

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA, UNIDAD IZTAPALAPA, CSH.

Departamento de Antropología.

083392

✓ COMUNIDAD INDIGENA, ETNICIDAD Y ORGANIZACION POLITICA. El Caso
de los Otomís de Zitácuaro.

TESIS que para acreditar las asignaturas "Investigación de Campo" y "Seminario de Investigación", y obtener el Título de Licenciado en Antropología Social presenta:

✓ José Eduardo Zárate Hernández.

Comité de Investigación:

Director: Mtro. Esteban Krotz.

Lectores: Mtro. Ricardo Falomir.

Lic. Luis Vázquez León.

✓ México, D.F., 1987.

Mar. 25. 06 89

AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mi más profundo agradecimiento a todas aquellas personas e instituciones que hicieron posible la realización de este trabajo. En especial a los miembros del comité final de tesis: Mtro. Esteban Krotz, quien me enseñó casi todo lo que se de Antropología Política; Mtro. Ricardo Falomir, quien me inició en el trabajo de campo antropológico; y Lic. Luis Vázquez León, quien estuvo presente a todo lo largo de la investigación y me proporcionó gran parte del material bibliográfico que aquí aparece. A todos ellos agradezco sinceramente sus acertados comentarios y críticas oportunas.

Al Dr. Juan Manuel Gutiérrez-Vázquez, primer director del CIDEM (Centro de Investigación y Desarrollo del Estado de Michoacán) y al Físico Salvador Jara Guerrero, Coordinador de Investigación y Desarrollo Educativo del CIDEM, por su aliento y apoyo incondicional en la última fase de este trabajo.

En Zitácuaro y San Felipe, gozé de la amistad del Prof. Samuel Ruiz y de Leodegario y Paz Alvarado, sin su ayuda el trabajo de campo no hubiera sido posible.

Finalmente deseo dedicar esta tesis a mis Padres Filomeno Zárate y María Hernández, por su confianza y apoyo económico en todo momento.

INDICE

I.	Introducción	1
II.	El Sistema Social Regional	11
	a) Localización y Datos Generales del Municipio.	15
	b) Fronteras Etnicas y Patrones de Asentamiento.	18
	c) La Tierra y su Uso.	26
T →	d) Breves Notas de Historia de los Otomís de la Región	41
T →	III. Etnicidad y Conflicto Político Local.	63
T →	a) Cambio Sociocultural y Conformación de Faccio- nes.	65
R →	b) Lazos de Amistad, Parentesco y Ritual en el - Conflicto Político	80
P →	c) El Conflicto Social	86
R →	d) Sumario y Conclusiones.	101
	IV. La Unión de Comuneros Emiliano Zapata, como Mov ¹ miento Regional	109
P {	a) Clases y Estamentos	109
	b) La Estructura de la UCEZ.	118
	c) El Etnicismo de la UCEZ	126
	V. Consideraciones Finales.	139
	VI. Mapas	143
	VII. Bibliografía	147

I. INTRODUCCION.

La presente tesis persigue un doble objetivo, por un lado, el estudio del uso político de la etnicidad por parte de una organización campesina independiente (la Unión de Comuneros Emiliano Zapata, UCEZ, del estado de Michoacán); y, por otro lado, el estudio del cambio en las estructuras políticas tradicionales (el sistema tradicional de poder) en una comunidad indígena (San Felipe de los Alzati, en el municipio de Zitácuaro del estado de Michoacán).

No resulta nuevo decir que en las últimas décadas han aparecido, en todo el mundo, una infinidad de conflictos y movimientos cuya causa primera, dicen sus autores, son las divergencias de origen étnico -divergencias que generalmente se expresan en relaciones de dominio, de poder-. En este sentido la etnicidad aparece siempre como una calidad que diferencia a unos grupos de otros. Sin embargo, el énfasis en los aspectos concretos en que se sustentan estos movimientos cambia de región a región y de grupo a grupo, así han aparecido movimientos que ponen el acento en diferencias lingüísticas, raciales, religiosas, etc. En todo caso lo que sí queda claro es que la etnicidad no resulta ser un ente metafísico (una sustancia inmutable), sino que se trata en todos los casos de un fenómeno histórico. De ahí que, en el presente trabajo, veamos a la etnicidad como un fenómeno emergente, de nuestros días, y de ninguna manera como un remanente histórico (o como una reminiscencia de --formaciones precapitalistas). A nuestro parecer, el hecho fundamental es que estos movimientos han adoptado una forma política. Se trata, por lo general, de movimientos de grupos que buscan les sea reconocido un estatus especial, o que pretenden lograr una mejor

posición en la negociación con el estado. En el presente trabajo utilizamos el concepto de etnicidad para referirnos a la acción política de grupos étnicamente diferenciados.

Tal parece ser que el ámbito natural de este tipo de movimientos es la región y no la comunidad ni la nación. De ahí que en el presente trabajo pretendamos hacer de la región nuestro objeto de estudio. Esto nos permitirá captar, con una óptica más amplia, a los distintos grupos étnicos en interacción, así como la interrelación permanente entre el factor ecológico y el factor social, sin tener que verlos necesariamente como aspectos aislados. De esta manera se podría superar la clásica concepción de comunidad que la ve como un microcosmos cerrado, susceptible de ser estudiado en sí mismo y a partir del cual se puede conocer el macrocosmos. Concebimos pues a la región como un todo sistémico y a la comunidad como parte integrante de ese todo y cuya dinámica está determinada en gran medida por la interdependencia que en términos económicos, políticos y sociales se establece entre ambos niveles. (Smith, 1976 y Olsen, 1976).

Por consiguiente, no pretendemos utilizar el estudio de comunidad para generalizar a partir de ahí a otras comunidades ni de ésta ni de otras regiones. Tampoco pretendemos hacer un estudio comparativo de la etnicidad en una región, ni mucho menos una monografía. El estudio de comunidad y de la política local los utilizamos para ejemplificar y para ilustrar mejor las afirmaciones e ideas generales que constituyen el argumento central de la tesis. Desde el inicio de la investigación nos centramos únicamente en aquellos aspectos que resultaron relevantes en cuanto a la problemática estudiada. Por lo tanto no debe extrañar a nadie el que a lo largo de

todo el trabajo se hagan constantes "saltos" entre el nivel local y el nivel regional, tanto cuando nos referimos a la relación entre la comunidad y la región, como cuando nos referimos a la política local y la organización política regional.

Considerar, como se hace a lo largo de este trabajo, que los movimientos como el estudiado, constituyen "respuestas adaptativas" a condiciones regionales cambiantes (capítulo II); o que el sistema de poder local ha desarrollado "formas más adaptativas" (capítulo III), nos lleva necesariamente a explicitar nuestra concepción del término adaptación. Aunque algunas veces de la impresión de que utilizamos el concepto como sinónimo de "amoldamiento" (lo que constituiría una respuesta mecánica, invariable y unívoca a ciertas condiciones ecológicas dadas), no es esa nuestra intención. Pensamos que el proceso de adaptación de los grupos sociales conlleva necesariamente mecanismos de resistencia, de reelaboración y de creación de nuevas formas. En este sentido, nos acercamos más al evolucionismo multilíneal que a la ecología cultural más tradicional. Esto, pensamos, debe de quedar claro en el tercer capítulo en que nos referimos a las transformaciones de las estructuras de poder locales.

Por otra parte, aunque no pretendíamos hacer un estudio procesualista de la política en términos estrictos, pensamos que el análisis político puede entenderse mejor si lo consideramos bajo una óptica procesualista (Swartz, Turner, Tuden, 1966). En primer lugar, siempre que nos referimos a determinados personajes debemos considerarlos actores en un proceso, organizados en grupos no corporados, es decir en facciones. En segundo lugar, aunque cada facción persigue sus propios fines éstos se refieren siempre a los "intereses de la comunidad" (que cada facción define de manera distinta),

lo que hace que sus objetivos sean necesariamente públicos. En tercer lugar, la arena en que se da el conflicto local, está delimitada precisamente por los cargos públicos que conforman el sistema de gobierno local: Jefe de Tenencia, Comisariado de Bienes Comunales y Juez Auxiliar de Tenencia. Y, en cuarto lugar, aunque a lo largo del trabajo no aparece una clara periodización del conflicto político, son observables distintos momentos que van de la convivencia pacífica entre las facciones (antes de 1982), al rompimiento del orden (entre 1983 y 1984) y el reestablecimiento del orden (de 1985 a la fecha); a través de estos periodos podemos observar, entre otras cosas: la recomposición de las facciones, los tipos de alianzas, las fuentes de poder, etc. Incluso la misma utilización de la etnicidad como recurso político varía en los distintos momentos, algunas veces aparece como la base de la unificación entre distintos personajes y organizaciones, mientras que en otros momentos aparece como la base de las divergencias entre individuos y grupos (u organizaciones).

En el caso aquí estudiado, los campesinos comuneros se definen a sí mismos como "comuneros indígenas", para lo cual utilizan toda una serie de símbolos que los hacen aparecer ante el exterior como tales. En este caso el sustrato étnico lo constituye la calidad de comunero. El identificarse y actuar como tales les ha permitido, en algunas ocasiones, el control de ciertos recursos estratégicos que por ley están en manos de las comunidades indígenas. De ahí que estos "indígenas comuneros" se opongan en su acción política (y por definición) a los "propietarios particulares" y, en menor medida, a los "ejidatarios". Aun cuando jurídicamente San Felipe de los Alzati está definida como una comunidad agraria, en su interior con

viven (hasta hace poco tiempo pacíficamente) comuneros, ejidatarios y propietarios particulares; según la ley cada uno tiene un estatus distinto. Aunque todas estas categorías son producto de la legislación agraria postrevolucionaria y aparecen a lo largo del trabajo como categorías centrales, aquí no las utilizamos de esa manera, esto queda para los abogados; las definiremos de acuerdo a la concepción que de ellas tienen los mismos actores sociales, lo que nos permitirá comprender mejor la forma en que estos mismos actores conciben su interrelación.

Por comunero se entiende a todo aquel campesino, hijo de comunero, originario de alguna de las cuatro manzanas que conforman la comunidad, que posee y trabaja uno o varios pedazos de tierra dentro de los límites de la comunidad (sin importar que estos hayan sido heredados o comprados a otros comuneros) y que se rige por la costumbre y el derecho local. Ejidatario es todo aquel campesino que posee parcela ejidal, aún cuando viva dentro de los límites de la comunidad, sea descendiente de comuneros, aunque posea además de la parcela ejidal uno o varios pedazos de tierra que forman parte de las tierras comunales. La mayoría de los ejidatarios de San Felipe se encuentran en tal situación. Sin embargo, por el hecho de ser ejidatarios no pueden participar en los órganos de gobierno de la comunidad (como la asamblea comunal) sino únicamente en los del ejido (asamblea ejidal) y de la Tenencia (Jefatura de Tenencia). Finalmente, en la categoría de propietarios particulares, se incluye a todas aquellas personas que no siendo originarios de la comunidad ni descendientes de comuneros poseen un terreno dentro de los límites comunales (sin importar que este haya sido heredado o comprado) y que no se rigen por la costumbre y el derecho local; generalmente

Estos propietarios particulares tienen registrados sus terrenos en el Registro Público de la Propiedad Raíz y no pueden participar en ninguno de los órganos de gobierno anteriormente mencionados. (Algunos comuneros también han registrado sus terrenos, sin embargo se les sigue considerando comuneros). Ahora también se utilizan "gente de fuera" y "ricos" como sinónimos de propietarios particulares, empero, estos términos no representan ningún matiz esencial y se refieren exactamente a los mismos individuos. A nuestro parecer la diferencia fundamental entre estas categorías estriba más que en la forma de tenencia, en el uso que se hace del suelo. Mientras que los comuneros y los ejidatarios son generalmente campesinos y en algunas ocasiones huerteros, los propietarios particulares ocupan sus terrenos en fincas de descanso o simplemente los tienen desocupados considerándolos como una especie de inversión a futuro.

Estos serían los conceptos y categorías centrales que aparecen a lo largo de todo el trabajo. Queremos referirnos ahora al proceso de investigación y a la composición de cada uno de los capítulos de la tesis.

La investigación fué iniciada formalmente en enero de 1984, cuando establecimos contacto con algunos miembros de la UCEZ. Por esas épocas, la UCEZ y en especial la comunidad de San Felipe mantuvieron un "plantón", de más de un mes, frente al palacio de Gobierno del Estado, en la calle principal de Morelia. En esa ocasión tuvimos la oportunidad de observar el funcionamiento de la organización, de platicar con algunos de los comuneros de San Felipe y de empezar a recolectar materiales sobre la organización. En febrero del mismo año visitamos por primera vez San Felipe, por un espacio de una semana casualmente nos tocó presenciar la toma de la Jefatura de Tenen

cia que realizaba una de las facciones como protesta por haber perdido las elecciones. En esa ocasión realizamos un breve recorrido por la zona mazahua y por algunas otras localidades del municipio. Por motivos personales, no pudimos regresar al área de estudio sino medio año después, en julio del mismo año, en que iniciamos un periodo de trabajo de campo más intensivo que culminó en diciembre de ese mismo año.

Dado que el periodo de tiempo con que contabamos era relativamente corto, apenas cuatro meses y medio, decidimos centrarnos desde el principio en el tema a investigar. Sin embargo, fue precisamente durante esa época en que la situación política en la comunidad era más tensa; se hablaba poco o de plano no se quería hablar de lo que estaba sucediendo, lo que hacía más incómodo el papel de preguntón. De ahí que las principales técnicas de investigación que utilizamos fueron las entrevistas abiertas a informantes claves (algunas veces sin sacar la libreta de campo), y la observación, ya que en este aspecto la situación era menos incómoda.

Durante el año de 1985, nos dedicamos a la lectura de materiales teóricos que nos permitieran comprender mejor los datos de campo, a la vez de que buscábamos en fuentes secundarias materiales para complementar la información obtenida. La redacción de la tesis la iniciamos a finales de ese año y fue continuada, al igual que el análisis teórico del material, durante todo 1986.

El cuerpo de la tesis lo conforman tres capítulos centrales, además de la Introducción. A lo largo de los tres aparecen algunos problemas como constantes, tales como la tenencia de la tierra, la cuestión del cambio económico y sociocultural, la cuestión étnica y las relaciones de poder, estos aspectos no se tratan en apartados

específicos, sino que más bien constituyen una especie de ejes alrededor de los cuales gira el argumento central de la tesis: el uso político de la etnicidad y el cambio de las estructuras de poder locales.

En el segundo capítulo, tratamos de hacer una caracterización general de los distintos aspectos que conforman el sistema regional, intentando relacionar estos aspectos con la supuesta unidad que la región guarda con respecto al exterior y con la diversidad cultural encontrada a su interior. Tocamos el trasfondo ecológico intentando relacionarlo con la pluralidad del tipo de asentamientos encontrados en la región, aclarando, de acuerdo con Leach (1976), que lo ecológico no constituye el factor determinante en la diversidad de los asentamientos, sino más bien una limitante que se complementa con otros factores de tipo histórico y políticos. A partir de unas breves notas históricas, pretendemos demostrar que los grupos étnicos aquí asentados, en este caso los otomís, han estado política y económicamente dominados desde la época prehispánica, (lo que está muy lejos de un pasado idílico y grandioso, y de una relación armoniosa con la naturaleza y con otros seres humanos de que hablan los ideólogos del movimiento) la función no ha cambiado, sólo la forma.

En el tercer capítulo, aunque nos centramos en la descripción del conflicto político en el nivel local y el uso que de la etnicidad hacen las distintas facciones, pretendemos describir, también, cuáles han sido los cambios fundamentales que se han operado en el sistema tradicional de poder y como la nueva estructura bifaccional que éste ha adoptado, ha retomado y refuncionalizado algunos aspectos que aparentemente habían desaparecido, nos referimos a ciertas prácticas de la religiosidad popular que están reapareciendo bajo

una nueva función. En este capítulo pueden observarse los distintos momentos del conflicto político que va de 1982 a 1984.

En el cuarto capítulo nos referimos específicamente al uso político de la etnicidad por parte de la UCEZ y cómo esta organización necesariamente debe recurrir al modelo jurídico de comunidad (que se contradice con la comunidad real) para poder llevar a cabo su proyecto político. Analizamos además su estructura interna, lo que nos permite explicar el por qué del segregacionismo de esta organización con respecto a otras organizaciones de izquierda y el por qué de sus constantes divisiones internas. En este sentido el capítulo se complementa con el anterior, en cuanto que nos permite mostrar como esta organización más que aglutinar "comunidades" aglutina grupuculos o facciones que se articulan con la organización a través de intermediarios.

Finalmente, más que pretender llegar a una conclusión de carácter definitivo, intentamos hacer una serie de consideraciones finales sobre los distintos aspectos que aquí se han tocado. En lo que se refiere a la importancia, función y carácter de este tipo de movimientos, no existe un claro consenso entre la comunidad científica. La discusión sobre estos aspectos se ha ido, por el momento, por el rumbo de la ideología, casi cualquier cosa que se diga cae en una postura política más que científica. Por nuestra parte, sabemos que no tenemos la verdad absoluta, ni tampoco pretendemos decir la última palabra sobre estos temas, ni siquiera como dice Varela (1984) "provocar un escándalo". Nuestro interés es mucho más modesto, pretendemos describir un fenómeno social a partir de una serie de conceptos que nosotros consideramos adecuados para tal fin; ahora bien, si en eso, precisamente, radica el desacuerdo y la polémica, enton-

ces toda crítica es bien recibida.

11. EL SISTEMA SOCIAL REGIONAL.

Una de las características de movimientos de este tipo es que se presentan fundamentalmente a nivel regional. Quienes los han estudiado¹ señalan que estos movimientos aparecen como respuestas adaptativas a las condiciones cambiantes de regiones determinadas, de ahí que nunca intenten sobrepasar esos límites.²

En el caso de la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ), esto es más o menos claro, se trata de una organización de campesinos comuneros básicamente, que surge en el estado de Michoacán pero cuya acción no se extiende, ni pretende extenderse fuera de los límites estatales ni a todos los campesinos del estado. Su regionalidad está delimitada por las zonas que tradicionalmente han sido habitadas por los grupos indígenas (Tarascos, otomís, nahuas) y entre los cuales la forma de tenencia predominante es la comunal. Esta organización, además, ha retomado como bandera de lucha la etnicidad de estos grupos, lo que le confiere ciertas características peculiares de identidad como grupo político.³

En el nivel estatal y de acuerdo a la coyuntura actual,⁴ dicha organización ha alcanzado tal importancia en la toma de decisiones políticas que hoy representa la organización campesina independiente más importante del estado y, según Zepeda (1984) con un porcentaje de casos resueltos superior al de la misma Confederación Nacional Campesina (CNC). De tal manera que su presencia no resulta extraña en las calles de Morelia (mediante marchas constantes y plantones frente al palacio de Gobierno, etc.) o en las mismas zonas indígenas (toma de tierras, enfrentamientos políticos, etc.).

Para la realización del presente estudio partimos de la idea

de que era necesario ver qué sucedía en las comunidades que se dicen pertenecer políticamente a la Unión. Deseábamos ver cómo se da la articulación entre las comunidades y la Unión, así como ver cuál es la problemática real de las comunidades indígenas, que sucede con el faccionalismo interno, qué con las formas de poder locales (tradicionales o no), qué con el ritual y la organización territorial y, finalmente, qué papel jugaba la etnicidad en todo esto, el resaltar lo étnico y anteponerlo como bandera de lucha. Esto último nos parecía muy importante si tenemos en cuenta que el "ser indio" generalmente ha sido tomado como un estigma tanto por los mismos indios como por los no indios; y visto como algo que tendía a desaparecer, (según el evolucionismo unilineal y el Marxismo más ortodoxo) más que como un motivo de orgullo. Por otra parte, ya se han hecho una serie de trabajos que toman los movimientos u organizaciones en general como el foco de atención.⁵ Pensamos que dichos trabajos no dejaban ver un conjunto de problemas y contradicciones que subyacen en las bases de cualquier organización o movimiento de masas y que es necesario tratar empíricamente. Estas razones fueron las que nos condujeron a escoger, para la realización del estudio, una comunidad de una región determinada y no a toda la organización en sí.⁶

Nuestro universo de estudio se centra en una comunidad otomí, San Felipe de los Alzati, del municipio de Zitácuaro y que forma parte de un amplio sistema regional, localizado al oriente del estado de Michoacán y que se extiende hasta el norte del Estado de México. Esta región se ha encontrado habitada desde la época preispanica por grupos otomís y mazahuas, y, en menor medida, por p'uhrepeches, matlatzincas, pirindas y nahuas.⁷ Esta hetero-

geneidad cultural se debe al hecho de que se trata de una región de frontera, como veremos más adelante. Quizá sea demasiado pretensioso decir que tratamos de acercarnos a la problemática a través del análisis regional, cuando en realidad nuestro trabajo de campo se limitó a una sola comunidad y a meros recorridos al resto de la región, de ahí que gran parte del material de que echamos mano para el análisis de ésta sea meramente bibliográfico, complementando con algunas observaciones muy someras. Sin embargo, estamos partiendo de la idea de que no es posible entender a la comunidad como un universo cerrado, autocontenido, sino, más bien, que la organización de la vida social comunal responde también a fuerzas que trascienden los límites locales, insertándose ésta como parte constituyente del sistema social regional. Por ejemplo, instituciones como la política o la economía no concluyen en la misma comunidad sino que se extienden a otros niveles, en primera instancia está la relación con el municipio, los partidos políticos y centrales oficiales, instituciones como la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) o la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (SARH), la misma UCEZ es una organización que funciona a nivel estatal con conexiones nacionales, en suma está la relación con el Estado.

Nadel (1967), al analizar la relación entre comunidad y Estado Nupe establece que la distinción entre Estado y Comunidad no-estado se "refiere a los diferentes principios que ellos expresan y a las diferentes fuerzas sociales detrás de ellos".⁸ Esto es, nos presenta a la comunidad y al Estado como entidades separadas, mediando entre ellas un abismo casi insalvable. A diferencia de este tipo de análisis estructural, pensamos que la

comunidad y la región son partes integrantes del Estado-Nación moderno, éste se ha constituido precisamente a partir de la suma de las identidades regionales y esta relación "entre las partes y el todo es una relación definida por mecanismos de subordinación: de poder" (De la Peña, 1981:79). En el caso de las naciones latinoamericanas, además, el Estado ha jugado un papel fundamental, mediante disposiciones especiales, en la configuración espacial. Ya diferentes autores⁹ se han ocupado de señalar como la diferenciación regional tiene que ver con un proceso de consolidación nacional verticalmente organizado.

Por otra parte, el hecho de que estos movimientos estén sustentados más en la etnicidad de estos grupos que en su posición de clase nos muestra, pues, la importancia de tomar "región" y "comunidad" como conceptos afines y como unidades de análisis. Según Roberts (1981:13-14).

Región, al igual que comunidad, es principalmente un conjunto de relaciones "horizontales" que constituye el orden social y político en el que se sustenta la actividad económica. El contraste se da con los encadenamientos verticales que vinculan una localidad a la economía nacional e internacional. Estos encadenamientos verticales pueden verse como fuerzas a favor de la centralización económica, tales como el grado y el tipo de integración en estas economías mediante el mercado y el financiamiento. Podría plantearse la hipótesis de que dondequiera que los encadenamientos verticales son fuertes, por ejemplo, la identidad de clase se vuelve más notoria que la identidad regional en la determinación de las relaciones políticas de trabajadores o patrones.

Es claro, pues, que los fenómenos locales deben de ser vistos bajo una óptica regional. Distintos autores se han ocupado ya de señalar la estrecha relación que etnia y región guardan.¹⁰ Esto es, lo étnico varía dependiendo de la región y la región social también se conforma a partir de lo étnico, lo que en un lugar re-

sulta ser un estigma en otro puede significar un rasgo de prestigio.

Es a partir de los criterios anteriormente esbozados que pen samos aproximarnos a la problemática regional.

a) Localización y Datos Generales del Municipio.

El municipio de Zitácuaro se localiza entre los 19° y 20° de latitud norte y los 100° y 101° de longitud oeste del meridiano de Greenwich. La ciudad de Zitácuaro a los 19°26' y los 100°22' y a los 1987 msnm. La extensión territorial del municipio es de 494 km² y limita al norte con los municipios michoacanos de Ocampo y Tuxpan, al este con el Estado de México, al sur con los municipios de Susupato y Benito Juárez y al oeste con el de Jungapeo, también del Estado de Michoacán (Correa, 1979; Herrera y Correa, 1984).

La temperatura media anual es de 17.6°C y con heladas frecuentes en diciembre y enero, lo que perjudica los cultivos de invierno. La precipitación media anual es de 902.3 mm (según tendencia de 1968 a 1982) lo que permite buenas cosechas dependiendo de las tierras. En mayo la temperatura media es de 18.9°C (caliente) y la precipitación es de 41.0 mm (baja). Hidrográficamente los ríos y arroyos del municipio corresponden a la cuenca del río Balsas. (Correa, Ibid; Herrera y Correa Ibid).

Según el X Censo Nacional de Población y Vivienda, 1980, el municipio cuenta con una población de 147,867 habitantes. La población rural del municipio era de 63,000 personas, 42.8%, y la urbana de 84,000, 57.1%, aproximadamente. Según este mismo censo, sólo se contabilizaron 4,608 hablantes de lenguas indígenas, de estos el 73.6% habla mazahua, el 8.6% el tarasco y el 7.2% el otomí (sólo

en San Felipe y Zirahuato). Pero según datos de 1978 (Teja, 1978: 128) la población indígena del municipio era de 6,200, 90% mazahuas y 10% otomíes.¹¹ Si bien es cierto que los otomíes del municipio muestran un alto índice de aculturación, también lo es el hecho de que, a este respecto los censos no aclaran nada. Si tomamos únicamente la lengua para determinar la pertenencia a un grupo étnico, resultaría que sólo se considerarían indígenas a las comunidades mazahuas; aunque en las comunidades otomíes la lengua nativa se ha perdido considerablemente existen otros elementos de identidad étnica, como veremos más adelante.¹²

Lo que resulta sorprendente es el notable crecimiento que ha tenido la población urbana a diferencia de la rural, sobre todo en el presente siglo.¹³ En la actualidad solo la cabecera tiene la categoría de urbana. En total el municipio cuenta con 111 localidades, comprendidas en diez tenencias,¹⁴ además de la cabecera. Etnicamente, la composición del municipio es como sigue: las tenencias de los Bernal (Zirahuato), Los Alzati (San Felipe) y Curungueo son otomíes; los mazahuas ocupan las tenencias de Nicolás Romero (San Andrés), Francisco Serrato (San Bartolo), Crecencio Morales (San Mateo y Macho de Agua) y Donaciano Ojeda (San Francisco); los mestizos se ubican en Coatepec de Morelos, Chichimequillas de Escobedo, Aputzco de Juárez y Zitácuaro (Carpinteros y San Juan).¹⁵

Es de notarse que ningún agrupamiento indígena está clasificado entre categorías tales como ejidos, rancherías y ex-haciendas de población reducida, sino que se trata siempre de pueblos con jefaturas de tenencia. Estas jefaturas engloban cierto número de rancherías y ejidos, no todos ellos indígenas. Así, por ejemplo

la tenencia de los Alzati incluye:

Localidad	Categoría	Habitantes
El Bordo.....	Ejido	90
Col. Nueva.....	Ranchería	260
Macutzio.....	"	700
La Mesa.....	"	520
El Polvillo.....	Ejido	35
Puerto Azul.....	"	100
Rincón de San Felipe	Ranchería	1300
Total.....		3005

(Fuente: Teja, 1978:129)

Otro elemento es que en el municipio existen 20 ejidos y 8 núcleos con bienes comunales. Estos últimos son San Juan Zitácuaro (también con estructura ejidal), Ziráhuato (también ejido), Carpinteros, San Felipe de los Alzati (también ejido), Donaciano Ojeda, Francisco Serrato (también ejido), Aputzio de Juárez (también ejido), Curungueo (también ejido). Como se ve sólo Carpinteros y Donaciano Ojeda son estrictamente comunales. Carpinteros está registrada como una ranchería (600 habitantes) (Ibid, págs. 131 y 165-166).

Las subregiones fisiográficas conforman al municipio.¹⁶ La subregión serrana, donde se localiza la mayor parte de los asentamientos indígenas, es parte de la provincia fisiográfica llamada Sistema Volcánico Transversal¹⁷ y rodea al municipio tomando los nombres de Sierra de San Cristobal y Sierra de Zitácuaro. La vegetación dominante es la de bosque mixto de pino y encino, aunque con éstos proliferan el alie, sauce, cedro, madroño, fresno, oyamel y otros. La irracional explotación de que ha sido objeto ha provocado el descenso de la fauna regional, encontrándose ahora únicamente especies menores como tejón, armadillo, conejo, tiacucha, algunas víboras y otros.

La segunda región fisiográfica son los pequeños valles y planicies intermontanos, que van de una altitud de 2,300 msnm a 1,700 msnm. Aquí se asienta el grueso de la población mestiza (la cd. de Zitácuaro, algunas colonias y ejidos y los pueblos jefaturas de tenencia no indígenas). Aquí también se encuentran la mayoría de las tierras dedicadas a la producción agrícola, ejidales, comunales y particulares. Aquí se encontraban las haciendas y ranchos de importancia.

Transitando por la carretera de Morelia a Zitácuaro es fácil observar ambas regiones; a mano izquierda se miran las faldas de las montañas, mientras que a mano derecha tenemos las tierras planas de cultivo. El municipio se nos muestra como un plano inclinado. Inclusive se dice que la carretera cumple la función de dividir a la "gente de razón" de los "indios".

b) Fronteras Etnicas y Patrones de Asentamiento.

Un elemento donde se nos muestra claramente esta diferenciación étnica es en el patrón de asentamiento. Este presenta variados contrastes entre una y otra región. Mientras que en la región de los pequeños valles intermontanos los pueblos mestizos, jefaturas de tenencia, presentan un asentamiento más compacto a la "manera hispana", con plaza e iglesia en el centro y calles a partir de éste. Inclusive, en la misma sierra la cabecera municipal de Ocampo, de población mestiza, que se encuentra en lo más alto, presenta el mismo patrón de asentamiento y funciona también como centro comercial de esta zona. Este patrón también es notable en los pueblos de ascendencia tarasca como los del municipio de Cd. Hidalgo o Tuxpan. Hacia el estado de México, con excepción de los

mezahuas, también encontramos el mismo patrón.

Mención especial merece la ciudad de Zitácuaro, que funciona como el centro económico rector de toda la región oriente del estado y como uno de los polos de desarrollo que el gobierno estatal ha venido impulsando. Zitácuaro es el centro comercial y cultural de la región, donde se concentran y se distribuyen los productos agrícolas y manufacturados. Caminando por la ciudad uno puede percatarse de que gran parte de ella está dedicada al comercio en pequeño, y al sector servicios. Hay una gran cantidad de hoteles de paso y restaurantes. La pequeña industria que tradicionalmente ha existido, se reduce a pequeños talleres de muebles, artesanías y de cabos y mangos para herramientas. La existencia de esta industria, en la región, ha estado muy ligada a la explotación forestal (Fabila, 1955; Correa, 1979; Herrera y Correa, 1984).

El comercio desborda en mucho lo que podría considerarse el centro de la ciudad y los mercados (hay tres); varias de las calles aledañas están llenas de comerciantes, muchos de ellos mujeres indígenas mazahuas y otomís. El mercado funciona todos los días inclusive el jueves que se supone es el día de descanso. La ciudad, pues, presenta el aspecto de un mercado abierto, las calles sucias y vendedores por todas partes.

El comercio está compuesto principalmente de locales donde se venden productos alimenticios, mueblerías, farmacias, papelerías e imprentas, zapaterías, boneterías, almacenes de ropa, cobijas y zarapes, tiendas de herramientas, entre otros. En Zitácuaro, por ser cabecera de distrito, se encuentran las oficinas de diferentes dependencias SARM, SRA, Banco de Crédito Rural (BANRURAL), etc., además de oficinas bancarias y de algunos partidos políticos. Dada

la gran importancia de Zitácuaro como centro comercial, llega gente de toda la región, de la sierra (otomís y mazahuas), del sur (nahuas) y de tierra caliente.

Según el modelo de "región de refugio" de Aguirre (1973) Zitácuaro funciona como el "centro rector del hinterland", como la "ciudad ladina" mediante la cual los indígenas se relacionan con la sociedad nacional y entre las mismas comunidades (Aguirre, Ibid y 1981; Medina, 1983). Este modelo que ve a las comunidades indígenas como entidades aisladas, autocontenidas, "sátelites" girando alrededor de la ciudad-eje rector, les permite afirmar a ambos, entre otras cosas, no sólo la imposibilidad de que exista una organización política supraétnica (en el sentido de que aglutine a varios grupos indígenas) sino que sobrepase, siquiera, el nivel comunal. Si bien es cierto como hemos querido mostrar, que en la región Zitácuaro juega el papel del centro rector, también lo es el hecho de que las comunidades y aun las *ethias* puedan conjuntarse para emprender acciones conjuntas fuera de los canales oficiales del Estado.

Veamos ahora la contraparte complementaria de nuestra región social de estudio.

En las comunidades otomís y mazahuas ubicadas en la región serrana el patrón de asentamiento es totalmente disperso, en realidad los pueblos no tienen tal aspecto.¹⁸ Por ejemplo, en el caso de San Felipe, el "pueblo" no pasa de ser la iglesia, el edificio de la jefatura de tenencia, la tienda CONASUPO, la escuela y algunas casas de mestizos y comerciantes, sin ninguna traza; la mayoría de las casas se encuentran dispersas entre los cerros. Lo que recuerda en cuanto a su territorialidad y forma de asentamiento a los centros ceremoniales y comunidades indígenas mayas (Aguirre

erre, 1981; Favre, 1973; Smith, 1981). Los pueblos se hallan divididos en "manzanas", que es la unidad territorial y que correspondería aproximadamente a los "barrios" o "parajes" en otros grupos. Según la tradición oral, se dice que antes toda la área otomí era una sola comunidad y que San Felipe era el Centro ceremonial y político; las, ahora, comunidades eran "manzanas" de San Felipe, lo que no resulta difícil de creer si tenemos en cuenta que las actuales manzanas de la comunidad se encuentran tan distantes unas de otras, (algunas veces no se aprecian claramente los límites entre una comunidad y otra), como pudieran estarlo de cualquier comunidad vecina. Siendo un pueblo tan disperso, cada casa, por lo general una por cada grupo familiar, contribuye un lote de terreno propiedad de la familia (casi todas las familias además tienen pequeños terrenos de siembra en otras partes o manzanas de la comunidad, cuando mencionamos que tal o cual individuo tiene x número de hectáreas nos estamos refiriendo a la suma de sus parcelas). Esto es lo mismo para los mazahuas, "siguiendo el patrón de asentamiento indígena de mesoamérica, cada familia vive sobre su pedazo de tierra, como si al hincar los pilotes de la casa quisieran asegurar que la tierra no se les va a ir" (Arizpe, 1978:57).

La creencia de que San Felipe era el Centro de la zona, se fundamenta en la existencia de un centro arqueológico -que al parecer tenía que ver con ritos relacionados con la mariposa Monarca, (Herrera y Correa, 1984:22)- y de dos iglesias que datan del Siglo XVI en la comunidad. La más grande y donde se ofician misas ordinariamente fue construida por frailes franciscanos y está dedicada al culto de San Felipe Apostol. La más pequeña, dedicada a

la virgen de la Candelaria, fue construida por dominicos; esta iglesia ahora se encuentra casi en abandono y el cura actual no quiere ir a decir misa porque, según él, piensa que se le puede caer el retablo antiquísimo.¹⁹ Se dice, pues, que antes San Cristobal, hoy perteneciente al municipio de Ocampo, Zirahuato y Curungueo tenían en las iglesias de San Felipe sus "sentitos" y allí acudían a celebrar sus fiestas y danzas todavía a principios de siglo (de hecho, el San Cristobal original todavía se encuentra en la iglesia de San Felipe). En cuanto a lo político-administrativo, en el archivo local de San Felipe encontramos numerosas copias de oficios provenientes de Zitácuaro, de fines del siglo pasado y principios de éste, dirigidos a los vecinos de San Cristobal y Curungueo o a las autoridades de esas comunidades (no encontramos nada relativo a Zirahuato).

Quizá en un pasado no muy lejano si formaban una sola comunidad, tal vez no. Lo cierto es que entre las comunidades existen numerosos lazos de amistad y parentesco ritual, son muy numerosos los casos de matrimonios entre gente de una y otra comunidad, lo mismo que las relaciones de compadrazgo. Algo que hay que destacar, es que entre ellas no existen problemas limítrofes, desde que se rectificaron las tierras comunales y se dotaron los ejidos a mediados de los años cincuentas se trazaron los límites entre comunidades por representantes de la SRA y cuadrillas de las mismas comunidades. Hacia principios de los sesentas cuando se descubrió el centro arqueológico "la palma" hubo un problema entre San Felipe y Zirahuato, ya que los terrenos que éste ocupa y que ahora pasaban a ser propiedad de la nación, pues el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) lo tomaba bajo su custo-

... dia, se encontraban en los límites entre ambas comunidades y éstas se lo disputaban, finalmente el problema se solucionó cuando el INAH se hizo cargo y nombró a un custodio de San Felipe, quien lo había descubierto, como el encargado del centro.

La comunidad de San Felipe está dividida en cuatro manzanas, en conjunto se trata de agrupaciones más geográficas que administrativas y aún geográficamente, dada el carácter disperso del habitat, la delimitación en muchos casos es más ideal que real. Las manzanas presentan diversas características, inclusive contrastantes, tanto por lo que se refiere a la cantidad de agua y a la calidad del suelo como a patrones culturales y étnicos.

La manzana primera, se encuentra en la parte más baja de la comunidad, a la orilla de la carretera Morelia-Zitácuaro y el entronque de ésta con la carretera que va a Angangueo. Esta es propiamente San Felipe. Comprende el centro y la colonia nueva, también la mayor parte de las tierras comunales dedicadas al cultivo, aquí se ubican también algunos terrenos particulares, de gente que no perteneciendo a la comunidad ha comprado terrenos en ella. Aunque una parte de las tierras cuenta con riego, los cultivos de invierno se ven continuamente afectados por las heladas que en esta zona caen más fácilmente. En los solares de las casas tienen pequeñas huertas. Se siembra además de maíz, trigo, flores (gladiola) y algo de hortalizas, entre otros cultivos.

La segunda manzana, se le conoce como "la mesa", se encuentra ubicada en las faldas del cerro de Ziráhuato. Está compuesta por unas cuantas familias, la mayoría de ellos ejidatarios con parcelas en las tierras planas. En la mesa propiamente dicho, se practica una agricultura de temporal y no hay huertas, pues no tiene

agua.

La tercera manzana, llamada también "El Rincón" de San Felipe, se encuentra extendida por las faldas de las montañas que rodean a la comunidad, llegando hasta los límites de San Cristóbal. En la comunidad se dice que esta manzana cuenta con un clima privilegiado y con la mejor tierra de la comunidad, además de que tienen varios canales de riego, aquí no caen las heladas que caen abajo. En ella se encuentran la mayoría de las huertas de aguacate, durazno, granada, cítricos, chile, etc., además de pedazos dedicados a la siembra del maíz. En las casas se ven camionetas pick up y camiones pequeños y en las mañanas baja mucha gente, mujeres sobre todo, cargada de productos para vender en los mercados de Zitácuaro y Ocampo. Hay una escuela primaria y un jardín de niños. Y abax ca la mayor parte de los bosques comunales. Lo curioso, culturalmente hablando, es que esta manzana es más otomí que las demás. Según decir del resto de la gente, aquí se encuentran los "más indígenas" de toda la comunidad, pues todavía se conservan muchos elementos de identidad étnica, como el atuendo en las mujeres, los oratorios domésticos²⁰ y, en algunas casas, todavía se habla el otomí cotidianamente. La gente del Rincón por el sitio en que se encuentran asentados son entre los comuneros indígenas los que mejor posición económica tienen o los más "riquillos", pues casi todos son poseedores de huertas de cultivos comerciales. En esta manzana también es donde se ha concentrado el poder local. Hasta fechas muy recientes todos los cargos políticos eran ocupados por gente de la tercera manzana. Más adelante nos referiremos como se relacionan estos rasgos en el conflicto local y las facciones. Finalmente, aquí encontramos algunas casas y terrenos, que no pasan

de la hectárea cuadrada, de propietarios particulares, ahora cercadas con malla de alambre.

La manzana cuarta o Macutzio se encuentra limitando con Cunquero, dispense abarcando tierras altas y tierras bajas. En éstas últimas se ubican gran parte de las propiedades de los particulares y las de mayor extensión, Ranchos, Casas y Terrenos. Cuenta también con una escuela primaria completa. Una parte de las tierras bajas cuenta con un pequeño canal de riego y para uso doméstico, se siembra lo mismo que en la primera manzana y también hay algunas huertas aguacateras, principalmente, la zona alta donde se ubica la mayor parte de la población de la manzana está compuesta por comuneros, considerados por la comunidad más o menos pobres; pues sólo practican agricultura de temporal y siembran únicamente maíz. Todavía es posible observar aquí algunas casas de madera y algunos elementos de identidad étnica, como los señalados más arriba.

Ahora también se habla de una quinta manzana, "El Llano", que aunque no pertenece a la comunidad si a la tenencia. Esta corresponde a un asentamiento mestizo, relativamente nuevo. Según se dice, esta gente llegó a San Felipe a principios de siglo y como había tierras de sobra pidieron que se les dejara establecerse en terrenos de la planicie que anteriormente pertenecieron a la hacienda de Ocurio y que la comunidad no ocupaba. La comunidad se los permitió o, según algunos, las autoridades de ese tiempo. Luego crecieron y abarcaron más tierras, posteriormente cuando la repartición de tierras fueron dotados de ejido. Sin embargo existe muy poca relación entre esta gente y la comunidad, de hecho no se les considera de la comunidad y las relaciones administrativas que

mantienen ~~se~~ únicamente con la jefatura de tenencia, "como que hay barreras sociales que impiden el establecimiento de relaciones entre los dos grupos", me comentó un informante.

~~Esta diferenciación a partir de criterios ecológicos intenta ser una primera aproximación al problema de las relaciones inter-étnicas, que finalmente se traducen en relaciones de poder. No es nuestra intención caer en una especie de determinismo ecológico. Pensamos, de acuerdo con Barth, que las fronteras étnicas no necesariamente se corresponden con un territorio determinado sino que tienen que ver más bien con determinantes sociales como lo son los niveles de adscripción y autoadscripción a un determinado grupo por parte de los individuos. De ahí que como hemos tratado de mostrar, someramente, la delimitación entre las fronteras étnicas resulte compleja aun dentro de la misma comunidad indígena.~~

Como se podrá notar nos estamos acercando a la problemática regional, siguiendo de cerca, aunque con variaciones obvias, el paradigma expuesto por De la Peña (1980), para el caso de Morelos y que se refiere a la interdependencia entre regiones altas y valles. ~~A este nivel dicho modelo puede sernos de mucha utilidad. De la Peña sostiene que "la pluralidad de los asentamientos humanos es, sobre todo, una función de su interdependencia dentro de un proceso de consolidación nacional verticalmente organizada" (p.14). De ahí que no se vea a la comunidad como una unidad cerrada sino manteniendo vínculos estrechos "con instituciones externas tales como las haciendas o las encomiendas" (Ibid, 15).~~

c) La Tierra y su Uso.

La homogeneidad que pudiera manifestar esta región ha estado

determinada hasta ahora por la forma en que se ha organizado la producción localmente; principalmente la agricultura y la explotación forestal (ligada a ésta están los talleres artesanales a que ya hemos hecho referencia).²¹ Estas actividades se han estado modificando sustancialmente en los últimos veinte años y, pensamos, dentro de poco la fisonomía regional cambiará totalmente. La idea de los mismos zitacuarenses y del Gobierno del Estado es convertir al municipio en un polo de desarrollo industrial. Según el último informe de gobierno "están sentadas las bases" para que ahí se establezca definitivamente uno de los cinco parques industriales del Estado de Michoacán (Cárdenas, 1985). Proceso que en realidad se ha iniciado con el establecimiento de una planta de Industrias Resistol, que procesa tableros aglomerados, precisamente en terrenos de la comunidad de San Felipe.

Según el último censo (1980), el municipio cuenta con 16,000 hectáreas de labor de las cuales se consideran como de riego a casi 7,000. Las áreas de cultivo de las tenencias otomí cuentan con riego. Según Fabila, para 1950, en la tenencia de San Felipe el 70% de las áreas de cultivo tenían riego, lo que no coincide con la información levantada por nosotros, según ésta, poco menos de la mitad de las tierras son de riego, el resto es de temporal.

El riego en la comunidad se realiza por medio de tres pequeños canales o zanjás que atraviezan el pueblo y vienen desde las partes altas hasta las zonas bajas, por lo que cruzan varias manzanas. Su tamaño no pasa de metro y medio-dos metros de ancho por un metro de profundidad y se sacan del río San Felipe; además, con excepción del centro del poblado, estas zanjás también sirven para cubrir las necesidades domésticas y para dar a los animales,

"la gente de ahí va tomando según sus necesidades". Dado que su caudal es muy pequeño quien quiere utilizar el agua tiene que ponerse de acuerdo y turnarse para cambiar el agua a sus terrenos, "tumbar el agua" le dicen, durante el día o la noche. También los beneficiados con estos canales se tienen que poner de acuerdo para limpiarlos luego de que pasa la temporada de lluvias que es cuando más se azolvan. Durante la temporada de secas que es aproximadamente los meses de marzo, abril y mayo algunos de estos canales prácticamente se secan o llevan muy poco líquido.

Este recurso, aunque precario es origen de diferencias y causa de conflicto, entre comuneros y entre comuneros y particulares. Con las tierras de riego, además de que se pueden conseguir dos cosechas al año, se pueden sembrar huertas o cultivos comerciales como flores, por eso cuestan, en el mercado local, el doble que las de temporal, pero sólo unos cuantos gozan de riego, la mayoría sólo cuenta con tierras de temporal. Se dice en la comunidad que esas zanjas fueron construidas en épocas prehispánicas, "es herencia de nuestros antepasados", que es el legado de su "raza indígena". Sea como sea, la gente más anciana de la comunidad coincidió en señalar que ya existían desde que ellos nacieron, lo curioso es que ahora se le relaciona con un pasado grandioso de su "raza indígena".

El municipio cuenta también con 10,000 hectáreas de bosque y casi 4,000 con pastos. Los ejidos y comunidades en Zitácuaro cuentan con una superficie de 21,000 hectáreas. La pequeña propiedad cuenta con casi 5,000. Los ejidatarios son casi 2,200 y los pequeños propietarios 1,000.²²

La mayor parte de los suelos del municipio se originaron de

los materiales volcánicos y residuales. Los más extendidos son los suelos Andosoles u oscuros, se encuentran en las partes que tuvieron bosques y pastizales y son adecuados para la agricultura. Sin embargo, la mayor parte de la gente, que entrevisté, coincidió en señalar que ahora la tierra ya no da como antes. Hace aproximadamente 20 años no se utilizaba fertilizante y las huertas producían muchísimo, las frutas se echaban a perder. Ahora, me comentaron, "para todo se ocupa fertilizante químico, sea de cualquier tipo de tierra", según la clasificación local, "polvillo", "barro", de riego o de temporal. "Ya casi nadie saca nada de ganancia, lo que se invierte es lo mismo que se saca, además si contamos la inversión que también se hace de trabajo, es más lo que se invierte que lo que se gana". Lo que sucedía, según algunos informantes, es que "antes de que hubiera tanta gente, había rotación de parcelas, se dejaba descansar la tierra y se metía el ganado para que abonara, uno o dos años, y luego se volvía a sembrar", esto sucedía todavía a principios de los sesentas y no se tenían problemas de fertilización. En la actualidad casi nadie usa abono natural pues según dicen "la milpa simplemente no da". Los fertilizantes más usados son Urea y "el triple".

Las mayores producciones en el municipio son las de maíz, alfalfa, jitomate, tomate, haba y trigo; y frutales como el aguacate, durazno, guayaba, limón y granadas. El maíz en San Felipe, rinde de tres a cuatro toneladas por hectárea, "trabajando bien" y fertilizando, o sea, aproximadamente 50 costales; una familia como de 7 miembros y algunos animales domésticos ocupan, aproximadamente, 25 costales, el resto se utiliza para pagar la inversión que se hizo, o para la próxima siembra. Sembrar una hectárea

costaba en 1984, entre 20 y 30 mil pesos, en transporte, fertilizantes, cosechadores, etc.

El instrumento principal para sembrar, entre los comuneros, es el arado con vertederas de fierro (según Fabila, para 1950, la mayor parte de los indígenas, de la región, sembraban con arado de madera y coa; estos instrumentos han desaparecido por completo). Hasta hace dos o tres años, sólo había dos tractores en la comunidad propiedad de ejidatarios quienes algunas veces los alquilaban a costos muy altos para los comuneros. Recientemente alguna gente de la comunidad ha estado recibiendo crédito del BANRURAL para fertilizar, hacer huertas, meter agua o comprar tractores, siempre y cuando se organicen en grupos de trabajo y cumplan con los requisitos que les pide el banco.²³

En la región, como en otras del estado, se ha venido dando un proceso de sustitución de cultivos tradicionales, por otros más comerciales. Tal es el caso de la expansión de las huertas aguacateras, lo que ha implicado una mayor presión del capital, sobre la tierra y los recursos naturales, principalmente el agua, de las comunidades indígenas y ejidos. La expansión de este cultivo ha sido motivo de constantes conflictos agrarios en las distintas regiones. El volumen de la producción en la Región Oriente del Estado, de la cual Zitácuaro es el principal productor, fue del 30.6% (591.2 miles de toneladas) del total producido en el estado para 1979 (IEPES, 1980:53). El desarrollo de este cultivo (y de otros como el durazno o la granada) va acompañado, en la región, de historias relativas a gente que de la noche a la mañana se ha hecho multimillonaria por haber obtenido una buena cose-

cha de aguacate; esto es, se ve, a la creación de huertas de cultivos comerciales, como la panacea que de la noche a la mañana puede hacer cambiar la posición económica (y de estatus) a un individuo y su familia. Esto trae repercusiones obvias en el nivel político, una de ellas es el acaparamiento de tierras por particulares o por los mismos comuneros o ejidatarios.

La modificación en las pautas de cultivo es constatable al confrontar esta información con la presentada por Fabila para el año de 1955; en esa época, nos dice, los cultivos principales en el municipio eran el maíz, trigo y frijol.²⁴ Menciona también el hecho de que en ese tiempo se empezaba a intensificar en las comunidades indígenas otomís el cultivo de la gladiola para vender en Zitácuaro y en la Cd. de México; y, respecto al aguacate, dice que en el municipio ya se producían 144 toneladas (con valor de 125,844.00 pesos) pero sólo en las tenencias de Coatepec y Chichimequillas y apunta que su cultivo ya se estaba extendiendo a las tenencias otomís, "de los frutales este es el más importante en la región" (Fabila, Ibid:15).

Para lo que nos interesa queremos hacer mención sobre las formas específicas que ha adoptado la presión por parte del capital sobre los espacios que acusan una lógica diferente a la capitalista. Ahora es más o menos claro que este proceso se ha interiorizado en algunos individuos. La idea prevaleciente entre muchos comuneros (no digamos ejidatarios o particulares) es que "las huertas convienen más", pues se les invierte menos trabajo y, algunas veces, menos en fertilizantes y se saca más ganancia que en el maíz. Algunos de los grupos de comuneros que se han

organizado para lo de los créditos, ahora están recibiendo asesorías para la creación de granjas agrícolas. La idea de estos mismos comuneros es trabajar en grupo y tecnificar la agricultura, pues ahora se le invierte mucho y se saca muy poco; me comentaron, "las granjas agrícolas eso es lo que nosotros andamos impulsando ahora, ese es el inicio del camino hacia el futuro, sólo así podemos dejarle algo a nuestros hijos, pues ya no hay tierras y hay muchísimos niños que no van a tener su futuro seguro, por eso hay que pensar en ellos". Esta idea que no es otra que la del mismo Estado, también es impulsada, aunque sobre bases ideológicas distintas, por la misma UCEZ quien, además del trabajo político que realiza con los comuneros, también realiza labor de extensionismo agrícola, como parte de su mismo proyecto político. Este trabajo se realiza mediante cursos y talleres que son realizados en las oficinas de la Unión en Morelia o en las mismas comunidades; y, son impartidos por pasantes o técnicos agrícolas de la Universidad Autónoma de Chapingo (UACH), Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (UAM-X) y Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, (UMSNH), con quienes la UCEZ, mediante la UMSNH, ha establecido convenios.

Estas transformaciones en las actividades agrícolas tienen su efecto correspondiente en la política local. En el caso de San Felipe, por ejemplo, se dice que las huertas de frutales siempre habían existido, pero únicamente en la Manzana del Rincón, además, la explotación comercial empezó desde hace apenas 20 años, antes, "la gente dejaba que la fruta se pudriera en el suelo, no los llevaban a vender y tampoco los cuidaban, por ignorancia, los

árboles casi nacían solos". Luego que se dieron cuenta de que las huertas también dejaban dinero empezaron a "organizarse" para vender la producción a Zitácuaro y entonces se empezó a cuidar a los árboles, a ponerles fertilizantes, a sembrarlos con más cuidado, etc. y otras gentes también empezaron a poner huertas.

Entre los procesos políticos más visibles en la comunidad, está por una parte, el hecho de que en los últimos tiempos se ha venido dando un proceso de diferenciación económica y estamental entre comuneros y ejidatarios y entre "pobres" y "ricos", que, aunque todos sean originarios de la misma comunidad y mantengan estrechos lazos de parentesco entre ellos, tienen que ver con nuevos niveles de adscripción.

Por otra parte, está la cuestión de que gran parte de los créditos, las asesorías, los fertilizantes, etc., se consiguen mediante los representantes de las organizaciones campesinas oficiales en Zitácuaro o por medio de los "asesores" de la Unión. De ahí que sea importante para los campesinos-comuneros el mantener relaciones con estos personajes que actúan como intermediarios (brokers), estas relaciones van, algunas veces, más allá, de lo formal, llegando a establecerse fuertes lazos de amistad si no es que de parentesco ritual. En esta especie de relación de patrón-cliente, los campesinos deben por su parte apoyar las campañas oficiales o los mitines y plantones, según sea el caso. Incluso, es muy común encontrar entre los "comuneros" más radicales quienes, además de participar activamente con una organización independiente, también tienen su credencial de la CNC o de la

Liga de Comunidades Agrarias, y han apoyado activamente las campañas de los presidentes municipales propuestos por el partido oficial. Ambos procesos, como veremos más adelante, están estrechamente relacionados con las facciones y el conflicto político local.

Estos procesos, pensamos, son, en gran parte, consecuencia directa de los mecanismos desarrollados por el Estado en su afán de modificar las relaciones "cerradas" de las comunidades indígenas (para algunos autores "incorporarlas al capitalismo") a través de su intervención directa en la producción, mediante créditos, asesorías o, también, proyectos "independientes", generalmente dirigidos desde el mismo Estado y que también han dejado su huella en las comunidades (sobre la Política Agraria del Sexenio 1976-1982, véase Fritscher, 1985). De tal manera que la actitud política multifacética que han adoptado muchas comunidades campesinas,²⁵ no debe temerse como una contradicción en la actuación política sino como muestra de que efectivamente se trata de un mecanismo adaptativo de estas unidades en su camino hacia formas más desarrolladas y más integrativas con respecto a la sociedad política mayor.

Por otra parte, destaca la explotación forestal, como uno de los recursos estratégicos de las comunidades indígenas.

Michoacán es uno de los principales productores forestales del país. Por entidades federativas se puede observar que del total producido en 1980, el 70% se obtuvo de los estados de Chihuahua (25.5%), Durango (22.3%), Michoacán (13.7%) y Jalisco (8.9), (SARH, 1981:26). Michoacán también ocupa el primer lugar en producción de resinas. Los bosques en el estado se ubican principal-

mente en la Meseta Tarasca y en la región oriente.

Según la información oficial, casi el 25% de la extensión del municipio de Zitácuaro está cubierta de bosques y se ha deforestado en los últimos 100 años más del 52%. La superficie boscosa es de casi 100 Km² (10,000 Has.), la deforestada de 275 Km². La existencia de todos los géneros es de casi 2 millones. El incremento es de casi 60,000, pero el sobrepastoreo consume entre 47,000 y 52,000. Al municipio le hacen falta 17 millones de árboles. Sin embargo, aporta uno de los mayores recursos silvícolas de la región oriente (Herrera y Correa, 1984).

Contrasta de nuevo esta información con la presentada por Fabila; para el año de 1950, en el municipio de Zitácuaro existían 46,335 Has. de tierras boscosas maderables, 4,873 no maderables y 7,137 has. de tierras con pastos en cerros y llanuras.²⁶

La mayor parte de los bosques son propiedad de comunidades y ejidos. A nivel nacional, para 1980 el 37.2% de la producción total fue obtenida en terrenos de propiedad ejidal y el 11.1% en terrenos comunales (SARH, Ibid). Fabila destaca que la mayor parte de los bosques en el municipio (13,200 Has.) están en las jurisdicciones habitadas por los indígenas. A pesar de la gran magnitud que ha alcanzado la deforestación, en San Felipe, por ejemplo, aún más de la mitad del territorio correspondiente a la comunidad está cubierto de bosque. Sin embargo, en la actualidad, el control del bosque no depende totalmente de la comunidad, sino, también, de la subsecretaría forestal, quien indica que árboles se deben de cortar y quien otorga los permisos y concesiones para la utilización del bosque. Esto de acuerdo a políticas forestales establecidas por el estado. La Unidad de Administración Fo-

restal-(UAF)-de esta región ubicada en Cd. Hidalgo, es la que lleva a cabo en el nivel local y regional las acciones de centralización política de acuerdo a los intereses de los grupos en el poder.²⁷

Dos ejemplos ilustraran mejor lo anterior, ambos ocurrieron mientras estuve realizando trabajo de campo. Entre las "acciones" que ha hecho el cura de San Felipe desde su llegada, fue mandar tirar la puerta de madera del templo grande, que data del siglo XVI y poner un cancel de fierro. Cuando el INAH, que es el encargado de conservar tales monumentos, se enteró indicó a la comunidad por medio de su jefe de tenencia, que tenían que reponer esa puerta que, por otra parte, ya hasta había sido quemada. Los encargados de reponerla (el grupo del actual jefe de tenencia, porque las otras facciones no quisieron participar) se encontraron con varias sorpresas. Primero, en el monte comunal ya no existen maderas de tal calidad y de tal tamaño; y, segundo, se les avisó que para cortar cualquier árbol tenían que pedir permiso con anticipación en la oficina forestal que se encuentra en Cd. Hidalgo, ni siquiera en la de Zitácuaro, porque aquella es la encargada. Finalmente, estaban contemplando la posibilidad de pedir una cooperación y mandar a hacer la puerta por otro lado, hasta la fecha en que terminamos el trabajo de campo, no se había hecho nada.

Otro ejemplo, es un hecho que ocurría frecuentemente, individuos ajenos a la comunidad sacaban leña y madera de desecho para venderla "fuera", a la planta Resistol o en Zitácuaro. En una ocasión, algunos comuneros se percataron que varios días a la semana un individuo subía con una camioneta o un pequeño camión a bajar leña del cerro de Santa Elena perteneciente a la comunidad. Por lo que fue citado varias veces por el jefe de tenencia y el

Juez. Tal personaje nunca se presentó en la jefatura de tenencia y cuando lo encontraron los comuneros presentó una credencial, que nadie sabía como había conseguido o si era falsa, en que se le acreditaba y se le daba permiso para trabajar el monte; tal credencial, se decía, la había conseguido en la oficina forestal de Cd. Hidalgo.

Es claro, pues, que en la región como en todo el país se han sobreexplotado los recursos forestales, la superficie boscosa se ha venido reduciendo en grandes proporciones. Empero, lo importante es señalar en función de qué se ha venido dando el uso de los bosques, más que hacer una reseña histórica, lo que nos interesa señalar son los cambios en la calidad de la explotación forestal y los procesos políticos que estos han desencadenado.

La explotación ha pasado de ser hecha con fines energéticos y muy vinculada al mercado regional a estar determinada por las necesidades industriales y cada vez más vinculada al mercado nacional y mundial y al capital monopólico. Tradicionalmente, en la región la madera se ha utilizado para cubrir la demanda de combustible y materiales de construcción en las comunidades indígenas, así como para alimentar a la pequeña industria de muebles y artesanías de Zitácuaro.

Durante la época colonial y en el México independiente se hizo una amplia utilización del recurso forestal como combustible, para alimentar la fundición de metales de la región minera de Angangueo, Maravatío, Tlalpujahuá y el Oro. A fines del siglo pasado con motivo de la construcción de ferrocarriles y carreteras, comenzó la explotación a gran escala de la reserva boscosa de la Meseta Tarasca, que hasta entonces había permanecido casi intacta.

En la explotación forestal "participaban diversas compañías privadas mediante llamados 'contratos de arrendamiento de montes', que firmaban con las comunidades indígenas, con la intervención de un representante del gobierno del estado" (Reyes O. et al., 1979:551). No contamos con información de esa época sobre la reserva boscosa de la región oriente. Sin embargo, debemos señalar que esa era la tendencia general y que hacia 1897 se inauguró el trozo entre Maravatío y Zitácuaro del ferrocarril Michoacán-Pacífico, que une las regiones mineras (Angangueo, Maravatío, El Oro) con Zitácuaro que es el centro comercial más importante de la región y donde confluyen los productos agrícolas de varias regiones, principalmente los de "tierra caliente". Como se sabe la introducción del ferrocarril modificó sustancialmente las fronteras regionales, ahora en función de la expansión capitalista y determinada desde los centros de poder. Regiones totalmente abandonadas ahora cobraban importancia, otras pasaron al olvido y algunas más fueron revitalizadas.²⁸

Hasta mediados de este siglo la región había sido explotada en forma desconsiderada, "pero tan exageradamente que no pocas montañas de la comarca ofrecen aspectos desolados y otras con grandes calveros" (Fabila, Ibid: 4-5). Esto, según él, en gran parte debido a las empresas madereras que han actuado en la región y que "afortunadamente han suspendido sus actividades y en parte a la misma gente nativa que ha utilizado estos recursos para completar sus presupuestos domésticos vendiéndolos en Zitácuaro y (que) siguen con la obra devastadora" (Ibid). Efectivamente de 1955 a 1976, debido a la implantación de algunos reglamentos, no se presentaron cambios de mayor consideración, ya que durante esta

lapeso la producción forestal maderable creció a una tasa promedio anual de 3.4% que resultó sensiblemente inferior al crecimiento de otros sectores y de la economía en su conjunto (SARH, Ibid:27).

Al principios de los setentas (1972 según Vázquez; 1973, según Zepeda), se derogan en el estado antiguos reglamentos de veda, propiciándose una aceleradísima explotación que rápidamente convierte a Michoacán en el tercer productor del país. Empero, el tipo de explotación no va a ser el mismo, éste será ahora más intensivo. Una de las ramas de la industria maderera que más se ha desarrollado últimamente es la que produce tableros aglomerados. Tal es el caso de la planta "Vikingo" de Industrias Resistol, instalada en 1980 en terrenos comunales de San Felipe y que procesa cualquier tipo de madera inclusive la considerada de "desecho".

Durante el periodo de 1970-1976, la producción de aglomerados (a nivel nacional) aumentó de 55,500 m³ a 150,700 m³, lo que arroja una variación de 172%, es decir, que se alcanzó una tasa media de crecimiento anual de 18.1%, la cual si bien es elevada, para el lapso de 1976-1980 se supera sustancialmente al lograrse una tasa de crecimiento anual de 21.0%... La capacidad instalada en 1980 ascendió a 415,800 m³, obteniéndose una producción de 316,200 m³, lo cual nos indica que esta rama trabajó el 76.0% de su capacidad instalada, coeficiente que ha aumentado considerablemente pues en 1970 era de 51.4% y en 1976 representaba el 69.9%. La tecnología que utiliza esta industria proviene en su mayoría del exterior, del total de la maquinaria existente en 1978, el 62.6% se importó de Europa y el 25% de los Estados Unidos (SARH, 1981:56-57).

Cuando la planta se instaló en la localidad prometió varias cosas, entre otras, ser una fuente de empleos para la gente de la región, así como aprovechar "racionalmente" los recursos. Según la información recabada, nadie de la comunidad trabaja en la planta. Cuando ésta se estaba construyendo si se empleó alguna gente pero sólo como albañiles o ayudantes de albañiles, luego que en-

estó en funcionamiento trajeron gente de México, D.F. y Toluca, principalmente, alguna gente de Zitácuaro también trabaja en la planta, pero no es mucha. Las relaciones con la comunidad siempre han sido tirantes, y esto sobre todo por la forma en que prácticamente les fue impuesta la planta.

En San Felipe, se han desarrollado algunos conflictos por el control del bosque. Algunas veces la comunidad va a presentarse como un grupo corporado frente a la amenaza del exterior. Sin embargo, el conflicto faccional interno no desaparece, sino que ~~to-~~ ~~me~~ ~~otros~~ ~~matices~~, se redefinirá y redelimitará de acuerdo a los nuevos elementos externos que están apareciendo.

A partir de la derogación de los reglamentos de Veda a principios de los setentas, en San Felipe, se abre la puerta para que se explote el bosque. Las versiones que las distintas facciones dan de este hecho, son diametralmente opuestas. Juventino Hernández, comisariado de Bienes Comunales de esa época, quien dio permiso para que los particulares explotaran el bosque dice "antes no sotros no sabíamos que del bosque se podían sacar ganancias, dejá- bamos que cualquiera sacara madera y nadie decía nada, pero cuando nos dimos cuenta de que se podía cobrar el 'derecho de monte', entonces si lo empezamos a explotar, de esa manera para 1979 la comu- nidad tenía juntados dos millones de pesos de 'fondo de monte' que se utilizaron para instalar la luz eléctrica en distintas manzanas de la comunidad, la gente ya no tuvo que pagar nada". Los de la facción contraria (participantes de la UCEZ) quienes ahora controlan la jefatura de tenencia, lo acusan de que fue precisamente él quien permitió que se explotara el bosque de manera exagerada por los "particulares" quienes fueron los que sacaron mayor provecho y

ganancias a costa de la comunidad; además aseguran que Juventino fue sobornado, al igual que los demás comisarios, por los particulares de fuera para que les permitiera sacar madera. Para el período 1981-1983, esta facción (miembros de la UCEZ) obtuvo el Comisariado de Bienes Comunales (en el 84 la jefatura de tenencia) y determinaron que la Comunidad Indígena de San Felipe no le vendiera madera a la planta Resistol, así como tampoco permitir que ningún particular saque madera del bosque comunal de San Felipe. Cosa que no ha afectado en lo más mínimo el funcionamiento de la planta que fácilmente consigue madera de otras comunidades. El tipo de conflicto que se presenta ahora es mucho más complicado y rebasa en mucho el ámbito local. Obedece más bien al tipo de conflictos regionales provocados por la instalación de empresas énclaves para la explotación de algún recurso natural ²⁹ y que, en la contraparte refuerza los lazos étnicos y comunales, entre otros, "las lealtades primordiales" en palabras de Alavi (1976).

Hasta aquí hemos intentado mostrar las características ecológicas que conforman la región en que se inserta nuestra comunidad de estudio. Cómo ha adquirido tal fisonomía esta zona es algo que pretendemos mostrar, mediante algunos datos históricos, en el próximo apartado.

d) Breves Notas de Historia de los Otomíes de la Región.

Pretendemos mostrar el proceso de integración regional como un nivel de un complejo mayor, a través del cual podemos acercarnos a varios problemas, relativos a la etnicidad y a las relaciones interétnicas de estos grupos:

1) para los pueblos que después de la conquista quedaron convertidos en "indios", el mantenimiento de la identidad étnica, históricamente ha representado más bien desventajas respecto a la sociedad nacional. "Indio" ha sido un concepto utilizado por la

30
Ahora se retoma por los mismos actores, y para ello se echa mano de mitos y símbolos tales como la "grandeza de la raza india", "la vida armónica con la naturaleza", "el derecho natural a determinado territorio", "la pureza del lenguaje", entre otros. Pensamos que estos símbolos más que fundamentarse y reivindicar el pasado están cumpliendo la función de servir de soporte ideológico a los actores de este movimiento, en el sentido de que "objetivan roles y les dan una realidad que se separa de las personalidades individuales de sus detentadores" (Cohen, 1979: 62), así miembros de una misma etnia o comunidad, inclusive, puede sentirse, y ser reconocidos como, diferentes, "más indios"

por los símbolos que utilizan. Además la existencia de ciertas características que les confieren un estatus determinado, como lo es el mantenimiento de un régimen de tenencia de la tierra comunal, tiene que ver más con cierto tipo de disposiciones legales-administrativas emanadas de la sociedad dominante que con una mítica supervivencia de una sociedad igualitaria que sustancialmente no ha cambiado desde la época prehispánica y de donde derivan las comunidades indígenas.

11) Las relaciones de dominio a que han estado sometidos estos pueblos, han adoptado distintas formas a través del tiempo, en la medida en que se trata básicamente de relaciones entre clases sociales (I.e., se trata de un conflicto estructural, donde las clases son definidas a partir de la relación que guardan con los medios de

producción). Sin embargo, en el caso de estos movimientos, los individuos se organizan más bien a partir de la institución de la comunidad, como grupo corporado, que a través de la clase; en este sentido la comunidad sobrepasa lo meramente jurídico. Esto que también tiene que ver con procesos de interiorización individual,³¹ se manifiesta, en nuestro caso, en dos posturas claramente diferenciables, pero que persiguen un mismo fin: Una, que podríamos llamar "conservadora", es sustentada por quienes identificándose como comuneros-indígenas manifiestan que se debe tener una actitud de respeto y sumisión a la autoridad y al "gobierno", lo mismo que a la tradición y las costumbres (por eso no están de acuerdo con los "revoltosos", según ellos); y la otra que podríamos llamar "radical", es detentada por quienes identificándose también como comuneros-indígenas plantean que el problema es con los propietarios particulares que han comprado terrenos en la comunidad, los "ricos" según ellos, que no debe haber ningún propietarios dentro de la comunidad, sino puros comuneros; además piensan que el gobierno sólo ayuda a los "ricos", por eso hay que organizarse independientemente. Ambas posturas que se destacan como los verdaderos indígenas-comuneros, se manifiestan en la comunidad en facciones políticas. En ambas, es claro lo que pretenden, la conservación y persistencia de la "comunidad de indígenas", sólo que los medios y las concepciones son diametralmente distintas, pero siguen siendo parte del mismo proceso de adaptación.

La fisonomía de la región ha estado determinada, en gran parte, por su carácter de frontera. En la época prehispánica, esta región constituía la frontera entre el imperio azteca y el estado

tarasco, de ahí que no debe extrañarnos la pluralidad étnica en ella encontrada, "Las fronteras no son, solamente, zonas de contacto y de transculturación, sino también zonas de experimentación, de innovación y de conflicto (como la presente, JEZH). A menudo, los procesos mayores de transformación de una sociedad y de una cultura comienzan en las fronteras, tanto si éstas son naturales como si son culturales, o constituyen una combinación de las dos, que parece ser lo más frecuente" (Palerm, 1967:233).

La presencia de grupos otomís en la zona, ubicados entre mazahuas y tarascos, fuera del área considerada tradicionalmente su habitat y donde se localiza el grueso de la población otomí (o sea, el Mezquitil y el norte del Edo. de Puebla), no deja de causar extrañeza. La hipótesis más aceptada es que estos grupos otomís fueron colocados ahí por los mexicas, de los cuales eran sus vasallos, como guarniciones fronterizas para salvaguardar los límites con el estado Tarasco. De hecho a todo lo largo de la frontera del imperio Mexica había todo un sistema de guarniciones fronterizas otomís. Sin embargo, el estado tarasco siguió expandiéndose y a la llegada de los españoles estos grupos otomís pagaban tributo a los tarascos, además de que seguían conservando la misma función. Luego de la conquista dejarían de cumplir tal función y el tributo será para los españoles. Las formas de dominio sobre este grupo han cambiado, de ahí que la suya sea una historia de vasallaje y servidumbre desde hace muchos siglos.

En el siglo XIII, los otomís ya están establecidos en el Mezquitil, donde florece el reino otomí de Xaltocan, ahí los núcleos otomís vivían junto a núcleos chichimecas. Antes de la llegada de los aztecas, tuvo lugar la expansión de Azcapotzalco y la des-

trucción del reino otomí de Xaltocan. Como consecuencia un gran número de otomís migraron en dos direcciones: hacia el norte (a Meztitlán) y hacia el sur (a Tlaxcala). Así se formaron varias zonas de influencia según el tipo de relación que se había establecido entre los recién llegados y los antiguos dueños de la tierra: hubo zonas completamente sometidas (por ejemplo Texcoco), zonas de vasallaje parcial (Tlaxcala), zonas con una independencia más o menos marcada (Jilotepec) (Tranfo, 1974:34-35).

Sin embargo, todavía hacia el siglo XIV los otomís siguieron conservando algunas zonas con cierta autonomía, esto ya no fue posible con quienes cerraron el ciclo de las migraciones nahuas, los aztecas, llegados al valle provenientes del norte hacia el año de 1370. Así se establece una nueva regionalización política, de acuerdo a los designios del nuevo grupo en el poder. Con la expansión mexicana hubo movimientos migratorios ordenados para cimentar su poder en ciertas regiones, otros para huir de él (Carrasco, 1950: 275). A mediados del siglo XV, todos los otomís del altiplano estaban bajo la soberanía azteca, excepto los de las montañas y los otomís de Tlaxcala, quienes estaban exentos de tributos a cambio de servicios militares en defensa de los confines del territorio confederado.

Hacia el occidente los aztecas conquistadores no conocen pausas; todo el valle de Toluca cayó en sus manos. Los otomís y las poblaciones lingüísticas afines, los mazahuas y los matlatzincas, tuvieron que bajar la cabeza. La expansión de los aztecas se detuvo solamente frente a los tarascos, quienes cerca de Taximaroa (hoy Cd. Hidalgo), derrotaron a un grupo de gente nahua (azteca y tepaneca) y de vasallos otomís. Quizá fue en este momento cuando

los grupos otomí a que nos referimos quedaron en esta zona.³²

De ahí que durante la conquista sea posible determinar tres zonas con población otomí, llendo de este a oeste:

i) La zona este/sureste; correspondiente a los actuales estados de Tlaxcala, Puebla, Veracruz y la parte oriental de Hidalgo.

ii) Zona central, correspondiente a la región occidental del estado de Hidalgo, parte del actual estado de México y al Distrito Federal.

iii) Zona oeste/sur, correspondiente a una parte del Estado de México y a Michoacán. En esta región el habitat otomí, no estaba bien diferenciado del de otras poblaciones, por lo que los conglomerados se confunden sin ninguna localización por zonas; en el vallé de Toluca los pueblos otomí estaban mezclados con otros habitantes tradicionales, es decir, los mazahuas y los matlatzincas, además de los antiguos conquistadores nahuas. En las montañas principalmente en la sierra de Las Cruces había casi exclusivamente gente otomí, pero no únicamente. (Tranfo, 1974:37-38).

En cuanto a la organización política otomí, en la época prehispánica, según Carrasco, "se trataba de señoríos donde un pueblo sirve de cabecera o sede al señor -Tlatocayotl- para un conjunto de pueblos que reconocen su autoridad; varios señoríos -comprendiendo ellos mismos señoríos vasallos- concertaban alianzas con una autoridad más poderosa" (Ibid:106). Cada pueblo, además, estaba en pugna con sus vecinos para sujetarlos e imponerles tributación o bien para liberarse de la dominación a que estaban sujetos (Ibid). Al parecer en este caso, como lo mencionan varios autores,³³ la identidad étnica difícilmente sobrepasaba el nivel comunal o local, resulta complicado hablar de una unidad u homogeneidad étni-

ca ya desde esa época.

Tenemos, pues, que durante el siglo XV las etnias y la frontera mexicana-tarasca guardaban la siguiente situación, al oriente del estado tarasco estaban mezclados tarascos, otomís, mazahuas y matlatzincas, muchos de ellos inmigrantes y ahora usados para guardar las fronteras contra el estado mexicano. En Acambaro hubo chichimecas, tarascos, mazahuas y otomís; en Taimo y Tlalpujahua, los otomís usaban el tarasco como lengua franca (Ibid:40); en Charo, Matlatzinco y Undameo, eran Matlatzincas, lo mismo que en Uetamo. En Tlaximáloyan (Taximaroa) eran otomís, pero después de la conquista había tarascos, otomís, mazahuas y matlatzincas (Ibid: 42). "El patrón lingüístico es de lo más confuso aquí", dice Gerhard (1972). La población tarasca de Maravatío fue reemplazada en 1649 por hablantes de mazahua; en 1585 se hablaban cuatro lenguas en Zitácuaro, Tarasco, otomí, mazahua y matlatzinca (Gerhard, Ibid: 173). De ahí que podamos afirmar que en esa época en la región, la "comunidad indígena" como unidad de cultura y gobierno, no existía. Lo curioso, además, es que aquí se da un proceso inverso al ocurrido en otras regiones, luego de la llegada de los españoles, en lugar de reubicar a los indios "al hispánico modo" (Lameiras, 1982:15), prácticamente son lanzados a las zonas altas.

Con el desarrollo de las haciendas en el siglo XVII, el elemento no indio cobrará mayor importancia, sobre todo en la subregión de las planicies. Las zonas altas se verán exentas de tal institución,³⁴ no así las comunidades otomís que también abarcaban tierras planas, como, por ejemplo, San Felipe.

Las congregas (1593-1604) eliminaron muchos asentamientos originales. Zitácuaro se convirtió en cabecera, en Villa de Peñaranda

y Bracamonte; asentada junto al pueblo de indios de San Juan Zitácuaro que terminó por imponer su nombre (aunque en la actualidad, San Juan, todavía se sigue considerando como la comunidad indígena de Zitácuaro). En Maravatío dos asentamientos otomíes (Pateo y Puchichamuco) fueron absorbidos por las haciendas. En 1639 sólo quedaban 4 pueblos de indios, de importancia, la cabecera (Zitácuaro), Copandaro, Súsupuato y Tiquicheo. En 1657 sólo se registraron 88 indios tributarios (Gerhard, Ibid:77).

No contamos con suficiente material, para saber que sucedía exactamente en las comunidades indígenas de la región, en esa época. Al parecer, entre los tarascos (García M., 1981; Carrasco, 1976; Reyes O. et al, 1979), durante la colonia las tierras se administraban comunemente; pero el usufructo de éstas era familiar y aunque no podían venderlas ni agrevarlas si las podían heredar a sus descendientes, estas parcelas estarían demarcadas en tierras "originalmente" pertenecientes "al pueblo". Quizá la posesión comunal sólo se limitó, al igual que ahora, a las tierras cerriles o boscosas. Sin embargo, la "comunidad" siguió existiendo como una entidad jurídica y además como sociedad.

De la Peña, tomando una idea de Zavala y Miranda (1973), señala que "la corporación como estructura social fue una creación del gobierno español y cumplía un propósito colonial múltiple; proporcionaba un medio de controlar y cobrar impuestos a los indígenas, y facilitaba la evangelización masiva... La ley prescribía una separación residencial entre indígenas y no indígenas. Los indios tenían que estar registrados en una localidad, y no podían ir de un lugar a otro (...) De esta forma, una parte esencial de la política de la corona exigía que los límites de la comunidad permane

cieran "intactos", y los vínculos con el exterior tenían que ser cuidadosamente regulados y restringidos" (De la Peña, 1980:62-63).

Durante la época de la colonia, y de acuerdo a las nuevas disposiciones, la región empezará a adquirir una nueva fisonomía al conformarse la villa de Zitácuaro como el centro económico y político de la región, proceso que marcha paralelo al desarrollo de las instituciones introducidas por los españoles.

Lo que se constituiría como distrito de Zitácuaro, se gobierna primero por el corregidor de Ucareo; Taximaroa permanecía en la jurisdicción del alcalde mayor de las minas de Tlalpujahuá; mientras que el corregidor de Maravatío era trasladado a Valladolid (Gerhard, Ibid:173). Hacia 1600 Taximaroa fue transferida al corregimiento de Maravatío y residencia del magistrado, después convertido en Alcalde Mayor hasta 1759 en que se unió a la jurisdicción vecina con sede en Zitácuaro, la nueva cabecera de la alcaldía mayor; desde 1787 Zitácuaro fue una subdelegación de la intendencia de Valladolid.

Hacia 1822 Zitácuaro pasa de Alcaldía Mayor a Partido, con cabecera en San Juan Zitácuaro, esto debido al aumento de población y comercio que ya había adquirido. Según Martínez de Lejarsa (1974) el partido constaba de 11 ayuntamientos subalternos en las diversas doctrinas, tenencias o subdivisiones que lo componían. El partido estaba formado por seis doctrinas: Zitácuaro, Tuxpan, Maravatío, Taximaroa, Irimbo y Tuzantla. El partido de Zitácuaro comprendía 7 curatos en 6 doctrinas, 12 ayuntamientos constitucionales, 3 Vicarías, 60 haciendas, 302 ranchos y 23 estancias de ganado, una villa, 37 pueblos y 41,596 habitantes. La villa de Zitácuaro con 1,739 habitantes y San Juan Zitácuaro (contiguo a la villa)

597³⁵ (Ibid:57-73).

No tenemos noticias de grandes concentraciones de tierras, en la región. Los pequeños valles no dan para mucho y las zonas montañosas no eran muy codiciadas por estos empresarios, las comunidades indígenas michoacanas no se vieron muy afectadas por la extensión de las haciendas, como ocurrió en otras partes (p. e., el Estado de Morelos, Womack, 1981). Sin embargo, las leyes de reforma que se proponían impulsar un individuo competitivo y capitalista no dejaron de causar su impacto en las comunidades indígenas michoacanas, provocando el reaquebrajamiento de la institución. Sin duda ha sido el golpe más duro sufrido por la comunidad indígena que "de comunidad campesina con propiedad comunal pasó a comunidad de agricultores propietarios individuales" (Carrasco, 1976:35).

Luego de que las tierras comunales fueron repartidas entre los mismos comuneros éstos tenían el derecho de hacer con ella lo que más le convenía, muchos vendieron sus tierras a gente extraña, o entre la misma gente de la comunidad. Por ejemplo, en San Felipe, gente de "fuera" adquiere terrenos de la comunidad, formándose algunos ranchos de importancia. Uno de ellos era el rancho Numan-
cia que contaba con 102 Has., donde ahora se ubica la planta Resistol, otro el terreno donde ahora se ubica la colonia Nueva. Inclusive se dice en la comunidad, que algunas de las tierras que tienen ahora "los particulares", se han venido vendiendo desde el siglo pasado entre gente de fuera. Entre la gente de la comunidad también existe un activo mercado local de compra-venta de tierras, como veremos más adelante. Esta comunidad de agricultores propietarios individuales es lo que en la práctica real de la comunidad sigue existiendo, no así en el terreno formal o normativo (legal)

083392

donde se proscribía este tipo de acciones.

Quizá porque no hubo grandes extensiones y las comunidades de la sierra no se vieron afectadas con el crecimiento de las haciendas, no se dieron en la región movimientos indígenas o comuneros armados, sino hasta que estalló la revolución. Las bandas prerrevolucionarias que asolaron el estado no tuvieron grandes alcances y su acción se limitó a las zonas en que se habían desarrollado las grandes haciendas (el Lago de Pátzcuaro, Los Reyes y Tierra Caliente, García M. Ibid:51). El antecedente más cercano de movimiento campesino antes de la revolución fueron las revueltas comuneras de los municipios de tierra caliente de Churumuco y Huetamo, desarrollados entre 1869 y 1900, todos por la misma causa, repartimiento de las tierras comunales y acaparamiento por parte de las haciendas (Sánchez D.:1980). Pero que al parecer no afectaron directamente a las comunidades de nuestra área de estudio.

Tampoco en la etapa postrevolucionaria se tienen noticias, en la región, de grupos agraristas como en la zona tarasca. Al parecer, el reparto de tierras se efectuó sin problemas y muy tardíamente, a mediados de siglo, y a costa de los pequeños ranchos y haciendas que había en la planicie de Zitácuaro.³⁶ Lo anterior nos da otro elemento para comparar posteriormente y es que en la región no existían antecedentes, como entre los tarascos, de revitalización étnica de ahí que postulamos que el discurso etnicista de que ahora se echa mano, por los grupos aquí asentados, sea en gran parte importado.

La etnicidad tarasca tiene profundas raíces que otros autores se han encargado ya de mostrar, no así el etnicismo otomí de reciente aparición. Queremos destacar solamente los antecedentes más in-

mediatos del etnicismo tarasco del que se nutre la UCEZ y las mismas comunidades otomíes. Quizá el mayor impulso que se le dió al etnicismo purépecha fue durante el régimen de Lázaro Cárdenas (1934-1940), no sólo se revitalizó la comunidad indígena devolviéndoles sus tierras y su estatuto jurídico, sino que también, durante esta época, se apoyan proyectos académicos, se crean instituciones, etc. Sin embargo, en el Estado de Michoacán, ya existían antecedentes de este impulso a la etnicidad, durante los meses de gobernatura del Gral. Francisco J. Mújica (1920-1922) y luego, aún más, durante la gobernatura del mismo Cárdenas (1928-1932). Durante ese período se restituyen tierras a las comunidades indígenas, se habla de su defensa, se resaltan sus rasgos positivos y se ve a ésta como un modelo para una sociedad futura; también se crean algunas de las organizaciones de masas, como el sindicato de maestros de Michoacán y se fomenta la educación indígena, muchos de los actuales ideólogos del etnicismo purépecha se formaron durante esa época. Es también durante este tiempo que surgen los grupos "agraristas" que entre otras cosas también destacan la etnicidad como una forma de legitimación para lograr que se repartan las tierras. Dos estudios de caso nos muestran bien este problema, Carrasco (1976) para el caso de Jarácuaro y Friedrich (1981) para el caso de Naranja, en la ciénega de Zacapu. Ligado a este fenómeno encontramos también el de los intermediarios políticos, caciques y "abogados de indios" son sus personajes más representativos.

Otro impulso a la etnicidad ha sido dado más recientemente por parte del Estado y que se expresa en la nueva política indigenista propugnada por el Instituto Nacional Indigenista (INI) y la Direc-

ción General de Educación Indígena (DGEI) y que ha producido, entre otras, dos organizaciones que destacan la etnicidad, la Asociación Nacional de Promotores Indígenas Bilingües, A.C. (ANPIBAC) y el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI), ahora se habla de autogestión, etno-desarrollo, conservación del patrimonio cultural de las comunidades, etc. Empero, lo que diferencia a la UCEZ de éstas organizaciones oficiales es que pasa de la retórica a las acciones, apoyada ideológicamente en el mismo discurso.

A grandes rasgos estos son los antecedentes de que se nutre el discurso etnicista de las comunidades que participan en el movimiento comunero de Michoacán. En resumen podríamos decir que su discurso gira en torno a la comunidad. Se reivindica a la comunidad como grupo corporado a través de la institución (lo normativo), utilizando un discurso semejante al de los agraristas y además llevando a cabo acciones semejantes a las de éstos, como expropiación de tierras a los particulares y repartición entre los participantes del movimiento solamente (no entre la comunidad). La comunidad es vista, también como un modelo de sociedad futura por lo que es preciso conservarla y desarrollar acciones tendientes a elevar el nivel de conciencia y conocimiento (en sentido técnico, de ahí los cursos) entre los indígenas comuneros, de ahí, también, que la UCEZ haya exigido a ejidatarios, que se han acercado a la organización, que cambien su régimen de tenencia a comunal. Como resultado de ésto, se hace necesario, para la Unión, seguir insistiendo entre los comuneros que conserven sus instituciones, la lengua y las tradiciones; pero además, como parte complementaria del discurso, se reivindica a la asamblea comunal como el órgano máximo dentro de las comunidades, a la mujer campesina e

indígena, el trabajo en grupo, etc.

Como hemos pretendido mostrar, en el nivel regional, los encadenamientos o relaciones horizontales siguen siendo predominantes, de ahí que resulte difícil hablar de la determinación de algún factor en especial (como lo económico, lo político, o lo cultural) para referirnos a la problemática de estos grupos. En Michoacán, en general, el elemento campesino sigue siendo fundamental y como parte de éste las comunidades indígenas, que como unidad controla recursos básicos para el desarrollo capitalista de la región. De ahí entonces su negación a desaparecer como tal y reivindicarse una y otra vez como grupos corporados y como comunidad de intereses, de cultura y de política, frente a la amenaza del exterior.

En este sentido la etnicidad está cumpliendo, ahora, la función de permitirle negociar con el estado el restablecimiento de ciertos atributos que éste mismo le ha concedido -como la corporidad, o el presentarse como grupo corporado- y que en la realidad, quizá, han desaparecido totalmente y sólo existen en la normatividad. Así, resulta igualmente funcional, para el sistema social regional, que se retome toda una serie de símbolos, por parte de las facciones, para mostrarse como los "genuinos" indios, como los "auténticos" comuneros que luchan por seguir conservando la "comunidad indígena". No debe extrañarnos pues, que ahora, frente a la amenaza del exterior, la llegada de las industrias y la intromisión del capital en la vida diaria o en las actividades productivas, se presenten este tipo de movimientos.

NOTAS.

1. Quienes han estudiado estos movimientos como Wolf, Hobsbawm, etc. han coincidido en señalar en que se caracterizan, entre otras cosas, por ser regionales y que sólo se convierten en acciones más amplias por mediación de fuerzas externas (naturales, políticas, económicas o ideológicas). Esto se ha achacado, generalmente, a que los campesinos tienen una visión muy local de los problemas que les aquejan, de tal manera que poco les interesa los asuntos de la sociedad mayor y sólo se movilizan para defender su situación o al menos evitar que cambie, Womack (1981); Fábregas (1979); etc.
2. Hace varios años el surgimiento de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) como organización nacional que aglutinaba a la mayoría de las organizaciones campesinas independientes ha hecho dudar a algunos teóricos simpatizantes de los movimientos campesinos de tal afirmación. Pensamos que aunque matizada tal afirmación sigue vigente. La acción conjunta de los campesinos sigue siendo muy problemática; en gran parte debido a diferencias conceptuales en la acción política por parte de las cúpulas de las organizaciones miembro, en parte por la misma diferencia de problemas regionales que enfrenta cada organización y en parte debido a la coyuntura política nacional. Lo cierto es que en los últimos años (1984-1985) la organización nacional se ha venido desarticulando. La UCEZ misma, por ejemplo, ha dejado de participar en los últimos encuentros nacionales campesinos, el último en que lo hizo fue en el año de 1983, precisamente organizado por ella en San Felipe de los Alzati; en las últimas marchas campesinas nacionales ha decidido marchar por su cuenta separada del resto de la organización, argumentando que ésta ahora está controlada por partidos políticos. También en los últimos tiempos las acusaciones de una organización a otra de agentes o "vendidas" al gobierno se han hecho más constantes.
3. El manejo de símbolos de identidad política es y ha sido una constante en todas las sociedades, (Cohen, 1979; Hobsbawm, 1974). Más específicamente Cohen lo ha dicho de esta manera "...aunque los símbolos de parentesco y ritual caigan en desuso... otros símbolos ocupan su lugar articulando las funciones simbólicas viejas tanto como las nuevas. Un cambio de forma simbólica no ocasiona un cambio de función simbólica, porque la misma función puede lograrse con nuevas formas" (Cohen, Ibid:59).
4. La UCEZ como organización política se mueve a varios niveles actuando diferencialmente en cada uno, en la localidad se adapta a los intereses de las facciones, en la política estatal y nacional depende de coyunturas y negociaciones políticas. Por ejemplo, en los dos últimos niveles se maneja el término "comunidad", para señalar su regionalización política, es decir, se dice tal o cual comunidad pertenece a la UCEZ, aunque sólo sea una facción la que participe con la Unión, cuando la facción simpatizante de ésta mantiene el control de los principales puestos del gobierno local como Jefe de Tenencia, Comisariado de Bienes Comunales y Juez. Hasta la fecha en todas las comunidades que hemos sabido pertenecen a la UCEZ, la lucha faccional es muy visible.

5. Gran parte de los trabajos que se han hecho sobre los recientes movimientos indios han tomado como punto de partida a las mismas organizaciones y de éstas principalmente los documentos declarativos, las resoluciones de encuentros, etc. tal es el caso de Barre, (1983); Bonfil, (1981); etc.
6. Desde nuestro primer acercamiento a la organización nos enteramos de que ésta aglutinaba a tres grupos étnicos, los tarascos de la sierra y del lago de Pátzcuaro; los nahuas de la costa y los otomís del oriente. Nos pareció interesante el caso de éstos últimos ya que poco se sabe de ellos, además de que en últimas fechas la UCEZ había estado perdiendo presencia en la zona tarasca, donde precisamente había nacido, mientras que su actividad estaba en apogeo en la zona oriente; ahí como ya mencionamos, había efectuado el encuentro nacional campesino de 1983.
7. Los grupos étnicos aquí asentados muestran un alto nivel de aculturación a la nación con excepción de los mazahuas, en todos ellos es evidente la pérdida de elementos de identidad étnica como lengua, vestido, fiestas comunales, etc.
8. Nadel lo expresa, más o menos, de la siguiente manera:
 La unidad tribal de gente que vive en el mismo territorio, posee la misma cultura y habla (más o menos) el mismo lenguaje, envuelve lazos de unidad y fuerzas de integración. Y las pequeñas organizaciones cooperativas, que esta cultura envuelve -comunidades, villas, grupos de parentesco, unidades políticas- están de nuevo basadas en factores integrativos y fuertes tradiciones... El estado ignora hasta cierto límite, las posibilidades de integración encarnadas en la unidad tribal y cultural y sobre las villas o la cooperación entre parientes, establece nuevas y diferentes formas de organización. Los tres principios básicos que caracterizan la organización estatal son: 1) es de carácter no-tribal...; 2) Una autoridad central da fuerza a la coordinación social con las fronteras del Estado; 3) La autoridad está en manos de una clase dirigente privilegiada, separada del resto de la población. En el sentido de este antagonismo introducimos en nuestro título el dualismo contrastante entre Estado y Comunidad (no-estado). (Nadel, Ibid:298).
9. Esa es la tesis en los trabajos de Varela, (1984) y De la Peña, (1980) quienes a su vez, la toman de Richard N. Adams, esta idea de organización del espacio a partir de los dominios del poder ha resultado de mucha utilidad y de fácil aplicación para el caso de las naciones latinoamericanas donde la participación del Estado en la configuración regional ha sido determinante.
10. Guerrero y López y R. (1982); Bonilla, (1981); Favre, (1981); etc. Sin embargo, dependiendo del marco teórico en que se manejen los distintos autores va a ser la interpretación que se le da a la relación etnia-región. Por ejemplo, Guerrero y López, desde una perspectiva marxista, proponen que lo que determina una región es, en última instancia, lo económico, i.e., la función económica que el capital le ha asignado a dicho espacio,

empero, la etnia (o la cuestión étnica) puede actuar como categoría política en la delimitación regional, ya que las regiones étnicas por su misma lógica se oponen a la dinámica del capital. Los grupos étnicos, concluyen, crean su propio espacio.

11. Al respecto véase el siguiente cuadro:

Población de las Tenencias Indígenas de Zitácuaro en 1978.

Localidad	Categoría	No. de Habitantes
Los Bernal	Pueblo Jef. de Ten.	2,300
Los Alzati	" "	1,100
Curungueo	" "	1,500
Fco. Serrato	" "	800
Donaciano Ojeda	" "	400
Crecencio Morales	" "	1,400
Zitácuaro	Ciudad	62,400

Fuente: Teja Andrade, 1978:129-132.

12. Hasta fechas muy recientes (antes de que en la comunidad se empezara a dar este proceso de reivindicación étnica) todo parecía indicar que se marchaba por un gran camino hacia la desaparición total de los rasgos de identidad étnica otomí. Sin embargo, ahora la cuestión ya no es tan clara, el otomí que sólo lo hablaban unos cuantos ha sido revitalizado por la facción de los comuneros simpatizantes de la UCEZ para mostrarse como indios "legítimos" (véase al respecto Armando Bartra, "los campesinos que bailaron", en Nexos No. 73); los miembros de las otras facciones también se han dado cuenta de que seguir conservando su etnicidad podría traerles algunos beneficios "ahora el gobierno está apoyando mucho que no se pierdan las costumbres, por eso hay que enseñárselo a los jóvenes", me comentaron. A pesar de lo anterior, podemos decir que la tendencia general sí es hacia la desaparición de la lengua lo mismo que de las fiestas comunales, etc. El grado de escolaridad, por ejemplo, es alto en estas comunidades, tan sólo en San Felipe, hay cinco escuelas primarias, dos jardines de niños y una secundaria.

13. Véase el siguiente cuadro:

Evolución de la población total de Zitácuaro.

Año	Municipio	Cabecera	Rural
1900	16,000	-	-
1921	28,286	7,452	20,834
1930	31,533	8,717	22,816
1940	36,037	11,434	24,603
1950	45,227	19,940	25,287
1960	52,859	23,883	28,976
1970	67,113	36,911	30,202
1980	94,634	57,046	37,588

Fuente: Michoacán, apuntes socioeconómicos, tesorería Gral. del Estado, Morelia, 1981; pp.303.

14. La tenencia es una jurisdicción territorial localizada dentro del municipio, cuya administración esté a cargo de un jefe de tenencia en el que se delega la autoridad municipal.
Una tenencia está formada por varias rancherías, varias tenencias forman un municipio y varios municipios forman un distrito político (Correa, 1979:41). La elección de jefe de tenencia se hacía por plebiscito, pero ahora dado la división faccional, cada grupo presenta sus candidatos que se eligen por voto universal.
15. Esta clasificación fue hecha por Fabila (1955) y nosotros la tomamos como base. En la actualidad las diferencias entre las tenencias otomí y las mestizas son menos notables (sólo por el patrón de asentamiento y que se ubican más hacia la parte alta), sin embargo, para la gente de las tenencias mestizas son tan indios los otomí como los mazahuas.
16. Según Correa (Ibid:44) es el mismo patrón para toda la región oriente del estado de Michoacán que comprende los municipios de Epitacio Huerta, Maravatío, Contepec, Hidalgo, Aporo, Irimbo, Senguio, Anganguero, Tlalpujahua, Tuxpan, Ocampo, Jungapeo, Zitácuaro, Tuzantla, Juárez y Susupuato. La mayor parte del centro y Norte de la misma, en las ciudades de Zitácuaro, Cd. Hidalgo, Maravatío y Tlalpujahua.
17. El Sistema Volcánico Transversal es una de las grandes provincias fisiográficas de Michoacán y donde se asientan varios grupos indígenas. Se localiza al Sur de la altiplanicie mexicana y se formó como consecuencia de la aparición de numerosos volcanes, tiene una longitud de 300 Km² y una anchura aproximada de 130, y presenta una superficie de 27,496.4 Km². Este sistema está constituido por rocas ígneas extrusivas, producto del volcanismo; por lo general es elevado y sus cimas suelen ser las más altas de la entidad, encontrándose un gran número de eminencias que superan los 2,700 m. de altitud. El sistema recibe varios nombres locales como sierra de Pajacuarón, Tarecuato, San Angel, Patambe, Paracho, Tancitaro, Comanja, El Tigre, Mil cumbres, Santa Clara, San Andrés, Tlalpujahua, Anganguero y Zitácuaro.
18. El patrón de asentamiento es uno de los elementos de identidad étnica otomí (y también de los mazahuas), Arizpe (1978); Dow (1974) y Tranfo (1974).
19. Transmisión oral de Leocadio Alvarado, custodio del centro arqueológico en la localidad, según información proporcionada por el arqueólogo Otto Schoendube.
20. Los oratorios con cruces, es un elemento de identidad étnica que los otomí comparten con los mazahuas. Más adelante nos referiremos a ellos.
21. El último censo indica que la población económicamente productiva del municipio fue de 23,572 personas. De este número se dedicaban a la agricultura, ganadería, silvicultura y pesca 7,826 (33.2%); a los servicios 3,141 (14.15%); al comercio 2,688

(11.3%); a las industrias manufactureras 2,585 (10.96%); a la industria de la construcción 1,579 (6.6%); a los transportes 1,168 (4.53%); No se especificó la actividad de 4,226 personas (17.92%). (Herrera y Correa, 1984; quienes los tomaron del último censo general de población y vivienda, 1980).

22. Al respecto pueden verse los siguientes cuadros:

Régimen de tenencia de la tierra en el municipio de Zitácuaro en 1970 (en ha.).

Rango y tipo	Predios rústicos	
	No.	Sup.
Privadas	922	4,639.4
+ 5 ha.	150	3,351.1
- 5 ha.	764	1,288.3
Ejidos	20	17,732
Com. Agr.	8	19,726

Fuente: V Censo Agrícola-Ganadero y Ejidal, 1970 Michoacán, pp.6-13.

Superficie privada en Zitácuaro por tamaño.

Rango	No.	Sup.
1	365	249.2
1.5-5	399	1,009.1
5.1-10	85	634.4
10.1-25	46	743.4
25.1-50	8	250.3
50.1-100	16	1,165.0
100.1-200	2	254.0
200.1-500	1	304.0
Totales	922	4,639.4

Fuente: V Censo Agrícola-Ganadero y Ejidal, 1970, Michoacán, pp. 50 y 73.

23. Uno de los grupos de comuneros que se había organizado y había conseguido un crédito para un tractor, en la comunidad, no había pagado sus cuotas, por lo que parecía que el banco les iba a recoger el tractor; algo parecido había sucedido con un grupo que solicitó crédito para fertilizante, lo recibieron, lo utilizaron, pero no habían pagado, se comentaba que quizá no volverían a recibir crédito.

Cultivos	Cultivos.		
	Superficie Has.	Produc. Kgs.	Valor \$
Maíz.....	6,166	4,500,541	1,431,601
Trigo.....	2,516	1,881,103	935,340
Frijol.....	77	13,521	9,609
Totales.....	8,759	6,395,165	2,376,550

Fuente: Fabila, 1955:12.

25. En una práctica de campo anterior (Huazuntlán, Ver., 1983) encontramos este mismo tipo de actitudes políticas, que podríamos considerar "multifacéticas". Campesinos que se dicen pertenecen o participan con una organización independiente, también apoyan a candidatos a presidentes municipales o a diputados por el partido oficial; o aceptaban, casi gustosos ir de "acarreados" a una marcha de las centrales oficiales cuando algún "líder" se los pedía, etc.; tal actitud explicaban ellos, les resultaba más conveniente pues saben que tarde o temprano pueden necesitar una "ayudadita" de algún político para resolver un problema. Visto tal actitud como parte de un proceso de adaptación y supervivencia de la unidad social y cultural ante las presiones de la sociedad mayor, no resulta contradictoria sino coherente.
26. El siguiente cuadro sacado de Fabila (Ibid:6) puede ilustrarnos mejor lo anterior:

Tierras

Clasificación	Predios de + 5 Has.	Predios ejidales	Total Has.
Con bosques maderables.....	13,270	3,063	16,335
De temporal.....	4,258	6,041	10,299
Con pastos en llenuras.....	451	4,514	4,965
Con bosques no maderables.....	4,439	434	4,873
De riego.....	1,756	2,609	4,365
Improductivas agrícolaemente....	2,880	471	3,351
Con pastos en cerro.....	612	1,560	2,172
De jugo o humedad.....	287	77	364
De cultivos de más de un año...	179	49	228
Incultas productivas.....	49	124	173
Totales....	28,181	18,942	47,125

27. Sobre la función de las delegaciones forestales y de las UAF, Vázquez (1986:52-53) dice lo siguiente: "mientras la primera (delegación) debe asumir toda la responsabilidad política de las acciones forestales gubernamentales, esto es, manipular directamente los conflictos regionales, la UAF, en tanto servicio técnico tiene por función centralizar bajo un sólo régimen desocrático todos los aprovechamientos forestales para explotar al máximo los recursos forestales de tal suerte que la producción forestal asegure un abastecimiento persistente de la industria consumidora de materia prima maderable y no maderable. La UAF se rige por criterios técnicos -productivos- más que políticos. En otra parte caracterizamos de 'desarrollista' el comportamiento de la UAF dado que pretende elevar la producción a como de lugar".
28. Quienes se han encargado de estudiar la cuestión regional (De la Peña, Roberts, Bónilla, etc.) se han encargado de señalar la importancia que tuvieron los ferrocarriles en la redelimitación regional.

29. Un marco adecuado o más acorde con esta problemática es el propuesto por Ribeiro (1978); donde a partir de un marco teórico propuesto por el mismo Ribeiro, se nos muestran algunas líneas para el análisis de las estructuras de poder en las naciones latinoamericanas de acuerdo a las modificaciones introducidas por estas empresas o corporaciones multinacionales.
30. Lagerde s/f, entre otros, se ha encargado de mostrar como el concepto de indio no ha sido el mismo a través de la historia. Bonfil (1981) ha señalado como el concepto de indio constituye una categoría colonial.
31. Utilizamos este concepto no en el sentido psicológico que podría atribuírsele, sino en el sentido sociológico tal como lo manejan Berguer y Luckman en la construcción social de la realidad, en este caso nos referimos a la sociedad como realidad subjetiva. Si bien estamos de acuerdo, como ya lo hemos anotado, que la llamada "identidad", de un individuo en sentido sociológico tiene que ver con niveles de adscripción o autoadscripción a determinado grupo social, también pensamos que la realidad en que se mueve el individuo, en este caso la comunidad, el grupo étnico, el ejido, etc. se construye socialmente y tiene que ver con procesos sociales de interiorización.
32. Ambos grupos otomí y mazahuas, junto con Matlatzincas, Ocuitcos, Pames y Chichimeca-jonaz, pertenecen a la misma familia lingüística otomiana y otomí-pame (Carrasco, 1950:11; y Wolf, Pueblos y culturas de Mesoamérica, ERA, 1983, México).
33. Caso (1980); Aguirre (1973) (1981); Medina (1983); etc.
34. Para el caso de la región tarasca Carrasco (1976) y García Mora, (1980).
35. La doctrina de Zitácuaro comprende a su vez 11 pueblos:, a saber: San Juan Zitácuaro, San Andrés Xilotepec, Sta. Ma. Aputzio, Sn. Miguel Timbineo, Sta. Isabel de Enandi (después Enandio), Sn. Miguel Chichimequillas, San Fco. Coatepec, San Bartolomé del Monte, San Fco. el Nuevo, Sn Mateo del Rincón, Sn. José y Santiago Coategú. Se registran 14 haciendas y 6 ranchos. Las haciendas eran: Manzanillos, Ahorcados, del Bosque, Ocurio, Jesús del Río, Carpinteros, Sn. Isidro, Encarnación, S. Diego Coatepec, Encarnación alta, Zicata, S. José del Molino, San Juan Viejo, de los Dos Ríos; los ranchos son: La Joya, Salitre, Solís, Membrillos, Gallos y Bacá.
La doctrina de Tuxpan comprende Tuxpan, Siráhuato, Turundeo, Jungapeo; tres haciendas (Pucuario, Tuxpan y Turundeo) y 41 ranchos.
La doctrina de Maravatío: Tupátaro, Tungareo, San Miguel el Alto; 12 haciendas y 151 ranchos.
La doctrina de Taximaro: Queréndaro, Chapatuato, Cataracua, Cuitareo, Catarácuaro, Huarirapeo, 10 haciendas y 31 ranchos.
La doctrina de Irimbo comprende Zinzingero, Aporo, Epungio, Senguio, Angengueo; 9 haciendas, 28 ranchos y 2 estancias.

La doctrina de Tuzantla comprende Tiquicheo, Copándaro, Susupuesto, Chirenganguero; 6 haciendas, 16 ranchos y 21 estancias de ganado. (Martínez de Lejarza, 1974; pp. 57 a la 73).

36.

Haciendas de la doctrina de Zitácuero y su población en 1922.

	Hombres	Mujeres	Total
1. De los Manzanillos.....	35	22	57
2. De los ahorcados.....	17	9	26
3. Del Bosque.....	90	99	189
4. De Ocurio.....	95	74	169
5. De Jesús del Río.....	43	39	82
6. De los Carpinteros.....	38	26	64
7. De San Isidro.....	20	15	35
8. De la Encarnación Alta.	21	16	37
9. De S. Diego Coatepec...	8	5	13
10. De la Encarnación.....	17	13	30
11. De Zicata.....	25	22	47
12. De S. José del Molino..	15	9	24
13. De S. Juan Viejo.....	18	9	27
14. De los Dos Ríos.....	35	27	62

Fuente: Martínez de Lejarza, 1974, pp.61.

La mayor parte de estas haciendas se encontraban en las partes planas y producían principalmente maíz y trigo. Los ejidos - de la tenencia de San Felipe y de Ziráhuate, así como algunas de las tierras comunales de estos pueblos fueron propiedad de la hacienda de Ocurio, una de las más grandes (como puede verse). Algunos de los terrenos de la hacienda del bosque fueron recientemente convertidos en una presa.

III. ETNICIDAD Y CONFLICTO POLITICO LOCAL.

En el presente capítulo nos avocaremos a la descripción del conflicto político y al análisis de los cambios ocurridos, recientemente en el sistema tradicional de poder; pretendemos mostrar como la etnicidad ha aparecido, a últimas fechas, como una bandera política que utilizan indistintamente las facciones con el fin de controlar el sistema político local y, por consiguiente, el acceso a determinados recursos. Este uso político de la etnicidad ha traído consigo una redefinición de las fronteras étnicas; los rasgos culturales que los mismos actores consideran discríticos en la delimitación de sus fronteras, aparecen ahora más nítidamente -nos estamos refiriendo a las señales manifiestas de identidad que las personas utilizan con criterios de clasificación-. En este nivel el conflicto se da entre el grupo de agraristas (radical) que conforma la facción "zapatista" (miembros de la UCEZ que así son denominados en la comunidad), y -- quienes, fincándose en la tradición han mantenido en las últimas décadas el poder y que podríamos denominar la facción "tradicionalista" o "los del Rincón" (como les dicen en la comunidad).

Aunque a nosotros lo que nos interesaba en principio, eran los sistemas tradicionales de poder y los cambios que en ellos se han operado, en el presente capítulo nos centramos en el análisis del conflicto faccional, precisamente porque bajo la situación de cambio socioeconómico que viven las comunidades de la región (y que hemos tratado de ilustrar en el capítulo anterior), la forma bifaccional del conflicto es la forma que ha adoptado el sistema local de gobierno. En este sentido estamos totalmente de acuerdo con Nicholas en que el faccionalismo es "esencialmente un fenómeno del cambio socio-cultural"

(Nicholas, 1965:46); el faccionalismo, pues, tiene que ver con el abandono de las actividades cooperativas en una comunidad. Actividades éstas que han sido consideradas como uno de los mecanismos que contribuyen a mantener la corporatividad del grupo comunal. En relación a la estructura política y el faccionalismo Nicholas dice: "encuentro al faccionalismo frecuentemente relacionado con el cambio en la estructura política, pero pienso que las facciones, en ausencia de divisiones políticas convencionales, necesariamente de empeñan funciones en la organización del conflicto" (Ibid:47).

En los capítulos anteriores hemos dejado más o menos asentado por qué consideramos que el análisis del conflicto político debe ser hecho a partir de conceptos tales como facciones y por qué debe ser visto como un proceso. Resumiendo un poco, podemos decir que en el nivel local el conflicto muestra las siguientes características: los ordenamientos no clasistas, o propiamente estamentales, re sultan más significativos que los clasistas (aunque en el discurso de la UCEZ aparezca lo contrario). La misma organización que nos ocupa, (como veremos en el siguiente capítulo) se articula precisamente a través de intermediarios o manipuladores. Los grupos en conflicto no son grupos homogéneos, por el contrario se trata siempre de grupos heterogéneos. El conflicto también se revitaliza cada que se dan elecciones de autoridades, lo que nos induce a pensar que estos grupos existen, en gran parte, en función del conflicto político. De acuerdo con diferentes autores éstas son precisamente las características de un conflicto entre facciones.¹

El periodo central de nuestro análisis es el que va de 1982 a 1984. En 1982, una de las facciones establece contacto con la UCEZ; de 1983 a 1984, se realizan en la Comunidad una serie de acciones, que

a nuestro parecer, están más de acuerdo con la ideología de la organización que con la forma de pensar de los comuneros otomís -en este sentido, dichas acciones (como las inversiones de tierras) tienden a fortalecer más a la UCEZ como movimiento regional y en el campo de la negociación política, que a los mismos comuneros (que son constantemente reprimidos y encarcelados). A finales de 1984, la agudización del conflicto (principalmente los enfrentamientos violentos) terminan por debilitar a la facción en el nivel local, y a la organización en el nivel regional. El análisis del conflicto local nos ayudará a comprender algo de la dinámica del movimiento etno/campesino en Michoacán y algunas de las contradicciones en que cae la UCEZ. Ambos aspectos los trataremos más detenidamente en el capítulo IV.

a) Cambio Socio-Cultural y Conformación de Facciones.

El desplazamiento del sistema tradicional de cargos por el sistema bifaccional tiene que ver, como ya mencionamos, con el cambio socio-cultural que se vive en la comunidad, pero, principalmente, con la aparición de cultivos más comerciales. Para nosotros, fue precisamente esto último, lo que permitió a la gente del Rincón (quienes ocupan las mejores tierras de la comunidad) controlar tanto el sistema de cargos, como el gobierno local. Los cambios económicos posibilitaron a la gente del Rincón seguir manteniendo una economía de prestigio que se había vuelto insostenible para el resto de la población, lo que les permitió seguir conservando muchos de sus rasgos culturales, entre otros su actitud de "respeto" hacia los particulares.

Hace dos décadas aún funcionaba en la comunidad un complejo sig

tema de cargos rotativos entre las cuatro manzanas.² Además de las cuatro grandes fiestas, había todo un sistema menor de cargos que incluía las llamadas "fiestas de fuera"³ y las fiestas de las cruces. Este sistema rotativo permitía la participación de gran parte de la comunidad. Cuando aparecieron los primeros signos de diferenciación económica empezó a debilitarse para dar lugar a un sistema de cargos voluntarios basado en la formación de grupos diferenciados estamentalmente al interior de la comunidad.

El ciclo de fiestas grandes que se celebra durante el año, se rige según la cosmovisión local por dos pares de opuestos: arriba-abajo y masculino-femenino. El 2 de febrero se celebra a la Virgen de la Candelaria, en la iglesia de "abajo", el 11 de mayo (antes 3 de mayo) se celebra a San Felipe Apóstol, el santo patrón, en la iglesia de "arriba", la fiesta más grande; el 25 de julio a San Cristóbal en la iglesia de "arriba"; y, el 15 de agosto a la Virgen de la Asunción, en la iglesia de "abajo". Se dice en la comunidad que la iglesia de "arriba", la más grande dedicada a San Felipe fue contruida por puros hombres, con cantera grande bajada del cerro, al interior de la iglesia hay sólo santos; mientras que la iglesia de "abajo", la más pequeña, dedicada a la Virgen de la Candelaria, la hicieron las mujeres, con piedra chica traída del río, en el altar hay sólo vírgenes. La clasificación es arbitraria; en realidad las dos iglesias se encuentran casi juntas, mediando entre ellas sólo el edificio de la Jefatura de Tenencia, sin embargo, le da coherencia al sistema religioso local.

Por cada una de estas fiestas había dos cargueros, cada uno asistido por seis fiscales y sus respectivas esposas. Durante las fiestas los cargueros debían guardar ayuno y abstinencia sexual.

Toda la gente los respetaba y ellos a su vez tenían la obligación de hacerse respetar y dar el ejemplo. Los cargueros apoyados en su red de parentesco y amistad asumían todos los gastos que incluían ofrecer de comer y beber a toda la comunidad. Cada carguero mataba un buey, luego de pasearlo por el pueblo con adornos de flores, frutas y pan, seguido de un grupo de música de cuerdas (estos grupos han desaparecido de la región totalmente). Además tenían la obligación de hacer la remuda de ropa para todo el año de la imagen a su cuidado y de adornar, limpiar y cuidar el estado físico de la iglesia durante todo el año. Entonces el sistema funcionaba más de acuerdo con el modelo de jerarquía cívico-religiosa, y cumplía realmente la función de conservar la homogeneidad a través de la redistribución de excedentes, ya que los cargueros redistribuían sus excedentes y tiempo en beneficio de la comunidad a través de servicios a la iglesia, lo que ya no sucede. En la actualidad no existe este sistema de cargos; para el cuidado de la iglesia se formó un patronato que curiosamente quedó integrado por tres de las gentes del Rincón que gozan de mayor prestigio en la comunidad.

Tanto el cargo de mayordomo como el de fiscal eran obligatorios y tenían que aceptarse si las autoridades así lo señalaban. Los cargueros y los fiscales se turnaban para vivir un mes en el centro político y religioso, durante ese tiempo debían dejar a sus familias y sus ocupaciones para dedicarse exclusivamente al cuidado de la iglesia. Los fiscales, eran auxiliados por sus respectivas parejas y además tenían la obligación de recoger limosnas ya fuera en especie (maíz, huevo, frijol) o en dinero. Los fiscales eran también los encargados de cuidar el orden de sus respectivas manzanas. El cargo de fiscal también ha desaparecido, ahora hay encargados de

manzana que son nombrados por el Jefe de Tenencia y están totalmente desligados del sistema religioso, se limitan únicamente a cuidar el orden de su manzana y a llevar mensajes de la Jefatura de Tenencia.

Antes de que el sistema de cargos religiosos se desintegrara y de que apareciera el faccionalismo, existía una especie de cuerpo de principales, conformado por las autoridades civiles y las religiosas, a quienes se les consultaba prácticamente para todo; ellos se encargaban de nombrar a los mayordomos y a los candidatos a ocupar los cargos públicos. De este cuerpo destaca la figura del juez que constituía la autoridad formal más importante y quien tenía a su cuidado la vara de justicia.⁴

Para entregar cualquier cargo (civil o religioso) existía un gran formalismo, se tenía que hacer toda una ceremonia en la oficina del juez y en presencia de este cuerpo de principales. En dicha ceremonia se rezaba y se entregaba la vara de justicia; el juez tenía la obligación de levantar un acte donde se hacía constar la entrega del cargo. Durante las fiestas, por ejemplo, los cargueros y los fiscales se convertían en las máximas autoridades de la comunidad, su obligación era la de cuidar el orden público, mientras duraba la fiesta, al terminar su periodo los cargueros regresaban la vara al juez. En los archivos locales aparecen innumerables oficios de entrega del cargo, donde se menciona la vara de justicia; sin embargo, ya en los años sesentas, empiezan a ser menos frecuentes los oficios de cambio de carguero y en los oficios de cambio de autoridades civiles (como el juez) se empieza a dejar de mencionar la vara de justicia. Alguna gente me comentó que se la habían robado, otros que "andaba rodando por ahí" y algunos dijeron que la vara estaba guardada en la

iglesia, lo cierto es que tanto el símbolo como el objeto han desaparecido.⁵

Empero, el sistema de dos cargueros implicaba un gasto grandísimo y generaba una terrible competencia en el consumo de bienes. Al parecer las fiestas se habían convertido en verdaderos potlatche, en que se disputaba el prestigio de uno de los dos cargueros. "Si uno mataba una res de tantos kilos, el otro mataba una más grande, si uno daba de tomar caña el otro daba cerveza, lo que hacía que la gente siempre anduviera peleando y que luego mucha gente se negara a participar como carguero", me comentó Chano Reyes, hoy prospero huertero de la cuarta manzana y que participa con la UCEZ. Mucha gente como don Chano coincidió en señalar que dejaron de participar en el sistema de cargos porque implicaba pleitos y un gasto grandísimo. Lo que nos induce a pensar que fue ésto lo que posibilitó a la gente del Rincón, que ya habían iniciado la explotación comercial de huertas, controlar todo el sistema de cargos y por consiguiente el gobierno local. Por casi veinte años las fiestas importantes y algunas otras sólo se siguieron celebrando en el Rincón, mientras las otras manzanas siguieron conservando algunas de las fiestas de fuera. Las fiestas pasaron a hacerse por mayordomías voluntarias y por cooperación, sin tomar en cuenta, para su realización ni a las autoridades civiles ni al cura. Ahora el mayordomo de una fiesta sólo se limita a dar de comer a sus familiares y amigos y mandar decir misa el día de la imagen, a su cuidado. La fiesta grande de San Felipe se realiza por cooperación voluntaria y no existe un sólo carguero, sino la gente que quiere participar lo hace voluntariamente.

El sistema de fiestas, pues, no ha desaparecido totalmente; por

un lado, de la impresión de que se está reabriendo para permitir la participación de individuos que han acumulado excedentes en los últimos tiempos y que no pertenecen a la tercera manzana; y, por otro lado, parecería que se está pasando hacia formas más colectivas de participación, donde un mayor número de personas tienen oportunidad de participar sin realizar un gasto grande. Lo que si es definitivo es la desvinculación total del sistema de cargos religiosos del sistema de cargos civiles.

La forma más colectiva de participación es la que ha adoptado la celebración de San Felipe. Anteriormente la fiesta se celebraba el tres de mayo y al igual que en las otras eran sólo dos cargueros quienes la sostenían; recientemente se pasó al once de mayo y a mayordomías voluntarias, lo que permite una mayor participación. En el año de 1984, las mayordomías para la fiesta de San Felipe sumaron 32, distribuidas en las cuatro manzanas: 11 en la primera, 7 en la segunda, 9 en la tercera y 5 en la cuarta (donde se supone que la mayoría de la gente es zapatista). En realidad el número es bajo si se considera que los zapatistas no pueden participar, y que muchos mestizos (de la quinta manzana) y algunos particulares (de los que ya están integrados a la comunidad) se abstuvieron de participar por motivo del mismo conflicto faccional, lo que provocó que la fiesta fuera muy deslucida (no hubo muchos cohetes, ni castillo, ni palo encendido, ni muchas otras cosas que antes se acostumbraban y sólo se contrató una banda) y trunca ritualmente ya que no permitió que los danzantes entraran a la iglesia.⁶

El sistema también se ha estado reabriendo, el 15 de agosto de 1984 la comunidad y no únicamente la tercera manzana celebró la fiesta de la Asunción, la segunda en importancia luego de la de San Feli

pe. En esta ocasión el gasto de todo el ceremonial corrió por cuenta de un solo mayordomo, Alfonso Alvarado, residente de la cuarta manzana; luego de mucho tiempo la fiesta salía de la tercera manzana. Según don Alfonso y sus familiares lo que a él le interesaba era "revivir la tradición para que la vieran los jóvenes que no sabían cómo se hacían las fiestas antes". Por lo que según la tradición durante su período de carguero hizo varios beneficios a la iglesia, pagó la luz eléctrica que estaba clausurada; instaló tela de alambre alrededor de la iglesia, para que no se metieran los animales, instaló el baño en la sacristía, colocó adornos nuevos en la iglesia; y, le compró ropa nueva a todos los santos de la iglesia. El día de la fiesta, reviviendo la costumbre, llevó desde su casa hasta el centro ceremonial un toro adornado de flores, fruta y pan, seguido de música de alientos. Dicho animal sería sacrificado para dar de comer a sus invitados el día que entregó el cargo. Según me comentó, él había hecho todo eso porque "si no se hacen las tradiciones queda el remordimiento", calcula que gastó, en todo su período, entre 300 y 400 mil pesos (de 1984).

A nuestro parecer la preocupación que sentía don Alfonso no era tanto por el hecho de que se estuvieran perdiendo las costumbres, sino porque él es uno de los comuneros que más tierra ha vendido a los particulares, y por tal motivo ha sido mal visto en la comunidad. Ha vendido cerca de 15 Has., todas ellas consideradas comunales, algunas fueron herencia que recibió su mujer, además de que don Alfonso ha apoyado mucho a los particulares. Políticamente ni él ni su familia pertenecen a ninguna de las facciones, aunque algunos de sus hijos mantienen estrechos lazos de amistad con el actual jefe de tenencia que es apoyado por los zapatistas, por lo que para al-

gunos de los del Rincón sus hijos son vistos como zapatistas, mientras que él es visto por los zapatistas como uno de "los que le dan favor al rico".

El hecho de que las mayordomías las vinieran realizando los huerteros del Rincón o de que ahora el próspero Alfonso Alvarado haya efectuado todo el gasto, no nos está indicando que las mayordomías aún representen una forma de redistribución de los excedentes. Por el contrario pensamos que en la actualidad difícilmente podemos hablar de redistribución (en ninguno de los dos casos), más bien, se trata de una pequeña inversión. Es decir, el gasto conspicuo lo han venido realizando quienes han sacado alguna ventaja (o provecho) de su situación de comuneros y para quienes la realización de la mayordomía sólo representa una mínima parte de lo que han obtenido, y que pueden seguir obteniendo de la venta de tierras o de una buena cosecha de aguacates. De ahí, pues, que no resulte raro que fueran precisamente estos huerteros del Rincón quienes controlaran todo el sistema de cargos, para posteriormente devenir una facción en el gobierno local.

Las primeras noticias que se tienen sobre las facciones actuales, se remontan a mediados de los años cincuentas, precisamente luego de que se realiza la restitución de tierras a la comunidad y la dotación de ejido. Si bien al interior de la comunidad ya existía una clara diferencia entre propietarios particulares y comuneros no existía un conflicto como el actual, tampoco existía una diferencia jurídica entre ejidatarios y comuneros. Tanto la restitución de tierras a la comunidad como la dotación de ejido se efectuó hacia mediados de los años treinta (la restitución fue en 1936), sin embargo, las facciones no aparecen sino hasta los años

cincuentas que es cuando se publican las resoluciones presidenciales. Aunque para esa época la comunidad de San Felipe contaba con tierras suficientes también solicita dotación ejidal, según dicen lo hicieron "pensando en el futuro" y "porque otros pueblos también andaban solicitando". Se dice también que por esos tiempos mucha gente de la que había sido dotada con ejido abandono o vendió sus tierras ejidales argumentando que se hallaban muy lejos para ir a cultivarlas. Esto traerá como consecuencia que aún en la actualidad existan familias compuestas por comuneros, ejidatarios y propietarios particulares. Veámos dos casos.

Don Chano Reyes, hoy foribundo y reconocido zapatista, es formalmente propietario particular, su padre era comunero y ejidatario, sin embargo don Chano no recibió tierras comunales de herencia, las que posee hoy día son compradas, en su mayor parte y herencia de su mujer, que también es hija de comuneros; su hermano Juan Reyes, que también participa con los zapatistas, es ejidatario, heredó el ejido de su padre, además de que es uno de los más prósperos huerteros, posee varios camiones de carga, y uno de los pocos tractores en la comunidad; lleva a vender flores hasta Sinaloa y Sonora; y en las últimas elecciones apoyó activamente al Jefe de Tenencia actual (por lo que también es considerado zapatista).

Don Alfonso Alvarado y su esposa recibieron la mayor parte de sus tierras de herencia de sus padres. Sin embargo, don Alfonso además de que ha vendido muchas tierras a los particulares ya repartió su herencia entre sus hijos, todos ellos han registrado sus tierras en el Registro Público de la Propiedad "para no tener problemas", por lo que se consideran "pequeños propietarios" y no comuneros. Uno de sus hijos, Leodegario Alvarado, además es ejidatario, pero la

principal fuente de su sustento la obtiene de manejar un camión materialista, propiedad de uno de sus hermanos.

No obstante esta situación, desde finales de los años cincuentas, ha existido un grupo de "comuneros" (algunos de los cuales ahora conforman la facción zapatista) que han demandado que sean únicamente los comuneros quienes participen en la elección de Jefe de Tenencia y de Comisariado de Bienes Comunales. Por esas épocas, este grupo demandaba que los ejidatarios salieran de la comunidad y que se fueran a vivir a su ejido. En su conflicto contra los ejidatarios esta facción era apoyada por el Partido Acción Nacional (PAN); al igual que ahora son apoyados por la UCEZ, y ellos a su vez anduvieron apoyando al candidato a presidente municipal del PAN. Aunque reconocen que ellos nunca pertenecieron al PAN, comentan que lo hicieron porque les prometieron que si ganaban la Presidencia Municipal los apoyarían para sacar a los ejidatarios. Lo único que se logró fue que en términos formales los ejidatarios (o sea los comuneros que también son ejidatarios) ya no intervinieran en la elección de las autoridades comunales.

Si bien, en términos formales existen fronteras entre comuneros, ejidatarios y propietarios particulares, en términos reales estos límites no son visibles; los lazos de parentesco y ritual, han provisto de los mecanismos para que tanto los ejidatarios como los propietarios originarios de la comunidad (y algunas veces los no originarios de la comunidad) sigan participando en la política local.

Empero, con la integración de la facción "comunera" a la UCEZ y la adopción de su ideología etnicista, el conflicto faccional se replanteará, tomando ahora nuevas direcciones. En un principio, hacia 1982, la facción zapatista adquirirá una gran fuerza, aglutinará en

su interior a individuos de las más diversas tendencias e intereses, pero luego de que empieza a llevar a cabo algunas de sus acciones más radicales (como las invasiones de tierras, la mayor parte de las cuales se realizan entre los años 82-84) muchos de sus simpatizantes originarios se irán separando de la facción.

La facción se integra a la UCEZ en 1982, precisamente buscando apoyo en su conflicto contra Industrias Resistol que se había asentado ilegalmente en terrenos comunales. La relación con la organización la establece el entonces Comisariado de Bienes Comunales, Santos Alvarado, quien ya había buscado apoyo en diversas centrales campesinas sin resultado alguno, hasta que por recomendaciones del comisariado de Jungapeo (otra comunidad vecina), se decidió ver a E. Capiz y plantearle su problema. Al principio el pleito era únicamente contra la Resistol, pero es precisamente por consejo del cuerpo de asesores de la Unión que el conflicto se extiende a todos los "particulares de fuera". Entonces se empiezan a invadir terrenos de los particulares y se plantea que el conflicto no es sólo contra los particulares sino también contra los que han permitido que se venda la tierra de la comunidad, es decir quienes tradicionalmente habían controlado el poder en la comunidad.

Por otra parte, lo que podríamos considerar la facción del Rincón, no es un grupo constituido que lleve a cabo acciones concretas, como la facción zapatista. Esta facción sólo ha aparecido como tal a últimas fechas, precisamente en los periodos de elección de autoridades. Lo más visible de esta facción es un núcleo de tres personas que constituyen el Patronato Pro-Conservación del Templo de la Candelaria. Este núcleo representa una especie de reminiscencia de lo que antes era el cuerpo de principales, de hecho aún desempeñan

algunas de sus funciones; ellos son, en la actualidad, la gente considerada de más prestigio en la comunidad.⁷ El patronato está conformado por Juventino Hernández, Leocadio Alvarado y Valdemar de Jesús (presidente, secretario y tesorero, respectivamente). Los tres son de la Tercera Manzana. Sin embargo, estos personajes no actúan como intermediarios en el sentido de que vinculen el nivel local con niveles políticos superiores; si lo son en cuanto a que han venido entrelazando a los particulares con la comunidad.

Juventino Hernández es campesino, carpintero de oficio y pequeño apicultor. Sus tierras, que no sobrepasan las cuatro hectáreas, son en su mayoría compradas y en parte herencia que recibió su mujer, él se considera un auténtico comunero. De 1969 a 1976, ocupó todos los cargos públicos más importantes, fue Comisario de Bienes Comunales, Jefe de Tenencia, Juez, Encargado de Festejos y Presidente de la Sociedad de Padres de Familia de la Escuela local; en algunos de estos cargos (como el de Juez y de Comisario se reeligió). Desde esa época ha sido uno de los principales personajes de la política local, y hasta la fecha es continuamente consultado para resolver los problemas de la comunidad.

Leocadio Alvarado es también campesino comunero, sus tierras son en parte compradas y en parte fueron herencia que su padre le dejó; en su casa tiene un pequeño molino de nixtamal que atiende su mujer, quien también vende dulces y refrescos. El prestigio de don Leocadio radica en que él es el custodio del Centro Arqueológico de la Palma, ya tiene 22 años trabajando para el INAH; además él es danzante, junto con su hija mayor tiene un grupo de danza de concheros que bailan en las festividades de la comunidad o cuando se hace alguna peregrinación; según dicen, siempre se ha preocupado mucho por el cuidado de

la iglesia y por las tradiciones; es una persona sumamente formal que rara vez se emborracha. Nunca ha ocupado un cargo público, pero varias veces ha sido mayordomo; un hermano suyo, Félix Alvarado, fue comisario y Jefe de Tenencia, en los años sesentas. Don Leocadio, es compadre de Juventino Hernández y vecino suyo.

Valdemar de Jesús es campesino comunero, sus tierras son en parte herencia de su padre y en parte compradas; tiene una pequeña huerta de aguacates y otros frutales, en el solar de su casa. Es sobrino de Leocadio Alvarado. El único cargo público que ha ocupado es el de Juez y ha sido mayordomo en una ocasión.

Además de las funciones religiosas, este núcleo ha jugado un importante papel en la política local ya que ha representado una especie de continuación del cuerpo de principales. Hasta antes de que se agudizara el conflicto faccional eran ellos los que nombraban a las autoridades. Junto con otras gentes de prestigio del Rincón decidían quien o quienes debían de ocupar los cargos públicos. "Nosotros nos juntamos y discutimos quien es la persona más adecuada para ocupar el cargo, ya sea de Juez, Jefe de Tenencia, o Comisariado, no para nombrar a uno de nosotros, sino a la persona más indicada" (comunicación oral de Juventino Hernández y Leocadio Alvarado). Según ellos el criterio principal para designar a las autoridades es que se "trate de una persona responsable y que no se meta en 'chismes'", es decir, que no participe con la facción contraria; lo cierto es que siempre se trataba de gente del Rincón, rara vez nombraban a alguien de otra manzana.⁸ Ahora sólo se limitan a nombrar a los candidatos que posiblemente sean los que ganen las elecciones, pero nada lo asegura.

Por otra parte, ellos son también "los que si saben organizar

a la gente para resolver cualquier problema de la comunidad". Tratóndose de un asentamiento disperso, donde no resulta fácil la comunicación, el prestigio de estos personajes es fundamental para "bajar a la gente de los cerros" al centro político y ceremonial, ya sea a votar, a una asamblea o para realizar cualquier actividad en que necesiten de la participación de sus simpatizantes. Según ellos nunca se limitan a vocear por los aparatos de sonido, sino que hablan personalmente con la gente y algunas veces hasta tienen que hacer labor de convencimiento "para que la gente participe".⁹

No está por demás decir que siempre que se hace un llamamiento por alguna de las facciones, los de la facción contraria se abstienen de colaborar a no ser que se trate de algo muy importante y en tonces las divisiones faccionales se olvidan momentáneamente.¹⁰

Cuando esta facción controlaba completamente el poder, entonces los particulares cooperaban en las obras públicas de la comunidad. "Los particulares eran los que más cooperaban para cualquier cosa que se les pidiera, tanto para las fiestas, como para cualquier obra material. En la época en que la gente de la comunidad daba 50 centavos o un peso de ayuda a los fiscales, los particulares cooperaban con 20 o 50 pesos para la fiesta, lo mismo ocurrió cuando se construyó la escuela o cuando se remodelaron los cuartos de la sacristía; los particulares cooperaron con mucho dinero, materiales y pagando la mano de obra", me comentó Juventino Hernández. En efecto, según lo reconocen también los zapatistas, se había establecido una alianza entre este grupo y los particulares; alianza que hasta la fecha continúa. Mediante la cooperación voluntaria y ostentosa, los particulares validaban su presencia en la comunidad, aunque no su pertenencia a ella, el gobierno local no se oponía a su presencia

(como ahora lo hacen los zapatistas) porque a través de su cooperación podía realizar algunas obras públicas y presentarse como un buen gobierno. En el año de 1985 platicué de nuevo con Juventino Hernández y me comentó que los particulares lo habían llevado a él, a Valdemar de Jesús y a otras personas a una audiencia con el gobernador Cuauhtémoc Cárdenas; Juventino y sus amigos aceptaron que tosos porque según él "queríamos decirle al gobernador que la comunidad de San Felipe no somos unos revoltosos, que los que andan quitando tierras son sólo una minoría, pero que no se trata de toda la comunidad", el gobernador sólo les respondió que revisaría su caso, sin embargo el problema seguía sin resolverse.

Lo interesante de todo esto es que nos muestra la forma en que el conflicto faccional se yuxtaponen con el conflicto interétnico.¹¹ En todo caso ambas facciones anteponen lo étnico en el conflicto político (cada una actúa según los intereses de la comunidad). Pensamos que los cambios ocurridos en el sistema local de poder (tales como la puesta en práctica de elecciones por voto universal, la separación casi total del sistema de cargos religiosos del sistema de cargos públicos) tienen que ver, como parecen indicarlo otros estudios, con la actual situación de cambio socio-económico que viven estas comunidades. El sistema tradicional de gobierno había dejado de cumplir sus funciones primordiales (como la redistribución de la riqueza y la de otorgar membresía a los individuos) para convertirse en un sistema encaminado a perpetuar y profundizar las diferencias entre los miembros de la comunidad. El entrecruzamiento del conflicto agrario-interétnico con el conflicto faccional ha traído como consecuencia modificaciones sustanciales en el sistema de gobierno local que posiblemente desembocarán en una modalidad más moderna del

gobierno local, sin que el grupo pierda totalmente su identidad. Este proceso parece ser una constante en todas las comunidades donde tiene influencia la UCEZ. Y quizá se trate de una forma recurrente que adoptan los conflictos entre facciones agraristas y facciones que se fincan en la tradición.¹²

b) Lazos de Amistad, Parentesco y Ritual en el Conflicto Político.

Aunque podemos considerar que los límites demarcados por el conflicto político faccional son fundamentales en la actualidad, estos no dejan de estar atravezados por relaciones de amistad y parentesco. Gluckman (1973) se ha encargado de estudiar como los conflictos locales se encuentran regulados, en gran parte, por la ley y la costumbre local. El análisis de éstos aspectos nos ayudarán a comprender entre otras cosas cómo es que la comunidad sigue reproduciéndose como unidad; por qué los comuneros zapatistas hacen blanco de sus acciones a los particulares de fuera, y nunca a los otros comuneros-propietarios particulares ni tampoco a los ejidatarios. Al respecto puede resultar ilustrativo reseñar algunas de las actividades cooperativas que se dan en la comunidad y que se supone reafirman este tipo de relaciones.

Entre los grupos otomíes es, quizás, el culto a las cruces (o a los oratorios de las cruces) la institución más significativa en lo que se refiere a la confirmación de los lazos de amistad y parentesco. En la comunidad existen dos tipos de cruces, las públicas y las domésticas. Cada una cumple funciones distintas. Las cruces públicas son ocho y se ubican en los distintos parajes rodeando al pueblo. Alrededor se reúnen grupos de vecinos que podrían o no estar relacionados por parentesco. Antes había un carguero por cada cruz,

que debía pertenecer al paraje donde se ubicara la cruz. Cada año, en los primeros días de mayo, se hacía la fiesta de entrega del cargo (también para ocupar estos cargos se tenía que pedir permiso a los principales). A diferencia de las fiestas grandes, en éstas no había cargos menores y el mayordomo en lugar de matar una res debía de comer mole y ofrecía una misa en el sitio donde se ubica la cruz. Ahora ya no existen estas mayordomías y el nuevo cura se ha negado a ir a decir misa a estos sitios. En la actualidad, el día de la Santa Cruz, algunos vecinos limpian y adornan esas cruces y hasta les rezan, pero no hacen fiesta, ni existe la obligación de que asistan todos los vecinos.

Por su parte las cruces domésticas, se relacionan más con los grupos de parentesco consanguíneo. Estas son propiedad de algún miembro de la familia a quien se las heredaron sus padres o abuelos y quien tiene la obligación de cuidarlas. Estas cruces generalmente se colocaban en pequeñas capillas, llamadas oratorios, fuera de las habitaciones principales. Las cruces además de agrupar a conjuntos de parientes, (algo así como linajes) tenían la función de servir como oráculo y de relacionar a la comunidad con el mundo sobrenatural. Representan a miembros de la familia que han fallecido. Se dice que antes, cuando alguien fallecía, se tenía la obligación de mandarle hacer una cruz, de madera o de piedra; a esa cruz se le tenía que buscar un padrino, se le debía de poner el nombre de la persona muerta y se debía llevar a bendecir. El encargado de la cruz tenía también la obligación de hacer una fiesta, a la que acudían los parientes del difunto y las amistades tanto del difunto como del encargado.

Las cruces se iban pasando de generación en generación, se dice que "algunas veces ni se sabía desde donde venían". El miembro de

la familia responsable de cuidarla, debía mantenerla siempre limpia y con veladores, además tenía la obligación de hacerle su fiesta cada año en su día. Cuando no se atendía bien a la cruz o cuando no se le hacía la fiesta, entonces, se dice que la cruz "se enojaba" y podía producirle alguna enfermedad a cualquier miembro de la familia. Si esto sucedía, entonces tenía que hacerse el oráculo de la cruz, que consistía en poner una vela delgada frente a la cruz, si la vela se consumía totalmente recta entonces quería decir que no había sido la cruz la que había causado el mal, pero si la vela se doblaba antes de terminarse, entonces quería decir que había sido precisamente la cruz la que estaba causando el mal. En todo caso, tenía que pedirle perdón, hacerle su fiesta y mantenerla contenta otra vez, porque si no la cruz se podía volver a enojar. En la comunidad son innumerables los relatos de gente que había estado "enferma" por causa de la cruz. Este culto, también casi ha desaparecido.

Curiosamente se dice en la comunidad que ya nadie tiene esas cruces, que todo el mundo las perdió o las olvidó "porque hacían mucho daño, eran muy malas", sin embargo, yo conocí a varias personas que aun conservan sus cruces, algunas inclusive han intentado revitalizar el culto.

Leodegario Alvarado, hijo de Don Alfonso Alvarado, conserva una cruz que le heredó su abuelo. Tiene su oratorio frente a la casa de sus padres, contigua a la suya, y todos los domingos lo limpia, le reza y le pone veladores. Cada año celebra una pequeña fiesta. En 1984, cuando realizamos trabajo de campo, a la fiesta sólo acudieron sus parientes más cercanos: sus padres, sus hermanos y sobrinos, sus suegros y algunos cuñados; también asistieron algunos vecinos;

entre sus amistades estaban algunos de los particulares a los que su padre vendió tierras, y con los que mantienen muy buena relación. No asistió ningún zapatista, aunque su suegro participó en las primeras épocas con los zapatistas y ahora sigue siendo simpatizante del movimiento y es considerado por algunos como zapatista.

Juan Paniagua, cuñado de Leodegario, ha intentado revitalizar el culto. Es el representante del Movimiento Juvenil Otomí-Mazahua, del PRI, en un tiempo fué también representante de la CNC en el municipio, Ingeniero de profesión y empleado del CAPFCE. Juan Paniagua no sólo conservaba algunas de las cruces que su padre le había heredado, sino que el 24 de junio de 1984, según se acostumbra, llevó a bendecir, con sus respectivos padrinos sus cruces nuevas, entre las que se encontraba la de su padre, con las que suplantarían a las cruces viejas (estas últimas según lo señala la tradición fueron quemadas en el cerro del Divisadero). El día en que bendijo sus cruces realizó una gran fiesta en su casa, con mole y música de aliento. Aunque, Juan Paniagua es originario de la tercera manzana y su familia siempre ha pertenecido a ésta, ahora alguna de la gente de prestigio como Juventino Hernández y Leocadio Alvarado, lo identifican como zapatista, porque participó con este grupo en las pasadas elecciones para Jefe de Tenencia y sobre todo porque mantiene estrechos lazos de amistad y cooperación con algunos jóvenes zapatistas, especialmente con Cusuhuétemoc Salazar, hermano del actual Jefe de Tenencia. Juan Paniagua en su calidad de representante de las juventudes otomí-mazahuas ha apoyado abiertamente el proyecto de estos jóvenes para construir unas canchas deportivas en un terreno de un propietario particular y que con ese motivo expropiaron; entre otras cosas consiguió apoyo del ayuntamiento para contratar maquinaria para em-

parejar el terreno que se encuentra precisamente en la tercera manzana, frente a la casa de Leocadio Alvarado. Esto ha sido lo que lo ha hecho aparecer a los ojos de la gente más tradicional del Rincón como zapatista, cuando en realidad no lo es (inclusive podemos decir que en el nivel municipal y estatal quedaría totalmente opuesto al movimiento de los comuneros), varias veces me llegó a comentar que él no está totalmente de acuerdo con la forma de actuar de este grupo. De ahí que tanto los zapatistas más radicales, aunque mantengan lazos de parentesco (lejano) no acudieron a su fiestas, lo mismo sucedió con sus vecinos más tradicionalistas del Rincón; en cambio, si lo hicieron algunos zapatistas menos radicales como el Jefe de Tenencia y su hermano, el Juez y algunos otros; también acudió gente del Rincón, parientes cercanos y algunos vecinos.

Estos dos ejemplos nos hacen pensar que en la actualidad, las cruces no tienen mucho que ver con la existencia de linajes o de agrupaciones de parentesco más amplias que la familia consanguínea. Sin embargo, si constituyen aún un buen ejemplo de los entrecruzamientos que se dan entre las distintas redes que se conforman alrededor de quien la posee. El culto solo agrupa a los familiares y amistades con quien se mantiene un estrecho contacto y una relación constante de cooperación; por ejemplo, no se da el caso, como sucedía antaño, que el culto a la cruz agrupe a primos segundos o parientes más lejanos aunque se reconozcan como tales.

Algo semejante ha sucedido con otras instituciones que requieren de la cooperación de los parientes, del vecindario o de la comunidad. Dependiendo del tipo de actividad que se realice, serán los lazos que sobresaldrán. Por ejemplo, para limpiar los canales que surten de agua a las diversas manzanas, la faena se hace por grupos

de vecinos sin importar a que facción pertenezcan unos y otros. No sucede lo mismo cuando se trata de faenas o actividades en que se supone debería participar toda la comunidad. Ahora que hay un Jefe de Tenencia zapatista, la facción contraria se niega a participar cuando éste convoca a una faena; por ejemplo, para el dos de noviembre, se suponía que toda la comunidad debía participar en la limpieza del cementerio, sin embargo, la limpieza general sólo la realizaron algunos miembros de la facción zapatista ya que los de la otra facción se negaron a participar, sólo se limitaron a limpiar sus tumbas. No está por demás decir que los particulares nunca participan en estas actividades aun cuando ellos mismos resultan afectados o beneficiados. Otro caso, que el Jefe de Tenencia comentaba con amargura, era el de el agua para la segunda manzana. Según él ya había arreglado todo para que de una presa de Zirahuato se pasara agua a la segunda manzana, inclusive, decía, los de Zirahuato ya estaban de acuerdo; lo único que tenían que hacer los de la segunda era organizarse para construir el canal que traería el agua hasta su manzana; sin embargo, decía él, "por tratarse de gente del otro grupo no han querido hacer nada, ni siquiera por su propio beneficio".

Como puede verse las facciones no constituyen grupos corporados, como tampoco lo constituyen en la actualidad, los grupos de oratorios. A nuestro parecer el mismo cambio socio-económico que ha traído como consecuencia el renacimiento de la etnicidad ha acarreado también la desaparición de la vida comunitaria y de las actividades cooperativas. De ahí que la estructura bifaccional que ha adoptado el sistema político local constituya una forma de organización y reagrupamiento más acorde con las condiciones actuales que

vive la comunidad. Lo importante de esto es que reafirma lo ya señalado anteriormente y es que en el nivel local no puede existir un rompimiento entre los distintos grupos antagónicos, ya que entre ellos existen innumerables lazos que reafirman la unidad de la comunidad aún sobre las mismas líneas clasistas.

c) El Conflicto Social.

Cómo se entrecruza el conflicto agrario con el conflicto faccional es lo que nos proponemos esclarecer en este apartado. En San Felipe, como al parecer sucede en otras comunidades indígenas del estado, aparecen confundidos los problemas de tenencia de la tierra (lo agrario), el faccionalismo y la estructura de poder municipal. Intentaremos mostrar con cierto detenimiento cuál es la situación de la tenencia de la tierra en la comunidad (que por otra parte se asemeja muchísimo a la de otras comunidades donde también tiene presencia la UCEZ) y cómo se da el conflicto en el nivel local.

En términos legales San Felipe es una comunidad indígena cuyo territorio, todo, es de propiedad comunal y según los comuneros zapatistas "siempre lo ha sido desde tiempos inmemoriales". En la Resolución Presidencial aparecida en el año de 1956 se reconoce a San Felipe de los Alzati 3,962 has. de propiedad comunal, es decir, todo el perímetro comprendido dentro de sus límites. En efecto, en el plano de la comunidad, del cual casi todos los zapatistas tienen copias, no aparece señalada ninguna propiedad privada; por ley, entonces, no existe en la comunidad indígena ningún particular. Según los zapatistas, a los particulares se les dio suficiente tiempo para que declarasen sus terrenos antes de que apareciera la Resolución Presidencial, sin embargo, nunca lo hicieron. Empero, ya mencionamos en el

capítulo anterior que en la comunidad existen propiedades particulares desde el siglo pasado, y algunos de los propietarios actuales han comprado a otros propietarios particulares y no a comuneros. Hemos mencionado también como a últimas fechas se ha incrementado el número de propietarios particulares que han comprado terrenos en la comunidad; según los zapatistas estas acciones de compra-venta las han hecho "por encima de la comunidad y pagándoles una 'mordida' a las autoridades locales, estatales y agrarias".

El problema no es tan simple, pues los mismos comuneros disponen de sus parcelas como propiedad privada, vendiéndolas, hipotecándolas, arrendándolas, etc. De hecho, al interior de la comunidad existe un activo mercado local de tierras en el que todo comunero, de una u otra manera, ha participado. En dicho mercado, es el Juez Menor de Tenencia (que ahora es nombrado por el Jefe de Tenencia) el encargado de legitimar la compra-venta de tierras. Aunque este aspecto debería de ser de la competencia del Comisariado de Bienes Comunales y de la Asamblea Comunal, en la práctica real, de acuerdo con el derecho y la costumbre local, es el juez el encargado de hacer funcional lo legal-normativo en la comunidad.¹³ Al respecto Vázquez (1984:40) ha dicho "la circulación de tierra es convalidada por el Juez Menor de Tenencia. Algunos de los comuneros han registrado sus propiedades pero la mayoría se sigue rigiendo por normas legales no escritas, como sería el respeto de linderos plenamente reconocidos por todos, respecto de la herencia, etc."

Este papel tan importante que ahora tiene el juez es quizá una reminiscencia de las funciones que cumplía anteriormente; de hecho en los archivos de la comunidad puede observarse que desde que se tienen noticias ha sido el juez el encargado de legalizar los tras-

pasos de tierras. En San Felipe, por ejemplo, la herencia es ambilateral, es decir, se reparte por partes iguales (o equitativas) a hijos e hijas. Cuando alguien se casa entonces se le reparte su herencia, o las tierras que le corresponden; no obstante, el hombre puede seguir cultivando las parcelas de su padre hasta que éste muera; mientras que la mujer recibe su herencia como una especie de dote que pasará a formar parte de la tierra de su marido y éste podrá disponer de ella como le parezca (de ahí que mucha gente que ha vendido a los particulares, haya vendido precisamente las tierras que eran de su mujer). Hace algún tiempo, cuando aún funcionaba el cuerpo de principales, éstos eran los encargados de repartir la herencia cuando alguien moría sin haber repartido; todavía en la actualidad los miembros del patronato son continuamente requeridos para que repartan alguna herencia. Sin embargo, en la actualidad luego de que se reparte una herencia se acude al juez a levantar un acta en donde se indicará quién es el nuevo propietario de este o aquel terreno, en la comunidad se dice que se "legalizará el traspaso".¹⁴

Lo mismo sucede cuando un comunero compra a otro comunero, o un particular a un comunero, los traspasos de tierra se hacen en presencia del juez; y basta la firma y sello de éste para que estos traspasos sean "legales". Ahora bien, los particulares, y cada vez más algunos comuneros, acuden inmediatamente al Registro Público de la Propiedad Raíz y a la Receptoría de Rentas del municipio a registrar su terreno. Ambas agencias civiles constituyen importantes instrumentos en la legitimación de la propiedad particular en las comunidades agrarias. Conforme a lo anterior podemos decir que aunque en el plano formal se encuentran delimitados los ámbitos de la es-

structure agraria y de la civil, en la realidad existe una yuxtaposición de ambas que provee el marco legal dentro del cual se da el -- conflicto agrario.

En efecto, esa es una de las razones por las que el conflicto agrario, en el nivel regional, difícilmente puede encontrar una solución legal. Luego de que en la comunidad se realizaron las primeras invasiones, algunos de los propietarios particulares levantaron denuncias ante el Agente del Ministerio Público, por despojo de bienes, privación de la libertad y amenazas; esto ocasionó que se encarcelara a cinco comuneros, entre los que estaba el presidente del Comisariado de esa época, Santos Alvarado, a quien se reconocía como el principal cabecilla de la facción. Los comuneros permanecieron encarcelados cerca de dos años, hasta que finalmente se consiguió su libertad bajo fianza, en el año de 1984, para volver a ser encarcelados en 1985. Mientras que los particulares se amparan en las leyes civiles, los comuneros zapatistas recurren a la ley agraria. En algunas audiencias en las que me tocó estar presente, los comuneros aconsejados por sus asesores, siempre se presentaban como la "comunidad indígena de San Felipe de los Alzati" cuya propiedad, decían, es anterior a la particular, además mostraban siempre todos sus documentos, el plano y la resolución presidencial. Las autoridades civiles al ver los documentos de los zapatistas, generalmente turnan el caso a las autoridades agrarias (así lo ha hecho el gobernador y algunos agentes del Ministerio Público). Las autoridades agrarias, al ver las denuncias de los particulares, a su vez, regresan el caso a las autoridades civiles. En todo caso, los zapatistas siempre antepone el derecho comunal, "natural" o "aboriginal", sobre el derecho de los particulares. Hasta donde sabemos el conflicto es el mismo pa

ra casi todas las comunidades que participan con la UCEZ. Por su parte, el gobierno del estado se ha mostrado cauteloso en su actuación, no ha reprimido a los comuneros, pero tampoco les ha dado la razón; tal pareciera que está esperando que el movimiento de la UCEZ caiga por su propio peso (o por sus propias contradicciones), lo que al parecer está sucediendo. En San Felipe y en algunas otras comunidades la misma dinámica llevó a las facciones zapatistas a realizar algunos actos verdaderamente radicales, como veremos más adelante, que sólo los han aislado más, lo mismo ha sucedido con la UCEZ a nivel nacional.

Sin embargo, como ya lo mencionamos en el segundo capítulo, en la comunidad no existen grandes extensiones de tierra acaparada, ni por los particulares ni por otros comuneros, la mayor parte de los comuneros tiene entre dos y ocho hectáreas, lo que varía es la calidad del suelo y si se tiene agua o no.¹⁵ Entre los particulares la situación es más o menos la misma. Según los mismos zapatistas, en la comunidad hay entre 60 y 70 particulares; la mayoría "sólo tienen su sitio", es decir un solar donde se asienta una casa; predios que van de dos a cinco hectáreas; aproximadamente una decena de propietarios tienen predios que van de las ocho a las quince -- hectáreas; y, sólo hay un predio de dos propietarios que pasa de las veinte hectáreas. La mayor parte de los predios medianos y grandes se ubican entre la primera y la cuarta manzana a la orilla de la carretera. Aunque la mayor parte de los predios chicos y medianos tienen construcciones o al menos están cercados, la mayor parte de estas construcciones constituyen fincas o ranchos de descanso, que son ocupados ocasionalmente. Los primeros predios que expropiaron y se repartieron los zapatistas fueron los predios grandes y algunos

medianos que estaban totalmente desocupados, eso fue en el año 82-83; durante el periodo 83-84, las invasiones se extendieron a predios que tenían construcciones o que ya estaban sembrados, lo que ocasionó que el conflicto se agudizara.

Si bien, algunos particulares han sabido establecer alianzas con los mismos comuneros, otros le han atizado al conflicto al violar muchas de las normas de convivencia comunal. Algunos zapatistas me llegaron a comentar que estaban metidos en el movimiento no por las tierras, sino porque los particulares les estaban haciendo la vida imposible. En efecto, mientras que unos particulares actúan más acorde con las normas que imponen la convivencia comunal, no cercando sus terrenos, permitiendo el paso de gente y animales por los caminos vecinales, pidiendo permiso para tomar el agua, cooperando para las fiestas y las obras públicas de la comunidad, etc.; otros particulares verdaderamente han violentado estas normas, algunos desde que llegaron cercaron sus terrenos no permitiendo el libre paso ni de los animales ni de las personas; otros, como me lo señaló Chano Reyes, cogieron parte del espacio que va a los lados de los caminos; se han dado casos también de particulares que han cercado terrenos donde había ojos de agua que los vecinos utilizaban para sus necesidades; otros comuneros se quejaban de que algunos particulares "tumbaban el agua cuando les daba la gana, sin pedir permiso a sus vecinos, para llenar sus albercas o para regar sus jardines o se ecaban la poca agua que corre por los arroyos en época de secas".

Cuando un propietario particular compra un terreno en la comunidad, la norma es que el mismo comunero que se lo vendió, siga utilizándolo, sembrando o metiendo a sus animales a pastar, con la con

dición de que lo cuiden; así muchos comuneros se convirtieron en lo que los zapatistas llaman "los gatos de los ricos", estos comuneros además han establecido, algunas veces, lazos de amistad y de parentesco ritual con los particulares a quienes defienden de los "zapatistas comunistas". Esto último nos da un nuevo elemento para entender el entrecruzamiento del conflicto agrario con el conflicto faccional, de hecho los enfrentamientos más violentos en la comunidad han sido protagonizados entre los zapatistas y este grupo de comuneros (así se les sigue considerando en la comunidad) que apoyan a los propietarios particulares.

Por otra parte, el movimiento de los zapatistas también ha sido mal visto en la comunidad no tanto por algunos de sus reclamos, que si son validos para todos como lo es el caso de la Resistol, que veremos adelante, sino por la forma en que han llevado a cabo sus acciones, por ejemplo, la invasión y repartición de tierras. En la comunidad cuando ha habido terrenos baldíos o abandonados se han repartido entre comuneros pobres, pero siempre de acuerdo con la asamblea comunal y con un censo previo, para ver quienes son los más necesitados. Esto sucedió con el terreno donde ahora se ubica la colonia nueva, que fue repartido por Juventino Hernández a principios de los años setentas, cuando él era el presidente del Comisariado de Bienes Comunales; resulta que ese terreno, que medía veinte hectáreas, había sido abandonado por un propietario particular, que en la comunidad ni siquiera conocían; entonces unos enviados de la Receptoría de Rentas fueron a la comunidad para ver quien iba a pagar los impuestos que se debían o para rematar el terreno; fue en esa ocasión cuando en la comunidad se hizo un censo para ver quienes eran los más necesitados de tierras, "los que no tenían ni siquiera su sitio" y entre ellos pagaron a la receptoría lo que se debía, quedando reintegrado de nuevo ese

terreno a la comunidad. Sin embargo, dicen los de la facción contraria que los zapatistas han desvirtuado el reparto de tierras "porque ellos se reparten entre ellos mismos y no acuden a la asamblea comunal para ver quien necesita esas tierras realmente".

Otro caso donde se nos muestra claro como se entrecruzan los distintos niveles legales y estructurales y como otros agentes ajenos a la comunidad intervienen en los asuntos de ésta, es el de la Planta Resistol. El terreno donde se instaló la planta Resistol, era un terreno que pertenecía a un propietario particular que al parecer lo había abandonado; este terreno está dentro de los límites de la comunidad. Sin embargo, se encontraba abandonado, nadie lo ocupaba ni la comunidad había decidido hacer nada con él. Hacia finales de los setentas el gobierno del estado y el ayuntamiento municipal, como parte de su proyecto de industrialización del municipio, deciden construir una pista aérea en terrenos ejidales de San Felipe, empero, en lugar de indemnizar a los ejidatarios afectados, se les reubica en las tierras del rancho, que estaban baldías; los comuneros acceden pues consideran que los ejidatarios también son de la comunidad. El problema se complicó cuando a los pocos meses se decide instalar la planta en esos terrenos, por lo que los ejidatarios que ya los ocupaban son finalmente indemnizados con un millón de pesos, (por los terrenos que pertenecía a la comunidad! Hay que aclarar que en todo este treje y maneje fue el Ayuntamiento -por medio del mismo Presidente Municipal en representación del Gobierno del Estado- quien manejó la situación. Si bien todos los comuneros de las distintas facciones están de acuerdo que la misma comunidad fue la que salió más perjudicada, los de la facción del Rincón no están de acuerdo con los métodos que utilizan los zapatistas,

como la toma de tierras, ellos piensan que todo debe hacerse por la vía legal. En 1983 la UCEZ realizó en San Felipe el primer Encuentro sobre Tenencia de la Tierra y Recursos Naturales con el fin de "apoyar a la comunidad indígena de San Felipe en su lucha contra la Resistol y contra los ricos propietarios particulares", sin embargo el conflicto con la Resistol es mucho muy complicado y parte del proyecto general de industrialización de la región.

Cuando la facción zapatista inició su movimiento contra la Resistol y recuperar algunos de los terrenos que siendo de los particulares se encontraban baldíos, agrupaba a individuos que mantenían distintas posturas en cuanto a lo comunal y al conflicto agrario, y que ahora ya no están de acuerdo con las prácticas zapatistas. De ahí que cuando perdieron el comisariado, porque su presidente fue encarcelado, se lanzaron en busca de la Jefatura de Tenencia, lo que les permitiría controlar el cargo de Juez y por lo tanto tener el poder de tomar decisiones sobre los recursos y controlar el mercado local de tierras. De hecho, durante este periodo se prohibió la venta de tierras a la gente de fuera. El comisariado de Bienes Comunales Demetrio Miguel que era de la facción del Rincón fue asesinado en una rifa de borrachos en 1983, quedando encargado del comisariado el joven suplente Maurilio Efraín de Jesús, al que según dicen nadie hace caso.

En las últimas elecciones para Jefe de Tenencia, celebradas en enero de 1984, el candidato de la facción zapatista, Simón Salazar,¹⁶ obtuvo el cargo de Jefe de Tenencia aun cuando la votación con la que ganó fue mínima, apenas 200 votos contra 100 de su opositor. Como ya mencionamos, la facción zapatista no se mostró como un grupo corporado sino que su candidato era el representante de una verdadera a-

lianza. Por el contrario, la otra facción se mostró desordenada y faccionada; no se pudieron poner de acuerdo en la repartición de los cargos, las gentes de prestigio del Rincón con el suplente del comisariado y con otros personajes de la primera manzana, por lo que las gentes de prestigio decidieron no participar, "decidimos dejarle todo el paquete al suplente del comisariado porque él se sentía muy 'chicho', decía que él las podía todas y que no necesitaba de nuestra ayuda", me comentó Juventino Hernández. Esto ocasionó que la mayoría de la gente del Rincón no haya bajado a votar el día de las elecciones, alguna gente ni siquiera se había enterado de que había elecciones. Esta misma facción presentó como candidato a un maestro originario de la comunidad que vive en la primera manzana pero que tiene fama de borracho y pendenciero. Los zapatistas por su parte contaban con el apoyo de Juan Paniagua y por medio de éste con el apoyo de un regidor del ayuntamiento. De hecho los zapatistas habían apoyado al ahora presidente municipal cuando apenas andaba en su campaña.

Algunos días después de que habían pasado las elecciones, la facción perdedora se organizó y bajó al centro político para tomar las oficinas de la Jefatura de Tenencia y reclamar un nuevo plebiscito.¹⁷ En esa ocasión había aproximadamente 500 personas que gritaban "abajo los comunistas", "abajo el comunismo", "no queremos zapatistas", entre los reclamantes había algunos borrachos entre ellos el maestro excandidato y alguna gente del Rincón que apenas se venía enterando de que ya tenían nuevo Jefe de Tenencia. El nuevo plebiscito nunca se realizó, el presidente municipal siguió firme en su decisión de mantener los resultados obtenidos, aún cuando eran mínimos. Los de la facción perdedora terminaron robándose las llaves de

la Jefatura, los sellos y las banderas nacionales; como si con eso pudieran evitar que los zapatistas tomaran posesión de la Jefatura.

Sin embargo, resulta interesante observar cómo los zapatistas establecieron alianzas con organizaciones como la CNC o el PRI local; que se supone son totalmente contrarias al movimiento de la UCEZ. Sin embargo, si analizamos un poco la estructura de poder municipal, resulta que actuar como lo hicieron era la única opción que tenían para llegar al control de la Jefatura. Al igual que sucede en otras partes, en el municipio el PRI municipal acude a las comunidades a buscar el voto de la gente cuando ya está electo el candidato a presidente municipal, empero, los candidatos a las Jefaturas de Tenencia -y frecuentemente los candidatos al Comisariado de Bienes Comunales o Ejidales- si deben ser elegidos de acuerdo con el PRI municipal, principalmente deben contar con el consentimiento del presidente municipal en turno y algunas veces con el consentimiento de representante de la CNC.¹⁸ Es por esto que a las facciones de la tenencia poco les importa participar en la elección a candidato a presidente municipal, pero si apoyarlo incondicionalmente cuando realiza su campaña y visita a la comunidad; o al menos "hacerse presente", para luego también solicitar y recibir su apoyo (poder delegado) en la resolución a su favor de los conflictos internos. Y eso fue lo que hizo la facción zapatista "aunque el licenciado E. Capiz no lo sabe", me comentaron. Aun cuando en las estructuras municipales han ocurrido cambios, se da una situación similar a la que señala Azaola (1976:144) "algo que parece como decisivo en la esfera de poder en el pueblo es la influencia y el control del PRI no sólo sobre el mecanismo electoral sino sobre aquellas otras fuentes de las que emana poder de decisión sobre grupos

y recursos".

Con la obtención de la Jefatura y del Juez, la facción zapatista se lanzó hacia acciones más temerarias. Ya para 1984, algunos particulares habían tomado algunas medidas precautorias, como por ejemplo, armar a sus "gatos", o poner cuidadores permanentes que además trabajaran las tierras para que no dieran la impresión de estar abandonadas, en ambos casos siempre se trata de gente de la misma comunidad; lo que hace por un lado, que los particulares no intervengan directamente en los enfrentamientos; y, por otro lado, que los enfrentamientos sean cada vez más violentos y entre los mismos comuneros. En la comunidad se oían frecuentes historias sobre estos enfrentamientos, ya fuera que los zapatistas amenazaran y corrieran a algún cuidador o al revés, que algún cuidador amenazara a los zapatistas con una pistola o una metralleta y que éstos salieran despavoridos; lo cierto es que esto había estado ocurriendo por cerca de un año y las tensiones cada día que los zapatistas se presentaban a trabajar uno de los terrenos invadidos eran más insoportables, al grado de que en cualquier momento se esperaba en la comunidad que hubiera algún muerto. Esto sucedió precisamente el 29 de agosto de 1984, y curiosamente no fueron zapatistas los que cayeron, sino dos comuneros cuidadores de un rancho. A grandes rasgos el acontecimiento sucedió como sigue:

Según me habían comentado los mismos zapatistas, dicho terreno (que mide aproximadamente 7 has. y cuenta con una gran finca de descanso) había sido invadido y sembrado por ellos desde mayo, cuando se inicia la época de siembras. Luego de que los zapatistas lo sembraron los cuidadores borraron los surcos que habían hecho los zapatistas y volvieron a sembrar. Al poco tiempo los zapatistas se

presentaron de nuevo, volvieron a resembrar y los cuidadores a hacer lo mismo. No está de más decir que siempre que los zapatistas se presentaban eran amenazados y éstos a su vez regresaban las amenazas, a tal grado que siempre se producía una gran tensión entre los zapatistas que se presentaban en "bola" y con machetes y los cuidadores que portaban armas de fuego pero que sólo eran dos, padre e hijo. Los zapatistas estaban a punto de volver a hacer un nuevo resembrado, cuando por consejo de sus asesores decidieron mejor esperar la cosecha y ser ellos quienes cosecharan. Precisamente el día 29 en la mañana encontré a varios zapatistas con sus mujeres (que comúnmente no los acompañan a trabajar) disponiéndose a ir a cortar elotes a ese rancho; se veían muy decididos y hablaban de que "ahora si les iban a dar una lección a esos gatos". Un día antes habían tenido una audiencia con el Agente del Ministerio Público en Zitácuaro, que finalmente no se realizó porque no acudieron los particulares acusadores, pero si acudieron algunos de los asesores más jóvenes de la unión, ya que el licenciado no pudo asistir. Luego de la audiencia, en la noche, la facción zapatista se reunió con estos asesores para ver como iba su problema en Morelia y que les aconsejaban hacer contra los "gatos" que los estaban hostigando; quizá estos asesores les recomendaron, como ya lo habían hecho otras veces, darles un escarmiento, ya que estos jóvenes son los que propugnan por una línea de mano dura hacia los particulares y sus aliados. Nosotros no estuvimos en esa asamblea, pero si era curioso que el día siguiente que los encontramos se veían muy decididos y comentaban la "junta" de la noche anterior. Según me comentaron ellos mismos, algún tiempo después; desde que llegaron empezaron a hostigar a los cuidadores y éstos a amenazarlos con armas de fuego, lo

cierto es que después de un rato de hostilidades e insultos entre ambos, los dos cuidadores cayeron muertos por armas de fuego.

El suceso fué muy comentado por la prensa y la radio local, inclusive en el unomásuno (30-VIII-84) del día siguiente, también apareció una noticia pero totalmente falsa, la daba Genaro Domínguez de la CNPI, decía que en el municipio de Zitácuaro, los terratenientes habían balaceado a indígenas mazahuas que pacíficamente trabajaban (????). Luego de los acontecimientos los zapatistas que estaban directamente involucrados en el asunto inmediatamente huyeron y se refugiaron en los cerros. En toda la comunidad se comentaba que ahora sí se les había pasado la mano, inclusive algunos de sus aliados, comentaban lo mismo y se notaban bastante indignados, alguna gente pensaba que debería de intervenir la policía Judicial o el ejército, o de lo contrario ya no existirían garantías en la comunidad. En efecto, así sucedió, al día siguiente llegaron varias camionetas de judiciales que se encargaron de sacar de sus casas a punta de pistola a hermanos, hijas y esposas pero no a los verdaderos inculcados. Estos anduvieron huyendo hasta el 16 de septiembre, que se presentan en lo que podríamos denominar el desfile del "honor comunero", todos los que andaban huyendo forman la escolta que lleva la bandera; ya para ese entonces, el licenciado Capiz había conseguido amparo para ellos. No fue sino hasta el año de 1985 cuando se aprehendieron a los verdaderos culpables que resultaron ser los "cabecillos" que ya habían estado presos.

Luego de que regresaron a la comunidad los zapatistas no sabían como explicar lo acontecido, contaban historias verdaderamente absurdas que nadie, por supuesto, creía; decían por ejemplo "ya ve como se mataron esas personas, solos ellos, nosotros ibamos muy tranqui-

los cuando de repente oímos balazos y corrimos, luego supimos que entre ellos mismos se habían matado, porque ninguno de nosotros llevaba armas" o "los otros eran cinco y andaban armados, nosotros sólo íbamos a trabajar 'nuestras tierras', ni armas traíamos, hasta que se empezaron a oír los disparos, nosotros estábamos entre las milpas y lo único que pudimos hacer fue agacharnos, hasta después supimos que había habido dos muertitos" o "el diablo se les voltió, por eso no hay que andar diciendo nada, que esto que lo otro, porque al final al que quiere hacer el mal a ese es al que le va peor". La indignación en toda la comunidad era unánime, a tal grado que el grupo se veía más aislado y más disminuido. Los pleitos entre ellos mismos por la repartición de las tierras tomadas también los habían desgastado. Cuando regresé en marzo de 1985, aunque la facción seguía existiendo (inclusive todavía en 1986 tuve alguna noticia de ellos) y los que se quedaron estaban más unidos y más comprometidos, eran ya una verdadera minoría; según algunos comentarios el Jefe de Tenencia ya casi no los apoyaba, ni otros personajes importantes de la comunidad, como Juan Paniagua.

Este tipo de acontecimientos se vinieron repitiendo en varias de las comunidades donde tenía presencia la UCEZ (en Zirahuén y en Cuanajo, entre otras), lo que le ha quitado bastante fuerza a la organización. Las últimas noticias que tuvimos de la organización, a mediados de 1986, parecían indicarnos que está había sufrido una nueva división a su interior; el grupo de asesores más radicales y que pertenecían a una organización de tendencia maoísta, junto con algunas de las facciones más antiguas en la lucha campesina como la de Santa Fe de la Laguna, Aquila y otras habían decidido hacer su propia organización campesina pues ya no estaban de acuerdo con la

forma de actuar del Licenciado Capiz; al parecer éste estaba propugnando por una política de alinazas con el nuevo gobierno estatal, que por otra parte no se muestra muy abierto hacia estas organizaciones. El caudillo y la mayoría de las otras facciones, entre ellas la de San Felipe, siguen conformando la UCEZ, que por otra parte, a últimas fechas se ha convertido en una sombra de lo que fue, su presencia es cada vez menor en la escena política local. Como veremos en el siguiente capítulo este tipo de organizaciones por su misma estructura vertical, alrededor de un caudillo, tiende a fraccionarse continuamente.

d) Sumario y Conclusiones.

A estas alturas del trabajo, no está de más hacer un breve resumen de los principios alrededor de los cuales se conforman las facciones en la comunidad. Los zapatistas definen lo étnico (o el "ser indio") a partir de la pertenencia a la comunidad indígena como al hecho de reclamarse y actuar como indígenas-comuneros y no a partir de la conservación de cierta cultura o tradiciones (aunque si toman en cuenta estos aspectos siempre los ponen en segundo plano). Aunque ellos se reclaman a sí mismos como comuneros-indígenas, no todos lo son; el grupo está compuesto principalmente por comuneros, pero con ellos también han participado algunos ejidatarios, inclusive algunos pequeños propietarios originarios de la comunidad. A nuestro parecer el núcleo más activo de la facción no lo constituyen precisamente los comuneros pobres (que si los hay en la facción), sino por el contrario, comuneros bastante acomodados (o que tienen huertas), ejidatarios que han acumulado a últimas fechas ciertos excedentes, y jóvenes con cierta formación

trar hacia los demás una actitud de respeto (lo mismo hacia los particulares, que hacia la religión y al gobierno). Para ellos esto último representa el elemento crítico que caracteriza la conducta de los atomís a diferencia de los otros grupos: el mantener una actitud de "respeto" tanto hacia las personas como hacia las instituciones. Para ellos lo que andan haciendo los zapatistas es simplemente "robo", porque si bien es cierto que las tierras son comunales "los particulares al igual que cualquier otro mexicano tiene derecho a vivir donde quiera"; con esto también extienden su respeto hacia la propiedad privada. Según dicen ellos también les interesa que la comunidad prospere y progrese, pero sin perder las tradiciones "no por eso vamos a andar robando". Y, finalmente, al igual que entre la facción zapatista, en esta facción también participan comuneros y ejidatarios y propietarios particulares originarios de la comunidad.

Volviendo al tema del cambio en el sistema tradicional de poder, pensamos que estos últimos acontecimientos traerán, en el nivel local, nuevos reagrupamientos faccionales que posiblemente se materializarán en las próximas elecciones. Por lo pronto es indudable que la "rebelión" (Gluckman, 1973:28) de los zapatistas ha traído modificaciones al interior del sistema de poder local; la más importante ha sido la puesta en marcha de un proceso de modernización de este sistema, precisamente sobre la base de su misma identidad. Los comuneros de ambas facciones han vuelto a poner los ojos sobre la comunidad como una institución que debe ser defendida, aunque entre ellos no coinciden en los métodos a seguir. Sin embargo, es claro que ahora existe una mayor preocupación (o conciencia) sobre los problemas que trae consigo la inserción de la comunidad en el sis-

tema social regional. De ahí que no sea casual que las facciones retomen la etnicidad precisamente como una forma de defensa frente a la amenaza del exterior. Si bien, como ya ha sido señalado (Leach, Barth, etc.) la especificidad de cada grupo sólo es entendible en la interacción que establecen con los grupos vecinos, lógico es que el conflicto interétnico sea entre vecinos más inmediatos, en este caso son los comuneros contra los particulares y aquellos comuneros que al servirlos se han puesto de su lado.

NOTAS

1. Nos referimos principalmente a Nicholas (1965) y a Alavi (1976). Emilia Vázquez (1985) menciona también a J. Bujra y a L. Paré, nosotros no consultamos directamente estas fuentes, por lo que nos basamos en la interpretación de Vázquez.
2. El sistema tradicional de cargos religiosos ha sido señalado como un rasgo característico de las comunidades indígenas mesoamericanas. Este sistema imbricado en la estructura municipal, introducida por los españoles, ha constituido lo que se ha denominado Jerarquía Cívico-Religiosa. Carrasco la ha definido como "un tipo de democracia en que todos los cargos están abiertos a todos los hombres y en el que el funcionamiento de la escala tiene como resultado, en último término que todo mundo participe por turno en las responsabilidades de los cargos" (Carrasco, 1979:323). Se ha dicho también que la participación en el sistema de cargos convalida la pertenencia de un individuo a una comunidad determinada, lo que significa que las fronteras étnicas son delimitadas por este sistema de cargos. En efecto, según las interpretaciones tradicionales este sistema sirve para "aislar" a la comunidad y permitirle seguir manteniéndose como un grupo diferenciado; según esta misma interpretación, la "desaparición" de este sistema nos estaría indicando que las instituciones nacionales están desplazando a las instituciones tradicionales; la comunidad entonces deja de ser indígena para convertirse simplemente en una comunidad campesina. Siguiendo una idea expuesta por Smith (1981), pensamos que San Felipe, al igual que las otras comunidades de la región otomí-mazahua, ha seguido manteniéndose en la misma posición "india" debido a la dominación económica y política que la sociedad mayor ejerce sobre la comunidad. Para la comunidad el seguir manteniendo una identidad étnica distinta le permite seguir controlando los recursos que por ley están en sus manos.
3. Las fiestas de fuera, son fiestas propias de cada manzana en las que un carguero conserva la imagen de algún santo o virgen a cuyo lugar de origen se hace una peregrinación anual (por ejemplo, la Virgen de Guadalupe, o la Virgen de San Juan de los Lagos); el carguero es el encargado de reunir las cooperaciones para la peregrinación. También se les llama fiestas de fuera a aquellas en que un carguero es el encargado de patrocinar alguna danza para alguna de las fiestas grandes, como la "Danza de Apaches" o la "Danza Purépecha".
4. Formalmente el cargo de Juez depende del Jefe de Tenencia, éste último nombra a la persona que deberá ser ratificada en Zitácuaro y en Morelia; en la comunidad eran los principales quienes tradicionalmente nombraban a quienes ocuparían el cargo; ahora que la facción zapatista controla el cargo de Jefe de Tenencia, ellos son los que se encargan de nombrar a los jueces.
5. Según Aguirre Beltrán (1981) "para el indígena el bastón de mando no era solamente el símbolo del poder sino el poder mismo". El hecho de que en San Felipe este instrumento haya desaparecido y que haya dejado de cumplir su función simbólica nos indica hasta que punto el sistema de poder tradicional se ha transformado.

6. El sistema fue casi clausurado por el nuevo cura que llegó a la comunidad hace aproximadamente 10 años, argumentando que en lugar de que se gestara tanto en las mayordomías, mejor se debería de cooperar para arreglar la iglesia. En efecto, desde su llegada inició un proceso de "remodelación" de la iglesia de "arriba" que hasta la fecha continúa, además de tumbar la puerta (que ya mencionamos en el primer capítulo), quitó altares antiguos y labrados y en su lugar puso una especie de repisas de cemento, "antes cada santo tenía su propio altar muy bonito, pero cuando el nuevo padre hizo la remodelación se tumbaron esos altares y se pusieron a los santos en unas periquerías", me comentó Juventino Hernández. Además se niega a decir misa en la iglesia de "abajo" y se ha opuesto a las manifestaciones paganas que conllevan las mayordomías (no quiere ir a la casa del carguero donde se encuentra la imagen, y durante las fiestas varias veces ha corrido a los danzantes, argumentando que con sus vestimentas le faltan al respeto a la iglesia). Por estas razones el nuevo cura se ha enemistado con todas las facciones, los zapatistas no lo quieren porque los ha insultado soezmente y los del Rincón tampoco lo quieren porque según ellos no ha cumplido cabalmente con su deber y al contrario está desorganizando a la comunidad.
7. Como gente que goza de cierto prestigio, juega un importante papel en la "alocación de recursos" (Aguirre B., 1973:200), continuamente son requeridos para repartir herencias o mediar en la distribución de recursos.
8. Al parecer hasta antes de 1984, en la elección de las autoridades los candidatos que este grupo proponía eran los que irremediablemente ganaban las elecciones. Inclusive el primer Presidente del Comisariado de Bienes Comunales, que participó con la UCEZ Santos Alvarado, era originario del Rincón, sobrino de Leocadio Alvarado, había sido propuesto por éste grupo. Luego buscando apoyo en su conflicto contra la Resistencia se acercó a la UCEZ y aprovechando su posición de comisariado inició las invasiones a los particulares. Algo similar sucedió con Longino Díaz el Juez, ya había sido nombrado desde antes de que la facción zapatista ganara la Jefatura de Tenencia, sólo que después de que los zapatistas ganaran la elección se pasó a ese bando y continuó siendo juez.
9. Eso también parece ser una reminiscencia de las funciones de los principales, según Aguirre Beltrán (Ibid:202) la importancia de estos personajes radica en que ellos son los que planean y dirigen, "La construcción de un camino, de un puente, de una escuela; el aseo, adorno y reparación del templo; el transporte de materiales y otras obras y servicios municipales los ejecutan los comuneros mediante el tequio o la minga. Los gerontes se encargan de planear, organizar e implementar el trabajo común (...). En cumplimiento de los deberes que impone la membresía en el grupo de comuneros acuden al llamado de los gerontes para participar en la 'minga'".
10. Dada esta situación el actual Jefe de Tenencia, Simón Salazar, que es apoyado por los zapatistas, ha encontrado múltiples difi-

cultades para resolver algunos problemas de la comunidad. Por ejemplo, la facción del Rincón y con ellos gran parte de la población se ha negado a participar en los asuntos de la iglesia grande, o del alumbrado público, etc.

11. A nosotros nos parece importante destacar esta yuxtaposición ya que el tipo de movimiento a que nos estamos refiriendo tiene mucho parecido (hasta en las siglas de la organización, la OCEZ) con el movimiento que Andrés Medina encuentra en la región tzotzil de Venustiano Carranza. Según él en el caso de la OCEZ (Organización de Comuneros Emiliano Zapata) "simplemente no existen las reivindicaciones étnicas" (Medina, 1983:25), éstas son relegadas a segundo plano anteponiendo las reivindicaciones agrarias. Esto nos parece a nosotros una afirmación un tanto aventurada del autor, pues en primer lugar, a diferencia del análisis que hace de los sistemas de poder en las comunidades de Los Altos de Chiapas, nunca hace referencia al sistema de poder en la región de Venustiano Carranza ni a la lucha concreta de las comunidades de esa región; en segundo lugar, el hecho de tomar a la organización en sí, según su plataforma programática, no nos garantiza que la lucha que lleva a cabo dicha organización sea netamente clasista. Habría que ver cual es la problemática real de esas comunidades.
12. Tal pareciera que este tipo de conflicto adopta una forma (o quizá se trate de un "proceso", según los procesualistas) recurrente, es decir, que se ha presentado en varios lugares; tal sería el caso de Tuxpan, Jalisco, véase Lameiras, (1983). Esta idea también me fue sugerida con la lectura de la "introducción" al libro de Varela (1984) en donde expone su tesis de que para entender la evolución de los sistemas políticos, es necesario recurrir a un marco teórico en que se combinen la escuela neoevolucionista y la escuela procesualista. Es más, él dice que ambas corrientes no sólo no son excluyentes sino por el contrario son complementarias. No creo que con el material con el que cuento pueda desarrollar una teoría sobre la estructura de los conflictos entre grupos agraristas y grupos tradicionalistas, sin embargo la idea me pareció un tanto esclarecedora del problema que analizo.
13. El hecho mismo de que sea el juez y no el comisariado de bienes comunales el encargado de legitimar los traspasos de tierra, hace que la Jefatura de Tenencia adquiera mayor importancia. El control de ésta permite el control del Juez. De ahí que a últimas fechas los conflictos por las jefaturas de tenencia hayan alcanzado gran resonancia; marchan paralelos con el conflicto agrario.
14. Longino Díaz es el Juez actual. Participa con la Facción Zapatista, es originario del Rincón, aunque ahora vive en la Colonia Nueva, es compadre de Juventino Hernández. Fue éste último quien lo incluyó en la lista de beneficiados con la repartición de los terrenos de la Colonia Nueva, precisamente luego de que Longino le había vendido, el terreno y la casa donde ahora vive Juventino. Longino sólo tiene un terreno de media hectárea,

ya que todo lo demás lo vendió, sin embargo, su principal ocupación es la albañilería, que ejerce tanto en Zitácuaro como en la Cd. de México. No está muy comprometido con los zapatistas, pero luego de que éstos obtuvieron la Jefatura de Tenencia y gracias a su amistad con Simón Salazar, continuó siendo Juez.

15. Sólo hay un comunero que tiene cerca de 25 hectáreas, Mauro Espinoza, quien por cierto no es originario de la comunidad, pero ya tiene muchos años viviendo aquí y además está casado con una mujer originaria de la comunidad. Muchas de sus tierras son com predas y algunas son herencia de su mujer, además, se dice, que tiene como 15 hijos por lo que les va a tocar muy poco de herencia. Este personaje, aunque vive en la tercera manzana, políticamente no participa con ninguna de las dos facciones; pero aun que no está de acuerdo con los zapatistas ellos tampoco se meten con él.
16. Simón Salazar fue Secretario del Comisariado de Bienes Comunales en el periodo pasado. Cuando era secretario fue balaceado, según él, por pistoleros pagados por los particulares, después de que lo intervinieron quirúrgicamente ya no quedó bien, el hueso de la cadera le quedó mal por lo que ahora debe de andar en muletas. Ha dejado de trabajar en el campo y se dedica a atender la tienda CONASUPO, de la localidad. Su hermano menor Cuauhtémoc es el que ahora se dedica a trabajar la tierra y a mantener a su familia. Cuauhtémoc, aunque no ocupe ningún cargo formal en la Jefatura, desempeña muchas de las funciones que su hermano no puede desempeñar, como establecer los contactos con el municipio, organizar reuniones, etc.
17. En el periódico El Despertador (17-11-84) se habla de la situación de desconcierto que existe en las tenencias del municipio por el cambio de jefes de tenencia con procedimientos arbitrarios por parte del ayuntamiento de Zitácuaro. Se menciona a las tenencias de Crecencio Morales, Ziráhuato, San Felipe y Coatepec de Morelos. Se acusa al presidente municipal de apoyar caciques y compadres. En San Felipe se habla de una farsa y de que el jefe de tenencia es desconocido.
18. Como ya se mencionó en el primer capítulo la ciudad de Zitácuaro sustentada en su función de centro comercial, actúa como el centro político de la región. De ahí pues que no resulte raro que en la política municipal los comerciantes y prestadores de servicios sean los que más poder tienen, o sea el sector popular del PRI (la CNDP). Este grupo es quien "propone" siempre al candidato oficial a Presidente Municipal. Y aquí como en otros municipios "el paso decisivo para llegar a la presidencia municipal no es la elección popular, como podría creerse (...) sino lograr el registro de la planilla respectiva como planilla de Partido Revolucionario Institucional" (Krotz, 1976:206); y nosotros agregaríamos que en este caso, lograr el registro de la planilla respectiva como planilla del sector popular.

IV. LA UNION DE COMUNEROS EMILIANO ZAPATA COMO MOVIMIENTO REGIONAL.

Hasta aquí nos hemos dedicado al análisis de algunos aspectos que, según nuestra argumentación, están condicionando el movimiento de los indígenas-comuneros. En el presente capítulo nos proponemos analizar este movimiento a partir de los conceptos de clase y estamento. Pretendemos mostrar cual es la estructura de la organización y en que consiste, lo que hemos denominado su etnicismo, es decir, la puesta en práctica en el nivel local, de un proyecto político sustentado en la etnicidad de estos grupos.

Lo anterior nos conduce a introducir una dicotomía más en nuestro análisis, la relación entre lo real y lo normativo. La UCEZ como organización política utiliza modelos provenientes del campo jurídico (normativos), en la arena de la negociación política (en el nivel regional), éstos no necesariamente se corresponden con los modelos y conceptos que los mismos actores sociales tienen de ellos mismos y que utilizan en su vida cotidiana. Por consiguiente, cuando la UCEZ pretende llevar a cabo su proyecto político a nivel local, entra en grandes contradicciones con las prácticas reales de los individuos. Estos aspectos no serían visibles si analizáramos a la UCEZ únicamente como un movimiento campesino, por lo que debemos recurrir, aquí también, al nivel local para ejemplificar las contradicciones internas de este movimiento.

a) Clases y Estamentos.

La UCEZ al igual que otras organizaciones de campesinos-indígenas que dieron vida a la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, a finales de la década de los setentas, se ubica dentro del grupo de

organizaciones que centran su principal demanda en la tenencia de la tierra (factor económico). Estas organizaciones se fueron conformando a partir de la realización de acciones concretas, como las invasiones de tierras, el trabajo de base en las comunidades, el enfrentamiento contra los órganos represores del mismo Estado o de particulares, etc. y, a partir de ahí elaboraron un discurso propio que les permitió identificarse y delimitarse como tales. Algunas además escogieron explícitamente lo étnico como forma de identidad y con esto le añadieron una variable fundamental al movimiento campesino, la etnicidad como bandera política. Aquí coincidiríamos con Medina (1983) y Barre (1983) cuando dicen que las diferencias entre estas organizaciones y aquellas que ponen el acento en las demandas culturales, son fundamentalmente diferencias de clase.¹

Esta yuxtaposición en las reivindicaciones, que no sólo se refieren a su condición de campesinos, sino también a su condición de indígenas, se expresa "muchas veces apelando a la tradición y a la simbología indígena" (Bonilla, 1981:6). De ahí que para nosotros, al igual que para este autor, el principal problema radique en explicar conceptualmente el "proceso de trastocamiento de los conceptos de etnia y clase en la conciencia de las masas populares" (*Ibid*: 37).

A nuestro parecer, no existe en la actualidad un paradigma que de cuenta cabal de la complejidad de este tipo de movimientos. Ni los esquemas cerradamente clasistas; ni tampoco los que sólo contemplan el problema de las relaciones interétnicas como un problema superable a partir del proceso de aculturación, o como un problema de castas cerradas. De ahí que pensemos que un primer paso para superar este problema sea intentar establecer un diálogo entre

modelos supuestamente opuestos y de éstos con los materiales empíricos.

Para nosotros es posible traducir la relación clase/etnia a la relación clase/estamento.² Ambos conceptos algunas veces coinciden, es decir se entrecruzan, como cuando nos referimos a los grupos campesinos e indígenas como partes estructurales fundamentales en las sociedades nacionales modernas; en este sentido las demandas de las organizaciones etno-campesinas independientes representan demandas de clase. Espero, ambos conceptos también pueden ser excluyentes, como cuando los grupos étnicos organizados como movimiento político se identifican como grupo corporado, como poseedores de un estatus especial, haciendo de su etnicidad (o de otros rasgos no clasistas) el motivo y fin de su movimiento.³ En el caso que nos ocupe aunque los ordenamientos clasistas sean determinantes simplemente no explican, por sí solos, la complejidad del fenómeno estudiado. Veamos por qué.

Ya se ha mostrado que el campesinado,⁴ es un elemento necesario para la reproducción del modo de producción capitalista. Por lo tanto constituye una clase que está en función de este modo de producción. Considerando al campesinado como una clase, asumiríamos también que contiene un potencial revolucionario. Al respecto, no hay mucho que discutir, existe cierto consenso entre la "comunidad científica".⁵ Por consiguiente al adoptar este enfoque estaríamos desechando de antemano algunas posiciones que consideramos rebasadas por la misma polémica: la estructuralista que considera que se trata de un problema de "articulación de modos de producción al interior de una formación social"⁶; y, la marxista ortodoxa que ubica al campesinado como una clase tradicionalmente "conservadora" pro-

poniendo como la solución al problema campesino la proletarización de este grupo.

Siguiendo este mismo enfoque, estaríamos de acuerdo con Bartra (1982) en que el capitalismo somete a este pequeño productor a un doble proceso de disolución y reproducción; estas dos tendencias "generan inevitablemente la resistencia campesina y son el fundamento de un aspecto de la lucha de clases rural, pero a la vez esta lucha campesina es constitutiva de las relaciones rurales y una pieza clave en su reproducción" (Ibid:45).

También estaríamos de acuerdo con la proposición del mismo autor de que el carácter clasista del campesinado no es únicamente resultado de ciertas relaciones económico-sociales imperantes, sino que también el movimiento campesino al representar una acción política influye de una manera decisiva en la formación de esas relaciones.⁷

Desde esta perspectiva, el surgimiento de una organización campesina independiente, que hace de la lucha por la tierra y la defensa de los recursos naturales de las comunidades indígenas el motivo de su movilización se nos mostraría como la forma en que se manifiesta la resistencia de los campesinos-comuneros ante la posibilidad de "descampesinización" total y sus consecuencias, además de mostrárenos como manifestación de su lucha por imponer, llamémosle así, un precio justo a sus productos -o "una tasa de explotación normal". Y no como formas atrasadas de lucha. A través de este movimiento los comuneros indígenas estarían presentando una oposición organizada a participar abiertamente en el mercado capitalista de tierras y recursos naturales, bajo sus leyes.⁸

En efecto, utilizando únicamente este enfoque el movimiento de

la UCEZ se nos presentaría como un movimiento eminentemente clasista. Por ejemplo, cuando la UCEZ nace, hacia 1979, las protestas y acciones aisladas de varias comunidades habían sido duramente reprimidas, no solamente por el ejército, sino también por guardias particulares. De ahí que varios representantes de comunidades del área tarasca se empezaran a reunir para buscar la mejor forma de resolver sus problemas. La mayoría de ellos habían pasado ya por varias experiencias políticas, centrales oficiales, partidos políticos, grupos radicales de izquierda; es decir, eran personajes con cierta (y algunos con bastante) experiencia política. Los problemas que les aquejaban estaban directamente relacionados con su posición como clase social: tenencia de la tierra, defensa de los recursos naturales, democratización de las instituciones políticas locales y regionales y el fortalecimiento de la solidaridad intercomunitaria que les permitiera contener la represión de que habían sido objeto sus comunidades y ellos mismos. En 1984, la UCEZ mantenía trabajo en, aproximadamente, 80 comunidades. Y al igual que otras organizaciones clasistas, en su actuación política combina la asesoría legal con la movilización política. Acción ésta última que incluye desde marchas y plantones hasta la toma de tierra y el enfrentamiento con otros grupos o facciones.

Sin embargo, no fue sino hasta el inicio del nuevo gobierno estatal, cuyo sexenio va de 1979 a 1986, que se possibilitó el florecimiento de esta organización. Este gobierno de corte populista abrió las cuces a la participación política de grupos tradicionalmente marginados en la política regional como los comuneros, los grupos estudiantiles y algunos grupos de colonos urbanos. Grupos que actúan, todos ellos, al margen de partidos políticos y con los que la UCEZ

estableceré alianzas. Estos grupos, pues, aprovechan el espacio político que les brinda el gobierno en su intento por modernizarse.

Como movimiento clasista, dentro del ámbito regional, la UCEZ adquirirá poder, tanto por lo que se refiere a su posibilidad de agrupación y movilización (la clase como constituyente); y, en cierta medida, por el espacio dentro de los dominios de poder que el Estado le permite ejercer. La UCEZ se convertirá en el principal interlocutor (en el sentido de intermediario o negociador) de los comuneros michoacenos ante el estado y sus instituciones.

Sin embargo, acercándonos un poco más a lo que es propiamente el conflicto político, encontraríamos que existen múltiples ejemplos en que el conflicto clasista, campesinos versus capitalistas (industriales, extranjeros, terratenientes, etc.), se torna un conflicto interétnico, la comunidad indígena de Aquila, San Felipe, Zirahuén... versus los caciques, ganaderos, madereros, etc. (asociados a las autoridades municipales y a los capitalistas, todos ellos magtizos). Efectivamente, como dice Bartra (1979) refiriéndose al ascenso del movimiento campesino, "las causas inmediatas de la lucha los enemigos concretos y las reivindicaciones específicas cambian de una región a otra, y el movimiento es heterogéneo y disperso en sus manifestaciones pero sus raíces estructurales son las mismas y la crisis coyuntural que lo pone en acción se extiende bajo diversas formas a todo el medio rural" (Ibid:99) y nosotros agregaríamos que aunque sus raíces son las mismas, sus respuestas algunas veces no son las que idealmente esperaríamos bajo una situación de clases, sino que algunas veces se contraponen radicalmente al movimiento clasista. Algunos ejemplos pueden ilustrar mejor lo anterior.

La lucha por el control de los bosques, como ya mencionamos para la región oriente y quizá para la Meseta Tarasca, es un ejemplo.

En el caso de San Felipe y su pleito contra la Resistol, la UCEZ "exigía la devolución y entrega a favor de la Comunidad Indígena de San Felipe de los Alzati, de 145,000 metros cuadrados de tierras comunales que ocupan las instalaciones de la Empresa Resistol, S.A. La pérdida a favor de la comunidad de las instalaciones, equipo, maquinaria, herramientas, materia prima y productos elaborados, en compensación a la ocupación indebida que dicha empresa ha realizado en los 145,000 metros cuadrados en terrenos comunales. El control y administración por parte de la comunidad indígena de San Felipe de los Alzati, de las instalaciones ubicadas en terrenos comunales" (CNPA/UCEZ:17).

Las comunidades ribereñas asentadas a las orillas de los lagos de Pátzcuaro y Zirahuén, enfrentan entre otros, el problema del control de los espacios considerados turísticos. Estos son permanentemente asediados por propietarios particulares provenientes de las ciudades y por la industria hotelera. En estos casos la UCEZ exige la devolución de todos los terrenos que pertenecen a las comunidades indígenas, el pago de indemnización y la expulsión total de todos los ricos y particulares que no pertenecen a las comunidades indígenas. Un caso más es el de la comunidad nahua de Aquila que se enfrenta al poderoso grupo "Monterrey" por el control de una mina que produce arena y que desde hace varios años ha sido explotada por la compañía HYLSA/Las Encinas. Al igual que en los otros casos, la UCEZ exige la restitución de la mina y su explotación a la comunidad de Aquila, además del pago de indemnización por el tiempo que se ha explotado "ilegalmente" esa mina.⁹

Lo que aparece aquí no es una clara conciencia de clase, sino por el contrario, la revitalización de la comunidad indígena. El conflicto además de ser planteado en términos explotado-explotadores,

simultáneamente es planteado entre "gente de fuera"- "comunidad indígena". Los comuneros de la UCEZ, al reivindicar cierto reconocimiento que les permite seguir conservando un estatus especial (para lo cual despliegan toda una simbología que los hace aparecer como tales) se están identificando, además, como un tipo especial de campesinos dependientes del Estado patrimonial, que les reconoce y otorga el estatus jurídico de "comunidad indígena". Esto necesariamente conduce el análisis de clase al de estamentos, aun cuando no estemos tratando con un sistema estamental rígido, como sería una estructura de castas cerradas.¹⁰

Es claro pues que los individuos se organizan alrededor de la institución y no de la clase, y como tal se ve una vigorización del carácter corporado de la comunidad. Por consiguiente, la comunidad empieza a comportarse como el "modelo de comunidad", donde la posesión de la tierra es toda comunal y no de los individuos, el trabajo se realiza comunalmente y donde la asamblea comunal es el máximo órgano en la toma de decisiones. Entonces, debe quedar claro que estamos viendo a la comunidad como institución y como grupo social. Como institución las clases se subsumen, el conflicto se convierte en un conflicto interétnico -comuneros versus no comuneros, gente de fuera, particulares. Como grupo social, formando parte del campesinado las clases sociales son determinantes -los dueños del capital monopólico, transnacional versus campesinado comunero, jornaleros agrícolas, ejidatarios.

Por lo tanto, si partimos de la premisa de que el movimiento de la UCEZ pretende, además, seguir conservando un estatus especial -semejante a la autonomía que reclaman los grupos étnicos en Nicaragua- entonces entenderíamos que adoptar la etnicidad como bandera

política, (en lugar de una posición abiertamente clasista), le proporcione al movimiento cierta ventaja en su relación con el Estado.¹¹

Esta postura puede resumirse en los siguientes párrafos.

La etnicidad ha sobresalido porque puede combinar un interés con una liga afectiva. La etnicidad provee un cuerpo tangible de identificación común -en lenguaje, comida, música, nombres- donde otros roles sociales resultan más abstractos, impersonales. En la competencia por los valores de la sociedad a ser realizados políticamente, la etnicidad puede ser una forma de reclamar sitio o ventaja. (...) uno puede ver esta etnicidad como expresión emergente de sentimientos primordiales (...) o como un lugar estratégico vindicado por personas en desventaja como un nuevo modo de lograr readscripción política en la sociedad (Bell, 1980:205).

Y más adelante aclara lo que considera una postura más operativa para entender la etnicidad.

... la etnicidad, en este contexto, es mejor entendida, no como un fenómeno primordial, en que profundas identidades han resurgido, sino como una elección estratégica hecha por individuos quienes, en otras circunstancias podrían elegir otra membresía grupal como medio de lograr poder y privilegio. (Ibidem).

Ubicándonos en el nivel regional de análisis, sobresale aún más la efectividad de estas unidades que pueden combinar propósitos simbólicos e instrumentales. En el nivel regional, por los recursos diferenciales que pueden manejar las clases sociales y los grupos étnicos como tales, es más factible la vía por el lado del grupo corporado "la comunidad" que por el lado clasista; aunque una cosa no excluya a la otra vista desde una amplia perspectiva.¹² Los recursos de las comunidades son fundamentales para el desarrollo económico y social del estado. La industria forestal y la industria aguacatera son las que más excedentes producen (inclusive más que la Siderúrgica Lázaro Cárdenas-Las Truchas). De ahí pues, que no resulte raro que el gobierno del estado permita la participación de la UCEZ en la política local, en algunos casos sobre las centra-

les campesinas oficiales. El gobierno estatal desde una perspectiva "populista", ha actuado con respeto hacia la UCEZ, sus detractores dicen que la apoya abiertamente, por el hecho de no haber reprimido los largos plántones ni las invasiones de tierras. De ahí que durante ese sexenio en Michoacán, ponerse el título de indio proporcionaba una verdadera ventaja en la negociación política y esto lo aprovechó muy bien la UCEZ.

Bajo esta óptica nos será posible entender algunas de las manifestaciones más características del etnicismo de estos grupos. Como la idea de reinstauración y conservación del modelo de comunidad indígena.¹³ Además de esta relación a la vez contradictoria y complementaria entre clases y estamentos, existe otra que es fundamental y que explica algunos de los cambios que se dieron en la UCEZ, durante el periodo de 1979 a 1986, nos referimos a las contradicciones entre el proyecto político de la cúpula de la organización (los asesores) y el proyecto político de los intermediarios y del abogado de indios. Esto pretendemos mostrarlo a continuación cuando analicemos la estructura de la organización.

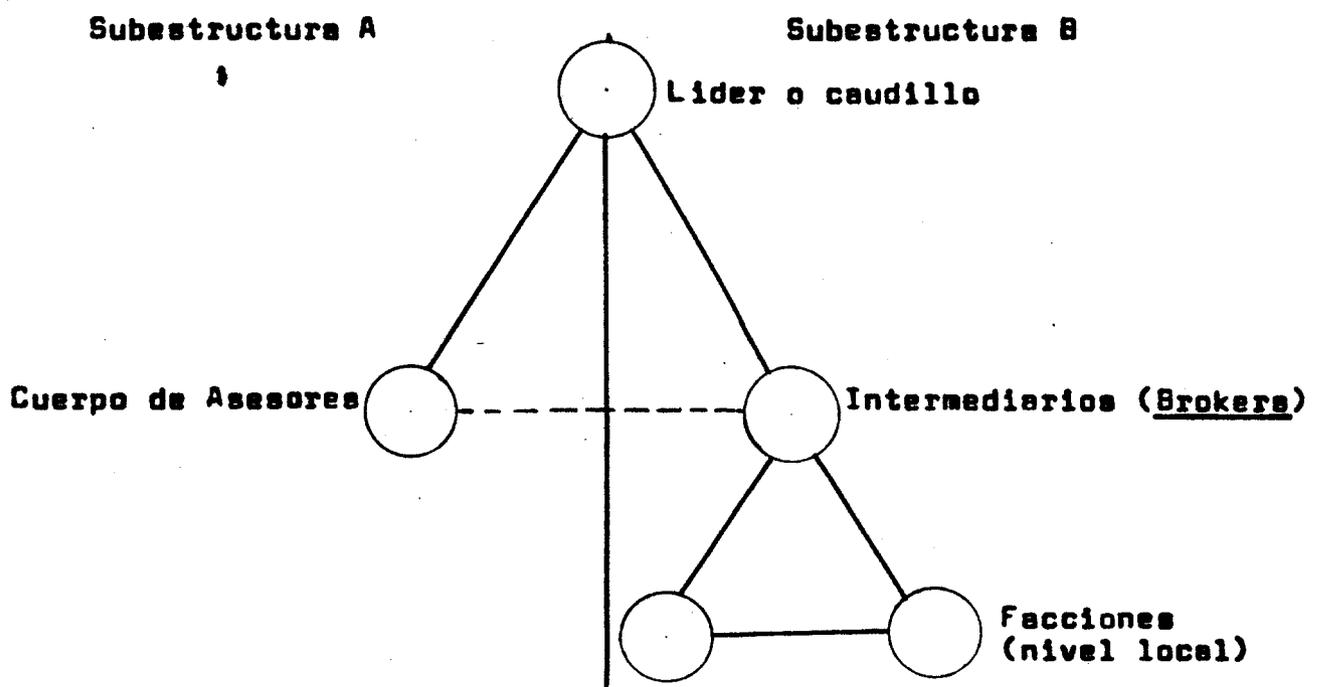
b) La Estructura de la UCEZ.

Como ya señalábamos en el capítulo anterior, la UCEZ, no agrupa comunidades, lo que articula son facciones a través de intermediarios. Por consiguiente, en lugar de mostrárenos como una organización de masas se nos presentaría más bien como una especie de federación de facciones. La idea la tomamos de Nicholas, (op. cit.) y su descripción de los partidos políticos japoneses, "cada uno de los grupos parlamentarios, sin embargo, es actualmente una federación de facciones, de multipartes contantemente en flujo (...) Las

facciones son 'grupos seguidores de un líder' en que los roles están bien definidos: los seguidores dan el soporte al líder en el parlamento y en los conflictos entre-partidos; el líder tiene la responsabilidad primaria de proveer posiciones, fondos y otras necesidades para una buena vida" (Nicholas. Op. cit.:26).

Si consideramos la estructura de la UCEZ como una ligazón de facciones (o cliqués) entenderíamos algunas de las características fundamentales de la organización, que se contradicen necesariamente con las características de una organización de tipo clasista. Por ejemplo, la supremacía de la informalidad de sus relaciones; su carencia de sentido ideológico; la segmentación constante de "asesores" o ideólogos cuyo proyecto político necesariamente choca con el proyecto político de los intermediarios; o, bien su incapacidad para aproximarse a organizaciones clasistas con bases programáticas.

En forma esquemática podríamos representar la estructura de la UCEZ de la siguiente manera:



Destaca en primer término el "asesor jurídico", Efrén Capiz, que es la figura en torno al cual gira la organización, indudablemente un líder carismático. Se trata de un abogado formado en la Universidad Michoacana, con amplia experiencia en conflictos agrarios (algunos dicen que es el mejor en esas cuestiones) además de que maneja la ley agraria al dedillo, con una gran experiencia de luchador político (varias veces ha estado en la cárcel) y además cuenta con fama de honesto, lo que le ha permitido ganarse el respeto y la admiración tanto de los campesinos como de los políticos locales.

Además lo interesante es que utiliza toda una serie de símbolos para mostrarse ante los campesinos. Aunque no es un campesino, sino un abogado, se viste como tal, usa sombrero ancho al estilo tarasco, serape al hombro y ropa de la que comúnmente usan los campesinos, además habla como campesino, lo que le permite una fácil comunicación con sus bases; durante los plantones de la Unión no resulta raro verlo bailar con las señoras comuneras o que él mismo sea el que inicie el baile. Símbolos éstos que la misma organización ha considerado como significativos del ser indígena-comunero en Michoacán, de ahí que sean precisamente estos símbolos los que se resaltan.¹⁴

Algo muy importante es que el mensaje de E. Capiz no se pierde en términos abstractos y vacíos sino, por el contrario, es bastante concreto, a él lo que le interesa es resolver los problemas inmediatos de sus comuneros aliados (encarcelamientos, resoluciones presidenciales, etc.). El es el que lleva a cabo personalmente las acciones legales de la Unión, quien se enfrenta a las autoridades y quien instruye a los campesinos sobre lo que deben de hacer. Esto

es muy importante si consideramos que en la base de la concreción del mensaje del líder carismático está la continuidad de la organización. Al respecto Worsley apunta "un programa abstracto no es una base duradera para una cooperación continua y en desarrollo, por esto los 'signos' las 'pruebas', la actuación o demostración de la promesa abstracta son condición sine qua non para la constitución del movimiento" (Worsley, 1980:17). Lo importante en todo liderazgo es el mensaje y no el líder en sí, pues inclusive puede haber movimientos con "líderes ausentes". Y esto parece entenderlo muy bien E. Capiz, quien, además de que recoge toda una tradición de "abogados de indios" que han existido en Michoacán, despliega un discurso bastante concreto, fácil de entender por los campesinos que lo ven como el "chingonazo" que se sabe mover entre los mismos políticos, "hasta le tienen miedo", "si sabe sacar a la gente de la cárcel", además de que "sabe aconsejar a los campesinos".

Sin embargo, por esto mismo también entra en contradicción con el cuerpo de asesores políticos de la Unión. Estos pretenden más bien formar un verdadero movimiento político enraizado en las masas comuneras, evitar caer en lo que ellos consideran un vicio "el caudillismo", e impulsar las formas democráticas, en la toma de decisiones, hasta los niveles más bajos de la organización. Esta posición que tiende a fortalecer los aspectos clasistas del movimiento, se contraponen con la del líder y de los intermediarios políticos que sólo pretenden resolver los problemas más inmediatos de las facciones que aglutinan.

El cuerpo de asesores, junto con el asesor jurídico, determinan la línea política a seguir, o sea, son quienes prácticamente han

delimitado el proyecto político de la UCEZ. Este cuerpo ha variado en su composición a lo largo de la trayectoria política de la UCEZ. En un primer momento (hacia 1979-1981) agrupa a representantes de algunas organizaciones de izquierda como la Organización de Izquierda Revolucionaria-Línea de Masas (OIR-LM), del Movimiento Revolucionario del Pueblo (MRP), al Instituto Michoacano de Investigaciones Sociales (IMISAC) y a representantes de algunas comunidades que prácticamente están de tiempo completo en la Unión, es decir se han "profesionalizado", han pasado a ser "indígenas profesionales". Sólo estos últimos son de ascendencia indígena, los demás son mestizos. En un segundo momento, (1982-1983) salen las organizaciones de izquierda y se quedan únicamente las organizaciones independientes como el IMISAC, algunos grupúsculos maoístas como Rumbo Proletario, algunos intelectuales salidos de las filas universitarias y los indígenas profesionales. En un tercer momento (1983-1985), salen las organizaciones independientes y se quedan sólo Rumbo proletario, los intelectuales universitarios y los indígenas profesionales. En un cuarto momento (1985-1986), queda fuera finalmente toda el cuerpo de asesores y queda únicamente el líder con los intermediarios (la subestructura B). No sabemos si en la actualidad exista trabajo de alguna organización de izquierda al interior de la UCEZ. Lo que sí queda claro es que la organización tiende a escindirse por las diferencias entre el proyecto político de los asesores y el acentuado caudillismo que impera en la organización.¹⁵

En 1984, cuando realizamos trabajo de campo, este cuerpo de asesores, propugnaban por una autonomía casi total y la adopción de una línea de "mano dura" respecto a los particulares y a las facciones opuestas a ellos al interior de las comunidades. También se oponían

abiertamente a la participación en acciones conjuntas con otras organizaciones campesinas argumentando que estaban controladas por partidos políticos. De ahí que en la marcha campesina del 10 de abril de 1984, en el D.F., la UCEZ haya decidido marchar por su cuenta, separada del resto de los contingentes de la CNPA, con la que al siguiente año rompería definitivamente. Su mensaje (o discurso) a diferencia del que maneja el asesor jurídico es, para los comuneros, más abstracto. Además de impulsar un proyecto político, este cuerpo de asesores apoyaba a la UCEZ en distintas actividades y con materiales como volantes, el folletín de "La Comunidad", crearon una escuela para comuneros (ECO), donde además de que se pretendía politizar a los comuneros también se daban cursos de oratoria y de extensionismo agrario. Su papel no era el de intermediarios, por eso siempre chocaron con los intereses de los sublíderes incluyendo al caudillo.

Finalmente, están los representantes de comunidades y miembros de éstas que se articulan con la organización, por algún problema concreto. Su actuación al interior de la organización se limita a participar en las actividades que se consideran pueden ayudar a solucionar su problema, pero su actuación no va más allá, acuden a las audiencias, marchas, mítines y plantones, pero nunca pasan a formar parte del cuerpo de asesores. Algunos se separan de la Unión cuando su problema se ha resuelto o porque no resolviéndose su problema fácilmente, se agotan y buscan apoyo en otra organización. Entre estos personajes y los asesores si media, por lo general, un gran abismo pues tienen poco interés en la constitución de un movimiento campesino amplio y sólo los mueve el problema concreto que pretenden se les resuelva, por lo que con el líder si se da una

estrecha relación. Incluso sus intereses políticos pueden no coincidir exactamente con los de los asesores.

En el caso de San Felipe, la facción que participe con la UCEZ se articule con la Unión a través de uno o dos representantes permanentes en Morelia. Los primeros intermediarios, habían sido encarcelados en 1983. Cuando realizamos trabajo de campo en 1984, mantuvimos contacto con uno de ellos, Pedro Santiago, que en ese momento era el más importante. Pedro, sólo venía a su casa, algunos fines de semana, los demás días se la pasaba viajando de México a Morelia. El y su mujer ya llevaban varios años metidos en esto. Pedro hacía varios años que había dejado de cultivar la tierra y su principal ocupación (como la de toda su familia) era vender flores, su mujer tenía un puesto en el mercado de Jamaica en la Cd. de México, y una de sus hijas la mayor, que generalmente se hacía cargo de la casa, también tenía un puesto de flores en el mercado de Zitácuaro. Las flores antes ellos los sembraban, pero ahora los compran en México o en Tuxpan, Mich.

Estos intermediarios sólo regresaban a la comunidad una vez por semana y mediante una reunión casi secreta de la facción, informaban de las actividades de la Unión y de los logros en su caso. Cuando se hacía necesario que más miembros de la facción asistieran a un plantón o a una movilización de varios días, se reunía la facción y por consenso se decidía quienes participarían, sobre la base de que no hubiese asistido recientemente, que no tuvieran problemas familiares ni graves problemas económicos; por lo general se iban turnando hombres y mujeres por igual. Algunas veces se trataba de verdaderos grupos de más de 20 personas, como en el plantón frente al Palacio de Gobierno, en febrero de 1984, que duró más de

treinta días y que fue sostenido por gente de San Felipe. Los gastos, tanto de los representantes permanentes como de las personas que acuden a las movilizaciones, son pagados en parte por la misma persona y en parte por el grupo. No está por demás decir que al interior del grupo la cooperación no es siempre la misma ni todos cooperan por igual, quien tiene más da más, por lo regular sólo unos cuantos. Lo que si queda claro es que actuar como representante ante la Unión, implica siempre un cierto gasto que no realizará quien no tiene posibilidad económica, sino por el contrario quien si la tiene. Aparece así una diferencia clara al interior del grupo.

Como ya mencionamos en el capítulo anterior, En San Felipe, no existe una clara correlación entre grupos económicos y facciones políticas. La facción zapatista, dista mucho de agrupar a la mayoría de los comuneros, como hace aparecer al exterior. Nunca ha pasado de 200 y son 1000 los comuneros que conforman la comunidad. Tampoco se podría decir que esta facción agrupa sólo a campesinos pobres, sin tierra o al menos necesitados de tierra, como también lo aparenta hacia el exterior. Si bien hay algunos que poseen únicamente lo que se le denomina "su sitio" (el solar que circunda la casa habitación), son una minoría al interior de la facción, como ellos mismos reconocen. Lo mismo puede decirse de quienes no participan con esta facción que son los más.

Lo que es más notorio, al interior de la facción zapatista, no participan sólo comuneros, strictu sensu. Según la gente de la comunidad no todos los que participan con esta facción son legítimos comuneros, mucho menos indios, como se hacen mostrar, existen varios casos de ejidatarios o hijos de ejidatarios que participan en este

facción. Además, algunos zapatistas sólo poseían su sitio, porque el resto de su tierra lo habían vendido a gente de la comunidad o a gente de fuera, y ahora se dedicaban al comercio, la albañilería y a otras actividades. Algunos de ellos poseían pequeñas y medianas huertas de aguacate y camionetas. Otros alquilaban tierras y contrataban peones para cosechar en sus huertas o para cortar la flor (principalmente gladiola). Todos ellos estaban muy bien identificados por el resto de la comunidad que les criticaban el que anduvieran con los zapatistas "si no tenían necesidad".

El hecho es que algunos de estos personajes buscaban mayor poder político (ocupar los puestos públicos) o mayor poder económico (poseer más tierra). De nuevo lo que sobresale aquí es la contradicción entre los intereses de clase, y los intereses de grupos de estatus, donde las relaciones entre personajes que ocupan distinta posición económica es perfectamente factible. De ahí la doble estructura que muestra la UCEZ, de un lado los grupos que pretenden impulsar una organización clasista y de otro lado los intermediarios y facciones cuyos intereses son netamente estamentales, seguir conservando un estatus especial, distinto al de los otros grupos aliados de clase.

c) El Etnicismo de la UCEZ.

Aunque la UCEZ no cuenta con un programa político explícito que vaya más allá de su lema "Hoy luchamos por la tierra y también por el poder", es perfectamente observable que sus acciones tienen un objetivo dentro de un proyecto político claro: la obtención y perpetuación de la comunidad de acuerdo al modelo jurídico de comunidad. Y es aquí donde, curiosamente, los intereses de

las organizaciones maoístas (que fueron las que más tiempo permanecieron en la UCEZ) coinciden con los del líder. El líder se legitima con su capacidad para manipular la ley a favor de la consecución de la comunidad jurídica y los recursos que por ley le corresponden. Los sublíderes hacen las veces de intermediarios ante el "abogado de indios", y su éxito depende de que tan bien se avance en la realización del modelo jurídico. Por su parte, los asesores (la mayoría de ellos) toman el modelo jurídico de comunidad como el paradigma a partir del cual se puede construir una sociedad futura; de ahí la importancia de obtener y conservar, en la realidad, el modelo de comunidad.¹⁶ Sin embargo, como ya hemos mostrado en los capítulos anteriores, la comunidad como sociedad, dista mucho de funcionar de acuerdo con el modelo ideal. Por consiguiente, cuando la UCEZ, pretende llevar a cabo su proyecto en las comunidades, éste necesariamente choca con la costumbre y el derecho tradicional.

Según Zapeda (1984), el programa de la UCEZ se sintetizará en el programa de la CNPA. Para nosotros, el proyecto político de la UCEZ se sostiene en cuatro ejes fundamentales: i) la revitalización de la forma comunal de tenencia de la tierra; ii) la revitalización de formas de trabajo comunales; iii) la revitalización de las formas de democracia comunal; y, iv) el establecimiento de lazos de solidaridad y alianza entre comunidades y con otros grupos campesinos. A partir de estos cuatro ejes la organización intentará establecer una nueva regionalización política.¹⁷ Un área donde llevar a cabo su proyecto campesino, lo que algunos consideran la "utopía campesina", donde además de la recuperación de la tierra se revitalizaría toda una forma de vida y gobierno comunitario.

1) La revitalización de la forma comunal de tenencia no como una forma "atrasada", que tiende a desaparecer, sino por el contrario como la forma que se debe seguir conservando o como modelo de organización social. Lo curioso es que se justifica echando mano del mito antropológico de comunidad primitiva (comunismo primitivo) que se ha conservado inalterada.

La posesión que desde tiempo inmemorial han tenido las comunidades indígenas, en común ha sido defendida de manera permanente, lo que ha permitido que a lo largo del tiempo se logren importantes conquistas, como el reconocimiento mismo a las propias comunidades, desde las autoridades de la colonia, que dio como consecuencia el otorgamiento de los llamados TITULOS VIRREYNALS, hasta por los gobernantes de este siglo, quienes de una u otra manera han cedido pequeñas o a veces grandes reclamos gracias a esa importante presión de los pueblos indígenas, pequeños en el sentido en que mínimamente se les ha "respetado" la posesión y grandes porque se ha logrado que jurídicamente sean reconocidos. (UCEZ, 1983: 1).

El principal símbolo que utilizan los comuneros de la UCEZ para probar su comunalidad, son los Títulos Virreynales. En el caso de San Felipe, estos no existen por lo que se eche mano del Decreto Presidencial, aparecido en el diario oficial y del plano de la comunidad del cual casi todos los "zapatistas" tienen copias.

Sin embargo, no se trate de una cuestión meramente legal, sino que aquí también se entrecruza la costumbre, o lo que también se ha denominado "la cultura política". Cuando pregunté a los comuneros zapatistas qué iban a hacer si algún día se les resolvía favorablemente el problema de las tierras que han tomado, me contestaron que obviamente éstas se iban a repartir, no entre toda la comunidad, sino únicamente entre quienes han participado en el movimiento; además sacarían a todos los particulares de la comunidad, inclusive a aquellos que sólo tienen su sitio. Tampoco la comunidad, decidirá que se tiene que hacer, sino sólo los que partici-

pan con ellos. Estas tierras no pasarían a ser comunales, como idealmente se podría pensar, sino de nuevo, seguirían siendo propiedades particulares, pero ahora de individuos de la comunidad.

De hecho siempre han actuado de esa manera, terreno que invaden, terreno que se reparten entre ellos. Luego, empezaban los problemas entre ellos mismos. Algunos querían tener más, otros que ya tenían suficiente tierra querían de la que habían invadido; algunos inclusive, llegaron a registrar esos pedazos con el Juez de Tenencia. Estas prácticas, al parecer, no se filtraban hasta los niveles altos de la organización quienes siempre consideran a las comunidades de acuerdo con el modelo de comunidad. Sin embargo, si muestran lo difícil que resulta trastocar conceptos y prácticas que están muy interiorizados en los individuos, como lo es la cuestión de la propiedad privada.

ii) Revitalización de las formas de trabajo comunal. Este aspecto es uno de los más importantes en la práctica política de la Unión. Cuando se realiza una invasión, por ejemplo, los asesores recomiendan siempre al grupo que la realice que actúen todos juntos y que la tierra tomada sea cultivada colectivamente (aunque ya se hayan repartido las parcelas), así pueden enfrentar cualquier agresión, además de mostrarse como verdaderos comuneros. Según un ideólogo de la UCEZ en Santa Fe de la Laguna se materializó este proyecto:

El hecho más sobresaliente, para nuestra comunidad, se señala en lo que se refiere a la concepción de la forma de propiedad comunal, concepto que se enmarcaba tan sólo en la resolución presidencial; pero que por la larga lucha y en una forma un tanto intensa se logrará transferir de la resolución a la mente de los comuneros. Manifestándose objetivamente en la reunificación de las tierras para el trabajo comunal: recerca- miento en forma conjunta de los potreros de agostadero, reforestación de 400,000 pinos en un área de los terrenos comunales, para la explotación colectiva; reparto de lotes para

los que no tenían casa o vivían conjuntamente con otra familia, utilización de aperos de labranza en forma comunal y otras cosas más. (Lucas, 1980:181).

Sin embargo, en San Felipe el trabajo comunal (entendido como el que realizan varios individuos de la misma comunidad en favor de una unidad familiar de producción-consumo y por el cual no reciben salario alguno, a no ser la comida del día o días que se trabajan, y que representa una forma de reciprocidad grupal, una manifestación del "don") casi ha desaparecido. Ahora hasta donde nos pudimos dar cuenta, la gran mayoría contrata peones a quienes se les paga además de la comida, un poco menos del salario mínimo. Inclusive los zapatistas que tenían más tierra contrataban peones.

En este aspecto, como en el anterior, encontramos elementos en común con otros movimientos llamados "preindustriales", como los descritos por Hobsbawm (1974) y, en menor medida con los descritos por Worsley (1980). Empero, es con el movimiento zapatista, descrito por Womack (1980), con el que más se asemeja en cuanto a sus planteamientos y a su forma de actuar. Además de que son producto de situaciones un tanto semejantes, la presión del Capital sobre los recursos de la comunidad. En las condiciones actuales el movimiento de Zapata es tomado como un símbolo, como un modelo a seguir. Aunque no se trata de los mismos personajes, ni en las mismas situaciones, los miembros de la UCEZ actúan como si lo fueran.

Hasta ahora el trabajo comunal ha tenido más bien un fin práctico, enfrentar las agresiones y mostrarse como comuneros legítimos. Tal vez, luego de un proceso más profundo de politización pueda volver a ser una práctica cotidiana en las comunidades de la UCEZ. Un paso en este proceso puede ser la puesta en práctica de

programas productivos. Empero, esta contradicción también está lejos de resolverse.

iii) Revitalización de las formas de democracia comunal. La asamblea comunal es entendida como el único y el máximo órgano político de la comunidad (de nuevo, el modelo jurídico). Empero, la UCEZ de su propia interpretación de lo que debe de ser una asamblea comunal, la asamblea comunal debe de ser la asamblea de la comunidad toda, incluyendo mujeres y jóvenes.

En una asamblea si hay 100 hombres casados, debe de haber 100 mujeres casadas que deberán ser las esposas de los 100 primeros hombres, aparte de los hijos y de las hijas quienes también deben tomar parte en las decisiones de la asamblea. Los hombres deben olvidar que las mujeres son únicamente para la cocina y para crear hijos. Más bien los hombres deben ayudar a sus esposas para que se vaya olvidando ese sentimiento de que ellas no pueden meterse en los asuntos de los hombres. En los problemas de una comunidad no hay asuntos de hombres únicamente, sino asuntos tanto de los hombres como de las mujeres y de los jóvenes y hasta de los niños, para que todos asistan y todos tomen una determinación la más correcta, la más acertada y la mejor (UCEZ, 1980:31).

Efectivamente, la participación de mujeres y hasta de niños le ha dado más poder a las facciones de la Unión en las comunidades. En San Felipe, esa fue una de las razones por las que, en las elecciones pasadas, ganaron la Jefatura de Tenencia. La reivindicación, sobre todo, del papel de la mujer en la política local ha sido fundamental para la UCEZ. Es muy común que sean las comuneras quienes inicien (o encabecen) una marcha, las que tomen la palabra ante las autoridades en las audiencias o las que inicien los bailes en los plantones.

Sin embargo, esta práctica entra no sólo en contradicción con la costumbre local, sino con la ley agraria, como lo han señalado las facciones contrarias a la UCEZ. En la mayoría de las comunidades agrarias sólo se toma en cuenta al jefe de familia tanto

para votar en una asamblea comunal como para cooperar para una fiesta o para participar en una faena. De ahí que la participación de las mujeres, por ejemplo, en la toma de decisiones no sea fácilmente aceptada, porque no se trata de individuos aislados, como en nuestras sociedades, sino de unidades familiares. Aunque, es necesario aclarar, cada día se hace más común la utilización del voto universal en los asuntos de las comunidades, por ejemplo la elección del jefe de tenencia, lo que acarrea la pérdida de algunos rasgos corporativos que la forma consensual sí contiene. Aún así no deja de ser un paso importante la incorporación de estos grupos marginados en la toma de decisiones, en la revitalización de la democracia en las comunidades.

iv) Habría una última estrategia dentro del proyecto político de la UCEZ, el establecimiento de alianzas y contra-alianzas. Según sus declaraciones la UCEZ promueve y mantiene el principio de solidaridad entre las comunidades que actúan en su seno y con otras organizaciones campesinas. La solidaridad con otras organizaciones la UCEZ la realizaba a través de la CNPA. Ahora se ha aislado de ésta, por considerar que está manipulada por los partidos políticos y se ha aliado firmemente a la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) que dirige Genaro Domínguez. Empero las alianzas que ha establecido la UCEZ han sido siempre muy selectivas, no con cualquier comunidad, ni con cualquier organización, así sean de izquierda e independientes.

En el Estado la UCEZ ha establecido alianzas con algunos grupos independientes como organizaciones de colonos y camioneros. Entre estas resalta la alianza que ha establecido con sectores universitarios, como la Coordinadora de Universitarios en Lucha (CUL),

organismo que agrupa algunas Casas del Estudiante en Morelia. La CUL ha apoyado a la Unión en sus marchas y plantones, además de proporcionarles muchas veces hospedaje y alimentación o algún local para realizar algún evento. Habría que añadir, también, algunos sectores del profesorado y trabajadores de la Universidad Michoacana que apoyan a la Unión con asesoría y con materiales como papelería, fotocopias y otros recursos que salen de la misma universidad.

Empero, como ya mencionamos, la UCEZ ha mantenido, también, una tajante separación con respecto a los partidos políticos y a cualquier organización campesina partidaria. Esto según Zepeda por varios motivos. Piensan sus asesores que los partidos se acercan a las organizaciones campesinas en busca de clientela electoral y fuerza regional, tratan de subordinar los conflictos de las comunidades a la lógica del partido en su enfrentamiento con el Estado. Otro argumento es que las alianzas con los partidos suelen producirse entre las cúpulas y por lo tanto carecen de contenido real, pues no existe una identificación de las masas de unos y otros. Además están las diferencias conceptuales, para la UCEZ la lucha electoral no tiene sentido y su preocupación fundamental es construir una organización desde las bases (Zepeda, op.cit.:53-54). De ahí su casi total segregación del resto del movimiento campesino nacional. En cierta medida esto corresponde a lo que Guerrero (1983:45-46) llama "la conciencia primitiva de los movimientos revolucionarios" en que tan frecuentemente caen los movimientos indios. Los movimientos que aun tienen esta "conciencia primitiva" además de hacer una mala caracterización del enemigo, con quienes establecen una confrontación inmediata y espontánea, se identifican

también, por un aislamiento político y cultural que los puede conducir al fanatismo y al sectarismo, o a la fragmentación del movimiento, como ha sucedido en el caso de la UCEZ.

Aunque su proyecto etnicista (la revitalización del modelo de comunidad) está lejos de llevarse a cabo, como hemos pretendido mostrar, el reivindicarse como indígenas comuneros les ha permitido legitimizar muchas de estas acciones. Lo importante, en este caso, no es tanto que los rasgos culturales, tales como las formas comunales de trabajo, permanezcan intactos, idénticos, ni siquiera que aun existan, sino que sean utilizados como símbolos, que tengan una función simbólica que le permita a la organización mostrarse como genuinos indígenas-comuneros y por consiguiente, obtener algunas de las ventajas que esto acarrea.

NOTAS.

1. Chantal Barre lo dice de la siguiente manera: "paralelamente a estas organizaciones étnicas, (se refiere a las organizaciones oficiales) se forman otras, más clasistas, que dan prioridad al factor económico, es decir, la tierra. Podemos observar una proliferación de Uniones de Ejidos (...) que pueden unirse en la 'Unión de Uniones', como en el estado de Chiapas, por ejemplo. Esta Unión de Uniones no acepta ningún tipo de ayuda del gobierno, en tanto no se hay reconocido el derecho de los campesinos a la propiedad legal de sus tierras. Hay otros tipos de uniones: de comuneros (Unión de Comuneros Emiliano Zapata), de pueblos (Unión de Pueblos del Estado de Morelos), uniones ejidales, etc. La COCEI (...) es una organización fundamentalmente zapoteca, etcétera". (Barre, op.cit.:132-133).

2. Por estamento entendemos "Un número de personas que por un derecho consuetudinario o estatutario constituyen un sector social con status propio, y que aparece más o menos claramente delimitado de otros" (Cox, cit. en Dahrendorf, 1979) "... el vínculo interno de la tradición y la fe en su legitimidad históricamente fundada de su propia tradición, caracteriza al estamento, a diferencia de la clase" (Dahrendorf, ibid:21-22).

Según Lenin (Cit. en Stavenhagen, 1982) "Las clases sociales son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado, por las relaciones en que se encuentran con respecto a los medios de producción (relaciones que en gran parte quedan establecidas y formuladas en las leyes), por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo, y, consiguientemente, por el modo y la proporción en que reciben la parte de la riqueza social de que disponen. Las clases son grupos humanos, uno de los cuales pueden apropiarse del trabajo de otro, por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social".

3. En la actualidad la diversidad de los movimientos sustentados en la etnicidad es muy amplia. Sin embargo en todos los casos se trata siempre de grupos que se encuentran estamentalmente diferenciados, ya sea por poseer rasgos raciales, religiosos, lingüísticos... distintos a los otros grupos. En palabras de Weber se trata de grupos que poseen un cierto prestigio, sin importar que éste sea positivo o negativo (Weber, 1981:688-689). Además señala un hecho fundamental "cuando este proceso desemboca en sus extremas consecuencias, el estamento se convierte en una casta cerrada" y esto según él trae como consecuencia la "obstaculización de la libre evolución del mercado" (Ibid:692).

4. Estamos entendiendo por campesino al pequeño productor agrícola que basa su economía en el trabajo familiar y que eventualmente algún o algunos de sus miembros tienen que emplearse en otro tipo de actividades para complementar su ingreso. No persigue el lucro, ni la ganancia, sino la reproducción de la unidad familiar. Forma parte de una sociedad mayor y más compleja a la

- que se encuentra subordinado económica, social y políticamente.
5. Autores como Wolf (1982a); Werman (1980), Bartra (1979 y 1982), entre otros se han encargado de mostrar que el campesinado puede ser tan revolucionario como cualquier otra clase oprimida precisamente por estar ubicado en una posición estructural (de clase) dentro de los proyectos de industrialización de nuestras naciones.
 6. Terray (1977), por ejemplo, considera que las clases son determinadas por la estructura pero no toma en cuenta que las clases se constituyen a partir de la lucha de clase. Son a la vez constituidas y constituyentes. Además de que invierte los términos marxistas de modo de producción y Formación Social. Para él una misma formación social contiene varios modos de producción y no al contrario un Modo de producción determina varias formaciones sociales. Una revisión más actualizada del concepto modo de producción se encuentra en Wolf (1982b).
 7. Según Bartra (1982:24) "Las clases sociales son, no sólo constituidas, sino en última instancia constituyentes del complejo de las relaciones sociales de producción y son, a la vez, resultado y sujeto, agentes del proceso histórico. Lo que le da unidad y por lo tanto inteligibilidad al problema de las clases es en realidad el problema de la lucha de clases... La lucha de clases no puede ser sólo el resultado sino también punto de partida teórica y prácticamente originario".
 8. El movimiento campesino, al igual que los estamentos, en nuestras sociedades, se opone también a la libre evolución del mercado. Esto sucede así, dada la relación que las comunidades agrarias y ejidos mantienen con el Estado que en nuestras sociedades ha jugado un papel importantísimo en el desarrollo económico. Bartra (1985) señala que todo el movimiento campesino postrevolucionario ha luchado precisamente por arrancarle al estado porciones de su control sobre el mismo campesinado.
 9. Las publicaciones de la UCEZ se centran siempre en reseñar tales conflictos. Sin embargo, en los escritos y publicaciones los ideólogos de la Unión se empeñan en señalar que estos hechos son claros ejemplos de la lucha de clases en el campo michoacano y que se trata del surgimiento de una clara conciencia de clase entre los comuneros.
 10. Quizá quien más se acerca a este problema, utilizando un enfoque marxista es Alavi (1976) "... encontramos que el modelo de política faccional de las sociedades campesinas no es un rechazo del modelo del conflicto de clases; ambos representan distintos modos de alineamientos políticos, en distintas condiciones. Además las lealtades primordiales, tales como las del parentesco, que proceden a las manifestaciones de la solidaridad de clase, no excluyen a éstos últimos; más bien median en los procesos políticos complejos mediante los cuales estos cristalizan. Sobre todo las lealtades primordiales y las estructuras de parentesco no existen en sí mismas en aislamiento funcional. Están moldeadas por las relaciones de clases. Como los hemos descubierto al consta-

tar diferentes manifestaciones de la solidaridad de parentesco, o bien su ausencia, en los casos de distintos estratos del campesinado y entre los propietarios" (119).

11. Al parecer, en la actualidad, el desplazamiento en la toma de decisiones del mercado al ámbito político de negociación ha ocasionado una predominancia en el rol de grupo étnico, más que la clase. Por lo tanto no resulta posible aceptar la idea de que con la industrialización y el "progreso" se disolverían los tradicionales lazos étnicos o comunales para fortalecer el paso a la solidaridad de clase. Tampoco resulta sencillo adoptar la idea de que la etnicidad es sólo una dimensión de la clase social y de que, los movimientos indígenas deben subordinarse al movimiento que "históricamente" encabeza el proletariado y que necesariamente deberá conducir al socialismo.
12. La idea es de Bell (1980); aunque también en Weber, encontramos algo parecido, "... cierta (relativa) estabilidad de los fundamentos de la adquisición y distribución de bienes lo favorece (se refiere al predominio de la organización estamental, JEZH), en tanto que todo trastorno y toda sacudida técnico-económica lo amenaza, colocando en primer plano a la 'situación de clase'. Las épocas y países en que prevalece la importancia de la pura posición de clase coinciden, por lo general, con los tiempos de transformación técnico-económica, mientras todo retardo de los procesos de transformación conduce inmediatamente a un resurgimiento de las organizaciones 'estamentales' y restablece de nuevo la importancia del 'honor' social (Weber, op. cit.: 693)
13. Esta idea, donde toda la tierra es comunitaria y no de propietarios individuales es un argumento muy esgrimido por los ideólogos de estos movimientos. En Nicaragua MISURASATA apelaba al derecho aboriginal para reclamar la mitad del territorio nicaragüense y la completa autonomía. Las razones que manejan los ideólogos de la UCEZ son exactamente las mismas "... hemos venido resistiendo porque consideramos a nuestras propiedades como algo que nadie nos ha regalado, ni prestado, ni vendido, ni lo hemos invadido o conquistado, mucho menos lo hemos robado, pues aquí hemos vivido desde siempre y por eso creemos que sobre nuestras tierras comunales tenemos no sólo un derecho civil, sino un derecho natural" (Lucas, 1980:172). En cierto sentido nos parece que hay alguna semejanza entre movimientos y aquellos descritos por Worsley (1980) donde se espera la llegada del cargo o la venida del milenio.
14. En realidad, tanto los plantones como las marchas y los encuentros comuneros, constituyen verdaderos rituales de revitalización étnica, donde además de que son amenizados por bandas tradicionales, es muy común oír las consignas de "ya llegaron los indios", "vivan los indios", "los indios unidos jamás serán vencidos". En el encuentro de San Felipe en 1983 hasta se llegó a hablar el otomí, al respecto puede verse Bartra (1984) y su descripción de la catarsis producida por estos símbolos.
15. Martín De la Rosa del IMISAC al referirse a su participación concientizadora al interior de la UCEZ, comenta desilusionado

que no funcionó, habla de "contradicciones dentro de la UCEZ", de manera muy indefinida. Además se refiere a una situación conflictiva por lo que el IMISAC opta por retirarse. Su colaboración se basaba en el supuesto "de que se trataba de una organización popular, campesina, independiente y honesta, pero lo que hay es una participación de las 'bases' pobres y la dirección real del movimiento recae en los asesores legales" De la Rosa (1982:12).

16. Esta idea de tomar a la comunidad como un posible modelo, sobre el cual se pueden construir las bases de una sociedad distinta no es nueva, Marx (1980) lo señala, también Bahro (1982).
17. La importancia que para estos grupos y estos movimientos tiene la lucha por el espacio ha sido punto de coincidencia entre distintos autores, Guerrero y López, Varese, Bonfil, etc. Todos reconocen este aspecto como fundamental para la reproducción de estos grupos.

V. CONSIDERACIONES FINALES.

Para finalizar quisieramos hacer algunas consideraciones sobre los principales aspectos que se tocan a lo largo del trabajo. Aunque en principio lo que nos propusimos estudiar era solamente el uso político de la etnicidad y los cambios recientes que se han operado en el sistema local de poder; ésto nos condujo a tocar otros aspectos que en si constituyen grandes vetas para investigar y que pensabamos, nos permitirían comprender mejor la problemática planteada.

-A partir de las dicotomías regional-local y comunidad-estado, pretendimos comprobar varias proposiciones de carácter teórico-metodológico. La principal era que la aparición de cambios cualitativos en la esfera económica, en el nivel regional (esto también lo entendíamos como el proceso de modernización regional) no implicaba necesaria ni mecánicamente la modernización en las esferas social y política, sino que en este caso, traía como consecuencia la refuncionalización de lazos de solidaridad tradicionales, no clasistas, tales como los de amistad, parentesco ritual y grupo étnico, en el nivel local. A este postulado le añadimos una variable fundamental: el papel que ha jugado el estado en este proceso de modernización, a través de su participación directa en los procesos productivos mismos (tales como insumos a la producción de cultivos comerciales y el establecimiento de políticas encaminadas a intensificar la explotación de los recursos forestales) había sido decisivo, lo mismo que en la configuración regional. A nivel de fenómenos políticos, este proceso se manifestaba en el intermediarismo y en el surgimiento de la etnicidad.

Ambos fenómenos aparecen luego imbricados en el movimiento político de la UCEZ; por lo tanto consideramos esclarecedor el acercarnos al análisis del movimiento de los indígenas-comuneros a partir de un enfoque regional.

De carácter secundario aparecen dos proposiciones: la primera nos dice que si partimos de la premisa de que existe una interdependencia entre las subregiones ecológicas que conforman la región, podemos llegar a comprender la supuesta unidad social de la región a la vez que la diversidad étnica en ella encontrada. La segunda, se refiere a que la comunidad indígena de nuestros días puede ser mejor entendida si la vemos en función de instituciones de carácter nacional y como un producto de disposiciones jurídico-administrativas dictadas por el mismo estado, más que como una institución que ha permanecido inalterada desde tiempos inmemoriales.

-Por otra parte, pretendimos mostrar que, en el caso estudiado, el conflicto político en el nivel local (facción-facción) aparece traslapado con el conflicto interétnico (comuneros-particulares), por lo que el análisis político de uno resultaba necesariamente parcial si no se consideraba también al otro. Los puntos de partida eran: i) que en ausencia de un sistema de poder de rasgos corporativos (como lo son las jerarquías cívico-religiosas) el sistema bifaccional cumple la función de organizar el conflicto en el nivel local sin que la comunidad pierda su unidad; y, ii) que las facciones al utilizar la etnicidad se muestran como grupos de interés en conflicto por el control de ciertos recursos estratégicos necesarios para la continuidad de la unidad social. De aquí desprendimos que precisamente por no tratarse de

un sistema cerrado, porque los agrupamientos faccionales no se corresponden necesariamente con divisiones de tipo clasista y porque en cierta medida la consecución de los objetivos públicos locales estaba en función de las expectativas de los grupos extralocales (regionales), resultaba factible y en cierta medida necesario para las facciones la búsqueda de fuentes de poder extralocales. Por consiguiente, el establecimiento de alianzas a través de intermediarios con grupos extracomunales (los particulares, la UCEZ o los políticos del PRI de Zitácuaro), les permitirá a las facciones cumplir algunos de los objetivos públicos que ellos definían como "los intereses de la comunidad".

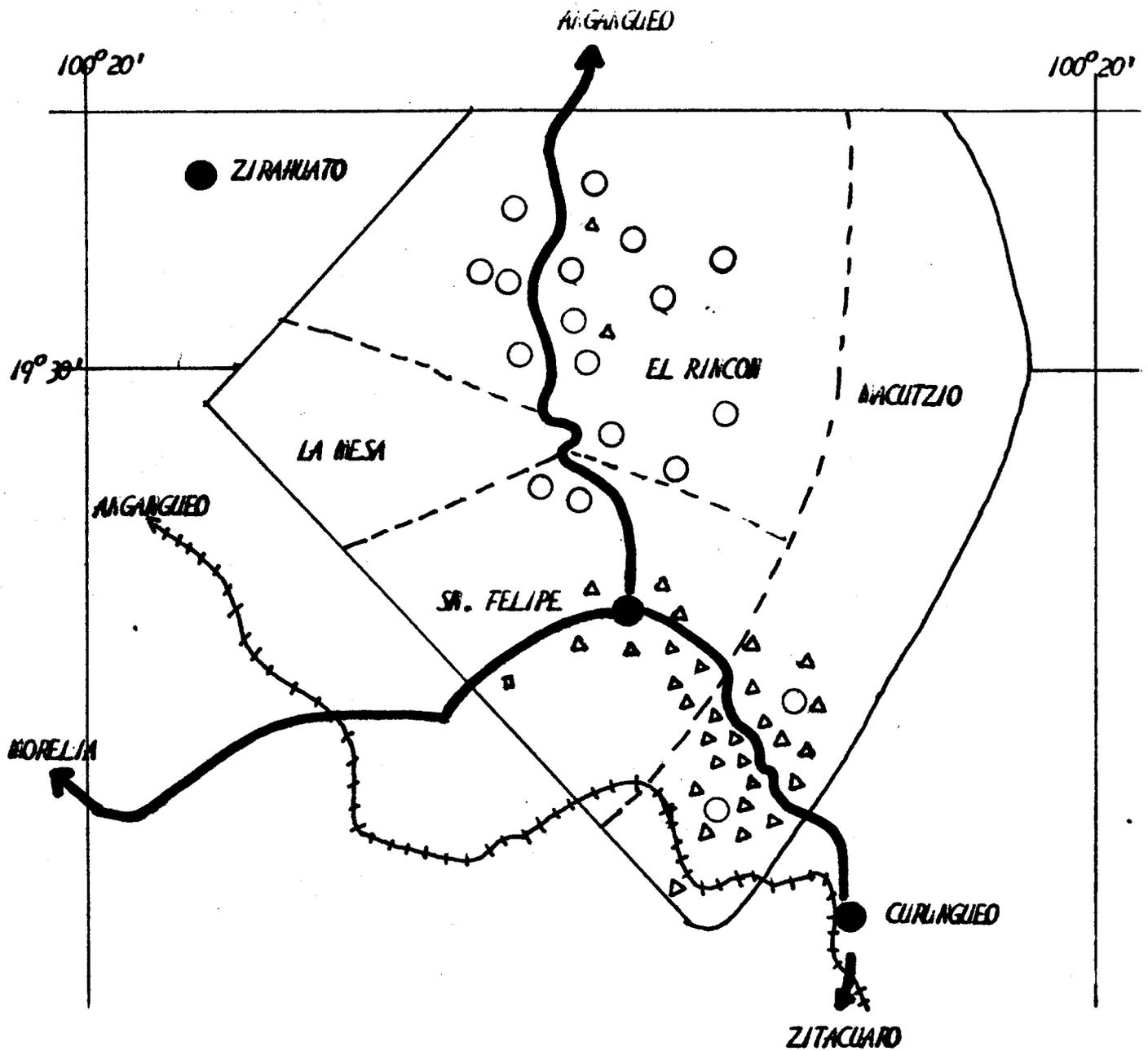
-Finalmente, utilizamos la dicotomía clase-estamento para explicar análiticamente algunos aspectos que a nivel de datos empíricos parecían contradictorios y excluyentes, pero que nosotros consideramos iban unidos, inclusive en algunos momentos resultaban complementarios. En efecto, mientras que en términos generales el movimiento de la UCEZ parecía sin más un movimiento clasista (la clase para sí o la clase como constituyente) acercándonos un poco más a la organización se observaban algunas prácticas que se contradecían con un movimiento de tipo clasista, eran más bien de carácter estamental. Ambos aspectos eran perfectamente compatibles en el discurso y la práctica política de la organización. Por consiguiente, no cabía reducir la complejidad del fenómeno a los términos clase en sí-clase para sí, como tampoco cabía reducirlo a un conflicto interétnico.

Por otra parte, aunque en los niveles local y regional, los aspectos legales (lo normativo) se contradicen con la costumbre y la cultura política de los comuneros, se recurría una y otra

vez el modelo jurídico de comunidad para legitimizar las acciones de los intermediarios (incluyendo al líder), como de las facciones, ya que a estos niveles resultaba más factible presentarse como institución que como clase.

Por último, queremos aclarar que nunca nos propusimos postular un marco teórico aplicable a otras situaciones, nuestra intención al esbozar este marco compuesto de conceptos un tanto contradictorios era simplemente traducir al lenguaje sociológico, el lenguaje oculto del movimiento de los indígenas comuneros de Michoacán. En ambos casos se trata de sistemas simbólicos.

SANTA FELIPE DE LOS ALZATI



- LOCALIZACION DE ALGUNAS HUERTAS
- ▲ LOCALIZACION DE ALGUNOS TERREOS DE PARTICULARES
- ◻ INDUSTRIAS RESISTOL
- +— FERROCARRIL
- - - - LIMITES ENTRE MANZANAS
- CARRETERA ASFALTADA

Mapa realizado en base a la información de algunos comuneros.
No se corresponde con ninguna escala.

BIBLIOGRAFIA.

- Alavi, Hamza.
1976 Las clases campesinas y las lealtades primordiales, Anagrama, Barcelona.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo.
1973 Regiones de Refugio, INI, México.
1976 Obra Polémica, INAH/SEP. México.
1981 Formas de Gobierno Indígena, INI, México.
- Arizpe, Lourdes.
1978 Migración, etnicismo y cambio económico, El Colegio de México, México.
- Azaola Garrido, Elena y Esteban Krotz.
1976 Los campesinos de la tierra de Zapata III: Política y Conflicto, SEP/INAH, México.
- Bahro, Rudolf.
1982 "Bajar del carrusel. Una alternativa posible. Entrevista con Ilan Semo", en Historias, No. 1, pp. 102-114, México.
- Barre, Marie Ch.
1983 Ideologías Indigenistas y movimientos indios, Siglo XXI, México.
- Barth, Friedrich.
1976 Los grupos étnicos y sus fronteras, FCE, México.
- Bartolomé, Miguel A.
1979 "Conciencia étnica y autogestión indígena", en Indianidad y descolonización en América Latina pp. 309-324, México.
- Bartra, Armando.
1979 "El ascenso del movimiento campesino", en Polémica sobre las clases sociales en el campo mexicano, pp. 97-124, Macehual, México.
1982 La explotación del trabajo campesino por el capital, Macehual, México.
1984 "Los campesinos que bailaron", en Nexos no. 73, pp. México.
1985 Los herederos de Zapata, ERA, México.
- Bell, Daniel.
1980 "Ethnicity and Social Change" en The Winding Passage, ABT books, Cambridge Mass.

- 1984 "Estados Unidos: Rebeldía y Autoridad en los sesentas", en Vuelta no. 94, México.
- Berger, Peter y Th. Luckman.
1979 La construcción social de la realidad, Amorrortu, Buenos Aires.
- Bonfil Batalla, Guillermo.
1981 Utopía y Revolución, Nueva Imagen, México.
- Bonilla, Heraclio.
1981 "Etnia, región y cuestión nacional en el área andina", en Relaciones no. 6, pp. 5-40, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.
- Cárdenas, Cueshtémoc.
1985 "Quinto Informe de Gobierno", en Diario La Voz de Michoacán, 30-IX-85, Morelia, Mich.
- Carrasco, Pedro.
1950 Los Otomíes, UNAM-INAH, México.
- 1976 El catolicismo popular de los tarascos, SepSetentas, México.
- 1979 "La jerarquía civico-religiosa en las comunidades de Mesoamérica", en J.R. Llobera (Comp.) Antropología Política, pp. 323-340, Anagrama, Barcelona.
- Carrión Cruz, Luis.
1983 "Etnia y Conflicto en Nicaragua", en Nueva Antropología no. 20, pp. 67-88, México.
- Caso, Alfonso.
1980 La comunidad indígena, SepSetentasDiana, México.
- Castile, George P.
1981 "Issues in the analysis of enduring cultural systems", y, "On the tarascaness of the tarascans and the indianness of the indians", in Persistent Peoples, pp. 171-192, The University of Arizona Press, Arizona.
- CNPA/UCEZ.
1984 Encuentro sobre tenencia de la tierra y recursos naturales, UAM/X, México.
- CNPA.
1984 La CNPA Cuenta su Historia, Chapingo, México.
- s/f Principios y programas.
- Cohen, Abner.
1979 "El análisis del simbolismo en las relaciones de poder", en J.R. Llobera (comp.) Antropología política, pp. 55-84, Anagrama, Barcelona.

- Correa Pérez, Genaro.
1979 Atlas geográfico del estado de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, Mich.
- Dahrendorf, Ralf.
1979 Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial, RIALP, Madrid.
- De la Peña, Guillermo.
1980 Herederos de promesas, ediciones de la Casa Chata, México.
1981 "Los estudios regionales y la antropología social en México, en Relaciones No. 8, pp. 43-93, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.
- De la Rosa, Martín.
1982 "Dos casos de investigación participativa en Michoacán. Consideraciones metodológicas", en Encuentro sobre investigación participativa en el medio rural, Morelia.
- Díaz-Polanco, Héctor.
1975 "Análisis de los movimientos campesinos", en Nueva Antropología No. 2, pp. 44-84, México.
1981 "Etnia, clase y cuestión nacional", en Cuadernos políticos No. 30, pp. 53-66, ERA, México.
- Dow, James.
1974 Santos y supervivencias. Funciones de la religión en una comunidad otomí, INI, México.
- El Despertador.
1984 "Editorial", en Diario el Despertador, 17-II-84, Zitácuaro, Mich.
- Fabila, Alfonso.
1985 Los otomianos de Zitácuaro, (serie mimeografiada), INI, México.
- Fábregas, Andrés.
1979 "Los altos de Jalisco: características generales", en Díaz, José y Román Rodríguez, El movimiento cristero, Nueva Imagen, México.
- Favre, Henri.
1973 Cambio y continuidad entre los mayas de México, Siglo XXI, México.
1981 "Estado, capitalismo y etnicidad: el caso peruano", en Relaciones No. 6, pp. 82-105, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.
- Friedrich, Paul.
1981 Revolta agraria en una aldea mexicana, FCE, México.

- Fritscher, Magda.
1985 Estado y sector rural en México: 1976-1982, UAM-I, México.
- García Mora, Carlos.
1980 "Tierra y movimiento agrarista en la sierra purépecha", en Jornadas de historia de occidente No. 4, pp. 47-102, CERM-LC, Jiquilpan, Mich.
- Gerhard, Peter.
1972 A guide to the historical geography of New Spain, Cambridge University Press, Cambridge Mass.
- Glazer, Nathan y Daniel P. Moynihan.
1981 "Introduction", en Ethnicity. Theory and experience, pp. 1-28, Harvard University Press, Cambridge Mass.
- Guerrero, Javier.
1979 "La cuestión indígena y el indigenismo", en H. Díaz Polanco, et. al. Indigenismo, modernización y marginalidad, pp. 47-82, Juan Pablos, México.
- 1983 "El anticapitalismo reaccionario en la antropología", en Nueva Antropología No. 20, México.
- Guerrero, Javier y Gilberto López y Rivas.
1982 "Las minorías étnicas como categoría política en la cuestión regional", en Boletín de Antropología Americana No. 5, pp. 35-49 Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México.
- Gluckman, Max.
1973 Custom and conflict in Africa, Barnes & Noble, U.S.A.
- Herrera Medina, Roberto y Genaro Correa Pérez.
1984 Zitácuaro. El gigante de la Insurgencia. Breve reseña histórica y geográfica. H. Ayuntamiento Constitucional, Zitácuaro, Mich.
- Hobsbawm, Eric J.
1974 Rebeldes primitivos, Ariel, Barcelona.
- 1976 Los campesinos y la política, Anagrama, Barcelona.
- IEPES
1982 Michoacán, IEPES.
- Lagarde, Marcela.
s/f "El concepto histórico de indio, algunos de sus cambios", en Anales de antropología, pp. 215-224, UNAM, México.
- Lameiras, José.
1982 "Tuxpan y su vecindad en los primeros tiempos de la colonia", en Relaciones No. 12, pp. 5-44, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.

- 1983 "El proceso secular de una etnia: el caso de Tuxpan",
en Relaciones No. 15, pp. 5-28, El Colegio de Michoacán,
Zamora, Mich.
- Leach, Edmund.
1976 Sistemas políticos de la alta Birmania, Anagrama, Barcelona.
- Lucas Domínguez, Reynaldo.
1981 "La Lucha de los comuneros de Santa Fe de la Laguna, Mi-
choacán", en Jornadas de historia de occidente No. 4,
pp. 169-182, CERM-LC, Jiquilpan, Mich.
- Martínez de Lejarsa, Juan.
1974 Análisis estadístico de la provincia de Michoacán 1822,
Fimax, Morelia, Mich.
- Marx, Carlos.
1980 El porvenir de la comuna rural rusa, Cuadernos del
pasado y el presente-Siglo XXI, México.
- Medina, Andrés.
1983 "Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder
en México", en Nueva Antropología No. 20, pp. 5-30, Méxi-
co.
- Nadel, S.F.
1967 "Nupe State and Community", en R. Cohen and J. Middleton
(eds.) Comparative political systems, pp. 293-337,
Natural History Press, New York.
- Nicholas, Ralph W.
1965 "Factions: a comparative Analysis", en M. Banton (ed.)
Political Systems and the distribution of power, pp. 21-62,
ASA Monograph-Tavistock Publications, London.
- Olsen, Stephen M.
1976 "Linking Quantitative Analysis and field work", in Carol
Smith (ed.) Regional Analysis. Volume II, Social Systems,
pp. 21-63, Academic Press, New York.
- Ortega Hegg, Manuel, J. Vélez y E. Boege.
1982 El conflicto etnia-nación en Nicaragua, en Nueva Antro-
pología No. 20, pp. 53-66, México.
- Palerm, Angel.
1967 Introducción a la teoría etnológica, UIA, México, D.F.
- Reyes Osorio, Sergio, et.al.
1979 Estructura agraria y desarrollo agrícola en México, FCE,
México.
- Ribeiro, Darcy.
1977 Fronteras indígenas de la civilización, Siglo XXI, México.
1978 El dilema de América Latina, Siglo XXI, México.

- Roberts, Bryan.
1981 "Estado y región en América Latina", en Relaciones No. 4,
pp. 9-40, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.
- SARM
1981 Programa nacional de desarrollo forestal, SARM, México.
- Sánchez Díaz, Gerardo.
1980 "Movimientos campesinos en la tierra Caliente de Mi-
choacán, 1869-1900", en Jornadas de historia de Occidente
No. 4, pp. 31-46, CERM-LC, Jiquilpan, Mich.
- Smith, Carol.
1976 "Analyzing Regional social Systems", in Regional Analysis.
Volume II, Social Systems, pp. 3-20, Academic Press,
New York.
- Smith, Waldemar.
1981 El sistema de fiestas y el cambio económico, FCE, México.
- SPP
1970 V Censo agrícola, ganadero y ejidal, 1970, Michoacán, SPP.
1980 X Censo general de población y vivienda, 1980, Michoa-
cán, SPP.
- Stavenhagen, Rodolfo.
1982 Las clases sociales en las sociedades agrarias, Siglo
XXI, México.
- Swartz, Marc, Turner Victor W. and A. Tuden.
1966 "Introduction", en Marc Swartz, V.W. Turner and A.
Tuden, (eds.) Political anthropology, pp. 1-41,
Aldine, Chicago.
- Teja Andrade, Jesús.
1978 Zitácuaro, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia.
- Terray, Emanuel.
1977 "Clase y conciencia de clase en el reino abron de
Gyaman", en Maurice Block (comp.) Análisis marxista
y antropología social, pp. 105-162, Anagrama, Barcelona.
- Tesorería Gral. del Estado de Michoacán.
1981 Michoacán, apuntes socio-económicos, Tesorería Gral.
del Estado de Michoacán, Morelia, Mich.
- Tranfo, Luigi.
1974 Vida y magia en un pueblo otomí del Mezquitel, INI,
México.
- UCEZ
1982-1984 La comunidad, nos. del 2 al 8, Morelia, Mich.

- 1980a "Experiencias de la participación de la mujer en la lucha por la tierra", en Anuario No. 4, pp. 29-32, UMSNH/FONAPAS, Morelia, Mich.
- 1980b "Causa de la pobreza en las comunidades agrarias", en Anuario No. 4, UMSNH/FONAPAS, Morelia, Mich.
- 1983 "El movimiento campesino en Michoacán", ponencia presentada al primer foro regional sobre investigación y cambio social en Michoacán, fotocopiado, Zamora, Mich.
- a/f Unión de Comuneros Emiliano Zapata, México.
- Unomásuno
1984 "En Zitácuero, caciques balacean a indígenas otomí-mazahuas", en Diario Unomásuno, 30-VIII-84, México, D.F.
- Varela, Roberto.
1984 Expansión de sistemas y relaciones de poder, UAM-I, México, D.F.
- Varese; Stefano.
1979 "¿Estrategia étnica o estrategia de clase?", en Indianidad y descolonización en A.L., pp. 357-372 Nueva Imagen, México.
- Vázquez H., Emilia.
1985 "Colectivización ejidal, diferenciación social y conflictos políticos en San Pedro Toxin", en Esteban Krotz et. al., Cooperativas agrarias y conflictos políticos en el sur de Jalisco, UAM-I, México, D.F.
- Vázquez León, Luis.
1983 "La comunidad indígena tarasca. Sus recursos naturales y su adaptación sociocultural. El caso de Sta. Cruz Tanaco", fotocopiado.
- 1984 "Gobierno indígena y estructura de poder municipal en dos jurisdicciones de Michoacán", Ponencia presentada al VI Coloquio de Antropología e Historia Regionales, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.
- 1986 Antropología política de la comunidad indígena en Michoacán, SEP-Michoacán, Morelia, Mich.
- Warman, Arturo.
1980 Ensayos sobre el campesinado en México, Nueva Imagen, México.
- Weber, Max.
1981 "Estamentos y clases" y "Las comunidades políticas", en Economía y sociedad, pp. 242-246 y 661-694, FCE, México.

- Wolf, Eric.
1982a Las luchas campesinas del siglo XX, Siglo XXI, México.
- 1982b "Connections", en Europe and the people without history, pp. 1-126, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California.
- 1983 Pueblos y Culturas de Mesoamérica, ERA, México.
- Womack, John.
1982 Zapata y la Revolución Mexicana, Siglo XXI, México.
- Worsley, Peter.
1980 Al son de la trompeta final, Siglo XXI, España.
- Zavala, Silvio y José Miranda.
1973 "Instituciones indígenas en la colonia", en La Política indigenista en México, pp. 45-208, México.
- Zepeda, Jorge.
1984 "No es lo mismo agrario que agrario ni comuneros que comunistas, pero se parecen. La UCEZ en Michoacán", fotocopiado.