

PRESENTACIÓN

La política en el mundo rural chiapaneco

El presente trabajo ofrece una exploración etnográfica sobre algunas formas de participación política en áreas rurales del sureste de México. Muchos científicos sociales han analizado las formas actuales de participación política en áreas rurales poniendo énfasis en la protesta pública y en la trayectoria histórica de algunas organizaciones y partidos políticos, de los procesos electorales y de la guerrilla, en especial después de la rebelión zapatista de 1994 (Harvey, 1998; Leyva, 1995; Collier y Lowery, 1998; Mattiace, 1998, 2001; Mattiace, Hernández y Rus, 2002; Pérez, 2004; Van der Haar, 2000; Viqueira y Sonnleitner, 2000; Stephen, 1997, 2002). En sus análisis resaltan las transformaciones en el ámbito político formal o institucional y en las arenas de negociación entre gobierno y organizaciones. Se ha estudiado, por ejemplo, el cambio del sistema de un solo partido, hacia una configuración donde se desarrollan elecciones competidas, movimientos sociales e identidades políticas entre la población rural. Sin embargo, la recepción local de estas experiencias amplias de movilización y participación política no ha sido explorada con la misma profundidad.

El presente trabajo¹ propone que el entendimiento que la población rural desarrolla acerca de la política (tanto de los espacios formales de participación como de las arenas informales de negociación entre gobierno y organizaciones sociales) está influido por las formas en que se viven las relaciones de poder ya establecidas, es decir, por el lenguaje para hablar del poder (un lenguaje distinto al de la política). El contraste entre poder y política es más claro en regiones en que las instituciones políticas se están formando sobre los fragmentos de instituciones de poder previamente existentes.

La perspectiva de este libro está fundada en una experiencia de investigación etnográfica, es decir, una investigación basada en encuentros directos con la gente, que condujeron, de diversas maneras, a las conexiones entre la participación política y los lenguajes cotidianos del poder. Se enfoca en los vínculos que existen entre el surgimiento de asociaciones, uniones campesinas y partidos políticos, junto con la participación en ciertos eventos de negociación y protesta, y la organización para la sobrevivencia cotidiana en una población tojolabal del sureste de Chiapas. Un ejemplo servirá para ilustrar este planteamiento.

En agosto del 2001, la asamblea del ejido Veracruz (la principal institución de toma de decisiones en esta población tojolabal) decidió tomar las oficinas de la presidencia municipal de Las Margaritas por unas cuantas horas. Esta movilización reunió a personas de diferentes partidos políticos, organizaciones campesinas y religiones (puesto que se trata de una población de composición plural). El objetivo era obligar al presidente municipal y a varios de sus funcionarios a cumplir con el compromiso de construir un puente a la entrada del poblado. Además, las mujeres demandaban que la persona a cargo

¹ El resultado fue presentado como tesis de doctorado en Antropología Social en la ciudad de Manchester, Inglaterra, con el título *Contemporary Politics in Rural Chiapas. An Ethnographic Approach to Power* (2003). La defensa de la tesis fue en enero de 2004.

de un programa del gobierno federal (de apoyo a las madres con hijos en la escuela, en zonas de alta marginación) diera cauce a la promesa de construir granjas de pollo de traspatio. La movilización hizo énfasis en dos aspectos importantes para las actividades de subsistencia diaria: la crianza de gallinas y la infraestructura de vialidad; además, implicó la participación organizada de hombres y mujeres, siguiendo una división de las tareas según esta distinción. Se puede decir que la movilización, más allá de las diferencias “políticas” o “religiosas” entre los participantes, estaba conectada con las estrategias de vida de las familias; pero además, lo que se quiere destacar en este trabajo es que también estaban implicadas ciertas categorías sociales (de diferenciación sexual en este caso), mismas que están presentes en diversas prácticas de organización cotidiana. Se puede así observar cómo la esfera doméstica, ámbito de necesidades y de intereses, pero también fuente de organización y de categorías sociales, se extendió hacia la movilización para la toma de la presidencia municipal, es decir, a la participación en política. Lo doméstico y lo político se encuentran y se entrecruzan.

Una exploración etnográfica más profunda de los posibles vínculos entre política y organización cotidiana muestra que la distinción basada en sexo es sólo parte de una serie de categorías sociales con las que se establece la interacción. En la población donde realicé la investigación, las diferencias sociales son descritas y reproducidas de manera enfática por medio del uso de distinciones de género, edad y parentesco; además, la clasificación implica una diferencia basada en una “fuerza” o don especial, obtenido de nacimiento por algunas personas. Ellas, por ejemplo, son consideradas poderosas no sólo por sus habilidades personales en ciertas áreas (como el liderazgo en asuntos agrarios) sino también por tener un don natural para hacer el bien o el mal (lo que condujo en algunos casos a su asesinato). Estas clasificaciones también aparecen en relatos sobre el pasado (algunos de ellos ya publicados), como las memorias de los tojolabales que vivieron como peones en las propiedades agrarias conocidas como fincas.² En los relatos, a veces el finquero o propietario disfrutaba de un poder dado por el mítico dueño de la tierra identificado como “el sombrero”, un personaje muy bien conocido en la narrativa mayanese. Así, la dominación ejercida por el propietario o patrón y la habilidad del líder campesino para conducir la adquisición de tierras son interpretadas a partir de estas categorías, produciéndose además una representación jerárquica del mundo social. En este trabajo propongo analizar las categorías sociales y el orden jerárquico que surge de ellas, los cuales aparecen constantemente en las conversaciones, en los relatos y en las actividades rituales, como un *lenguaje sobre el poder*; también, que este lenguaje es el que sirve para entender el desarrollo de la política entre la población campesina de esta región.

En otras palabras, el énfasis de este trabajo está puesto en la participación política vista desde las condiciones sociales de la población campesina local y desde las categorías significativas en la organización social cotidiana, todo en una localidad tojolabal. Analizo cómo la política es reinterpretada por el campesinado local a partir de sus estrategias de

² Se trata de unidades de tierra de distintas extensiones cuya producción, en este caso, estaba fundada en relaciones de servidumbre agraria. Estas propiedades predominaron en la región hasta la segunda mitad del siglo XX, cuando paulatinamente la población tojolabal que vivía dentro del régimen de servidumbre fue apropiándose de las tierras, a partir del inicio del reparto agrario, como se explica en los capítulos 1 y 2.

reproducción, sus prácticas organizativas y sus formas jerárquicas de percibir el mundo social. Pero esta lógica, más que ser específica de esta población parece extenderse a muchas áreas del Chiapas contemporáneo.

Los periódicos estatales, por ejemplo, publican noticias acerca de las confrontaciones y negociaciones entre el gobierno y las organizaciones de maestros rurales, comerciantes, taxistas y campesinos; igualmente las quejas de las organizaciones prozapatistas por el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés; ³ también refieren cíclicamente a las demandas de los partidos políticos para que haya elecciones limpias. Marchas, bloqueos de carreteras y manifestaciones en plazas públicas son formas frecuentes de expresión de las organizaciones, utilizadas indistintamente por grupos de diferentes perspectivas y filiaciones. La movilización y la protesta rural aparecen también de otra manera: la invasión de ranchos y terrenos nacionales, la ocupación de oficinas públicas, la detención (llamada secuestro en los periódicos) de empleados y funcionarios del gobierno estatal, las denuncias públicas de corrupción en el gobierno y la expulsión de disidentes por razones políticas y religiosas. Todas estas formas de protesta han sido usadas por una amplia variedad de grupos en los últimos treinta años; ellas conforman las principales arenas de negociación y lucha sobre las que la política formal se establece.

Por otra parte, la competencia por el poder también se expresa de otras maneras (que difícilmente pueden entenderse como parte de la política formal). Se trata de los casos de conflictos y de crímenes en áreas rurales: el arresto y castigo de ladrones dentro de las comunidades, los asesinatos de personas acusadas de brujería (revelados a veces sólo por el encuentro de restos humanos en cuevas) y casos de confrontación entre grupos en torno a bienes escasos (como bancos de grava y arena, manantiales o nacederos de agua, rutas de transporte público o incluso terrenos en disputa). La perspectiva metodológica del presente trabajo se enfoca en las posibles conexiones entre estas dos esferas: las expresiones masivas y públicas de participación política, y las formas cotidianas de lucha y confrontación entre grupos.

La familia Álvarez

El principal escenario de este recuento etnográfico ha sido una población rural tojolabal localizada en la parte sureste de Chiapas. Se trata del ejido llamado Veracruz (municipio de Las Margaritas), que fue creado en 1934, aunque recibió la resolución presidencial hasta 1943. Este ejido se formó con antiguos trabajadores de la finca San Mateo; está ubicado en una planicie localizada al norte de la cabecera municipal de Las Margaritas, región que fue dominada largo tiempo por el régimen de finca y sus relaciones de servidumbre por deudas.

La participación política de los campesinos parece remontarse al periodo de a reforma agraria, durante el cual los peones fueron dotados de tierras y se vincularon a los empleados gubernamentales y más tarde a organizaciones campesinas (CNC) que

³ Los acuerdos sobre derechos y cultura indígena que fueron firmados el 16 de febrero de 1996, en el municipio de San Andrés Larráinzar, Chiapas, por la guerrilla zapatista, junto con diversas organizaciones de apoyo, y por los representantes de los gobiernos estatal y federal.

pertenecían al partido gobernante hasta el año 2000: Partido Revolucionario Institucional (PRI). Bajo diferentes nombres, el PRI gobernó México desde 1929 hasta su derrota en las elecciones federales y estatales del año 2000, constituyendo un régimen de partido único. Sin embargo, muchas organizaciones de oposición, partidos y organizaciones guerrilleras surgieron en México a lo largo de ese lapso, particularmente a partir de la década de los sesenta. Algunos de ellos tuvieron una importante influencia en la región tojolabal. La actual participación en el área de estudio está relacionada con el contacto creciente que la población ha establecido con una amplia variedad de organizaciones campesinas, religiosas y políticas, cuyos personeros llegaron a la región desde los años sesenta.

En los valles de Las Margaritas, la CIOAC (Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos) ha tenido un papel destacado en la participación política de los campesinos. En Veracruz su presencia fue mayoritaria desde principios de los años ochenta, en especial 1985, cuando ésta se expresó en una serie de confrontaciones entre sus afiliados y el resto de los vecinos; además, ese año los miembros de la CIOAC impulsaron la invasión de tierras que todavía eran parte de la finca San Mateo. Un suceso importante fue también la creciente participación de la CIOAC de la región en las elecciones, a partir de las municipales en 1982. De hecho, algunos líderes locales tuvieron éxito en ganar posiciones importantes dentro de la organización y del Partido de la Revolución Democrática (PRD) a nivel regional, y más tarde a nivel de los congresos estatal y nacional, hasta conformar los primeros regímenes no priistas en los gobiernos estatal y municipal.⁴ Otras organizaciones religiosas y campesinas, y partidos políticos distintos al PRD, han tenido también una presencia importante en la región, y promovieron diversos y a veces contradictorios procesos de movilización entre los campesinos. Por otra parte, aunque la población de Veracruz conoce distintos aspectos de la historia de la guerrilla zapatista y tiene distintas apreciaciones acerca del levantamiento, igual que los pobladores de los asentamientos vecinos, este movimiento no ha tenido una fuerte influencia, comparada con la que tiene en las poblaciones asentadas en las tierras de la selva, en el área de colonización reciente, al oriente. San Mateo Veracruz es un asentamiento tojolabal, originalmente compuesto por un campesinado en su mayoría analfabeta, que dependía de la producción de milpa para el autoabasto, pero que vivió cambios muy importantes en los últimos años (como veremos adelante).

Aunque mi primer contacto con personas de esta población fue tiempo atrás, durante algunas peregrinaciones que se organizan cíclicamente en la región y en donde intervienen pobladores de muchos ejidos, para esta investigación me aproximé especialmente a una familia de conversos a religiones no católicas cuyos miembros, por tanto, habían abandonado los rituales tradicionales y rechazaban la mayoría de las formas de participación grupal de los católicos. De hecho, los miembros de esta familia han sido identificados con el PRI y con las asociaciones religiosas no católicas aun antes de su

⁴ Arturo Luna, dirigente estatal de la CIOAC, fue integrado al gabinete de gobierno de Pablo Salazar (2000-2006). Los indígenas tojolabales de Veracruz, Antonio y Luis Hernández fueron uno diputado federal en los años noventa y el otro diputado estatal (en el periodo 2001-2004), respectivamente. Recientemente Luis fue nombrado dirigente estatal de la CIOAC (26 de agosto de 2005) y Antonio se volvió funcionario de la Secretaría de Pueblos Indígenas del gobierno estatal. Además, la CIOAC y el PRD ganaron las elecciones municipales en el 2001 y en el 2004. En el segundo periodo postularon a un tojolabal del poblado Nuevo Nicaragua (vecino de Veracruz) para la presidencia municipal de Las Margaritas, José Antonio Vázquez.

conversión religiosa y de su participación activa con partidos políticos (PRI y PT, Partido de los Trabajadores) opuestos a los partidos vinculados a la CIOAC (Partido Mexicano Socialista [PMS] y Partido Socialista Unificado de México [PSUM]) en los ochenta y PRD a partir de 1988. Esto fue porque durante el enfrentamiento que hubo en la población en 1985 esta familia tomó partido en favor de los que estaban asociados a la Iglesia adventista del séptimo día. Esa confrontación fue entre los nuevos católicos (que también eran miembros de la CIOAC y del partido de izquierda al que esta organización apoyaba) y una diversidad de católicos y no católicos que no estaban asociados a la CIOAC. Todos los grupos eran resultado de un amplio proceso modernizador que se había impulsado en el área desde décadas atrás.

Los Álvarez venían de una parentela muy bien relacionada con el catolicismo tradicional y su vida rural en la población, pues el fallecido Santiago, el antiguo cabeza de esta familia, era reconocido como un líder en actividades rituales; además, había sido uno de los principales dirigentes del ejido desde su fundación. Junto con Santiago, sus hermanos, el viejo Caralampio (quien me narró una historia acerca de una imagen de Cristo muy venerada, a la que visita en romería o peregrinación) y el hermano menor, Nicasio (un músico tradicional) eran importantes personajes en la vida ceremonial local. Santiago era un *b'ankilal*, como se les decía a aquellos que encabezaban ceremonias religiosas y tenían una autoridad reconocida por los demás. La gente ahora dice que ya no hay más *b'ankilal*, puesto que el término implica el reconocimiento público hacia una persona que es tenida como poseedora de ciertas capacidades especiales, que tienen que ver con las actividades rituales cíclicas y con los asuntos profanos; eran personas con autoridad en el manejo de los conflictos en el ejido, en la administración de los recursos comunes y en prácticas rituales de curación y de petición de salud y buenas cosechas ante las entidades sagradas. Sin embargo, como se analiza más adelante, ser *b'ankilal* también implicaba peligro e incertidumbre, puesto que tales personas podían ser fácilmente acusadas de echar el mal sobre los demás; su autoridad podía ser cuestionada y amenazada. De hecho, cuando Santiago aún vivía, uno de los hermanos de su esposa, Lola, fue asesinado con su esposa e hijos, acusado de ser brujo y de causar enfermedad y muerte a otros. Esa fue al parecer una forma de resolver casos particulares de enfermedad recurrente, y aunque fue rechazada con la llegada de los grupos religiosos y las organizaciones políticas, todavía se habla de algunos casos que ocurren en las poblaciones vecinas. Más tarde, el hijo mayor de Santiago tuvo que huir del pueblo después de haber participado en el asesinato de un brujo. Como se analizará en los siguientes capítulos, este tipo de términos, como *b'ankilal* o *brujo*, forman parte fundamental de un lenguaje de poder utilizado en distintos ámbitos.

Cuando Santiago murió a mediados de los años setenta, su esposa Lola tuvo que mantener a su familia, con la parcela ejidal que aquél le había dejado y con la producción casera y clandestina de “trago”, una bebida alcohólica vinculada con las actividades rituales y las faenas agrícolas, desde tiempos de la finca. Tanto Santiago como Lola sufrieron muchos años por el consumo excesivo de alcohol. Al morir Santiago, Lola (quien amablemente me recibió en su casa la mayor parte del tiempo que estuve en Veracruz) tuvo que sostener a la familia con la ayuda de sus hijos mayores, que sembraban la parcela y ganaban dinero en trabajos temporales fuera de la población, pero también consumían

mucho alcohol, lo que provocó que perdieran una posición relativamente buena, que se fracturara la familia y padeciera pobreza.

Las dos hermanas mayores, Juana y Teresa, se casaron antes de la muerte de Santiago, mientras que los restantes hermanos, Hermelindo y Mario, tuvieron que trabajar desde muy pequeños para mantener a la familia, compuesta por Lola y los hermanos menores, Isabel y Domingo. Durante una confrontación entre distintos grupos políticos y religiosos en 1985, los hermanos de Santiago estuvieron del lado del grupo movilizad por la CIOAC, a diferencia de la familia de Lola. Por eso, ella y su familia huyeron de la localidad junto con los adventistas y otros católicos, cuando el enfrentamiento parecía llegar a la violencia abierta (aunque después regresaron a sus casas, formándose así un poblado de filiaciones políticas y religiosas múltiples). Mario, uno de los hijos fue poco a poco tomando la responsabilidad de encabezar a la familia, a pesar de ser muy joven (y en contra de las convenciones que enfatizan la autoridad del hermano mayor en estas circunstancias y la preeminencia del hermano menor en la herencia de la casa y la tierra).

Aunque era joven y casado, Mario se volvió el jefe de la familia de Lola, que para entonces ya incluía varias unidades domésticas. Durante los años setenta, fue a trabajar fuera y adquirió habilidades que le permitieron después hacer trabajos de electricidad y plomería en el pueblo, cuando empezó a cambiar las viejas casas de adobe por las de cemento y se introdujeron la energía eléctrica y el agua entubada. Además, las experiencias de trabajo de Mario en varios lugares lo llevaron a conocer diferentes personas en las poblaciones de la selva, desde catequistas, religiosos y sacerdotes, o pastores y miembros de iglesias no católicas, hasta guerrilleros (antes del levantamiento de 1994). Dos años después del enfrentamiento de 1985, él y otras familias iniciaron una nueva iglesia, la de "Renovación en Cristo"; varios miembros de la familia de Lola se convirtieron a esta iglesia (aunque otros ya habían cambiado antes a la Iglesia adventista). A la nueva iglesia Mario empezó a ir con su esposa e hijos, su madre y la familia de su hermano mayor, Lindo. Sin embargo, a los pocos años él abandonó esta iglesia y a partir de entonces se empezó a identificar como "independiente" frente a las preferencias políticas y religiosas locales. Mario se convirtió en el heredero legal de la parcela y los derechos agrarios de Santiago; empezó así a ir a las asambleas del ejido. Recientemente, en el año 2000, fue nombrado presidente del Comisariado Ejidal, el principal puesto de autoridad en la localidad. Esta fue la primera vez, desde el conflicto interno de 1985, que alguien que no era miembro del grupo de la CIOAC lograba ocupar este cargo.

Al momento de la investigación, todos los hijos y las hijas de Lola estaban casados y ella vivía en su casa de piso de tierra, paredes de tablas y techo de lámina, cerca de la plaza principal. Con ella vivía su nuera Guadalupe, la esposa de su hijo menor Domingo, y el hijo de ellos llamado Rusbel. Domingo, se involucró en la toma de lo que quedaba de las tierras de la finca San Mateo en 1994, meses después del levantamiento zapatista. Esta toma de tierras fue conducida por un grupo local vinculado al PRI y a iglesias no católicas. Luego, cuando el grupo ya tenía la tierra y las familias que lo integraban empezaron a trabajarla, Domingo decidió irse a los Estados Unidos como trabajador temporal (como varios jóvenes que ya no ven en la agricultura local un medio de vida atractivo).

La familia Álvarez, presentada a grandes rasgos aquí, ha experimentando cambios importantes de una generación a otra; es sólo un caso específico de cambios radicales en la

organización familiar, cambios que están claramente conectados con eventos y relaciones más amplios. Ésta es sólo una variante de las múltiples trayectorias posibles de cambio que experimentó el campesinado de la región, desde que se inició el desmantelamiento de las fincas a mediados del siglo XX hasta la situación actual que combina la crisis del campesinado y el desarrollo de diversas estrategias de subsistencia, ligadas a la migración transnacional y, también, a la participación en organizaciones y en actividades políticas. De cualquier forma, a pesar de los rápidos y radicales cambios que los miembros de esta familia han sufrido en las últimas décadas (como le ha ocurrido de distintas maneras a toda la población), las percepciones acerca de estos cambios fueron siempre mediadas por lenguajes largamente usados para entender el poder y el conflicto, lenguajes que hablan de la brujería, la envidia, la enfermedad, del sentido sagrado del mundo, de la lógica de los rituales y de las diferencias básicas de sexo, edad y parentesco entre las personas. Todo esto se hace presente en las conversaciones acerca de las dificultades de la vida diaria, tenidas durante las jornadas de trabajo, los descansos o después del trabajo, en la cocina de Lola. Este fue el principal escenario de la investigación, además de las reuniones públicas, algunas asambleas, actividades rituales, tareas agrícolas y conversaciones con otros conocidos, vinculados con las tradiciones rituales católicas. Aunque el lenguaje usado en asambleas y reuniones parecía mostrar el mundo en términos más desencantados, o en términos propios del lenguaje burocrático administrativo o legal, los antiguos temas del lenguaje de poder podían ser usados también para hablar y entender una amplia gama de actividades y expectativas, incluyendo la participación en asociaciones y organizaciones políticas. Estas continuidades en el entendimiento del mundo social fueron tomadas como elementos de un lenguaje para hablar del poder, más que como expresión de una especie de persistencia o incluso resistencia cultural. Más aún, este estudio busca cuestionar las visiones dualistas y simplificadas acerca de la participación política entre indígenas y no indígenas, basada en la distinción que se hace entre política en un sentido occidental y política en culturas no occidentales. Por el contrario, el principal tema es la actualidad de estos entendimientos sobre el poder, producidos por poblaciones interconectadas con amplias redes de relaciones y flujos de personas, objetos y símbolos, mediadas por iglesias, uniones campesinas y partidos políticos. Se trata del análisis de los entendimientos locales del poder en una población que vive grandes transformaciones producto de esas relaciones de poder, que se expresan en la lenta transición de una sociedad agraria y jerárquica a la formación del Estado y la integración de la población a los circuitos mercantiles capitalistas. Además, se plantea que estos lugares también serán transformados a la larga como resultado de la circulación de nuevos lenguajes para hablar del poder, como el lenguaje de la política.

Antropología y producción simbólica

Desde la década de los años setenta un número creciente de centros de investigación antropológica se han establecido en Chiapas. Varios investigadores de estos centros (la mayoría mexicanos, pero también algunos de otros países) fueron formados con visiones críticas acerca de las perspectivas antropológicas convencionales que estudiaban la cultura de los pueblos indígenas, sin integrar a sus análisis la historia social más amplia. En ese contexto surgió también la discusión acerca de la relación entre la política y el trabajo antropológico. Después de más de treinta años de trabajo, la producción de estos investigadores ha sido tan diversa que sería difícil hacer una visión sintética de ella. Sin

embargo, hay también otros productos no anticipados de este desarrollo institucional de la investigación en Chiapas que de alguna manera conciernen a este análisis: el crecimiento del número de antropólogos locales.

Aunque yo no nací en Chiapas, sino en la ciudad de México, llegué hace más de 15 años y trabajé la mayor parte del tiempo como profesor en un programa de licenciatura en antropología social en la Universidad Autónoma de Chiapas. La interacción con estudiantes locales ha sido un elemento muy fructífero para mí y para mi conocimiento de Chiapas a partir de información que se obtiene de la conversación y el contacto con los estudiantes de distintas poblaciones del estado y que es distinta de la que se puede obtener en los medios de información públicos. En ese contexto conocí a Antonio Gómez, un joven estudiante tojolabal que había estado involucrado en el trabajo antropológico por largo tiempo antes de ingresar a la Universidad, pues fue ayudante de investigación de un antropólogo mexicano ampliamente conocido por sus estudios en el área maya, y en particular entre los tojolabales.

Como resultado de años de trabajo en el área, Antonio ha publicado varios libros y otros textos bilingües, en tojolabal y español; uno de los libros contiene testimonios de los expeones de las fincas que hablan acerca de su vida en ese entonces y de los cambios que llegaron con la reforma agraria; otro reúne una serie de narraciones de la tradición oral; además está su tesis de licenciatura, publicada en español, en la que analiza los cambios y continuidades en las formas de contraer matrimonio en una población tojolabal. De hecho, Antonio y yo trabajábamos bajo el mismo ambiente académico y político administrativo, pues él labora en el centro de investigaciones de la misma Universidad en que yo daba clases. De algún modo ambos estábamos también participando de un proceso más amplio que ha acompañado los cambios sociales en las zonas indígenas de Chiapas en las últimas décadas: la escolarización y la formación profesional de los jóvenes indígenas. En este contexto, el trabajo de investigación llevó entonces a una reconsideración de la imagen convencional del trabajo de campo, ya que ni el lugar en donde se producía la investigación estaba aislado o era un asentamiento cerrado –para no decir pasivo en relación con la política y la academia– ni el observador era una persona aislada entre los “otros”.

Desde el principio, la relación con Antonio me permitió visitar su pueblo y asistir a diversas actividades rituales antes de esta investigación, así que el estudio está basado en una serie de contactos discontinuos durante varios años con la población. Además, en ese tiempo la investigación fue una experiencia de intercambio en muchos sentidos, ya que los proyectos de Antonio y los míos se entrecruzaban frecuentemente. Esto hizo del trabajo etnográfico una empresa de permanente diálogo crítico. Mi propósito original, que tenía que ver con el tema de la política, estaba parcialmente fundado en las discusiones académicas dirigidas a los asuntos de la ley, la identidad y la autonomía indígenas, asuntos que surgieron a la par de la movilización indígena y del levantamiento zapatista de 1994. Sin embargo, los términos políticos dominantes con que se analizaba la situación eran siempre motivo de cuestionamiento de mi parte; ese criticismo surgía en mis conversaciones con Antonio, puesto que las discusiones parecían sobresimplificar la vida local y los amplios y diversos cambios que se estaban produciendo en las poblaciones rurales del área.

Los comentarios de Antonio al respecto también apuntaban hacia una más compleja y cambiante vida social en la población y hacia diversas formas en las que sus habitantes han estado “extendiendo su mirada hacia el mundo” (parafraseando a Antonio), en lugar de tomar estos cambios simplemente como amenazas a sus propias vidas. Estos comentarios reforzaron mis propias observaciones y fueron de mucha ayuda para mi investigación, en tanto se dirigían al tema de la transformación social y las relaciones entre esta población en particular y las diversas instituciones sociales y los procesos políticos más amplios, en una forma que, además, retaba las imágenes prevalecientes sobre la dominación y la resistencia indígena.

Más aún, Antonio estuvo siempre preocupado por precaverme de las interpretaciones locales de mis propias palabras, puesto que la lengua que se habla en las actividades de la vida diaria sigue siendo el tojolabal, mientras que el manejo del español era limitado (como el mío del tojolabal) y no era una habilidad equitativamente distribuida entre los habitantes del ejido. Por ello, las traducciones de Antonio se podían convertir en extensas, informadas e interesantes explicaciones acerca de los diversos significados de algunos términos claves en la lengua tojolabal y sus diferentes usos en distintos contextos. Yo traté de aprender la lengua durante el trabajo de campo, y a partir de mis charlas con Antonio, algunas de las cuales se referían a cuestionamientos y dudas surgidas de nuestros proyectos de investigación. Era una experiencia enriquecedora en ambos sentidos, puesto que mis preguntas algunas veces le permitían moverse más allá de su propias certezas (adquiridas como habitante del pueblo) acerca de la vida local, mientras que sus comentarios me conducían a mí a tener precaución con las aseveraciones que se manejaban en la literatura científica y política, sobre ésta en el medio indígena rural. El diálogo devino en un fructífero y múltiple cuestionamiento conceptual de la experiencia de investigación (y con fortuna este trabajo hace eco de ese criticismo).

La principal preocupación de la investigación acerca de la política, y en particular sobre la participación de los campesinos en ella, no es ajena a la población de estudio misma (en tanto ha experimentado con sus formas de organización social, ha emprendido algunas movilizaciones y ha participado en protestas y en procesos electorales). Tampoco es ajena al investigador, quien experimenta su criticismo acerca de tendencias particulares que está tomando la participación política en áreas rurales, pero también porque, de diversas formas, el propio investigador está expuesto a los mismos campos de poder que dan forma a las vidas de las poblaciones bajo estudio.⁵

Una perspectiva antropológica acerca del poder, como la que aquí se propone, implica un enfoque en las cambiantes relaciones sociales, en especial en la permanente e

⁵ Desde este punto de vista la definición convencional de trabajo de campo como una empresa interpretativa del investigador que incursiona en las vidas de los “otros” tendría que ser reconsiderada. En las definiciones se suele ponderar la experiencia de campo en términos cada vez más de empresa personal de comunicación y encuentro, como elemento central; sin embargo, y sabiendo que eso está implícito en cualquier encuentro interpersonal, la definición debería poner acento en el trabajo de campo como una experiencia metodológicamente controlada, cuyas bases más importantes están en la perspectiva conceptual y cuyos medios son las preguntas que se formulan en la investigación. El trabajo de campo entonces no es una mimesis en el contexto, sino una comunicación crítica con éste, que toma distancia metodológica y conceptualmente.

inacabada producción simbólica,⁶ que de distintas maneras influye en la trayectoria de esas relaciones. Tal perspectiva lleva a la toma de distancia frente a las categorías y los argumentos que surgen de la producción simbólica misma. Es decir, no se puede asumir el lenguaje espontáneo como la perspectiva predominante en la investigación, retomando el discurso de los sujetos involucrados como explicación misma de los fenómenos. Si se tratara de resumir la presente propuesta se podría decir que el acercamiento etnográfico al poder (una investigación necesariamente transcultural pues implica una crítica del sentido espontáneo dado a las cosas) puede ser entendida mejor como una oportunidad de cuestionar las categorías y argumentos acerca de una realidad particular, sea que surjan de la propia situación a estudiar o de las discusiones políticas y académicas, y de tomarlos como constructos que provienen de la participación misma en el proceso más amplio de producción simbólica. Esto es posible al enfocarnos en las contradictorias relaciones de poder y sus dinámicas. Este tipo de crítica podría proveernos de un lenguaje diferente para entender y enfrentar las formas en que el poder opera. De hecho, el trabajo antropológico podría ser una parte significativa del proceso de producción simbólica contemporánea en las áreas rurales (en la forma en que lo he retomado de Wolf 2001) y aunque está parcialmente limitado a la discusión académica, puede abordarla.

Resumen del contenido

Los resultados de la investigación son presentados en cuatro partes. La primera se refiere a la formación histórica y crisis del campesinado de la región tojolabal, en el sureste de Chiapas, a través de la historia de una localidad en la segunda mitad del siglo XX. En términos generales, los tojolabales no vivieron en pueblos antiguos, como sus vecinos tzotziles y tzeltales del centro de Chiapas, sino como trabajadores de fincas. Estas son las unidades de propiedad y producción que dominaron la región desde el periodo colonial (siglo XVI hasta principios del XIX) y hasta el siglo XX. Sin embargo, a mediados de ese siglo la finca perdió su importancia como espacio de reproducción social, como resultado de la reforma agraria, dejando su lugar a las comunidades y las familias tojolabales. Las actuales comunidades tojolabales se formaron durante este reparto agrario.⁷ Los cambios demográficos recientes, la expansión de la agricultura comercial y la presencia de instituciones gubernamentales en áreas rurales ha influido en la transformación de las condiciones sociales de la población. La comunidad analizada en este trabajo, por ejemplo, dejó de ser una población campesina básicamente monolingüe y se convirtió en una población bilingüe y con diferentes organizaciones, partidos políticos y religiones, integrada por agricultores pero también por jóvenes profesionistas y trabajadores itinerantes. La tierra misma ha perdido su valor relativo como medio de subsistencia para las familias. A pesar de estos cambios, la finca y la tierra tienen todavía un lugar central en

⁶ Por producción simbólica me refiero a los procesos de producción de significados que acompañan y determinan, de algún modo, la conformación de las relaciones sociales. Eric Wolf ha propuesto que en todo modo de producción existe un modo de categorización que sirve como armazón simbólica a las relaciones sociales. La producción simbólica es el trabajo de afirmación o cuestionamiento de las relaciones de poder en esos contextos de relaciones sociales, por medio del uso de categorías de clasificación (Wolf, 1998, 2001). Con una perspectiva mucho menos ambiciosa, lo que se propone aquí es hacer un acercamiento a ese proceso de producción simbólica, a las formas de categorización y a las implicaciones de esta producción en la configuración de las relaciones de poder.

⁷ Se trata de una política gubernamental de redistribución de tierras que implicó la expropiación de las grandes propiedades para dar tierra a campesinos desposeídos y a trabajadores agrícolas. Fue instituida después de la llamada "Revolución mexicana" de principios del siglo XX.

la agenda y el imaginario político de la población, y en las organizaciones sociales, sus demandas y movilizaciones.

En la segunda parte de este trabajo analizaremos otros significados locales atribuidos a la tierra, a través de relatos, de procedimientos rituales y de prácticas de trabajo relacionadas con los usos y las representaciones del territorio. A diferencia de las posturas liberales sobre la igualdad, analizaremos cómo la población reconoce la existencia de diferencias esenciales entre las personas, marcadas por la edad, el sexo, el parentesco y, en particular, por la distinción entre la gente común y aquellos que tienen poderes especiales (poderes para curar o para tratar con entidades poderosas, tales como los santos o los fenómenos meteorológicos). Además, estudiaremos cómo el espacio social ha sido representado como un reino de intercambios jerarquizados entre entidades permeables, abiertas o susceptibles a ataques producidos por envidia o por malos deseos de los otros, que pueden causar enfermedad y muerte. Los vínculos entre las personas, y entre ellas y el ambiente trascienden el espacio físico, puesto que implican una serie de intercambios entre entidades benevolentes y malignas. Además, el mundo social y el espacio más amplio son lugares de constante lucha e inseguridad en torno a la sobrevivencia. La finca y la comunidad aparecen entonces no sólo como unidades sociales sino también como espacios de relaciones jerárquicas entre diferentes categorías de personas, como arenas de permanentes luchas, que se despliegan en el trabajo cotidiano y en la acción rural. Para explorar estos asuntos con mayor profundidad, se analizan los rituales con que se invoca la sacralidad y el orden jerárquico del espacio, así como las implicaciones pragmáticas de algunas ceremonias, es decir, los ritos para tener salud y buenas cosechas y para prevenir a las personas de la enfermedad y los ataques de brujos. Más que analizar estos elementos como parte de una coherente cosmovisión o un conjunto de nociones bien establecidas, lo que se propone es examinarlos como parte de un lenguaje de poder.

En la tercera parte, la esfera doméstica es analizada como un espacio central para la vida de estos campesinos, pues implica la organización en torno a un patrimonio común: la casa y la tierra. La esfera doméstica aparece también como un espacio privilegiado para el despliegue de categorías y diferencias sociales importantes. Se estudian las diferencias sociales fundadas en el sexo, la edad y el parentesco de los participantes, en cuanto a sus implicaciones para el desarrollo de los grupos familiares, las prácticas organizativas en torno a la sobrevivencia y las tensiones que surgen de la colaboración familiar. Propongo que estas categorías son otra parte central de la forma en la cual las personas interpretan y representan las relaciones sociales más amplias y, por lo tanto, constituyen otra parte del lenguaje del poder. No se trata de un discurso sistemático y coherente, sino de un marco de categorías sociales con las que se representa el mundo social; en él la incertidumbre y la ambigüedad son elementos permanentes (lo que expresa, en otros términos, las dificultades que surgen de enfrentar, reproducir y transformar las relaciones de poder). Se propone que las categorías sociales y sus múltiples significados no generan un mundo claro de normas y lineamientos para la conducta, sino que son, principalmente, parte de un lenguaje que permite a las personas entender el mundo social y moverse en él, expresando las tensiones y los conflictos que eso implica.

En la cuarta parte son analizados algunos elementos que podrían ser clasificados como “políticos” (los discursos sobre la lucha agraria, el campesino y su derecho a la

tierra; las movilizaciones para tomar la Presidencia municipal o la participación en elecciones) pero que a la luz de las categorías sociales locales y sus significados son parte de las estrategias de sobrevivencia de las familias. Analizaremos cómo la participación política es influida de manera importante por los entendimientos locales de poder, que son también entendimientos espontáneos del mundo social, heredados de la sociedad agraria jerárquica en transición. Por ejemplo, las historias sobre las fincas y la reforma agraria son construidas como relatos acerca de fuerzas naturales y hombres poderosos que pelean entre ellos para alcanzar cierto nivel de influencia sobre la tierra. En una de las historias la preeminencia y riqueza de un antiguo patrón de finca son explicadas a partir de su alianza con fuerzas dominantes en el espacio jerárquico más amplio (fuerzas transhumanas). Al mismo tiempo, las historias sobre liderazgo, en particular la que se refiere al asesinato de un líder agrario, son construidas como historias de brujos acusados de echar mal a los vecinos. Las movilizaciones, como la toma de la Presidencia municipal, son desarrolladas y narradas posteriormente a partir de las formas cotidianas de diferenciación social.

En general, se podría decir que las expresiones políticas del campesinado han sido analizadas como parte de amplios “movimientos sociales” o como simples expresiones de “manipulación”; sin embargo, más que enfocarnos en los actores políticos amplios, tales como los partidos políticos, las organizaciones o la guerrilla, propongo un enfoque centrado en las relaciones entre participación política, por un lado, y las representaciones locales del mundo social y del poder, por el otro.

En el último capítulo señalo algunas de las tendencias de cambio en las formas de representar el mundo social, esto es, el entendimiento de la sociedad y el poder. Muchas de las actividades rituales relacionadas con una visión jerárquica del espacio y de los intercambios que tienen lugar en él están siendo abandonadas paulatinamente, como resultado de los cambios recientes en los medios básicos de subsistencia, tales como el incremento en la importancia económica del trabajo estacional fuera de la población o el crecimiento del número de empleados y profesionistas, y también por la llegada de nuevas religiones y organizaciones políticas. Todos estos elementos parecen impulsar un lento pero significativo cambio en las formas de categorización prevalecientes a nivel local. Conforme iba avanzando la investigación, era más evidente cómo los partidos políticos, las organizaciones campesinas, las iglesias, los maestros bilingües y otras asociaciones y personajes influían en la transformación de las formas de representar el mundo social. En el capítulo primero, escrito más bien para especialistas, se desarrollan algunos elementos de la perspectiva general que enmarca el análisis, y que denomino una antropología del poder.