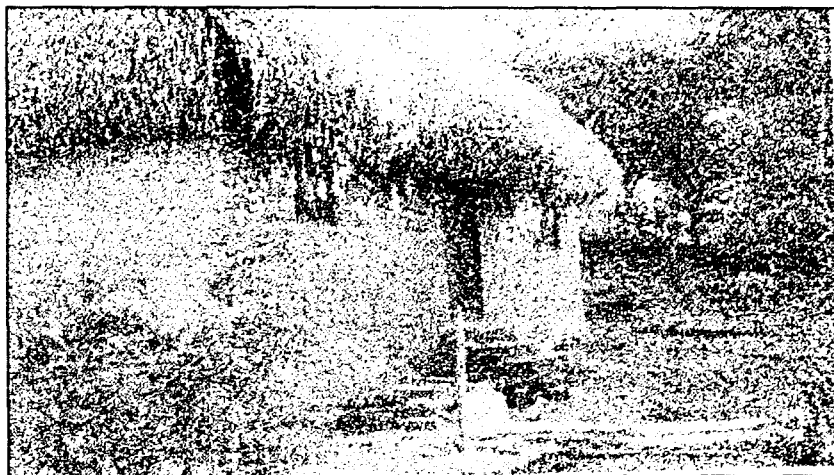
dispuesta de 18 hectáreas.

Adaptaciones ecológicas

Uno de los asuntos más trascendentes de todo proceso de colonización es la relación que los colonizadores despliegan con el nuevo entorno ecológico. Tal nexa está mediado por diversos factores entre los que se cuentan el grado de conocimiento agrícola para trabajar en un ambiente específico (en este caso el tropical), las técnicas (antiguas y modernas), la presión del mercado externo, etcétera. En el caso de Uxpanapa, los chinantecos tuvieron que sufrir en un primer momento la imposición de proyectos de "desarrollo" agrícolas que diferían notablemente de su propia experiencia en el manejo de agroecosistemas tropicales.

Este es el punto más importante para entender la evolución de los agroecosistemas: los campesinos chinantecos reacomodados encontraron en Uxpanapa un medio ambiente muy similar al de sus lugares de origen. Así lo demuestra el artículo de Lucero y Avila (: 1974). Me apoyo en su argumentación para contrastar las condiciones anteriores al reacomodo con las que se están dando en Uxpanapa, en los ámbitos de la cultura y el manejo de los recursos naturales.

Cuando las instituciones gubernamentales se empiezan a retirar de la zona, los chinantecos recurren con mayor fuerza a sus prácticas tradicionales en el manejo de los recursos naturales.



Ilustr. 3 Un híbrido cultural: palma y material.

El ciclo agrícola en Uxpanapa se divide en dos periodos: 1) primavera-verano o de temporal; 2) otoño-invierno o tonamil, basura o tapachole. En el primero se utiliza el sistema de roza-tumba y quema, que consiste en el desmonte de una área determinada (normalmente una o dos hectáreas)

de selva primaria o secundaria. En el mes de marzo se tumba con machete, y sólo cuando la selva es virgen se utiliza motosierra. Los arbustos, árboles y yerbas deben ser picados lo más fino posible para que sequen rápidamente. En el mes de mayo, cuando la vegetación derribada está bien seca, se le prende fuego (la ceniza es un fertilizante natural). Se espera el primer aguacero fuerte, que cae alrededor del día 15 de mayo. Uno o dos aguaceros son suficientes para que la tierra se ablande y quede lista para la siembra. Se utiliza el espeque o coa para hacer hoyos de un metro entre hoyo y hoyo, y en cada uno se depositan de cuatro a cinco granos de maíz, el principal cultivo, que se siembra tanto en temporal como en tonamil. El siguiente trabajo consiste en el desyerbe para que la planta crezca.

El uso de plaguicidas, fertilizantes y demás productos agroquímicos (altamente tóxicos y degradantes del ecosistema) no es muy socorrido dados los altos costos, casi inaccesibles para los exiguos bolsillos campesinos. Sin embargo, las políticas crediticias de los organismos gubernamentales que trabajan en la zona, muchas veces incluyen paquetes con este tipo de productos distribuidos en la zona sin la asesoría adecuada⁴.

En agosto ya se puede comer maíz tierno; se dobla la planta para que la lluvia escurra y no pudra la mazorca⁵. Durante septiembre y noviembre se lleva a cabo la cosecha. Es costumbre chinanteca construir pequeñas trojes en la misma milpa e ir transportando el maíz según las necesidades de consumo.

El cultivo de tonamil se practica en las tierras húmedas cercanas a los ríos y arroyos. Los trabajos inician inmediatamente cuando los otros concluyen. Se roza y se tumba pero no se quema, pues la vegetación derribada sirve para conservar la humedad y cuando se pudre abona la tierra. La producción puede ser menor que la de temporal pero se considera muy segura porque no depende exclusivamente de las lluvias, sino de la calidad de la tierra. A fines de mayo es la cosecha.

El conocimiento tradicional se refleja en el manejo de los cultivos y asimismo es la combinación de saberes referidos a: "los grados de humedad, consistencia de los suelos (...) aparición y densidad de ciertas hierbas en terrenos agotados, presencia o ausencia de ciertas aves, fases lunares", etcétera (Lucero y Avila, *Ib.*, p.21). Los chinantecos de Uxpanapa reconocen varios tipos de tierra; en su propia clasificación se denotan sus usos:⁶

Güe kua: tierra de lomerío (maíz, frijol, calabaza, cebollín, plátano, etcétera).

Güe cüo: tierra fría de humedad, tierras en la vegas de los ríos, donde se practican dos cultivos al año (maíz, frijol, chile, etcétera).



Ilustr. 4 Mujer chinanteca preparando "popo" la bebida ritual a base de cacao blanco.

Güe ta: tierra de primera (maíz, frijol, arroz).

Güe la: tierra de segunda, negra, especial para el picante.

Güe sha: tierra arenosa (yuca, piña, etcétera).

Güe cöun: tierra pedregosa (no sirve para la agricultura).

Otros cultivos: la siembra del frijol inicia el 15 de diciembre y puede prolongarse aun al 5 o 10 de febrero; la cosecha es en mayo o un poco antes. Durante el transcurso del año se acostumbra a sembrar frijol para consumir ejote.

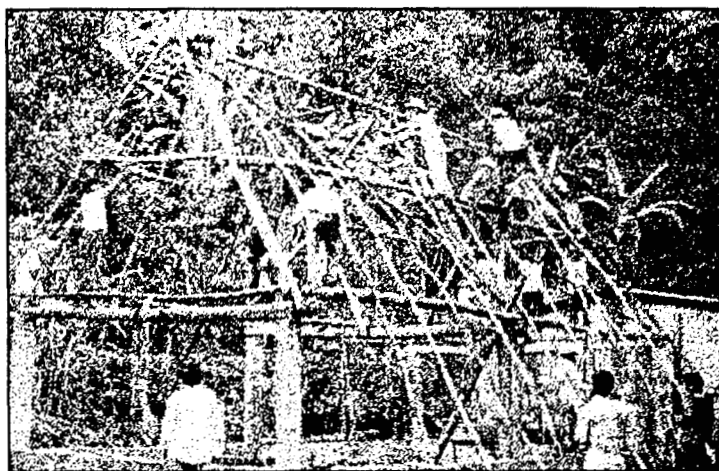
La yuca se puede sembrar en cualquier mes del año y se cosecha seis meses después. Su consumo es importante en el ritual de muertos cuando se elaboran tortillas a base de este camote. Son blancas como las de trigo, grandes y de consistencia chicluda. El "chile soledad", una variedad de chile verde, es un cultivo comercial que practican los ejidos chinantecos y algunos mestizos. Han recibido semillas y créditos a través del INI. A fines de noviembre y principios de diciembre

se preparan los almácigos, y cuando la planta ha crecido se trasplanta a un terreno previamente preparado. La distancia entre mata y mata es menor de un metro. En el mes de mayo se realiza la cosecha.

Unidades domésticas: patrones de residencia y alianza

Los chinantecos se reencuentran y reconocen en el ámbito cotidiano de la familia y de las relaciones entre las diferentes unidades domésticas. El ámbito familiar es el de la recreación, el conocimiento y el desarrollo del individuo.

Para las unidades domésticas chinantecas cabe lo anotado por Tyrtania sobre las de La Sierra: "La unidad doméstica yagavilense es una unidad operacional, con el poder centralizado a disposición del 'jefe' o padre de familia. El linaje es una coordinación consensual de unidades domésticas, cuya identificación proporciona la estructura de parentesco y afinidad" (Tyrtania: 1992, 275). " La vida política de cada comunidad está fuertemente influenciada por el entrecruzamiento de alianzas matrimoniales, que influyen en la toma de decisiones colectivas..." (Bartolomé, *Op. cit.*, p.14)



Ilustr. 5 Es más fácil regresar a los orígenes. Trabajo colectivo.

Los patrones de residencia de los chinantecos de Uxpanapa deben considerarse desde la perspectiva del reacomodo. Este aumenta la disponibilidad de recursos territoriales (y energéticos) y hace posible que muchos hijos antes dependientes del patrimonio puedan recurrir a sus derechos ejidales y fundar su familia en un espacio propio.

Se trata de un proceso dinámico en el cual confluyen la disponibilidad de recursos y la composición de las unidades. La tendencia patrilocal presente en Ojtlán antes del reacomodo estaba determinada por la presión demográfica y por la limitación de los recursos. Vivir con los padres era una necesidad que implicaba una ordenación estructural. En todo caso debemos hablar de

tendencias y alternativas culturales. Refiriéndose a los chinantecos antes del reacomodo, Bartolomé opina lo siguiente: "Se podría hablar de una composición de índole virilocal, que agrupa a un número variable de familias nucleares organizadas como familias extensas..." (Ib.) La virilocalidad o patrilocalidad en Uxpanapa es una alternativa y la neolocalidad otra. Ambas dependen del tamaño y edad de la familia y del acceso a los recursos. Si la familia es joven y cuenta con pocos miembros se espera que el nuevo matrimonio (el hijo mayor) se quede viviendo por un tiempo en la casa paterna y siga colaborando con la unidad familiar de origen. Pero cuando la familia no lo requiere urgentemente y el hijo tiene su derecho, lo más posible es que funde su propio hogar en el lote que le asigne la asamblea. Pero la costumbre que pervive es la salida de los hermanos mayores y la permanencia del menor. Los derechos se transmiten por vía paterna.

La recurrencia a la cooperación en el trabajo está determinada por el trabajo mismo, y por los tiempos del calendario agrícola. Esto significa que aunque las familias sigan una composición nuclear y vivan en sus solares propios, para ciertas tareas (como la cosecha del frijol, de la cual se benefician todos) funcionan como familia extensa.

La estructuración de La Horqueta en barrios trasluce claramente la arraigada tendencia de las unidades domésticas a fortalecer las relaciones de parentesco, de vecindad y cooperación. "Cada barrio se comporta así como una 'parentela' ampliada, ya que la mayor parte de las alianzas se establecen en el seno de la misma propiciando una decidida orientación hacia la endogamia barrial" (Ib., p.14; en el original dice comunidad y comunal en lugar de barrio y barrial).

La diferencia dialectal en La Horqueta ha propiciado una mayor circulación de mujeres entre los barrios de origen ojiteco (Arroyo Remolino y La Esperanza). Los de Malotal, en cambio, continúan su tendencia endogámica basada en el barrio (antes ejidal-comunal); no obstante: "también los de Malotal se casan a veces con La Esperanza o Remolino". Asimismo, el continuo flujo hacia el centro comercial regional (La Laguna), estimulado por la carretera y por los bailes que acompañan las celebraciones (religiosas o no), da cabida a tratos personales intercomunitarios que pueden concluir en matrimonio.

En el plano de la organización en el trabajo, el primer elemento clave para las unidades domésticas es la autosuficiencia. En las familias jóvenes de cuatro a seis miembros se considera que la energía de un hombre es capaz de mantener a una familia, si los hijos son pequeños y si la mujer realiza un trabajo intenso en el hogar y apoya diversas tareas en la milpa. El trabajo de las mujeres chinantecas es un valor sumamentepreciado y explotado. Las madres valoran a sus futuras nueras en términos de lo que saben hacer, y por consiguiente pueden descalificar un matrimonio con el

argumento de que "esas son unas flojas". La preparación de los alimentos, el cuidado de los hijos pequeños, la atención del huerto (animales, plantas), la recolección de leña y de plantas silvestres comestibles, la cosecha de maíz o picante... son algunas de las actividades que realizan las mujeres. De tal sobrecarga da fe este dicho chinanteco: "Un hombre se lleva... fácil dos mujeres". Así de pesado es el trabajo femenino.



Ilustr. 6 El trabajo es duro para las mujeres.

Con los cultivos comerciales la organización del trabajo cambia. Tales cultivos implican una ideología agrícola distinta, que irrumpe y se contrapone a la que tradicionalmente opera en función de los procesos. Utilizamos este término en el mismo sentido que le da Alcorn. Los conocimientos de agricultor tradicional de los trópicos y "su esquema reflejan una ideología orientada a los procesos (...) Un extranjero espera y valora las estructuras terminadas, el campesino tradicional valora los procesos en curso" (Alcorn: 1993, 342). Los procesos son los guños feraces de vida del medio ambiente: la temporada de lluvias, el crecimiento de las malezas, la aparición de ciertos animales e incluso la labor del hombre reflejada en los agroecosistemas: la fertilidad del suelo, sus desgastes, etcétera.

La agricultura de la ganancia refleja el estilo de las relaciones sociales que imperan allí donde gobierna. El cultivo del chile es un ejemplo especialmente notorio en el tiempo de la cosecha. La fuerza de mano necesaria no puede ser cubierta por la unidad doméstica, por lo tanto se contrata a gente (niños y adultos; pueden ser parientes del contratante) y se les paga un jornal que varía entre 10 y 20 mil pesos.

Huerto familiar

En una retrospectiva posible, los chinantecos eran felices. Los del monte alto, los serranos, eran sumamente diestros en sus bosques, en las tareas de recolección y cacería (y de tal fama siguen gozando). Los de las zonas bajas aprendieron la horticultura y, sin abandonarla, se inclinaron por la agricultura itinerante. Se beneficiaban de los ríos sin contaminarlos; recorrían la selva y conocían los cantos de las aves. Caminando por la vereda Cándido y yo vemos a un viejo que se mueve con dificultad arreglando las plantas del chinamitl. Cándido expresa un sentimiento de compasión hacia el viejo y me revela que ese trabajo es muy apreciado por los chinantecos de antes (que visten calzón de manta y son monolingües), porque ahí es donde uno aprende a domesticar las plantas, y cuando uno es anciano y no se puede ir más a la milpa, el huerto siempre está dispuesto para arreglarlo.

Hurga en el mito del buen salvaje la visión idílica y, a remolque de la modernidad, utópica. Pero en torno a la fogata del Edén algo nos calentamos todavía. Un rescoldo en el valle el aprendizaje de faenas aún no tocadas por la Usura. Y es petate del muerto el humor occidental que vitupera al indio tumbado en su hamaca, indio flojo, indio "güevón", receloso de la productividad. Mas el indio de la hamaca vive otra vida; una vida en la que el trabajo no tiraniza la existencia. Obtener lo suficiente forma parte del equilibrio; no es necesario deificar la Producción.

Los huertos familiares de los chinantecos de Uxpanapa tienen una dimensión de 40 por 40 metros. Constituyen el terreno adyacente de la vivienda. Cuenta un ejidatario: "Cuando llegamos, nos importaban dos cosas: la vivienda y el solar. Nosotros trajimos semillas para sembrar, luego sembramos, por eso los árboles están grandes y tenemos naranjos, mandarinas, guayabos, cafetos, nanches, mangos, ilamas y las plantas que usamos..."

El huerto familiar y esa costumbre que mejor deberíamos llamar cultivo del ocio, son dos aspectos fundamentales que aún persisten de esa ideología agrícola tradicional basada en la observación de los ciclos naturales de la vida. El huerto familiar es un microuniverso agrícola donde se cultivan las plantas y árboles que más estiman los chinantecos. Sirve como campo de

experimentación de nuevas especies de cultivos, es el lugar donde se crían los animales (aves de corral, marranos). En un círculo cercado crecen varias especies de plantas medicinales y de uso en la cocina. Este círculo recibe el nombre de "chinamitl", que hace referencia al cerco. Hay quienes creen que la Chinantla deriva del nombre de esta costumbre y a esta suposición concurre el hecho de que la región está cercada por una serranía (Espinosa: 1961). En todo caso, el huerto como expresión concreta de una suma de habilidades y conocimientos tiene su centro, su corazón, en la costumbre de las plantas y hierbas cultivadas en el chinamitl. La fisonomía y composición de los huertos varía, como es natural, pero respeta un patrón: el de las posibilidades y contenidos culturales. Algunas familias que podríamos decir se salen de este patrón dan un uso enfocado a la cría de animales, y sus solares pueden ser un campo cubierto de zacate, o una lagunita para la cría de patos o cerdos.

En suma, los huertos constituyen un espacio de recreación de la cultura tradicional y una importante fuente de provisión de alimentos.

Un caso de política familiar: nuevas mitologías

El ejido El Malotal, sin haber pertenecido al consejo de ancianos, reproduce el sistema de grados de edad, el cual regula el acceso al poder y se combina con una especie de jerarquía de familias que se presentan como fundadoras del ejido: "los que vinieron de Tlacoazintepec". Una mitología reciente referida a los años cincuenta cuando dos familias portadoras de sentidos antagónicos fundaron el ejido El Malotal.

La familia Sebastián Aguirre es señalada como portadora de sangre mala, es decir, que su matriz es matriz de brujo. Se trata de un conocimiento secreto dentro de la sociedad chinanteca; un conocimiento que causa suspicacias, pero al que siempre se le guarda respeto. Ese conocimiento puede ser usado para causar enfermedades, pérdida de las cosechas, muerte a los niños, etcétera. Cándido me explicaba que era gente que recibe por herencia "sangre pesada".

La familia Sánchez Torres es la contraparte, el polo opuesto complementario, es la familia de "sangre dócil", asociada al oficio de yerberos. Estos no basan su conocimiento en el uso de manipulaciones de tipo mágico, sino en el conocimiento práctico de las plantas y sus propiedades curativas.

Cuentan que en un tiempo vivía una abuela que era la abuela de todos los Sánchez Torres. Era yerbera y curaba, era una persona amable y humilde. Pero los Sebastián Aguirre también tenían su abuela. Esta era bruja, podía hacer daño con su sola mirada. La poseía un mal carácter. Y un día, dicen, a la abuela yerbera le empezó a aparecer una enfermedad en la piel. Trató de curarse y durante largo tiempo empleó diversas plantas, recurrió a su conocimiento, pero no obtuvo buenos resultados. Casi nadie sabía que estaba enferma porque ella se cubría, era vergonzoso mostrarse así a los demás. Duró así un tiempo hasta que murió. No era vieja pero cuando la enterraron su piel se veía arrugada y seca como escamas de pescado. Dicen que la abuela bruja le causó la muerte, porque le tenía envidia. Esto es lo que se dice entre rumores.

Esta narración ahora la presento con una pátina de mito, porque pienso que se trata de una información cultural relevante, utilizada como sustrato ideológico cuando el conflicto así lo requiere. Da noticia de un tiempo (*en el origen...*) cuando el conflicto tiene una explicación en el manejo diferencial del conocimiento (natural versus tradicional). También se asume, desde la perspectiva del informante, que hay una clase de brujería contrapuesta al oficio de yerberos.

"Por otra parte, <<el mito de las abuelas>> quizá sea una metáfora de lo que les ha

sucedido a los chinantecos: la bruja representa el artificio de la modernidad que arrasa y deforma el rostro natural, el rostro apacible de la cultura, y el espacio sagrado. La yerbera es la madre naturaleza agredida con químicos, fertilizantes y máquinas desmontadoras ¿El mito del "gramoxone?" (Eduardo Guzmán).



Ilustr. 7 Mujeres que siguen el camino del sol.

Reflexión sobre el etnocidio

Acumulación de las contradicciones internas de la sociedad chinanteca, de las presiones del exterior (mercado capitalista y sociedad nacional) y de una historia (dominio mexicana, Conquista, haciendas porfiristas, reforma agraria y reacomodo) no asumida por ellos conscientemente como una totalidad en movimiento, el mito de las abuelas nos remite al problema del etnocidio.

Aunque el etnocidio no fue considerado como tema central en la investigación, es necesaria una reflexión, dado lo expuesto en los anteriores capítulos y lo expresado por otros autores (Bartolomé y Barabas; Gates).

Toda movilización o traslado de población conlleva un riesgo de etnocidio; pero el etnocidio no es un efecto inevitable de toda relocalización. Se manifiesta cuando el traslado se hace en contra de la voluntad de la población, y en tanto expresa el desvalimiento en términos de reproducción cultural a que es sometido el grupo. En otras circunstancias el reacomodo podría formar parte de las historias de égidas del grupo, o cumplirse mediante la participación voluntaria en la planeación del programa de traslado, en cuyo caso el etnocidio no constituiría una consecuencia forzosa.

Entendemos el etnocidio, al igual que Clastres, como la supresión de una cultura, "la destrucción sistemática de los modos de vida y pensamiento de gentes diferentes a quienes llevan a cabo la destrucción". En este sentido la política indigenista del Estado mexicano ha sido en esencia etnocida; el intento de fundir lo múltiple en lo único, los programas de integración, han sido soterradamente etnocidas. El esquema estatal está imbuido de una ideología etnocéntrica que supone atrasado a todo lo indígena, rezagado de la modernidad. Por lo tanto, quienes detentan el poder real en México se plantean la ayuda, la asistencia, la "canalización de recursos" como un deber civilizatorio (la ética del humanismo es la espiritualidad del etnocidio). La intervención del Estado se ha dado en todos los órdenes (educación, cultura, política, salud), pero la integración ha sido emprendida principalmente como integración política. Tal es la estrategia: "(...) usar las estructuras locales de poder para inducir el cambio cultural dirigido a la construcción de una nacionalidad definida desde el Estado" (Aguirre Beltrán en Fábregas: 1983, 12).

La reforma agraria fue el primer acto de hostilidad del Estado posrevolucionario al grupo chinanteco, pues instituyó un poder externo a la comunidad, de tal manera que la integración se impuso vertical y autoritariamente.

No se trata de hacer aquí un inventario

de las agresiones etnocidas que ha sufrido el grupo chinanteco. Baste decir que el hecho etnocida constituye un proceso permanente, para cuya comprensión cabal no podemos soslayar las acciones de resistencia que los grupos emprenden para contener sus arremetidas. Aquí entran en juego las múltiples experiencias personales, la capacidad de los individuos para procesar información, reinterpretar mensajes y modificar (así sea mínimamente) los proyectos de desarrollo que les son impuestos.

Bajo esta consideración, la acción etnocida proyectada por el gobierno y su agencia desarrollista (Comisión del Papaloapan) no se agota en el reacomodo: se reafirma en el proyecto modernizador del campo ("que intentaba transformar rústicos campesinos chinantecos en modernos agricultores apoyados en tecnología moderna", véase Capítulo I). El dardo iba directo al blanco, a la cosmovisión chinanteca cuyo eje es la relación con la tierra. Los monocultivos trabajados con maquinaria y agroquímicos convertían a la tierra en mercancía y omitían su dimensión sagrada -- aquí lo sagrado está en la relación cotidiana tierra-trabajo-vida, apoyada en la experiencia acumulada por las generaciones pasadas y de la que se nutren las presentes.

La resistencia funcionó en dos planos: 1) el cultural: indiferencia y falta de involucramiento en el proyecto colonizador oficial. Nuevamente la peculiar indiferencia chinanteca que llevó a los misioneros a renegar de su suerte, y 2) el de la naturaleza: condiciones climáticas poco propicias, que resultaron desfavorables al proyecto.

La chinanteca es, como el resto de las culturas indígenas o tradicionales que sobreviven en el planeta, una cultura asediada por las formas culturales de producción y consumo capitalistas. Empero, se resisten a ser devoradas hasta desaparecer. Su estrecho contacto con la tierra es el humus de su resistencia; de la tierra brotan sus identidades. Por encima de identidades colectivas heterogéneas, abiertas, inestables y dispuestas al cambio existe una identidad simple, sencilla y primordial: la identidad que otorga el trabajo con la tierra. Ella adopta rasgos chinantecos al recrearse en una lengua que configura estos elementos básicos.²³

En la multicitada obra *La Presa Cerro de Oro...* los autores configuran una narrativa totalizadora del grupo: origen y destino. El etnocidio es el final previsible bajo el cual toda la historia se urde. Los cambios políticos y económicos conducen irremediabilmente a la pérdida de

²³ El planteamiento de identidades colectivas heterogéneas (Díaz: s/f) me parece acertado y no lo estoy cuestionando, pero me pareció necesario mencionar el soporte que fundamenta la identidad chinanteca, y quizá de muchos pueblos, que efectivamente no es homogénea. "La identidad no podría reducirse a una sola acepción" (Metvejevitch:1994,25).

identidad colectiva otrora sustentada por símbolos (míticos) de consenso y armonía. A lo largo del pasado, diversas formas de dominación (mexicas, españoles, hacendados criollos, caudillos mestizos). En el presente, una ya prolongada dominación formalmente democrática, pero autoritaria y unipartidista. Y el futuro, catastrófico (la inundación de sus tierras). Cuando uno concluye la lectura de los dos tomos, no queda sino la sensación de que los chinantecos ya desaparecieron y su lugar lo ocupan simples campesinos. ¿El antropólogo asistió al entierro, expidió el acta de defunción?

La cultura chinanteca en Uxpanapa no desapareció, así algunos de sus rasgos hayan seguido un proceso de cambio anunciado de antemano por los estudiosos. Se dejó de utilizar el vestido tradicional, la economía se integró aún más al mercado capitalista, etcétera. En lo político han tenido que enfrentar la división municipal de los poblados. El mayor reto consiste en la creación de un proyecto político-cultural que reconozca la unidad chinanteca y promueva la creación de un municipio libre. Este municipio deberá ser el resultado de propuestas y planteamientos democrático-comunitarios, surgidos de las diferentes voces de Uxpanapa (chinantecos, zoques, mestizos, etcétera).

El caso de los chinantecos reacomodados en Uxpanapa pone, sin hipérbole, en el tapete de la discusión nacional la siguiente incógnita: ¿cómo se reconfigura lo étnico después de una relocalización y de un drástico proceso de colonización?

1. En el valle de Uxpanapa hay cerca de 113 ejidos contando a los chinantecos, incluye 9 centros de población ejidal (NCPE) (campo:1992).

2. El número de habitantes calculado para estas poblaciones en 1970 es la siguiente: La Esperanza 360 habitantes -188 hombres y 172 mujeres-; Malotal 250 habitantes -121 hombres y 123 mujeres- y Arroyo Remolino 374 habitantes -178 hombres y 196 mujeres (Lucero y Avila:1974, 57-58).

3. Término sugerido por Cándido para describir la política del ejido.

4. Esta es una lista de productos químicos que el Centro Coordinador Indigenista de Uxpanapa distribuye en el paquete crediticio del picante: Foley 50E, Grogreen Campbell, Gramoxone, Sevin (carbaryl), Lannate, Furadan y Karate.

5. Un técnico de la SARH me comentó que la excesiva humedad merma, en un porcentaje muy alto, la producción del maíz, casi en un 50 por ciento o más.

6. Información de un vecino del barrio de Malotal. Aunque varían los términos, corresponde exactamente a la clasificación reportada por Ewell y Poleman (:1980).

CONCLUSION

Conclusión

Esta investigación se ha centrado en la delimitación del liderazgo (*broker*) puesto en marcha a partir del drama chinanteco de relocalización. Se ha descrito el contexto sociocultural y político en que surgen estos líderes y las características que la estructura de mediación les exige.

El estudio examinó el carácter polémico de la intermediación; aunque es el mecanismo que articula niveles diferentes, lo cierto es que el poder no se encuentra en los liderazgos, ni en el fenómeno faccional: "el poder real reside en otra parte". Este hecho posee rasgos particulares, develados cuando exploramos las redes de intermediación y los mecanismos de poder que construyen los intermediarios dentro de las comunidades chinantecas en las que se desenvuelven. Cabe enfatizar, sin embargo, que en el presente estudio apenas hemos esbozado el funcionamiento de esas redes a partir de tres líderes.

Estos líderes reciben poder por dos vías: poder asignado de sus seguidores (su gente) y poder delegado de las instituciones gubernamentales. La habilidad máxima consiste en mantener un cierto equilibrio entre ambos poderes. La pieza clave de este equilibrio se explicita en la siguiente frase: "El carisma se encuentra en los ojos del adorador tanto como en la calidad del hombre (...) Es decir, los buenos líderes son hechos en gran parte por sus seguidores" (Adams: 1983, 261-262). La atribución que tiene la comunidad de retirar el poder otorgado al líder funciona como un mecanismo de control. Sin el apoyo de sus seguidores el líder corre el riesgo de desaparecer o aferrarse mediante el apoyo externo y degenerar hacia formas caciquiles. En el interior de la estructura de mediación el cacique constituye un modelo en torno al cual se gesta una cultura de dominación que hunde sus raíces en la época colonial. En este sentido, el *broker* se encuentra en una situación intermedia: en un extremo está el funcionario gubernamental y en el otro el cacique. Su desempeño oscila riesgosamente entre ambos. En Uxpanapa los liderazgos estudiados no involucionaron hacia cacicazgos descarnados, porque el apoyo de la Comisión del Papaloapan (que les otorgó legalidad) fue coyuntural. Una vez superada la etapa crítica, el poder delegado disminuyó. Sin embargo, el apoyo externo pesa sobre los líderes a tal grado que para la comunidad los tres son caciques.

Asignación y delegación son aspectos contradictorios del poder que confluyen en los liderazgos chinantecos. La primera pone el acento en el poder de la comunidad (fortalece su

capacidad de decisión), y la segunda en su enajenación (debilita esa capacidad). El estudio del liderazgo chinanteco permitió evaluar la movilización política de un grupo étnico a partir de un suceso dramático (el reacomodo) y bajo las circunstancias propias de la cultura política agraria mexicana de cooptación y autoritarismo.

El meollo de este liderazgo se encuentra en la cultura de la intermediación, es decir, en la estructura política de la cual son parte organizaciones como la CNC y la CCI. Estas agrupaciones institucionalizan la intermediación; al diluir la fuerza de las reivindicaciones agrarias, domestican la protesta campesina e indígena. Por su conducto, el gobierno mexicano acota el conflicto faccional, le pone límites orgánicos y simultáneamente asegura una clientela política.

A lo largo de la investigación comprobamos que el liderazgo de intermediación opera bajo dos condiciones: 1) la voluntad expresa y sostenida del apoyo mayoritario. El poder le debe ser otorgado por asignación al líder por una mayoría, y 2) que la delegación de poder no se convierta en una carga moral que aleje al líder de sus seguidores. Los nuevos liderazgos, al contrario del liderazgo tradicional (consejo de ancianos), se definen por su participación directa en el movimiento de reacomodo. Ya no es necesario transitar por el escalafón de los cargos civiles y religiosos tradicionales. Conocer la estructura agraria, participar en su juego, establecer vínculos con el exterior, resultan aspectos fundamentales para consolidar un liderazgo del tipo *broker*. Esto revela el proceso fragmentador a que es sometido el grupo; los dominios se multiplican. El poder se dispersa en los niveles bajos y en la cúspide el poder se concentra. Para el Estado mexicano la intermediación constituye una estrategia de asimilación y control. En ciertas situaciones conflictivas, este control se realiza mediante métodos que atropellan el ejercicio estrictamente legal del poder y la autoridad.

Los aparatos de intermediación urden una red política (redes locales entrelazadas con redes regionales) cuya función es garantizar que ciertas negociaciones políticas se efectúen por encima de las instituciones políticas formales y sus oficinas administrativas.

Asimismo, tales negociaciones soterradas propician la dispersión del poder cuando un abanico de organizaciones campesinas operan con métodos antidemocráticos y corruptos. (Así, a un líder le fue escamoteado su triunfo en elecciones para la dirigencia regional de la CNC en Uxpanapa). La corrupción funciona como una práctica recurrente tanto para las organizaciones como para sus dirigentes. Lo importante aquí es lo que las organizaciones campesinas hacen con sus líderes, cómo son "socializados en la corrupción".

La aparición de nuevos dominios sólo es posible cuando el consenso se ha roto, cuando la

reforma agraria impone nuevas autoridades y cuando el derecho a la tierra no se negocia en la comunidad, sino se defiende afuera, en las oficinas agrarias en México, y los defensores son campesinos reconocidos como autoridades por su comunidad y por el gobierno. La disputa faccional, a través de las organizaciones campesinas oficiales, responde a la inestable centralización de poder dentro de las comunidades; el primer objetivo es obtener "cara" en la negociación.

Para entender la aceptación del reacomodo por parte de los chinantecos hemos revisado varias hipótesis. En primer lugar tenemos un grupo étnico atomizado, sin una conciencia política clara de su historia y su papel como grupo cultural singular, hecho que sin duda impide la gestación de demandas colectivas y de un proyecto propiamente étnico. Ante esta situación advertimos el poder de atracción de la colonización, que funcionó como un nuevo reparto agrario que atrajo poderosamente a los líderes y a sus seguidores. En Ojitlán, la presión sobre los recursos territoriales amenazaba el desbordamiento del río. No precisamente porque los recursos fueran escasos, sino porque estaban mal repartidos. Ante las contradicciones e intereses elitistas regionales, el reacomodo se presentó como una válvula de escape. En Uxpanapa se ampliaron las bases territoriales de las familias chinantecas, pero también se repitió el viejo esquema de ampliación de la frontera agrícola como excusa para no emprender una reforma agraria justa y equitativa, en este caso en la región de Ojitlán y Tuxtepec. (Muy significativa es la más reciente noticia que nos llega de Ojitlán: después de una protesta generalizada, la gente secuestró al presidente municipal --sobrino de un comerciante y cacique--, lo desnudó e insultó. No permitieron la entrada de la fuerza pública del estado. Un grupo de mujeres chinantecas negociaron ciertas demandas de la gente. Desconocemos en detalle las causas del conato de linchamiento, pero podemos estar seguros de que se trata de las mismos conflictos de la lucha por la tierra.)

Por último, la formación de un comité regional indígena en el valle de Uxpanapa no asegura la viabilidad de un proyecto de desarrollo democrático comunitario regional. Los métodos de convocatoria no distan de los empleados tradicionalmente por la CNC y la CCI. Se trata de una organización que no surge de las bases, porque las bases no están acostumbradas a actuar por iniciativa propia, sino uncidas a los métodos paternalistas de legitimización del Estado mexicano. Con la creación de la CNDIJSPI se recurre a lo étnico de una manera coyuntural. Es una agencia gubernamental creada a raíz de los conflictos en Chiapas (ahora que el gobierno mexicano considera infractores de la ley a quienes enarbolan demandas de justicia, libertad y paz, es difícil prever cambios significativos en la política agraria). Por otro lado, la convocatoria es excluyente y fomenta la división, pues invita a la solución de problemas regionales bajo un membrete indígena,

cuando la conformación del valle es diversa y pluricultural. Los grupos mestizos que controlan el transporte, por ejemplo, no están de acuerdo con la pavimentación de la carretera si ésta afecta sus intereses. La situación a que da lugar la suma de los problemas regionales podría obstaculizar el reconocimiento y la creación del municipio libre de Uxpanapa, objetivo buscado quizá sólo por algunos grupos en el valle.

Es de esperarse que la experiencia vivida durante el reacomodo sirva como referencia para iniciar un trabajo político de unificación entre los chinantecos y los demás grupos que habitan el valle de Uxpanapa. El proceso sigue su marcha.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

- Adams, Richard N., Energía y estructura, FCE, México, 1983.
- La red de la expansión humana, CIESAS, México, 1978.
- Alcorn. Janis, "Los procesos como recursos: la ideología agrícola tradicional del manejo de los recursos entre los boras y huastecos y sus implicaciones para la investigación", en **Leff**, Enrique y **Carabias**, Julia. Cultura y manejo sustentable de los recursos naturales, CIIH-Miguel A. Porrúa (ed), México, 1993.
- Alvarez, Moctezuma; **Moret**, Sánchez (et. al.), "Las transformaciones en la estructura de poder en la región de Valle Nacional Oaxaca", en **Boege**, Eckart, El desarrollo del capitalismo y transformación de la estructura de poder en la región de Tuxtepec, Oax., SEP-INAH, México, 1979.
- Báez, Félix Jorge. ¿Líderes indios o intermediarios indigenistas?. Dinámicas internas y externas en el caso mexicano, ENAH, México, 1985.
- Bartolomé, Miguel y **Barabas**, Alicia. La presa Cerro de Oro y El Ingeniero el Gran Dios, INI, México, 1990.
- Bartolomé, Miguel, "Parentesco y organización política chinanteca" en México Indígena. No.11, jul-ago. México, 1986.
- Bartolomé, Leopoldo, "Aspectos sociales de la relocalización" en CIDES-ILPES, Argentina, 1984 (Seminario Internacional sobre Efectos Sociales de las Grandes Represas en América Latina, Buenos Aires, 4-8 de julio, 1983).
- Bartra, Roger, Estructura agraria y clases sociales en México, Era, México, 1979.
- Bevan, Bernard, Los chinantecos y su hábitat, INI, México, 1983.
- Boege, Eckart, Los mazatecos ante la nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual, Siglo XXI, México, 1988.
- Carlos, M. & **Anderson** Bo. "Political brokerage and network politics in Mexico: the case of a dominance system" en **Willer & Anderson**. Networks, exchange and coercion, New York, Elsevier, 1981, citado en Robinson (b), p.4.
- Carlos, Manuel. Politics and development in rural Mexico, Praeger Pub., New York, 1974
- Castellón. Ricardo. Ganadería capitalista y reacomodo poblacional: el caso de mazatecos y chinantecos del Papaloapan, UAM-I, México, 1987 (tesis de licenciatura).

- Cernea, Michael. Relocalizaciones involuntarias en proyectos de desarrollo. Lineamientos de políticas a ser aplicadas en proyectos financiados por el Banco Mundial, Banco Mundial, Washinton D.C., 1989 (doc. técnico No.805).
- Colson, Elizabeth. The social consequences of Resettlement, Manchester University Press, Manchester U.K., 1971.
- Córdoba, Arnaldo. La política de masas del cardenismo, Era, México, 1976.
- Díaz, Rodrigo. Experiencias de la identidad, UAM-I (inédito).
- Díaz del Castillo, Bernal. Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, Alianza Editorial, México, 1991.
- Escalante, Lourdes. Conflicto político en un reacomodo de población. El caso de Balsas, Gro. y la hidroeléctrica Ing. Carlos Ramírez Ulloa (El caracol) (1978-1986), UAM-I, (tesis), 1987.
- Ewell, Peter y Poleman, Thomas. Uxpanapa: reacomodo y desarrollo agrícola en el trópico mexicano, INIREB, Xalapa, 1980.
- Fabre, Danú. "Cambios en el paisaje y formas emergentes de organización en el trópico húmedo mexicano. La colonización del valle de Uxpanapa, Ver. (1970-1988).
- Fabregas, Andrés. "El análisis político de la antropología: el caso de México" en Boletín de Antropología Americana, No. 8, México, 1983.
- Frederich, Paul. Revolución agraria en una aldea mexicana, CEHAM-FCE, México, 1984.
- Príncipes de Naranja. Un ensayo de método antropológico, Grijalbo, México, 1991.
- "The legitimacy of a cacique", en Swartz, Marc. Local Level Politics
- Gates, Marilyn. "Lessons from Uxpanapa" en Cultural Survival Quarterly, USA, 1988.
- Godelier, Maurice. La Producción de Grandes Hombres, Akal, Madrid, 1986.
- Gómez Jara, Francisco. El movimiento campesino en México, Ed. Campesina, México, 1970.
- Gómez-Pompa, Arturo, "Antecedentes de las investigaciones botánico ecológicas en la región de Río Uxpanapa, Ver. México" en Biótica, México, No.4 (3), 1979, pp.127-133.
- Guzmán, Mauricio y Zavala Ignacio. Los chinantecos de Ojitlán: un reacomodo forzoso (segundo informe de práctica de campo), UAM-I, 1992.

- Guzmán, Mauricio, Zavala, Ignacio y Cruz Monje, Rosa. Informe de trabajo: Historia del manejo de los recursos forestales del trópico húmedo: el caso de Uxpanapa (presentado para el Programa de Acción Forestal), México, 1993.
- Granados, Otto. Las organizaciones campesina en México, Océano, México, 1983.
- Harper, Judy. Colonization for rural development in the mexican humid tropics: The case of Uxpanapa, Veracruz, University of California, L.A., 1986.
- Halffter, Gonzalo. Colonización y conservación de recursos bióticos en el trópico. INIREB, Xalapa, 1980.
- Harré, Rom. El ser social, Alianza Ed., Madrid, 1982.
- Informe final de los trabajos realizados en la zona de reacomodos de la presa "Miguel de la Madrid", Dpto de antropología, UAM-I, México, 1991.
- Lemoine, Ernesto. "Oaxaca", en **Brown; Celis; Messmacher;** (et.al.), El territorio mexicano, IMSS, México, 1982, (t. II "Los Estados").
- Lomnitz, Claudio. Evolución de una sociedad rural, SEP-FCE, México, 1982.
- Lopez, Eliseo. "Política informal y caciquismo en la mazateca baja" en Etnia y sociedad en Oaxaca, INAH-UAM-I, México, 1991.
- Lucero, Alvaro y Avila, Simón. "Las relaciones ecológicas en el norte de la Chinantla" en Cultura y Sociedad, México, año 1, No. 2, Oct-Dic., 1974.
- Martínez, Victor. "Despojo y manipulación campesina: historia y estructura de dos cacicazgos del Valle del Mezquital", en **Bartra, Paré** (et al) Caciquismo y poder político en el Mexico rural, Siglo XXI, México, 1975
- Mayer, Adrian. "La importancia de los cuasi grupos en el estudio de las sociedades complejas" en Michael Banton (comp.), Antropología social de las sociedades complejas, Alianza Universidad, Madrid, 1980.
- Myerhoff, Barbara. "Life history among the elderly performance, visibility, and remembering" **Vay Ruby** (ed.) A crack in the mirror. Reflexive perspectives in Anthropology, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1982.
- Molina, Eduardo. Faccionalismo y poder en Arroyo Tambor, el impacto de la presa Miguel de la Madrid H. sobre un microproceso político, UAM-I, (tesis). 1992
- Morales, Bartola. Elaboración de la indumentaria femenina chinanteca de Ojitlán, Oaxaca, Programa de Formación Profesional de Etnolingüística-SEP-INI-CIESAS (tesis de licenciatura), 1991.
- Nicholas, Ralph. "Factions: a comparative analysis" en M. Banton (ed.), Political system and

distribution of power, Tavistok, London, 1966.

-**Paré**, Luisa. "Caciquismo y estructura de poder en la sierra norte de Puebla" en **Bartra**, **Paré**, (et al), Op.cit.

-**Pérez**, Juan y **Hentschel**, Elizabeth. Estructura en el cambio. Análisis procesual de la vida política en Ocuiluco, UAM-I, México, 1986.

-**Rivera**, Miguel A. "Uxpanapa: etnocidio y ecocidio" en Proceso, México, No.32, julio, 1977, pp.12-16.

-**Robinson**, Scott.(a) "El subdesarrollo dentro del desarrollo en la infraestructura hidrológica del Estado", UAM-I, s/f.,(inédito).

- "Los reacomodos poblacionales a raíz de obras hidroeléctricas e hidráulicas", en Alteridades, Dpto de Antropología, UAM-I, 1989, pp. 139-162.

- (b) "Participation and accountability understanding the political culture of involuntary resettlement in Mexico", s/f., (manuscrito).

-**Sahlins**, Marshall. "Hombre pobre, hombre rico, gran hombre, jefe: tipos políticos en Melanesia y Polinesia", en **Llobera**, Joseph. Antropología Política, Anagrama, 2a ed., Barcelona, 1985.

-**Scudder**, Thayer y **Colson** Elizabeth. "From welfare to development: A conceptual framework for the analysis of dislocated people" en **Hansen** y **Smith** (comp.) Involuntary migration and resettlement. The problems and responses of dislocated people, Boulder, Colorado, Westview Press, 1982.

-**Swartz**, Marc (ed), Local Level Politics, Aldine, Chicago, 1968.

-**Swartz**, **Turner** y **Tuden** (eds.), Political Anthropology, Aldine, Chicago, 1966.

-**Szekely**, Miguel y **Restrepo**, Iván. Frontera agrícola y colonización, Centro de Ecodesarrollo, México, 1988.

-**Toledo**, Alejandro. Como destruir el paraíso.El desastre ecológico del sureste, Centro de Ecodesarrollo-Océano, México, 1983.

-**Toledo**, Victor M. "Uso múltiple del ecosistema, estrategias del codesarrollo" en Ciencia y Desarrollo, México, No.11, Nov-Dic.

-**Toledo**, **Caballero**; **Argueta** (et. al.) "El uso múltiple de la selva basado en le conocimiento tradicional" (Estudio botánico y ecológico de Río Uxpanapa, Ver. No.7) en Biótica, No.3 (2), México, 1978, pp.85-101.

-**Toledo**, Víctor, "Introducción a los estudios de ecología humana" (Estudio ecológico y botánico

de la región de Río Uxpanapa, Ver. No. 5) en Biótica, No.3 (2), México, 1978, pp.57-61.

-Turner, Victor. Schism and continuity, Manchester, 1957.

- Dramas, Fields and Metaphors. Cornell University Press, Ithaca & London, 1974.

- The Anthropology of Performance, PAJ Pub., New York, 1988.

-Tyrtonia, Leonardo. Yagavila. Un ensayo de ecología cultural, UAM-I, México, 1992.

-Varela, Roberto. Expansión de sistemas y relaciones de poder, UAM-I, México, 1984.

-Weitlander, Roberto. La Chinantla, INAH-CAPFCE-SEP, México, 1961 (guión para el museo nacional de antropología).

-Weitlander, Roberto y Castro, Carlos. Mayultianguis y Tlacoazintepec, Papeles de la Chinantla, 1-3, INAH, México, 1954.

-Wolf, Eric. "Relaciones de parentesco, de amistad y patronazgo en las sociedades complejas" en Banton (ed.), 1980.

-Zarate, Eduardo. "Notas para la interpretación del movimiento étnico en Michoacán" en Muro, Gabriel y Canto, Miguel. El estudio de los movimientos sociales, COLMICH-UAM-X, México, 1991, pp.11-129.

INDICE

Introducción	1
Un comentario sobre presas	3
Capítulo I. Narrativas Cruzadas	
Cándido, Juana y el joven antropólogo	6
Mal humor enfermedad de ricos	11
Más antigua que Cristo	13
Tantear en la oscuridad	15
Mi retrato	16
Lo que nos dice la historia	17
Cómo han sido vistos	20
En Campo	23
Tsa kō wī reacomodados	26
Intermedio: Revisión bibliográfica y planteamiento del problema de la tesis	29
Capítulo II. La Selva, La Colonización	
Valle de Uxpanapa	34
Uxpanapa como todo el sureste mexicano	36
En el lomo de la selva: la colonización	37
Balance de la colonización	45
Capítulo III. Tres Entrevistas-Tres Líderes Políticos	
Liderazgo Político.Introducción	47
Zacarias Medinilla	49
Andrés Juan Roque	58
Juan Zamora	55
Capítulo IV. Estructura Política y Procesos de Cambio	
Del big men al political broker	70
Caciquismo: un modelo en la cultura de mediación	75
Qué dicen las narrativas	78
Reforma Agraria	80

Consejo de Ancianos	83
Hombres que cultivan su impecabilidad	86
Estilos de Negociación	90
El liderazgo chinanteco entre quienes aceptaron ir a Uxpanapa	94
¿Nuevos caciques?	95
Procesos políticos en Uxpanapa: ceremonias definicionales	97
Dramas Sociales: una posible interpretación sobre el fenómeno relocalizadorio	99
Noticia de última hora: nueva fase del conflicto	103

Capítulo V. Etnografía de una Comunidad Reacomodada

La Horqueta	110
Origen y Adaptación	112
Estructura Política	115
Adaptaciones Ecológicas	118
Unidades Domésticas	122
Huerto Familiar	125
Un Caso de Política Familiar: Nuevas Mitologías	127
Reflexión sobre el etnocidio	129

Conclusión	133
-------------------	-----

Bibliografía	137
---------------------	-----