

“¡Qué esperanza que alguien dijera: yo soy príista!”

Estado, liderazgos indígenas y faccionalismo político en San Jerónimo Tulijá, Chiapas*

Alejandra Navarro Smith

En este artículo se estudia la formación de tres tipos de liderazgo político indígena que apuntan hacia la diversificación de prácticas organizativas y modos de vinculación hacia adentro y fuera de su región. Son liderazgos formados en comunidades indígenas en interacción con la entrada de diversos agentes del Estado —y de sus orientaciones de organización política y de desarrollo económico—. La diferenciación entre estos tres tipos de liderazgo depende, en gran medida, de factores como la trayectoria de vida y las relaciones y alianzas con actores en las redes de poder político, económico y cultural en el nivel local, regional y nacional.

PALABRAS CLAVE: liderazgo indígena, cultura política del Estado, faccionalismo, violencia intracomunitaria, contrainsurgencia

“Who would ever have thought? Someone said I’m a Priista!” State, Indigenous Leaderships and Political Factionalism in San Jerónimo Tulijá

This paper analyses the formation of three types of indigenous political leadership that point towards the diversification of organizational practices and ways of creating social links inside and outside their region. These leaderships are formed within indigenous communities that interact with the introduction of various State’s agents -and their political organization orientations and economic development. The differences between these three types of leadership largely depends on factors such as life trajectories, as well as the relationships and alliances with actors within networks of political, economic and cultural power, at the local, regional and national levels.

KEY WORDS: indigenous leadership, State’s cultural policy, factionalism, intracommunity violence, counterinsurgency

ALEJANDRA NAVARRO SMITH: Centro de Investigaciones Culturales-Museo Universidad Autónoma de Baja California, México.
alenavarrosmith@yahoo.com

* La investigación que da origen a este artículo fue financiada por el Consejo Nacional para Ciencia y Tecnología (Conacyt). Agradezco a la doctora Regina Martínez por su paciente y cuidadosa revisión del primer borrador del texto. También reconozco el trabajo dedicado por el doctor Everardo Garduño en el detallado comentario que realizó en el Seminario Interno de Investigación del CIC-Museo. Finalmente, estoy en deuda con el Departamento de Antropología Social de la Universidad de Manchester por facilitarme el acceso a bases de datos de artículos académicos al nombrarme Honorary Research Fellow de su Escuela de Ciencias Sociales.

INTRODUCCIÓN

Este artículo analiza la formación histórica de diferentes formas de liderazgo político en una región de la llamada “zona de conflicto” en Chiapas, donde *el faccionalismo político exacerbado* pone en riesgo las formas de resolución negociada a conflictos locales¹. A lo largo del artículo se pone de manifiesto que las divisiones políticas actuales tienen su origen en viejas disputas locales que —según mi análisis— se pueden rastrear a partir de la entrada del Estado en las regiones indígenas, proceso en el que la estructura de organización política y económica del Estado se expone en nuevos valores que reconfiguran algunas prácticas locales de organización política.

Para entender el faccionalismo político planteo que es necesario identificar ejes y momentos coyunturales en la historia del ejido en los que sus habitantes localizan los orígenes de los conflictos contemporáneos. Asimismo, es necesario estudiar los procesos paralelos —de formación de regiones y de actores sociales— documentando los procedimientos en que tuvo lugar *la influencia de la cultura política del Estado* en las instituciones indígenas². En este trabajo se presenta el análisis de algunas consecuencias que se generaron con la entrada de prácticas políticas y económicas del Estado, mismas que se socializaron en las comunidades rurales durante la *formación de los ejidos*.

94 ◀

¹ El faccionalismo político en comunidades rurales mexicanas constituye una línea de investigación en sí misma, y ha sido documentado ejemplarmente en trabajos como el de Paul Friedrich (1986). En este artículo, el faccionalismo político será entendido como el proceso de distanciamiento entre miembros de una población, mismo que reduce las interacciones encaminadas al diálogo y al entendimiento entre partes en disputa. Estas facciones políticas surgen por diferencias de opinión y/o de procedimiento entre miembros de una comunidad por su participación en espacios más o menos institucionalizados, generalmente de orden partidista.

² De modo interesante, Andrés Molina también identifica el proceso de imposición de ciertas prácticas políticas en territorio indígena con la idea de que las estructuras indígenas son “permeadas”. En sus palabras: “[El ideal del municipio libre] [e]s un ideal indudablemente hermoso, que está lejos de realizarse por la avasallante fuerza del centralismo estatal y el depotismo que permea profundamente los gobiernos de entidades federativas” (1995: 5).

Siguiendo la propuesta de que los espacios son lugares practicados y de que se configuran mediante “las acciones de *sujetos* históricos” (De Certeau, 1996: 130), sugiero que la formación del ejido puede ser documentada a través de las interacciones que han quedado registradas como historia oral en la memoria de sus habitantes. Desde este marco de interpretación que recupera la historia desde abajo, este artículo describe el contexto histórico social, las prácticas y las interacciones de estos tres tipos de liderazgo político. El estudio de la configuración de actores sociales diferenciados nos permite entender cómo ciertos tipos de prácticas y de interacciones influyen en la formación de perfiles de acción y de pensamiento, mismos que, a su vez, son posibles en el contexto de la formación de los espacios: en este caso se da cuenta de la configuración de perfiles de liderazgo en el contexto de formación del espacio del ejido.

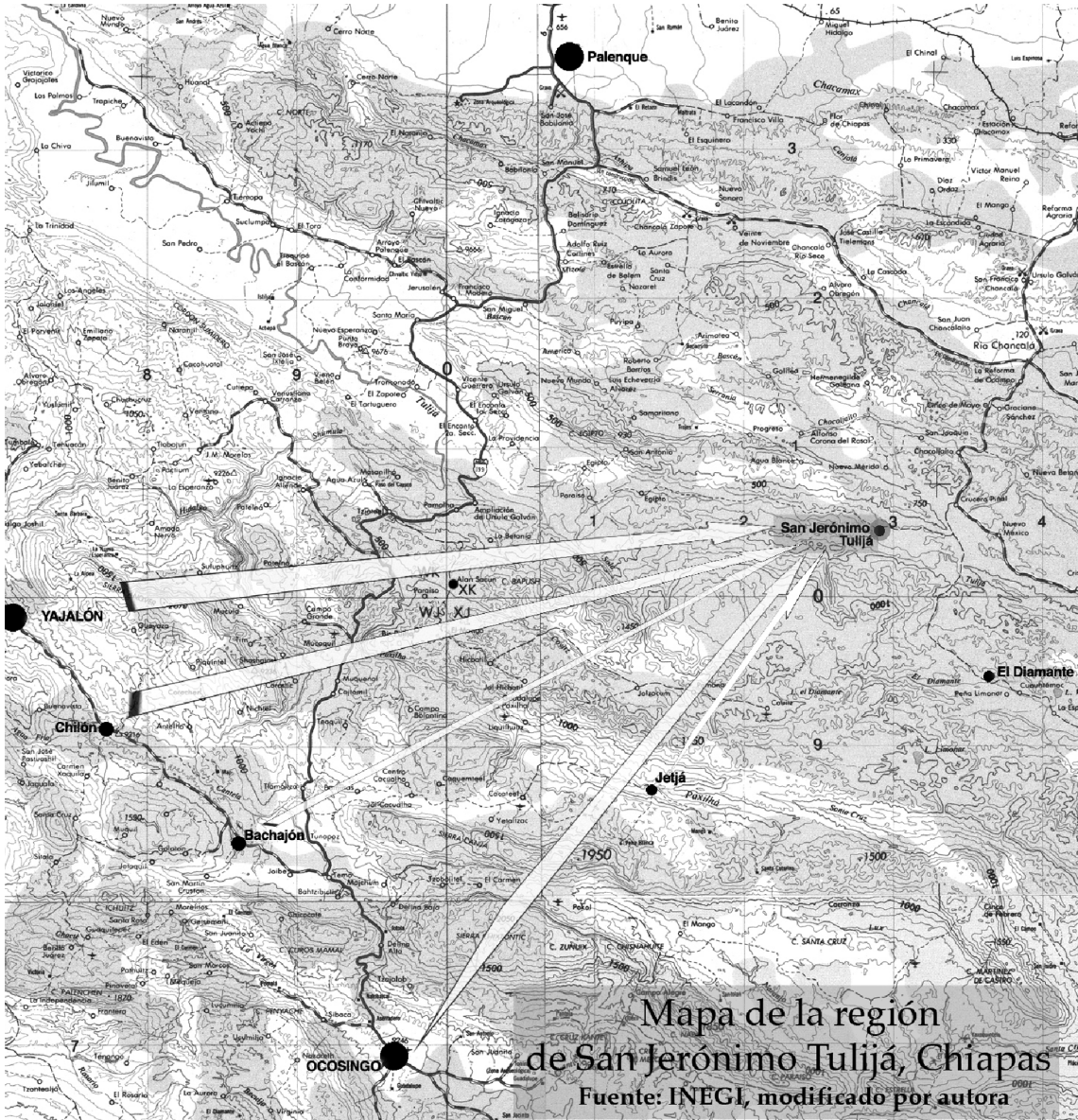
En las siguientes páginas se narra la transformación de una región indígena a partir de la entrada de las instituciones del Estado. Para el estudio del caso se describe este proceso en una parte de la región norte de la Selva Lacandona, donde se ubica el ejido de San Jerónimo Tulijá.

PERIODIZACIÓN PARA EL ESTUDIO DE LA ENTRADA DE LA CULTURA POLÍTICA DEL ESTADO EN UNA REGIÓN INDÍGENA

La siguiente periodización se sugiere con fines analíticos:

- a) Entrada del Estado en la configuración de prácticas organizativas locales (1963-1983);
- b) entrada de los proyectos productivos en la región (1972-1994); y
- c) soluciones locales ante la crisis de legitimidad del proyecto político-económico de la nación (1995-2005).

Esta periodización señala algunos conflictos que surgen en el marco de las interacciones entre agentes de instituciones del Estado y líderes de regiones indígenas: es un escenario de permanente tensión, negociación y conflicto.



Mapa de la región de San Jerónimo Tulijá y principales flujos de colonización.

La entrada del Estado en la configuración de prácticas organizativas locales (1963-1983)

En 1963 los colonizadores indígenas experimentaron la entrada tardía del Estado en su región. Este hecho marca la incorporación de los habitantes de la región en la es-

tructura política nacional y arranca con la petición de la dotación de tierras para la formación del ejido de San Jerónimo Tulijá³. En la periodización mencionada, el ejido

³ La complejidad histórica, cultural y sociopolítica de la región de estudio es una característica de todas las regiones del estado de Chiapas.

deja de crecer en 1983 con la última de las tres ampliaciones que se les reconoce oficialmente a los ejidatarios. Ésta es “la entrada de la cultura política del Estado”⁴, pro-

A continuación proveo algunos datos del contexto histórico y socio-político que caracterizan a la región de San Jerónimo Tulijá como lugar de conflicto por la posesión de la tierra y los derechos de explotación de sus recursos naturales.

La colonización de la Selva Lacandona se debe entender en el contexto de *la diversidad* de los actores sociales con intereses en su tierra y recursos naturales. Las primeras en entrar fueron las compañías explotadoras de madera a partir de 1880 (De Vos, 1988, 2002; Lobato, 1979, 1997; Navarro-Smith, 2005). La presencia de los trabajadores de dichas compañías generó conocimiento sobre la región. Esto hizo más fácil la llegada de los flujos de migración —formados por peones acasillados que abandonaron las haciendas para conseguir su propia tierra y por aquellos cuyas familias tenían sus propias tierras (en este caso de Bachajón y Jetjá), pero que por motivos de persecución o agotamiento de las mismas decidieron colonizar nuevos territorios—. Estos flujos migratorios hacia la Selva Lacandona se registran a partir de 1954 y hasta 1981 (González y Palma, 1977; Lobato, 1979; Benjamín, 1981; Leyva y Ascencio, 1996; De Vos, 1998; Socios de la Unión “Tierra Tzoltzil”, 1990; Guzmán y Rus, 1990; Rus, Jan Rus y Hernández, 1990).

Interesa señalar que la *interculturalidad* de las nuevas poblaciones forzó a sus habitantes a reconstruir lazos de confianza en condiciones de diferencia histórica, cultural y de idioma (Lobato, 1997; Morales, 1975). Lobato y Morales han reflexionado sobre los procesos de reinención de parentescos con los vecinos —que en principio eran completos desconocidos—, en un contexto cultural en el que el sentido de pertenencia se construía con base en el conocimiento profundo de la posición de cada persona en una compleja red de parentescos que daba forma a las regiones de comunidades indígenas. En San Jerónimo Tulijá se siguen manifestando estas formas de reinención de la comunidad, pues en 2002 se celebró, por primera vez desde su llegada, el ritual de carnaval que se celebra en Bachajón como una forma de memoria de las batallas entre bachajontecos y lacandones (De Vos, 1980; Bequelin-Monod y Breton, 1973; Morales, 1975).

En este contexto se registra un nuevo tipo de vulnerabilidad social a la que se enfrentaron los habitantes de las nuevas colonias en la selva, que en su aislamiento geográfico fueron objeto de múltiples extorsiones y abusos por parte de caciques locales, comerciantes y agentes del Estado (véase principalmente De Vos, 2002: 162-164; Navarro-Smith, 2005: 105-111).

Los habitantes de las nuevas colonias siguen firmes en su decisión de asegurarse la posesión permanente de las tierras y con ese espíritu continúan los trámites que el Estado plantea con el fin de ganarle la batalla legal a las compañías madereras que todavía pelean la posesión legal de las mismas tierras en su intento desesperado por salvar las inversiones y el desarrollo de infraestructura que ya habían realizado (De Vos, 1988, 2002; y Lobato, 1979, 1997). En este contexto se ubica la formación del ejido de San Jerónimo Tulijá, que al conseguir la dotación de tierras ejidales se adscribe incondicionalmente al sistema Estado-partido. Así da inicio al proceso que instaura al PRI-gobierno como institución que, en los imaginarios locales, soluciona problemas o concede peticiones.

⁴ Por “cultura política del Estado” hago referencia a espacios de producción y reproducción de marcos de referencia (representaciones)

ceso en el que al menos *dos proyectos políticos contradictorios* interactúan reconfigurando el espacio público del ejido y las relaciones entre los miembros de la comunidad indígena. En la cultura política del Estado el control político se logra mediante la competencia de los líderes por el poder (lógica del poder en las formas de organización del Estado: el poder coopta). En la cultura política local, en contraste, la noción del ejercicio del poder se logra a través de la construcción de consenso —lógica del poder de las formas de organización tradicionales de las comunidades indígenas mesoamericanas: el poder es entendido como el servicio a la comunidad— (Gledhill, 2002: 237).

A lo largo de este primer periodo, el Estado construye a los indígenas como “campesinos”. Desde el marco analítico de este trabajo, las interacciones entre los agentes de las instituciones del Estado y los ahora ejidatarios establecen una relación en la que los últimos actúan como clientes del Estado (los campesinos solicitan tierras al Estado).

La entrada de los proyectos productivos en la región (1984-1994)

El segundo periodo comienza cuando ya está avanzado el proceso en el que se instaura la forma de hacer política del Estado en el ejido. Se caracteriza por el ingreso de prácticas económicas que llegan al ejido impulsadas desde el centro político-administrativo de la nación.

Las formas de organización locales y regionales nuevamente se reconfiguran con *la entrada de los proyectos productivos* propuestos a través de las cooperativas. Éstos introducen la idea de industrialización y comercialización de productos agropecuarios. De este modo se

para la acción, asociados a modos específicos de interacción en el ámbito de las instituciones del Estado. Estudios etnográficos como los de Nuijten, 1998; Lomnitz-Adler, 1992; De Vos, 1988; Lobato, 1979, 1992, 1997; y Navarro-Smith, 2005, describen modos específicos de interacción entre agentes del Estado y otros, en los que la corrupción, la falta de claridad en los procedimientos, el abuso de autoridad, entre otros, forman parte importante del imaginario popular sobre las prácticas políticas implementadas por agentes del Estado.

continúa la transformación de las economías indígenas de autoconsumo en economías de producción para satisfacer las necesidades del mercado.

Este segundo periodo comienza en 1972, cuando agentes externos al Estado introducen en las comunidades las ideas de cooperativismo (*infra*); se cierra en 1994 cuando los “campesinos” organizados en cooperativas experimentan “la caída en el precio de la carne”⁵. Este suceso impide a los ejidatarios organizados devolver los créditos que les habían otorgado los bancos.

Desde esta perspectiva de análisis histórico, en la que se dibuja una compleja red de interacciones entre los habitantes de la región y los agentes del Estado/instituciones económicas, encuentro que la división política tal como se experimenta hoy en día en San Jerónimo Tulijá, la región de este estudio, es la manifestación actual de la *evolución de divisiones internas* que comenzaron con la entrada de los proyectos de producción del Estado en 1972, que en este caso coincide con la fundación de la cooperativa El Águila (*infra*). Cabe aclarar que al hablar de las divisiones internas creadas durante la entrada del Estado a la región indígena de estudio sólo hago referencia a las divisiones internas que identifiqué en los periodos analizados. Es necesario reconocer la existencia de divisiones internas antes del momento que se analiza.

Soluciones locales ante la crisis de legitimidad del proyecto político-económico de la nación (1995-2005)

La tercera etapa —enmarcada por la crisis de legitimidad del sistema político mexicano y la emergencia de discursos que reivindican las identidades étnicas y subrayan la necesidad de autogestión y recuperación del control sobre los mercados regionales— permite el desarrollo de un discurso crítico sobre los impactos negativos de la cultura política del Estado en las comunidades indígenas. Este distanciamiento de algunos grupos de indígenas de la cul-

⁵ Pongo entre comillas la frase por ser una expresión recurrente cuando se pide a los habitantes de San Jerónimo Tulijá caracterizar este periodo.

tura política del Estado es posible por medio de la consolidación de un proyecto de organización independiente del apoyo estatal impulsado desde las comunidades. En esta lógica de acción, esta organización coloca en el centro de la organización política las necesidades expresadas por los grupos de población que las conforman.

El hilo conductor del artículo será la narración de algunos momentos clave en la vida de los tres perfiles de líderes políticos. Los testimonios están organizados para hacer visibles las intersecciones entre: 1) el contexto histórico-social; 2) las prácticas, y 3) las interacciones entre líderes indígenas y otros actores sociales. Con la presentación de estos casos se pretende poner en evidencia la compleja red de interacciones entre “campesinos”, agentes del Estado y agentes de otras instituciones económicas privadas, como comerciantes y banqueros. El eje articulador que permite la comparación entre estos tres perfiles de liderazgo político es aquel construido a partir de los significados y la evolución de los mismos a propósito del *ejercicio del poder*. El tema del ejercicio del poder es, a mi parecer, el problema que se encuentra en el fondo de la división interna, más visible en la esfera pública nacional a partir de 1995 con la entrada masiva del ejército federal en Chiapas y el surgimiento de grupos paramilitares y sus ataques armados contra de población civil⁶.

⁶ A partir de la entrada masiva del Ejército Federal Mexicano en Chiapas en 1995, CIEPAC ha estimado que ese año se registró la presencia de un soldado por cada tres habitantes en la región; también documentó que el presupuesto asignado a las operaciones militares en ese estado del país aumentó en 14% entre 1994 y 1995, y su gasto anual ascendió a 200 millones de dólares (CIEPAC, núm. 49, disponible en línea en <<http://www.ciepac.org/bulletins/oldbulletins/bolec49.htm>>.

Por su parte, la actividad paramilitar en Chiapas llegó a su punto más alto con la masacre de 46 refugiados indígenas en la minúscula comunidad de Acteal, el 22 de diciembre de 1997. Los refugiados asesinados habían huido de sus comunidades debido al intenso acoso de que fueron objeto. Las víctimas —nueve hombres, 21 mujeres, 15 niños y un bebé (SIPAZ, 1997)— se encontraban rezando en el interior de una iglesia con muros de tabla y techo de lámina. Las balas del grupo paramilitar no encontraron obstáculos para ingresar a través de los frágiles muros de su resguardo. El 21 de diciembre de 2004, *La Jornada* publicó que de 105 indígenas aprehendidos con relación al caso, sólo cinco se habían declarado culpables como perpetradores de asesinato durante la masacre. Las Abejas han denunciado que los autores intelectuales del crimen se encuentran todavía libres y que el gobierno se ha negado a reconocer que la masacre de Acteal no fue un



Abuela tzeltal.

Argumento que las partes involucradas en un conflicto de la complejidad como el que se vive en el Chiapas después de la revolución zapatista de 1994 necesita ser analizado en una perspectiva histórica para comprender las complejidades que entretienen visiones del pasado, problemas del presente, configuración de territorios, inter-

enfrentamiento entre “hermanos” indígenas (como lo han hecho público los medios masivos de comunicación), sino un “crimen de Estado” (*La Jornada*, 21 de diciembre de 2004, disponible en línea en <<http://www.jornada.unam.mx/2004/dic04/041222/016n2pol.php>>).

Para conocer con más detalle datos sobre la actividad, entrenamientos, rutinas y mapas de presencia y actividad paramilitar en Chiapas después de 1995, véase Nikki *et al.*, 1998.

acciones políticas, económicas, socioculturales y proyectos de futuro. Hasta este día, las divisiones aquí referidas se refuerzan cotidianamente cuando algunos grupos de poder y/o agentes del Estado externos a las comunidades establecen alianzas económicas o políticas con alguna de las facciones de las divisiones locales⁷. La conciencia por parte de estos grupos de poder del efecto político de estas interacciones no es asunto de este artículo, pero constituiría, sin lugar a dudas, un tema de investigación importante.

⁷ Entre los grupos externos con los que se establecen este tipo de alianzas se encuentran los partidos políticos, ONG, el Ejército Federal Mexicano, Iglesias, entre otros.

LA NEGOCIACIÓN SITUADA DESDE EL EJIDO CON DOS SIGNIFICADOS DEL EJERCICIO DEL PODER

Los tres perfiles de pensamiento político ilustrados muestran, al mismo tiempo: 1) la incorporación del discurso nacional en tres generaciones en las comunidades indígenas, y 2) las estrategias de resistencia practicadas por estas figuras de autoridad en su comunidad. En primer lugar discutiré el caso de un líder de 60 años, que permite analizar con detalle la figura del comisariado ejidal que surge en las comunidades indígenas con la formación del ejido. La función de este puesto es paradójica, ya que es representante del ejido ante el Estado y, al mismo tiempo, encargado de abrirle paso a las formas de organización política y económica del Estado en el ejido.

El segundo caso de liderazgo político se ilustra con la segunda generación de líderes políticos de 45 años (hijos adultos de los colonizadores del territorio selvático). En el caso concreto que presento, el liderazgo político se construye mediante la participación en asuntos comunitarios una vez concluidos los estudios universitarios en Villahermosa, Tabasco. Como veremos, éste es el caso de la concepción del trabajo político comprometido con los miembros del mismo grupo de referencia, pero en el que la idea de vinculación con las instituciones del Estado sigue siendo prioritaria.

El último caso presenta a las generaciones de líderes políticos que por su historia de vida (trabajo, educación) han construido vínculos que los unen principalmente al interior de la región formada por comunidades indígenas, algunas de éstas todavía monolingües en tzeltal. El caso que se presenta es el del agente ejidal "autónomo", de 40 años, quien opera un puesto de la organización ejidal, pero que reconoce como autoridad a los miembros del consejo del gobierno autónomo y no a las autoridades del Estado.

Cada uno de estos tres perfiles nos habla de diferentes momentos en la historia de "la entrada de la cultura del Estado" y de la actual crisis de legitimidad de sus instituciones, que ha generado la organización independiente de una sección de los habitantes de la región. Ante este panorama cobra sentido que sean los gobiernos autóno-

mos los que intentan resolver los asuntos de interés público local y regional sin interferencia de las dinámicas del poder de las instituciones del Estado.

DON MAURO⁸

A sus 60 años, don Mauro ha sido testigo del trabajo de fundación del pueblo donde él mismo desempeñó papeles protagónicos. Fue miembro activo en el poblado durante la gestión de las tierras ejidales. Más tarde, en su puesto de comisariado ejidal, logró la construcción de un puente de concreto que se alza sobre el profundo y caudaloso río Tulijá. Durante ese periodo de servicio para su comunidad, don Mauro desempeñó un papel decisivo al elaborar un contrato donde el ejido le cedía los derechos de explotación de maderas finas a la compañía Tuxtepec a cambio de la construcción de un camino que conectara a las poblaciones asentadas selva adentro con Palenque. Más tarde, esta relación resultaría problemática y marcaría la decadencia de su prestigio político. En 1993, don Mauro fue el primer miembro de la comunidad en asistir a las asambleas de la emergente organización campesina Xi'Nich', cuando los bancos amenazaron (ilegalmente) con expropiarles sus parcelas ejidales si no cumplían con los pagos de los créditos que se habían vuelto impagables (*infra*). También fue uno de los dos miembros de la comunidad que en 1994 llevaron una carta a la comandancia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) que se reunía en las Negociaciones en la Catedral⁹ con representantes del gobierno federal

► 99

⁸ He cambiado los nombres reales de los tres líderes políticos por cuestiones éticas de la investigación y también por asuntos de protección a sus identidades reales en el marco de hostilidades políticas y militares que se siguen experimentando en sus contextos cotidianos.

⁹ Los diálogos tuvieron lugar en la Catedral de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, del 22 de febrero al 2 de marzo de 1994. Fue el primer acontecimiento en el que se otorgó reconocimiento al EZLN como actor político legítimo (Hernández Navarro, 1998). Estos diálogos, iniciados 53 días después de iniciado el conflicto armado, "no era una negociación todavía, sino solamente un diálogo que se formalizó en un 'protocolo' firmado por sus tres actores, en este orden: el EZLN, el Comisionado por la Paz Camacho [Solís] y el mediador D. Samuel [Ruiz]. Pero tuvo miles de testigos; un cinturón militar, los cinturones de la Cruz Roja y de 287 ONG de todo el país, y el 'tercer ejército' de la

en San Cristóbal, en donde exponía el mismo caso de los bancos. Como resultado de esta acción, esa misma noche el comandante Tacho reconocía la legitimidad de la lucha de los habitantes de San Jerónimo Tulijá contra el banco, declarando públicamente que “ya se habían saldado las cuentas de las deudas de los habitantes de San Jerónimo Tulijá con la sangre de los caídos en el primer día de la guerra”¹⁰. Más tarde, por motivos de diferencias estratégicas, don Mauro se separó de la organización autónoma y en este momento es identificado en el pueblo como militante del Partido de la Revolución Democrática (PRD), partido que se unió a la Alianza por el Cambio que derrocó al Partido Revolucionario Institucional (PRI) en la contienda electoral de 2000 por el gobierno del estado.

Contexto histórico que enmarca la formación del pensamiento político de don Mauro: la inclusión de los indígenas de la zona norte de la selva de Chiapas en la estructura de la política nacional

100 ◀

Don Mauro se involucró activamente en los procedimientos que el Estado exigió para la formación del ejido a partir de 1960. Dos décadas después, en 1984, ocupó el cargo de agente ejidal en San Jerónimo Tulijá (*infra*). Aquí interesa pensar que en el liderazgo de don Mauro a partir de 1984 se reconocen las características de liderazgo político promovidas durante el régimen del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940) que, como se explica enseguida, instaló la primera piedra de un sistema político nacional y de gobierno que necesita cooptar a las organizaciones civiles para su sostenimiento.

Durante el gobierno de Cárdenas se introdujo una serie de leyes agrarias con la intención de consolidar la estructura del Estado posrevolucionario. Para asegurarse el triunfo electoral, el sistema de gobierno integró a la sociedad en “sectores”. Éste fue el gran logro político de

Cárdenas, a saber: el control de campesinos y trabajadores independientes por medio de su incorporación en confederaciones nacionales (Gledhill, 2000: 151). La estrategia de *cooptación* de los líderes de movimientos independientes constituye la primera de las características de la forma de hacer política nacional que se filtra en las estructuras locales que el sistema incorpora a su estructura administrativa (Navarro-Smith, 2005).

En Chiapas, éste es el periodo en el que el gobierno federal promueve una serie de leyes de colonización de territorios “baldíos” que generan, entre otras condiciones, la colonización de indígenas y mestizos de la zona norte del territorio selvático. En particular, los tzeltales provenientes de Bachajón, Pantelha⁷ y Guadalupe Bawhitz que se instalan en las fértiles márgenes del río Tulijá y en diferentes fincas ubicadas en las faldas del sistema montañoso, frontera natural del territorio selvático (véase mapa, p. 95), elaboran en 1963 una petición ante las autoridades de la Reforma Agraria para obtener tierras ejidales.

El moderno sistema político de México se consolidó bajo la presencia “radical” de Lázaro Cárdenas. Los primeros líderes del Estado posrevolucionario habían recurrido al apoyo de las clases trabajadoras urbanas y habían utilizado la reforma agraria para convertir a los campesinos en clientes políticos del régimen, pero Cárdenas llevó mucho más lejos la expropiación de las grandes haciendas o latifundios (o fincas, como se les denomina en el estado de Chiapas en la frontera con Guatemala), y modificó la naturaleza de la reforma otorgando a los trabajadores residentes de dichas haciendas derecho sobre las tierras comunales, denominadas *ejidos* [...] Aunque no desaparecieron los latifundios, la reforma agraria de Cárdenas siguió siendo uno de los puntales ideológicos del régimen después de que el campesinado fuera sacrificado a los dictados de la industrialización en las décadas siguientes (Gledhill, 2000: 177).

En términos prácticos, el proceso en el que los grupos indígenas de la región inician ante el Estado los trámites administrativos para pedir la dotación de tierras ejidales constituye su formal inclusión como miembros del Estado nacional¹¹. Aquí se inician también los procesos por

prensa [el primero siendo federal, el segundo zapatista] [...]” (Aubry, 1997).

¹⁰ Cita que don José me relató en entrevista, noviembre de 2002, en archivo con la autora.

¹¹ Este proceso de inclusión de los habitantes de la región en la estructura política del Estado mexicano comienza en 1963 con la primera petición de tierras. Ese mismo año recibieron la visita de un agente del Es-

los que el “control político del Estado” incide en tipos de “cultura íntima preexistente”¹² (Lomnitz-Adler, 1992) que, al conjugarse —mediante procesos de lucha y negociación interna— constituye lo que Lomnitz-Adler identifica como “culturas regionales” (*op. cit.*: 43). Este fenómeno también ilustra el proceso que Monique Nuijten (1998) ha denominado cambio en los “campos de fuerza”¹³, que ocurre cuando los agentes de las instituciones del Estado interactúan con los representantes comunitarios, transformando así la noción de poder y, en consecuencia, cambiando las reglas que construyen la

tado que realizó los estudios técnicos necesarios para otorgar el terreno a los colonizadores. La resolución presidencial que reconoce la formación del ejido de San Jerónimo Tulijá se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* el 22 de octubre de 1965; se reconocieron a 135 ejidatarios dotados con 5 500 hectáreas. En 1968, 1971 y 1984 se otorgaron tres ampliaciones más, con las que se reconocieron finalmente a 532 ejidatarios, con una superficie total de 26 600 hectáreas de temporal.

¹² Por “cultura íntima preexistente”, Lomnitz-Adler se refiere a las comunidades organizadas en contextos políticos concretos y únicos, mismos que han tomado forma de acuerdo con determinados tipos de interacciones y de relaciones de clase por las que han estado dominadas históricamente en el nivel de lo local (1992). El énfasis del autor se centra en la identificación de la cultura en relación con el espacio social en el que ésta se reproduce. Al analizar una “región cultural”, el autor llama nuestra atención respecto de su integración jerárquica, posible a través del ejercicio del poder (*op. cit.*: 45). De este modo, al identificar una cultura regional “debemos analizar el marco regional de las interacciones culturales (o comunicaciones), definiendo los diferentes tipos de contextos o marcos interaccionales que puedan caracterizar a diferentes lugares [...]” (*ibid.*: 36), ya que las regiones culturales están montadas sobre diferentes tipos de interacciones sociales que configuran el espacio regional (*ibidem*).

¹³ “Campo de fuerza” es un concepto que Monique Nuijten (1998, la traducción en ésta y las siguientes secciones son mías) ha desarrollado a partir de la noción de Norman Long sobre el “campo social” como “una arena de la vida social que se define en relación con cierto tipo de acciones” (Long, 1968: 9). En vez de seguir el planteamiento que la escuela de Manchester hace de campo de fuerza como un principio orientado al proceso (Turner, 1974; Kapferer, 1972; Mitchell, 1969), lo define como “las dinámicas de la acción social y las interpretaciones en las que las normas están sujetas a manipulación y negociación” (Nuijten, *op. cit.*: 17). La propuesta de Long respecto de campo social no está definida en relación con su noción de valor, sino en términos de acción, y afirma que “individuos y grupos no operan en marcos institucionales claramente definidos, sino que construyen campos de acción en los que frecuentemente se empalman las fronteras tanto de sistemas organizativos como de sistemas normativos” (Long, 1989: 252). A partir de esta definición de campo social propuesta por Long, Nuijten desarrolla su noción de campos de fuerza como campos de poder (Nuijten, *ibid.*: 17) en la que enfatiza la importancia de “la lucha y las diferencias de poder entre los diferentes grupos de actores sociales” (Nuijten, *ibidem*).

legitimidad respecto del ejercicio del poder. Es así como se introduce la noción de *lucha por el poder*, que antes de la entrada del Estado se manifestaba en los ejercicios de construcción de consenso.

Si los trabajadores indígenas habían tomado la decisión de abandonar a sus patrones en las fincas para buscar sus propias tierras con la intención de organizar sus vidas de modo independiente a las rutinas que les eran impuestas por el patrón en los ámbitos laboral, social, político y económico (Navarro 2005), esta independencia de organización duraría hasta que el Estado promulgara leyes para cambiar las formas de tenencia de la tierra en esas regiones (*infra*). Es decir, los trámites burocráticos para la creación de los ejidos se convierten en el mecanismo que le permite al Estado legitimarse como la figura de poder en las regiones donde antes no ejercía influencia. De este modo se inicia el proceso en el que el ejido se constituye en una pieza fundamental en la estructura del poder nacional.

Con la entrada del Estado —a través de sus políticas territoriales y económicas—, la autonomía de organización que disfrutaban los indígenas que habitaban en las regiones más alejadas del ámbito de influencia de las instituciones nacionales se volvería relativa. Aquí apor-▶ 101
tistas que ayudan a entender la influencia de las políticas laborales, sociales, políticas y económicas en la transformación de estas regiones. Como veremos a continuación, las formas de organización política nacional —y los nuevos significados asociados con el ejercicio del poder creado para mantener el control de las élites políticas nacionales— se filtraron al nivel local para mantener su hegemonía política por medio del control del Estado sobre el comisariado ejidal.

Las prácticas de integración de la región en el contexto político regional: “¡Hay tierras nacionales disponibles!”

Después de la introducción de la Ley de Colonización en 1946, fue muy difundida la información sobre la posibilidad de solicitar tierras en la Selva Lacandona para la formación de ejidos (Rodés, 1999). De esta manera, el ejido

se convirtió en una herramienta para la emergencia del Estado en esta región y para la inclusión de sus habitantes indígenas en la estructura del Estado corporativista, que habría de garantizar la hegemonía política de un partido político —el PRI— por 70 años consecutivos. A lo largo de mi trabajo de campo, pobladores indígenas de diferentes partes del estado de Chiapas me relataron historias de cómo los indígenas habían sido manipulados por los políticos durante todos esos años y no había sido tomada en cuenta la opinión de sus comunidades en asuntos de interés público pues, según me indicaron, los indígenas sólo eran importantes en tiempos electorales, ya que representaban votos potenciales a favor de los candidatos del PRI.

En este contexto, el ejido puede ser visto como una forma de control político que, al alimentar la aspiración de los habitantes de la región por poseer un pedazo de tierra, genera una “esperanza” que, en términos de Nuijten (1998), funciona como una pieza del control establecido por las reglas del Estado para tener acceso a la tierra. Este proceso de dotación de tierras consolidó al Estado como “donador” de derechos sobre la posesión de tierras.

102 ◀

La creación de esperanzas en el contexto de la eventual obtención de tierras en un sistema muy politizado, aunado a los procedimientos formales e informales que siguieron los agentes del Estado para tratar de resolver problemas sin solución, es lo que Monique Nuijten describe como “la máquina de generación de esperanza” del Estado, misma que genera la energía para hacer que los campesinos observen las reglas y procedimientos oficiales. Nuijten argumenta que esta experiencia es central para darle forma a las ideas populares sobre el Estado en México y para la creación de una “cultura del Estado” en la que los campesinos son integrados a pesar de sus innumerables experiencias negativas y la consecuente frustración que sufren en manos de los agentes del Estado:

[...] es el mismo tipo de dinámicas que hemos visto entre ejidatarios; “se sabe cómo funcionan las cosas” pero, al mismo tiempo, “se tiene esperanza y se cree” en la racionalidad de los procesos formales. En este sentido, tanto los ejidatarios como los oficiales se involucran activamente en la representación cultural del Estado (*op. cit.*: 312).

Don Mauro es testigo de estos procesos; con su caso se explorará la formación y transformación de un tipo de liderazgo político: aquél de un comisario ejidal exitoso que más tarde será percibido por su comunidad como cooptado y corrompido por su contacto con las élites políticas externas a la comunidad. Su decadencia política va acompañada por un discurso de desconfianza que pone en duda su servicio a la comunidad. Sin embargo, don Mauro seguirá diciendo, hasta hoy, que el fundamento de su trabajo fue servir a su comunidad.

Esta situación también ilustra lo que Nuijten describe como el ambiente de contradicciones, conspiración y especulación que surge de modo paralelo a la cultura del Estado. Se habla de los mecanismos a través de los cuales se subordinan las estrategias políticas, económicas y culturales locales a las del “proyecto mexicano nacional”. En éste se filtran las aspiraciones nacionales para la construcción de una población como colectividad homogénea de ciudadanos mestizos, diferenciados sólo en términos de su posición de clase en la sociedad (campesinos, trabajadores, estudiantes, profesionistas, etc.). En el corazón de estas contradicciones subyace “la ambivalencia del ejido que es, al mismo tiempo, un aparato del Estado para generar control político y un órgano de representación campesino” (Nuijten, *op. cit.*: 312)¹⁴.

Estrategias de interacción de don Mauro con autoridades estatales. Prácticas de cooperación política a nivel regional: trabajando juntos para obtener beneficios comunes

Por cuestiones de espacio exploraré la ambigüedad de la figura del comisariado ejidal contrastando dos actos —que durante el liderazgo de don Mauro trajeron beneficios a la comunidad— con un tercero que marcó el principio de la caída de su prestigio como autoridad local cuando se incrementó la sospecha pública de que estaba trabajando en su propio beneficio, aprovechando redes de contactos que estableció con grupos externos de poder.

¹⁴ En esta frase Nuijten cita a Fox y Gordillo (1989: 131), pero la autora no tuvo acceso a esa fuente.



Celebración del Santo Patrono en San Jerónimo Tulijá.

En 1984 don Mauro aceptó el cargo de comisariado ejidal durante una asamblea ejidal. En el acto heredó la disputa por los límites de sus respectivos territorios que el ejido de San Jerónimo Tulijá tenía con Bachajón, de donde eran originarios muchos de los nuevos habitantes de San Jerónimo Tulijá. Don Mauro recuerda cómo logró la solución para ese viejo conflicto¹⁵:

¹⁵ Los testimonios de los tres líderes políticos que presento en el resto del documento son transcripciones textuales de las entrevistas que grabé en audio y/o video durante mi trabajo de campo en San Jerónimo Tulijá de marzo a diciembre de 2002 y abril de 2003. Me interesa recuperar el habla de los informantes y, por lo mismo, hago uso de las citas en extenso sin modificar las palabras ni la sintaxis de las frases. Sólo he editado las redundancias y algunas explicaciones que se desvían del tema principal a propósito del cual me interesa recuperar la cita textual. El lector encontrará dichas supresiones editadas por la autora con el símbolo “[...]”. En algunos casos también consideré nece-

[...] como somos de Bachajón, ya escuchó de Bachajón que ya estamos viviendo aquí independientemente, entonces empezaron ellos a enojarse. [...] querían también invadirse ya más para acá. Pero nosotros ya teníamos callejones, mojones [pero ellos] querían invadir, querían llegar hasta aquí su medida en el río [...].

Sí, y tardó mucho así con bullas, problemas, hasta también el señor obispo Samuel Ruiz se metió a defender a los de Bachajón, estaba el delegado que se llama Molina, era delegado agrario en Tuxtla. Entonces entraba el señor obispo a defender porque nosotros somos pocos y en Bachajón son muchos bastantes y porque no lo enderezamos el callejón, porque dicen que el callejón traía así mucha curva. [...] era comisariado don Pancho Méndez Guzmán.

saria la introducción de palabras entre corchetes para facilitar la comprensión de las oraciones.

Entonces pues se ponía duro, que no dejaba. Y llegaba a hablar con el delegado Molina, y le dice que no. Porque ya una vez estando pasando el ingeniero y habiendo callejón, pues no tiene caso de que Bachajón, pues dónde estaba durmiendo, por que no nos dijo al mismo tiempo. Y por qué, ya que habían pasado tres, cuatro años, viene a reclamar que es su terreno, y que nos enseñe el plano. Sí, porque era nacional.

Y así estaban los otros comisariados, nunca se dejaban, nunca llegaron a hacer acuerdo, [se] metía el INI [Instituto Nacional Indigenista] también a defender a Bachajón, que quería que se empuje más para acá. Bueno, después estaban duro y duro y hasta llegaban aquí, y cuando me nombraron comisariado ejidal [...].

Las disputas por los límites del nuevo ejido encontraron solución cuando dos *amigos*¹⁶ coincidieron en cargos de poder en las comunidades en conflicto. A diferencia de los métodos de delimitación de tierras impuestos por el Estado (realización de mediciones con instrumentos especializados, registro de las mediciones en mapas y establecimiento de mojones), estos dos líderes comunitarios establecieron un diálogo de *cooperación* apelando a sus vínculos de *raza* y de lugar de procedencia. Sus procedimientos facilitaron la solución consensada de los conflictos intercomunitarios. En palabras de don Mauro:

En 84, 85 entré yo a ser comisariado ejidal, entonces, y suerte, entró también Juan Gómez, que era mi amigo. Somos muy amigo de él, tiempo que él fue comisariado ejidal [de Bachajón] y al año entro yo también. Entonces ya estando yo en el comisariado ejidal, le escribí una carta y avisando que yo soy el comisariado ejidal, y saludándolo a él y todo, y a ver qué dice por el problema, y entonces nos contestó que: “No hay ningún problema, estamos bien, y recuerda que somos del mismo lugar, somos de la misma raza y todo, y todos nos respetamos. Y el problema del callejón no hay ningún problema y vamos a hacer un acuerdo mutuo.”

¹⁶ Cabe señalar que “amigo” es la palabra del español con la que se traduce el término tzeltal *smolol*. A su vez, *smolol* se acerca más al término de *compañero* o *acompañante* que a la noción occidentalizada de “amigo”. *Smolol ta lucha*, *smolol ta atel*, significa el compañero de lucha, el compañero de trabajo, es decir, con quien se lucha políticamente, con quien se camina en veredas y se trabaja en la milpa. Durante esos periodos de acompañamiento se comparten experiencias y se aprende de las mismas. Ese aprendizaje compartido crea lazos entre los compañeros, *smoletik*, de trabajo.

Así dijo la carta, sí. Y bueno, y ya que somos amigos se vino él aquí. [...] hubo una asamblea, aquí se hizo un acuerdo, [...] así tranquilamente, no hubo ningún problema cuando vino el ingeniero, pasó de ellos respetando la medida de nosotros, y fuimos a alcanzar ahí, a la laguna. Y ahí nos encontramos, nos saludó bien. No hubo ningún problema, así, buena voluntad [...]. Y así quedó bien contenta mi gente, y nosotros ya ni metimos ningún problema. Solito se hizo, pero así, ya que tanto tiempo había problema.

Como se muestra, la salida a un conflicto estatal de tipo administrativo se resuelve mediante formas de solución de conflictos de tipo local —fundamentadas en valoraciones que evitan las confrontaciones directas—. Una vez resuelto el conflicto por tipos de interacción comunitarios (indígenas), el acuerdo se legitima recurriendo nuevamente a procedimientos institucionales introducidos por las prácticas de agentes del Estado, en este caso, cuando el ingeniero regresa y traza la línea que divide a los territorios de las respectivas comunidades.

La construcción de un puente sobre el Tulijá: trabajo por la comunidad

Otra acción de don Mauro que trajo beneficios directos a los habitantes del ejido Tulijá fue la construcción de un puente de concreto sobre las caudalosas aguas del río Tulijá. Las parcelas de los ejidatarios se encontraban a ambos márgenes del río, por lo que había que cruzarlo diariamente antes de subir a la montaña para trabajar en las milpas. Don Mauro nuevamente nos relata la historia:

Y después ya que lo hicimos amigo, comenzamos a hacer puente aquí en el río. Entonces lo supo que ya estábamos haciendo puente, y como era yo comisariado ejidal, me mandó 200 pesos [...].

Era bastante eso. Sí, 200 pesos para comprar cemento. Y sí cooperó el comisariado de Bachajón en 85, cuando hicimos el puente en el río Tulijá.

También me dio cemento el presidente municipal de Palenque. Era también mi amigo. Se llama Antonio León. Y también me dio cemento de Ocosingo. También era mi amigo. Todos los que son mis amigos. Todos los que son mis amigos me mandaron material. Y nuestra gente lo

hizo el puente. Sí, lo saben. Nosotros hicimos el puente, cuando [yo] era comisariado.

En la lógica de acción de don Mauro, es necesario unir fuerzas con las autoridades locales de otras comunidades cercanas geográficamente a San Jerónimo Tulijá para que, a través de la cooperación, se puedan completar con éxito proyectos de beneficio común. Por lo mismo, don Mauro prefiere recurrir a sus redes de conexiones personales en vez de pedir que se le asigne la parte del presupuesto municipal que se destina a la construcción de infraestructura pública. Además, en términos geográficos, San Jerónimo Tulijá está más cerca de Palenque, Bachajón y Ocosingo que de la cabecera del municipio Chilón, al que pertenece.

Nuevamente, don Mauro manobra con una lógica de acción que se apoya en redes de conocidos. Ésta reproduce el tipo de ayuda que generan las redes formadas por familias extensas. Este líder indígena opera así con dos formas de intermediación: hacia adentro de las comunidades a través de relaciones sociales de tipo familiares, y hacia fuera con las instituciones del Estado a través de su interacción como autoridad local con los agentes del Estado (ingenieros, políticos, maestros).

Sospecha, conspiración y cooptación: los primeros parámetros de la división política actual

Un incidente marcó el fin del prestigio moral de don Mauro como comisariado ejidal. El episodio involucra la entrada de la compañía Tuxtepec a cargo de Pedro del Villar, quien propuso al ejido la explotación de las maderas preciosas del territorio a cambio de la construcción de un camino de terracería que conectaría a las comunidades de las cañadas con la carretera principal a Palenque.

El contrato bajo estas condiciones fue aprobado en asamblea ejidal y firmado por don Mauro. Sin embargo, al paso del tiempo la compañía maderera mostró más interés en la explotación intensiva de las maderas preciosas que en la construcción del camino que habían prometido. En su posición como autoridad local, don Mauro intentó obstaculizar la explotación de la madera, sin

resultados. Fue hasta que don Mauro recurrió a su amistad con miembros del Ejército Federal Mexicano cuando logró detener a la compañía Cofolasa, receptora del contrato que la compañía Tuxtepec había firmado con anterioridad en la asamblea del ejido, en el cual se le permitía la explotación de la madera de su territorio:

Primero se creó la compañía Corporación; eso fue cuando estaba el gobernador Absalón Castellanos. Ya cuando también vino a hacer un contrato aquí la compañía se llamaba Tuxtepec. Entonces se traspasó a Cofolasa [...], primero nos hizo contrato con Tuxtepec, y habiendo todo el contrato, había una cláusula séptima donde decía que la compañía no puede traspasarlo en manos de otra compañía. Haciendo eso automáticamente se destruye el contrato, ¿sí? Pero en cambio, lo hizo sin hacerlo de su conocimiento de la Asamblea General. Cuando nos enteramos ya está trabajando la Cofolosa, ya por cuenta de gobierno y ya no nos tomaba en cuenta. Ellos lo pusieron su representante, sacaban la firma de los permisos en falso.

[...] ahí fue donde pues se alborotó la gente, y ya me querían echar la culpa también porque yo fui el que autorizó y todo, pero no sólo, sino que obedeciendo a la Asamblea que aprobó, [...] entonces ya supimos que no es del contrato de Tuxtepec, ya lo pasó a otro lado. Entonces empezamos a preguntar, a investigarlo. Que sí, empezaron a hacer divisiones ya con la gente. Todos se pusieron de acuerdo en Yochilbhá, Amaytik y Chatetik, porque ellos son los que tienen maderas finas, muchas maderas arriba. Entonces también querían que se metiera toda la carretera por cambio de madera. Y sí le pagan una cuarta parte. Pero la compañía no estaba haciendo la carretera, sino que estaba sacando la madera primero.

Como indica el testimonio de don Mauro, el traspaso del contrato de manos de la compañía Tuxtepec a la compañía Cofolasa generó un doble conflicto: 1) uno externo, que invalidaba el contrato firmado por don Mauro cuando la explotación de la madera pasó de la compañía que originalmente firmó el contrato a otra, y 2) un problema interno que se manifestó cuando los pobladores de las rancherías de Yochilbhá, Amaytik y Chatetik defendieron la construcción de la carretera que comunicaría a sus comunidades con las vías principales de la región. Este problema práctico pareció tener más importancia para los pobladores de las rancherías que la invalidez del contrato.

En este contexto, el problema de fondo es la entrada de un agente externo que ofrece a las comunidades la construcción de vías de comunicación a “cambio” de su permiso para explotar las maderas preciosas “al borde del camino”. Desde el punto de vista del líder comunitario, el agente externo inició una explotación de los recursos naturales de la región sin cumplir su parte, ya que nunca rindió cuentas ante la Asamblea General del ejido, ni tampoco cumplió con la construcción del camino. En este sentido, la presencia de la compañía Tuxtepec se interpretó a la luz de las innumerables experiencias de despojo y engaño de que han sido objeto los colonizadores indígenas de la región a lo largo de su historia de vida. Fue un engaño más¹⁷:

Entonces fue ahí donde nosotros pensamos si lo va a explotar toda la madera y no lo va a hacer la carretera. Y ya no hay cómo presionar, porque ya no era el contratista lo que habíamos dado con él. Entonces ahí fue donde la gente estaba así, ya no hay qué hacer, ya no hay qué hacer, ¿cómo lo paramos? Ya no hay cómo... Y ya le digo, un tiempo, yo con el Juan Gómez, ex comisariado, íbamos a pasear para Chancalá, a Tenosique. Llegando en crucero Piñal estaba parado un tráiler, y el conductor estaba apretando la cadena, porque creo que siempre se afloja al venir caminando, por el pesor [sic]. Y entonces saliendo ahí ya empiezo a apretarlo. Y ya saliendo ahí le dijo a don Juan: “Mira, don Juan, este compañero está llevando tantas maderas y sin el consentimiento de nosotros, ni nos toman en cuenta.” Y lo voy a pedirle el papel, a ver cómo lleva el papel.

¹⁷ Los habitantes de la región son migrantes de las regiones de Bachajón y Yajalón que se instalaron en esas tierras a finales de la década de 1950. Algunos de ellos llegaron buscando sus propias parcelas y otros, que todavía vivían bajo los regímenes de trabajo forzado en las fincas, encontraron en el nuevo territorio la oportunidad de organizar el tiempo de acuerdo con las creencias tzeltales, con los tiempos de producción de maíz para el autoconsumo familiar. A la luz de sus experiencias previas en tratos con mestizos (cuando los habitantes de Bachajón iban a vender sus productos a Ocosingo, siendo interceptados por los fiscales para cobrarles “impuestos” por sus ventas, o bajo el régimen de explotación sufrida en las fincas) es que los habitantes de la región interpretan las interacciones de abuso que los agentes externos establecen con ellos. Este tipo de interpretación se realiza desde lo que se podría denominar una memoria histórica que sistematiza sus experiencias como sujetos explotados, misma que se puede identificar en el análisis de las narraciones del pasado (recuperación de la experiencia a través de la historia oral) con las interpretaciones del presente (relatos de interacciones entre mestizos e indígenas en el pasado reciente y en el presente).

“Déjalo —dice Juan—, déjalo ya.” “No —le digo—, voy a arriesgar.” Y me fui, y le digo: “Compañero, ¿qué lleva documento? A ver, permita verlo.” Y me dio, y le digo: “Mira, hace falta firma aquí, yo soy de vigilancia —le digo—, y lo voy a sellar, si así lo quieres.” “Sí —dice—, por favor.”

Ante un panorama en el que históricamente las comunidades indígenas no han podido “detener” el abuso del que son objeto, don Mauro decide hacer uso de sus conexiones externas para intentar cambiar el curso de la explotación no autorizada de la madera. Es un caso “exitoso” en el que este líder indígena logra detener la acción de explotación objetiva (la extracción de la madera del territorio del ejido) cuando obtiene el respaldo de un agente importante de una institución estatal como el Ejército Federal Mexicano:

Y me vine con el carro de don Cristóbal, porque ahí estaba parado. Y cuando llegando aquí ya estaba aquí mi amigo, un capitán que es de Monterrey. Y le digo: “Mira, hay esto capitán.” “¿Qué?”, dice él. “En este documento me están falsificando mi firma. [...] Es que la compañía —le digo— hicimos un contrato con el Tuxtepec, pero ya el Tuxtepec lo traspasó a otra compañía y ya no nos toma en cuenta. Están sacando así con contrabando, quiere decir. Falsificando la firma de nosotros.” “¿De veras?”, me dice. “Sí.” “Bueno —dice—, ¿qué quieres?” “Pues yo quiero detenerlo”, le digo. “¡Pues vámonos!” Órale, lo llamó su gente, su cabo y todo. Entonces vamos con dos carros. Llegando en Piñal, pues el hombre se espantó pues, porque vio que llegué ya con los federales. Y pues lo dijo el capitán: “Compañero, da la vuelta a su carro y vámonos para otro lado.” Pues no queda más. Pues dio la vuelta y vámonos. Y ya estaba ahí otro tráiler. Entonces también se vino el otro. Llegando aquí lo paró en la Agencia. [...] Y lo metimos los dos tráilers. Viniendo de crucero de Diamante salió también el representante, el que falsificaba firmas. Entonces le digo: “Mira, ése es el que viene, capitán.” “Pues órale, vamos a llevarlo.” Y llegando: “¿A dónde va compañero?” “No, vine a ver el carro.” “Correcto. Vámonos también.” Y lo trajimos también.

El problema con los tráilers

A pesar del relativo éxito de la acción de don Mauro, cuando los tráilers fueron confiscados también se generaron dos conflictos que se reproducen hasta hoy en día. El primero fue la división entre los miembros del ejido entre



Alejandra Navarro Smith

Asamblea ejidal autónoma, San Jerónimo Tulijá.

► 107

los que viven en la cabecera —entre ellos, don Mauro— y los que están asentados en regiones altas de las montañas, de difícil acceso y con la mayor densidad de maderas preciosas. Como se explicó antes, estos últimos —habitantes de Yochilbhá, Amaytik y Chatetik— no vieron con buenos ojos la terminación del contrato con la compañía porque significaba también el fin de su esperanza de tener un camino de terracería que facilitara el acceso a sus comunidades.

El segundo problema surgió un día que don Mauro no se encontraba en el poblado. La compañía entró con ingenieros, mecánicos y refacciones para echar a andar los tráilers y recuperarlos con todo y su carga. Los rumores explican que don Mauro ya estaba enterado y salió del poblado para permitir su rescate, pues los tráilers se habían convertido en un símbolo del poder local sobre las fuerzas de explotación externas. Muchos habitantes

del ejido retomaron este suceso para explicarme el origen de las divisiones en la comunidad y la naturaleza perversa del liderazgo de don Mauro. En todo caso, el ejemplo ilustra lo que Nuijten denomina los efectos divisivos que se generan en la interacción entre ejidatarios con los agentes del Estado y las políticas ambiguas que caracterizan las prácticas de los agentes estatales y sus aliados.

El desarrollo de una política regional con el centro fuera de la región: los favores especiales del centro político nacional como única solución a ciertos conflictos

En la dependencia de don Mauro de la intervención de su “amigo”, el capitán del Ejército Mexicano Federal, se observa uno de los elementos que darán forma a la cultura



Alejandra Navarro Smith

108 ◀ Aspiraciones.

política regional: la importancia de que las autoridades locales tengan acceso personal a las redes de poder nacional. Este tipo de situaciones permite la reproducción de la idea de que las soluciones a los problemas difíciles sólo son posibles por medio de estas relaciones personales. El caso concuerda con lo que Lomnitz-Adler elabora en su estudio histórico de la conformación de culturas políticas locales, regionales y nacionales en el siglo XIX en México, en las que la mejor manera de solucionar problemas de justicia que no podían ser resueltos a nivel local o regional era recurriendo a la ayuda de actores del gobierno federal (1998: 307; véase también Nuijten, 1998: 304-305).

DON JULIO, UN PRIÍSTA DE CORAZÓN

El segundo caso del que nos ocuparemos es el del que fuera el contendiente a la candidatura por la presidencia

municipal de Chilón en 2001, don Julio, actualmente síndico en esa cabecera municipal. Este caso representa la entrada de miembros de la región de estudio a las instituciones del Estado. A diferencia de don Mauro, que hacía uso de sus relaciones con agentes que pertenecían a estas instituciones, don Julio logra dominar las reglas del juego y tener acceso a una posición de agente de las instituciones del Estado. Don Julio es postulado como candidato a la presidencia municipal de Chilón en un momento histórico en el que los habitantes indígenas de la región contienden por el control del poder político contra los mestizos que históricamente “ganaban” las elecciones en territorios indígenas a partir de la configuración de municipios (con la entrada del Estado) como continuidad a su dominio político y económico presente desde la instalación de las fincas en la región. Éste es un ejemplo de la manera en que las instituciones del Estado reproducen las tensiones locales y regionales cuando se practican a nivel local.

Contexto histórico e influencias morales en la formación del liderazgo político de don Julio: cooperativismo y la obligación de servicio hacia la comunidad

Don Julio tiene actualmente 45 años. Llegó por primera vez a San Jerónimo Tulijá montado en los hombros de su padre cuando tenía ocho años. Corría el año de 1968, no existían más que tres o cuatro casas en el poblado. En 1975 don Julio tuvo la oportunidad de salir a estudiar a la misión jesuita establecida en el poblado cercano de Bachajón, a donde su padre había asistido para capacitarse como catequista desde 1962.

A partir de 1972, diversos grupos religiosos visitaron el ejido para apoyar a sus habitantes en la comercialización de sus productos agropecuarios. Según me relataron, la madre Nancy impartía los “cursos de cooperativismo” y se formó la cooperativa El Águila. Don Julio se involucró con el objetivo de apoyar a su comunidad con sus conocimientos adquiridos en la escuela. Según veremos más adelante, aunque este grupo de religiosos externos actuaba de buena fe tratando de establecer alianzas con los tulijeños apoyando sus necesidades, de modo paradójico también ayudaron a reforzar las nociones de desarrollo promovidas por las políticas económicas impulsadas por el Estado mexicano, que entraba en su fase de liberalización. El presidente de la República era Luis Echeverría Álvarez. En las siguientes líneas, don Julio explica los cambios de un estado de “hermandad y unidad”, que lo inspiró para trabajar por su gente, a lo que en la actualidad describe como un Estado de división política. En este esfuerzo de reconstrucción de sus recuerdos, don Julio ubica el inicio de esta división comunitaria dos años después de ser fundada la cooperativa El Águila:

En 1974 vinieron unas personas a impartir cursos de cooperativismo a la gente en San Jerónimo. La madre Nancy estaba entre ellos. En ese tiempo existía un fuerte sentido de unidad entre todos los habitantes del poblado. Qué esperanza que alguien dijera: “Yo soy priísta.” Tampoco la gente votaba en ese tiempo porque las casillas no llegaban hasta acá de lejos. La gente se enteraba de los resultados de la elección ya que habían pasado, y de esa manera nos enterábamos quién entraba a sustituir a quién. Con [el presi-

dente] Echeverría, los *kaxlanes*¹⁸ decidían el resultado de las elecciones y las manipulaban para ganar. En cuanto a religión, sólo éramos católicos. Había un fuerte sentido de hermandad y de unidad entre la gente indígena. Así es como yo lo percibía. La unidad era apreciada. La gente no era maliciosa. Yo vi a la gente trabajar en unidad en la cooperativa: todos trabajaban para el beneficio de todos. Pero cuando comenzó a haber dinero comenzaron las disputas.

La entrada del Estado: papel más activo en la promoción del sector ejidal

Si el caso de don Mauro ejemplifica los conflictos locales surgidos a partir de las tensiones de la entrada del Estado —basadas en las formas de control político a través de la competencia por el poder— en la organización de la comunidad —que legitiman el dominio político mediante la creación del consenso (Gledhill, 2002: 237)—, el caso del trabajo de don Julio en el rescate de la cooperativa El Águila es relevante porque da cuenta de un segundo tipo de divisiones locales que tienen su origen en la participación de los ejidatarios en los “proyectos productivos” impulsados por las políticas de desarrollo del Estado. Estos hechos se presentan en el periodo del Estado populista que aseguró la consolidación de las estructuras institucionales para la hegemonía del PRI en el poder político hasta el año 2000. En particular, se subraya el regreso del Estado a las estructuras agrarias después de un largo periodo de olvido durante el gobierno del presidente Miguel Alemán Valdez (1946-1952). Con la llegada de Gustavo Díaz Ordaz al poder (1964-1970), el Estado reactivó su presencia en el campo mexicano en su papel de promotor del desarrollo del sector ejidal.

Las facciones políticas existentes hoy en día en San Jerónimo Tulijá evolucionaron a partir de fricciones que tienen su origen en 1972, cuando “nadie decía: yo soy priísta”, recuerda don Julio. A continuación presento una versión sintética de los elementos que constituyen el panorama de las fuerzas políticas contemporáneas en la localidad.

¹⁸ Palabra que se usa comúnmente en las comunidades indígenas de Chiapas para designar a las personas no indígenas. Probablemente la palabra sea una transformación de la palabra “castellano”.

Evolución de conflictos y división política

La cooperativa que se formó en 1972 es otro referente cuando se pide a los tulijeños reflexionar sobre los motivos de las divisiones comunitarias. Los problemas parecen volverse más evidentes cuando se analizan problemas relacionados con las ganancias económicas —también presentes en el caso de la explotación de la madera explicado anteriormente—. En este sentido, los proyectos productivos generaron expectativas de “prosperidad” por medio del “desarrollo económico” de la comunidad. Ésta fue la motivación más importante por la que los pobladores del ejido aceptaron participar en dos tipos de trabajo cooperativo entre 1972 y 1991: El Águila y la formación de equipos de trabajo para la crianza y venta de ganado bovino. Sin embargo, debido a los desajustes entre las políticas económicas estatales en los niveles local, regional, nacional e internacional, los proyectos productivos generaron pérdidas económicas a nivel local. Por este motivo, las cooperativas tuvieron más problemas que beneficios y, en términos generales, ocasionaron el endeudamiento generalizado de los cooperativistas. Como resultado, las expectativas de prosperidad alimentadas por el Estado en torno a las cooperativas —como solución para el desarrollo del ejido— no fueron satisfechas.

110 ◀

La cooperativa El Águila: trabajo, problemas y la bancarrota

Don Julio relata que en 1984 —cuando recibió el ofrecimiento de continuar con sus estudios de preparatoria y profesionales en la ciudad de Villahermosa— la cooperativa El Águila había dejado abandonados los giros de producción y comercialización de productos agropecuarios debido a diversos intentos fallidos de vender directamente a los grandes comercializadores sin intermediación de los *coyotes*. Para entonces, los miembros de la cooperativa habían ganado la concesión de la distribución de la Coca Cola en toda la cañada de la región. Ya desde 1973 se había comenzado a trabajar duro en el cooperativismo y los habitantes de San Jerónimo Tulijá formaron la primera cooperativa en la Selva Lacandona que

compró varios camiones de quince toneladas cada uno. Según las narraciones, ni siquiera los habitantes de Bachajón contaban con vehículos, pues en esa época no había camino desde esa comunidad a Palenque.

Paradójicamente, los religiosos que llegaron al ejido en 1972 con la buena intención de ayudar a los campesinos a comercializar sus productos agropecuarios, también ayudaron al Estado a establecer su lógica de producción. En otras palabras: actuaron como intermediarios entre la cultura indígena —con la que muchos de ellos estaban familiarizados— y la política y administrativa con la que el Estado intentaba incorporar los productos del sector campesino al mercado nacional e internacional. Como se verá, esta incorporación fue problemática y trajo consigo consecuencias que nadie había previsto, pues los receptores de créditos no estaban familiarizados con el manejo del dinero y, especialmente, no actuaban bajo la lógica de ahorros e inversión de capital.

Un líder indígena profesionalista

En 1986 don Julio se encontraba en la preparatoria y ya había decidido estudiar contabilidad precisamente para poner sus conocimientos al servicio de la cooperativa en la comunidad. Relata cómo se dio cuenta de que la cooperativa estaba siendo desmantelada y de que sufría fuertes impactos en sus finanzas principalmente en los momentos de cambio de administración. En sus palabras:

Yo me sentía muy triste porque veía cómo todo se estaba cayendo, se estaban abandonando los camiones. En 1986 decidí dejar de estudiar para regresar a Tulijá. Tenía la esperanza de reactivar la cooperativa apoyando el trabajo de don Mauro. Pero el cáncer ya estaba ahí. Los miembros de la cooperativa le habían perdido la confianza a don Mauro, decían que el presidente de la cooperativa estaba robando dinero, que estaba usando el dinero de todos para alimentar a sus hijos. Luego los camiones se voltearon en la carretera y ahí también hubo pérdida. Ya luego la gente decidió no seguir trabajando como cooperativa. Los miembros ya no tenían entusiasmo por el proyecto y se volvieron envidiosos. La gente se volvió egoísta.

Yo estaba tratando de hacer que la gente pensara en ahorrar dinero e invertir las ganancias que hacíamos. Luego,

la familia Demesa tomó la presidencia de la cooperativa y pidieron más créditos para reactivar las finanzas de la cooperativa. Pero eso tampoco funcionó porque no pagaron los créditos. La cooperativa se acabó porque estuvo inactiva durante más de un año.

Más división política: defensa y logro del no-pago a la deuda con los bancos

Cuando los créditos entraron a San Jerónimo, “nadie pensaba que hubiera crédito impagable, todos pensaban que los créditos habían funcionado para ellos”, explica don Julio. Entonces se dio a la tarea de analizar cómo se habían calculado las ganancias como resultado de la inflación proyectada. No eran ganancias reales sobre la base de la inversión de acuerdo con los precios de la carne en el momento de la venta del ganado. En su opinión, la adquisición de los créditos nacieron torcidos. Explica cómo los mismos empleados de la Aseguradora Nacional Agrícola y Ganadera, S.A. (ANAGSA) convencieron a la gente para que comprara becerros a precios más altos que los establecidos en el mercado regional, pues al final venderían el ganado, pero también podrían reportarlo como pérdida por causa de muerte, cobrando así parte de la indemnización del seguro. “Así empezaron los abusos por parte de los técnicos, ellos se aprovechaban de la ignorancia de la gente.” Los técnicos coludidos con ciertos ganaderos de la región aconsejaban a los habitantes animándolos a comprar más caro porque “de todas maneras ellos no sabían cómo comprar mejor”.

Los ejidatarios estaban conscientes de los manejos irregulares y de los abusos de los que eran objeto, pero lo aceptaban como una forma de pagar el favor recibido por haber sido seleccionados como sujetos de crédito por parte de los técnicos. En cierto sentido, estos patrones de interacción entre los ejidatarios y los agentes proveedores de crédito siguen la misma lógica del balance de intercambios descrito por Nuijten en su análisis de prácticas de corrupción en el sur de Jalisco (1998: 312).

En 1984 el primer crédito se hizo disponible, el mismo año en el que la comunidad tuvo problemas con la compañía Corporación, que explotaba la madera del ejido (*supra*). Don Julio terminó sus estudios de licencia-

tura en contaduría pública en Villahermosa y regresó a vivir a San Jerónimo Tulijá en 1987, justo después de la llegada de esta primera tanda de créditos.

La segunda ola de créditos empezó en 1991, y la tercera y última en 1993. Cuando don Julio se dio cuenta de la inviabilidad para pagar los créditos convenció a algunos receptores de los préstamos para que se organizaran y propusieran al banco que dejaran de cobrarles intereses sobre el capital en deuda que se acumulaba y para que les reestructuraran sus deudas. A partir de este momento, don Julio se dio a la tarea de llevar la defensa legal de los grupos de ejidatarios en la cartera vencida de los bancos.

El 12 de marzo de 1994, don Julio fue electo síndico concejal de Chilón y eso le ayudó a disminuir la fuerza de los ataques y amenazas de los bancos que intentaban recuperar su dinero. “Un día —relata don Julio— me encontré al abogado del banco que yo iba a ver a Tuxtla por el problema de los créditos. Le pregunté: ‘¿Cuándo va a ir a recoger su dinero a Tulijá?’ ‘Nunca —me dijo—. ¡No voy a arriesgar mi vida con los zapatistas!’”

► 111

1994: persecución y exilio, segundo escenario del conflicto

A partir de 1994, muchos de los habitantes del ejido se unieron a las filas del EZLN, motivados por la posibilidad de defender sus tierras ante las amenazas de los bancos de quitárselas si no pagaban las deudas adquiridas con los créditos bancarios. Don Julio y la mayoría de la gente en la región fueron priístas desde su incorporación como sector campesino en la estructura del sistema político descrito páginas atrás. La entrada en escena de otros partidos políticos en el poder trae como consecuencia tensiones por diferencias de adscripción política y la convivencia pacífica se pone en riesgo con la entrada de actores armados.

En una conversación que sostuve con don Julio en abril de 2003, me contó cómo se había sentido agredido por las políticas y la estrategia de confrontación desplegadas por los simpatizantes del EZLN en el nivel local, mismas que suprimieron la posibilidad de establecer alianzas con otros grupos políticos de indígenas que, como él,

podrían haber apoyado las causas zapatistas si se las hubieran presentado en una forma más diplomática. De hecho, don Julio aparece en varias listas en las que se nombran a los miembros de grupos paramilitares que actúan en detrimento de los gobiernos autónomos¹⁹.

Poco después de completar su trabajo como defensor legal de los ejidatarios que no pagaron los créditos bancarios, don Julio tuvo que escapar de San Jerónimo Tulijá, de noche, debido a las cada vez más frecuentes amenazas de muertes que recibió por ser priísta. Después de ese incidente, don Julio pidió apoyo al Ejército Federal Mexicano para que hiciera presencia en la cabecera del ejido, garantizando así su seguridad personal. En sus palabras:

Cuando otros priístas se dieron cuenta de lo desesperado que me encontraba debido a la creciente inseguridad que yo vivía en San Jerónimo Tulijá me aconsejaron armarme: “Ármate, para llegar al poder tienes que silenciar a tus oponentes. Castro Ruz ha silenciado a sus enemigos. Los Estados Unidos, un país supuestamente democrático, silencia a sus enemigos. Sadam Hussein, Rusia, en todos lados pasa lo mismo.” Pero yo pensé que yo no vine a San Jerónimo para violar la ley. Les dije a los que me aconsejaron: “Ustedes están mal.” No sentí que tuviera la suficiente fuerza para enfrentarme a ese problema. No tenía fuerza para enfrentar ese tipo de injusticia. [...] fui a ver al padre Mardoño y le pregunté qué opinaba. “Hay zopilotes

que vuelan sobre el río —me dijo—. Mira, el Ejército Federal está ahí para matar a los zapatistas. Y los zapatistas están armados también. Los asesinatos están en camino. Después, lo que queda es que los zopilotes coman carne muerta. ¿Quieres ser zopilote? ¿Quieres dar tu carne a los zopilotes?”

2001: ideales comunes, estrategias diferentes

En retrospectiva, don Julio piensa que él mismo pudo haberse vuelto zapatista, pero que no le gustó el tipo de violencia que ejercieron sobre él.

Necesitaban decir las cosas que dijeron, pero no fue la forma correcta. Me parece que no era la manera de pelear al gobierno si se peleaban también con sus propios compañeros indígenas, convirtiéndolos en enemigos: ellos atacaron a los indígenas que supuestamente estaban del lado del gobierno.

En las reflexiones de don Julio se evidencia el tipo de herida que corroe el tejido social en las regiones afectadas por conflictos que, sin encontrar salidas políticas, legitiman entre los inconformes el uso de las armas como la única forma de hacer escuchar sus demandas —justas, desde el punto de vista de los pobladores indígenas, miembros o no del grupo insurgente— como lo vemos ejemplificado en las palabras de don Julio.

Por lo anterior, este testimonio necesita ser enmarcado en el ámbito de “violencia generada en el contexto de la ‘guerra de baja intensidad’, denunciado por diversos grupos de observadores por la paz, derechos humanos y miembros de grupos católicos preocupados por la situación de violencia y sufrimiento social (véase Gilbreth, 1997), lo que, a su vez, ha venido a reforzar y exacerbar los viejos conflictos y diversos antagonismos entre los miembros de las comunidades y las regiones indígenas” (Navarro, 2005: 158).

La estrategia de acción que don Julio prefiere seguir ejerciendo es coherente con lo que ha aprendido en su trayectoria de formación en la educación y el trabajo fuera de las regiones indígenas, a saber: a tener confianza en las instituciones del Estado para resolver las necesidades y los conflictos locales. Sin embargo, reconoce los límites

¹⁹ Este punto resulta problemático, pues organizaciones sociales que apoyan la construcción de gobiernos autónomos han publicado en sus páginas web informes que reproducen este tipo de información. Se trata de grupos bien intencionados preocupados por las violaciones a derechos humanos realizadas con total impunidad en el marco de la acción de grupos paramilitares. Sin embargo, se podría argumentar que los gobiernos autónomos que hacen listas de miembros de grupos paramilitares podrían asignar un sentido a *ser paramilitar* diferente del que se le asigna desde fuera de las disputas políticas internas de las regiones indígenas. Por ejemplo, a través de los ejemplos que he analizado, he elaborado la propuesta de que el término *paramilitar* es usado por miembros de comunidades indígenas como un término genérico que designa a alguien que está en desacuerdo con las tácticas o los puntos de vista zapatistas y no necesariamente a alguien que trabaja activamente en un grupo civil armado que ataca sistemáticamente a miembros de la población civil (véanse los reportes publicados por el Centro de Análisis Político e Investigaciones Sociales y Económicas (CAPISE), y la Comisión Internacional de Observación de Derechos Humanos, en línea en <<http://www.ciepac.org/otras%20temas/montezul/infmazul.htm>>, <<http://www.zapata.com/site/cciodh3/article-cciodh3-117.html>>, <<http://www.laneta.apc.org/consultaEZLN/autonomo/000618rf.htm>>).



El baño al final del día en Tulijá.

de esta estructura institucional que continúa excluyendo las demandas en beneficio de los grupos indígenas. Cuando le pregunté sobre sus aspiraciones dentro de la política formal, me dijo que para seguir haciendo un tipo de política que pueda traer beneficios directos a su región, él no debía aspirar a salir del nivel de política municipal en el que se ha desempeñado de modo exitoso:

En la política nacional pierdes todo poder de decisión. Al entrar como diputado, entras en una especie de máquina en la que sólo eres una pieza de las votaciones, y eso sirve a los intereses de alguien más. Las votaciones ya están decididas desde más arriba. La política nacional no es para mí, no quiero ir más allá.

Actualmente, don Julio continúa viviendo en Bachajón, lejos de la comunidad que lo vio crecer. En 1996 suspendió el diálogo con su núcleo familiar debido a que su padre es considerado uno de los líderes morales zapatistas más importantes, no sólo de la comunidad sino de la región. Por fortuna, las tensiones han menguado en la medida en que los enfrentamientos y amenazas entre grupos políticos antagónicos también han disminuido. Esto se podría explicar porque cada grupo ha ganado independencia de acción en el ejercicio de sus funciones públicas: para sus reuniones y asambleas, priistas, zapatistas y perredistas han buscado sus propios espacios, mismos que son reconocidos y respetados por los miembros de

la comunidad (véase Navarro, 2005, especialmente los capítulos 5, 6 y 7). Todavía falta ver el retiro del campamento militar federal para que estas tensiones sean incluso menores²⁰.

DON JOSÉ: AUTODETERMINACIÓN Y AUTOGESTIÓN FRENTE A LAS DINÁMICAS DEL ESTADO

Don José es el último ejemplo de liderazgo político. Nació en 1965 y también llegó a la región siendo un niño pequeño. A diferencia de los otros dos casos, don José fue criado en la parcela ejidal localizada a 3.5 kilómetros del poblado. Creció sembrando maíz, tumbando árboles y aprendió todo sobre la crianza del ganado. En 1981 cambió su residencia de la humilde casa de madera donde vivía con su familia en la parcela a la casita de material que su padre construyó en el poblado. En 1994 se casó y en 2002 nació su onceavo hijo. En 1994 se unió al movimiento zapatista y más tarde aceptó el cargo de agente rural autónomo. Sentado en el escalón de cemento de la entrada de su casa, cuenta cómo entregó su certificado agrario a los empleados del banco cuando aceptó el crédito para la crianza de ganado en 1993. Al ver que no podría devolver el dinero, lo que más temió fue perder la tierra con la que alimentaba a su numerosa familia. Esa fue la razón por la que decidió unirse a las filas del movimiento zapatista (véase Navarro-Smith, 2006).

Don José, sólo cinco años menor que don Julio, no tuvo la oportunidad de estudiar ni de tener acceso a redes sociales que le facilitarían el contacto comercial con personas de fuera de la región; continuamente se disculpa por no “hablar bien el español”. Su trayectoria de vida lo ha conectado hacia el interior de la región, con otros miembros de las comunidades tzeltales, a diferencia de los casos de don Mauro y don Julio, que por sus activi-

dades de estudio (en el caso particular de don Julio) y de mediación entre la localidad y las instituciones del Estado, se han conectado principalmente hacia fuera con las redes de poder político que se han articulado regional y nacionalmente. Estas conexiones al interior de la región han sido facilitadas, a su vez, por la promoción de trabajos colectivos que realizan las bases de apoyo del EZLN. De esta forma se intenta: 1) generar productos para satisfacer las necesidades del consumo local y regional, y 2) fortalecer los vínculos sociales, haciendo eco también a la práctica del tequio (trabajo colectivo tradicional).

Como ejemplo de lo anterior, la rutina diaria de don José incluye el cuidado de su propia parcela y las responsabilidades de resolución de conflictos entre miembros de la comunidad²¹, así como los trabajos colectivos que los hombres realizan en su región —durante el tiempo que pasó en San Jerónimo Tulijá incluían la tienda colectiva (tipo cooperativa) y la crianza de ganado colectivo—. En el caso de la tienda era común ver a don José pasar todo el sábado haciendo el corte de las ganancias de la semana. También verlo salir cada semana en el transporte que todos los días viaja a Palenque a las cuatro de la mañana y regresar cargado de mercancía hacia las tres de la tarde. Estas responsabilidades extras no retribúan económicamente a don José, pero son precisamente las acciones que le ganan el respeto de todos los *muchachos* —hombres no casados— que cada semana llegan a pie de rancherías cercanas para pasar una semana al frente de las ventas diarias en la tienda colectiva.

En comparación con los otros dos tipos de liderazgo, el de don José está todavía en formación. En parte se debe a que el tiempo de servicio prestado por don José en su comunidad es relativamente reciente, pues comienza

²⁰ En mi tesis doctoral documenté algunos casos que ejemplifican el tipo de conflictos que se genera entre los habitantes del campamento del Ejército Federal Mexicano y miembros de las comunidades indígenas, en particular con estudiantes de la secundaria y de la preparatoria locales (Navarro-Smith, 2005: 167-176).

²¹ Ésta es una de las actividades que le ha ganado el respeto de los demás miembros de la región. A pesar de ser “agente rural autónomo”, don José es requerido para resolver disputas entre priistas, perredistas y zapatistas. En uno de los casos que me tocó presenciar, que involucraba a dos hombres jóvenes que se habían peleado con cadenas, las sanciones más fuertes —que incluyeron un día de encierro en la cárcel local— fueron aplicadas al joven de la familia zapatista, precisamente porque rompió la regla autónoma de no beber alcohol, además de haber participado junto con el otro joven —de padre priista— en la violenta riña.

a partir de 1994, cuando se involucra más activamente en organizaciones independientes.

Por todo lo anterior, no es casualidad que don José confíe más en los modos de trabajo propuestos por los colectivos zapatistas, pues con casos como el de la tienda colectiva es testigo de cómo éstos promueven una estructuración social que fortalece los vínculos entre comunidades indígenas. Estos procesos de organización han sido pasos fundamentales en los que los hombres y las mujeres de las comunidades indígenas definen y acuerdan sus necesidades comunes y buscan formas de trabajo acordes con las formas de organización locales.

Con la mala experiencia que tuvo con los créditos, don José cree que todo aquello que no se puede lograr de modo individual (forma de trabajo impulsada por las lógicas de mercado), si se puede conseguir organizándose en los colectivos que no intentan producir beneficios económicos, sino soluciones a sus preocupaciones de subsistencia cotidiana (forma de trabajo impulsada por las organizaciones autónomas). Esta visión es reforzada por el éxito económico que ha experimentado la tienda colectiva de su localidad.

ANÁLISIS DE LOS EFECTOS DIVISIVOS DE LOS TIPOS DE LIDERAZGO PROMOVIDOS POR LA CULTURA DEL ESTADO

Las diferencias entre estos tres tipos de liderazgo político indígena tienen que ver principalmente con su habilidad para relacionarse con los actores políticos y las redes de poder en los diferentes niveles —locales, regionales y nacionales—, de modo que puedan aportar soluciones a los problemas locales que buscan resolver.

Otra diferencia entre estos tipos de líderes es la posición que ocupan como miembros de su comunidad. Cuando don Julio regresó al pueblo en 1987 fue catalogado como un “muchacho” sin prestigio local, ya que de acuerdo con el sistema tradicional en la organización indígena, los hombres deben ganarse el reconocimiento de la población local como autoridades morales por medio del servicio brindado a su comunidad al desempeñar los cargos que se les asignan. En esta forma de organi-

zación tradicional, los hombres de mayor edad que se han desempeñado con éxito en sus puestos de liderazgo (cargos) son los principales. Estos son los hombres reconocidos como líderes morales en las comunidades indígenas (véase Medina, 1995).

Don Julio dejó su comunidad para ir a estudiar a la ciudad y su regreso representó un reto a la autoridad local que don Mauro configuró de acuerdo con los hechos narrados más arriba; éstos demuestran su habilidad para movilizar los recursos de sus redes políticas en beneficio de la comunidad. En el caso de las amenazas de los banqueros que pretendían expropiar las parcelas a los ejidatarios, don Julio no pudo reunir a la totalidad de los deudores locales en su proyecto para pedir la reestructuración de las deudas, y por ello no logró crear el consenso necesario para proceder con una sola estrategia que uniera a todos los ejidatarios. Esta desconfianza ante las salidas que involucran procedimientos administrativos puede explicarse a partir de la experiencia de fracaso económico de la cooperativa El Águila y de los proyectos para la crianza de ganado. Se podría decir que estos sucesos *marcan la memoria* de los habitantes del ejido, quienes saben por experiencia que la explicación verbal y escrita de sus problemas y necesidades no modifica los planes de acción de las autoridades estatales.

La competencia política se reprodujo localmente cuando don Mauro y don Julio trataron, cada uno por su lado, de que su estrategia política fuera la que los habitantes adopten. Por una parte, don Mauro juega en el terreno de las organizaciones independientes, mientras que don Julio concibe salidas apegadas a los procesos oficiales e institucionales. En este proceso, los dos líderes políticos reproducen las dinámicas del Estado, a saber: el control político a través de la competencia con otros líderes, perpetuando su control y promoviendo sus visiones de desarrollo orientadas a la producción para el mercado. Este tipo de competencia política no contribuye a producir las salidas consensadas por todos los miembros de la comunidad.

Por otro lado, en el escenario de la guerra de baja intensidad, el gobierno federal no ha logrado acuerdos negociados para evitar que sigan creciendo las divisiones internas de las comunidades. El efecto de las divisiones po-



Alejandra Navarro Smith

116 ◀

Entierro de don Jacinto, autoridad autónoma. Fue asesinado.

líticas en este contexto hace todavía más difícil la solución de los problemas de las partes en conflicto y, en especial, imposibilita que las acciones colectivas se traduzcan en beneficios para las comunidades (Navarro-Smith, 2005: 159).

El tercer tipo de liderazgo, ejemplificado por don José, está enmarcado por la cancelación de las salidas institucionales (externas) para la solución de problemas como el de la cartera vencida y la falta de tierras para las nuevas generaciones de ejidatarios. En este contexto se produce un discurso que pone en duda la legitimidad de los procedimientos del Estado y de los agentes que le ayudan a aplicar sus políticas económicas (en este caso los bancos). En situaciones de conflicto abierto, las redes políticas que se articulan alrededor de este tipo de liderazgo tienden a suspender las relaciones con los agentes externos, de quienes no obtienen formulaciones satisfactorias para la solución de problemas locales, según formulan a partir del recuento de sus experiencias pasadas.

CONCLUSIONES: FORMAS DE LIDERAZGO, EJERCICIO DEL PODER Y DIVISIÓN POLÍTICA

Los tres tipos de liderazgo representan los proyectos diferenciados de distintos segmentos de la población ejidal que se estudia. El tipo de liderazgo ejercido por don Julio trata de encontrar soluciones fuera de las fronteras culturales de la comunidad. Su título universitario y su experiencia de vida en la ciudad son credenciales que lo hacen atreverse —y ciertamente lo autorizan— a entrar en los procedimientos de los juzgados civiles (véase también Navarro-Smith, 2007). En su papel como intermediario entre las instituciones indígenas y las de la política formal del Estado, acepta que sea nombrado como candidato a la presidencia municipal de Chilón.

A diferencia de don Julio, don Mauro no cuenta con la legitimación del título escolar. Su liderazgo es percibido al interior de su comunidad como ambiguo: por una

parte, se le reconocen los beneficios que trajo al ejido durante su gestión como comisariado ejidal; pero por la otra, la gente no confía plenamente en él, pues también se reconoce su habilidad para mover en su ventaja las piezas de la maquinaria política regional. El problema local de este tipo de liderazgo, al parecer, es su incapacidad para construir consenso en el marco de la relación de competencia que establece con sus oponentes políticos.

Estas dos formas de liderazgo operan en la práctica como intermediarias entre las instituciones del Estado, las comunidades locales y la región que éstas conforman. Los perfiles de liderazgo —especialmente el de don Julio por sus credenciales escolares— operan como “intermediarios culturales” (De la Peña, 2004; véase también Leyva, 2007: 43) al construir explicaciones que hacen inteligibles, en lo local, los modos de operación del mercado y del Estado.

El tercer tipo de liderazgo —que se expone con el caso de don José— es diferente del de intermediario cultural, porque no construye su liderazgo a partir de su formación en la ciudad, sino con base en el reconocimiento del trabajo que realiza al interior de su región —en específico, el de las familias que forman la estructura política autónoma regional, mismas que establecen relaciones de apoyo y cooperación a la manera que lo hacen las familias extensas—. Este tipo de liderazgo proyecta la viabilidad del modo tradicional de subsistencia. Por sus características, fomenta el fortalecimiento de vínculos internos entre comunidades indígenas. Don José, en su trabajo como agente ejidal, pone en práctica estas valoraciones incluso cuando se requiere que solucione disputas entre familias con diferentes adscripciones políticas, pues busca que una “buena” solución restaure el equilibrio perdido durante las confrontaciones. Sin embargo, a pesar de ejercer en la práctica estos modos tradicionales de subsistencia y de liderazgo basado en conceptos indígenas como la cooperación y la restauración del equilibrio, don José continuamente se queja de su falta de competencia para expresarse en español y explica que su falta de educación está directamente relacionada con las dificultades que enfrenta para alimentar a su familia.

Si se analizan los tres casos en perspectiva, se podría decir que don José vive en una comunidad con grandes desi-

gualdades sociales que le hacen sentir la necesidad de justificar su “pobreza” y su “ignorancia”. De modo paradójico, es su adscripción étnica la que lo retiene en un lugar social desde el que tiene acceso a menor cantidad de satisfactores materiales y, en consecuencia, don José trabaja para proporcionarle a sus hijos oportunidades de estudio que, ante sus ojos, les permitirán no tener que realizar el tipo de trabajo físico de un agricultor de temporal.

Finalmente, los tres tipos de liderazgo también apuntan hacia la formación de al menos tres modos diferenciados de ser/entenderse indígena —con relación a la configuración de poderes locales, regionales y nacionales— que emergen en la localidad después de su incorporación a la estructura política del Estado —a través de la formación del ejido y de la aplicación de sus políticas económicas por medio de proyectos productivos, como los presentados en este artículo—. La conformación de estos tipos de liderazgo indígena —los dos primeros que construyen vínculos hacia afuera de la región, y el tercero, al que sólo le interesa tender lazos internos en la región, por medio de la construcción de relaciones sociales de tipo familiar— dependen en gran medida de factores como su trayectoria de vida, laboral, escolar, y de las relaciones y alianzas que los actores establezcan con agentes en las redes de poder político, económico y cultural en el nivel local, regional y nacional.

► 117

Referencias

- Aubry, Andrés, 1997, *Fechas de aniversario para un historial del diálogo de paz*, disponible en línea en <<http://www.equalter.org/material/ddhh/aubry.htm>>.
- Bequelin-Monod y Alan Breton, 1973, “Le carnaval de Bachajón”, *Journal de la Société des Américanistes*, vol. LXII, pp. 89-130.
- De Certeau, Michel, 1996, *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.
- De la Peña, Guillermo, 2004, *Los nuevos intermediarios étnicos, el movimiento indígena y la sociedad civil. Dos estudios de caso en el occidente mexicano*, Universidad Veracruzana, Xalapa.
- De Vos, Jan, 1980, *La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821)*, Fondo de Cultura Eco-

- nómica, Secretaría de Educación y Cultura de Chiapas, México.
- , 1988, *Oro verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños, 1822-1949*, Fondo de Cultura Económica, Instituto de Cultura de Tabasco, México.
- , 2002, *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Fondo de Cultura Económica, México.
- Friedrich, Paul, 1986, *The Princess of Naranja. An Essay in Anthrohistorical Method*, Universidad de Texas, Texas.
- Gilbreth, Chris, 1997, *The Developing of Low Intensity War in Chiapas. Global Exchange Chiapas Program*, <http://flag.blackened.net/revolt/mexico/comment/devel_liw_feb97.html>, consultado el 11 de noviembre de 2004.
- Gledhill, John, 2000, *El poder y sus disfraces*, Bellaterra, Barcelona.
- , 2002, “Una nueva orientación para el laberinto. La transformación del Estado mexicano y el verdadero Chiapas”, *Relaciones*, vol. XXIII, núm. 90, El Colegio de Michoacán, Zamora. [En línea en <<http://www.colmich.edu.mx/relaciones/090/indice.htm>>, también en línea en inglés con el título “Getting New Bearings in the Labyrinth. The Transformation of the Mexican State and the Real Chiapas”, en <<http://www.les1.man.ac.uk/sa/jg/jgpubs.htm>>.]
- González Solano, Patricia y Carmen Palma, 1977, *Nuevos centros de población con grupos étnicos tseltales y choles en la Selva Lacandona, municipio de Ocosingo*, tesis de licenciatura en trabajo social, Centro de Estudios Tecnológicos núm. 7, Secretaría de Educación Pública, México.
- Hernández Navarro, Luis, 1998, “El impass”, *La Jornada*, 3 de febrero de 1998. [También disponible en línea en <<http://www.jornada.unam.mx/1998/02/03/navarro.html>>.]
- Leyva Solano, Xóchitl, 2007, “¿Antropología de la ciudadanía?... étnica. En construcción desde América Latina”, *Liminar*, vol. 5, núm. 1, pp. 35-59.
- Lobato, Rodolfo, 1979, *Qui'ixín Qui'inal. La colonización tzeltal en la Selva Lacandona*, tesis de licenciatura en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- , 1997, *Les indiens du Chiapas et la forêt Lacandon*, L' Harmattan, París, Montreal (Collection Recherche et documents-Amériques Latines).
- Lomnitz-Adler, Claudio, 1992, *Exits from the Labyrinth Culture and Ideology in the Mexican National Space*, Oxford University of California Press, Berkeley, Los Angeles. [Traducido al español con el título *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, Planeta, México, 1995.]
- Long, Norman, 1968, *Social Change and the Individual. A Study of Social and Religious Responses to Innovation in a Zambian Rural Community*, Manchester University Press, Manchester.
- (ed.), 1989, “Encounters at the Interface. A Perspective on Social Discontinuities in Rural Development”, *Wageningse Sociologische Studies*, núm. 27, Wageningen Agricultural University, Wageningen.
- Medina, Andrés, 1995, “El gobierno indígena: una reflexión etnográfica”, *Universidad de México*, núm. 534-535, julio-agosto, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 5-10.
- Morales, Mardoño, 1975, “Emigración ts'eltal a la selva Lacandona”, *Christus*, año 41, núm. 488, México.
- Navarro-Smith, Alejandra, 2005, *Structural Racism and the Indigenous Struggle for Land, Justice and Autonomy in Chiapas, México*, tesis de doctorado, Universidad de Manchester.
- , 2006, “El certificado agrario: símbolo de la victoria en la lucha por la tierra”, Centro Internacional de Casos, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, en línea, <<http://espacio.gda.itesm.mx/cic/casos/Catalogo.php>>.
- , 2007, “Los indígenas no hablan ‘bien’. Defensores comunitarios, ciudadanía étnica y retos ante el racismo estructural en México”, *Culturales, Mexicali*, vol. III, núm. 5, enero-junio, Centro de Investigaciones Culturales-Museo, Universidad Autónoma de Baja California, pp. 105-134.
- Nikki, Craske et al., 1998, *Chiapas... Before it's Too Late. A Report by an Independent Delegation to Chiapas, Mexico*, Bristol Chiapas Support Group, Colston St. Bristol.
- Nuijten, Monique, 1998, *In the Name of the Land. Organization, Transnationalisms, and the Culture of the State in a Mexican Ejido*, tesis de doctorado, The Netherlands University of Wageningen.
- Rodés, Jordi, 1999, “La formación de las colonias agrícolas y ganaderas en la Selva Lacandona, Chiapas”, *Boletín Americanista*, año XXXVIII, núm. 48, Universidad de Barcelona, Barcelona, pp. 225-247.
- Rus, Jan, Diana Rus y José Hernández (comps.), 1990, *Abtel ta pinka. Lo'iletik sventa li inyoetik tzotziletik ta ponkaetik sventa kajvel ta Chiapa. Trabajo en las fincas. Pláticas de los tzotziles sobre las fincas cafetaleras de Chiapas*, Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- Socios de la Unión “Tierra Tzotzil”, Salvador Guzmán López y Jan Rus, 1990, *Lo'il sventa k'u cha'al la jmankutik jpinkakutik. KILPALTIK. La historia de cómo compramos nuestra finca. El taller tzotzil*, Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.