UNIVERSITAT DE BARCELONA

Comunidades encadenadas

Análisis de la cultura política y el caciquismo en un distrito de Oaxaca (1915 - 2014)

Ignacio Iturralde Blanco

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (**www.tdx.cat**) i a través del Dipòsit Digital de la UB (**diposit.ub.edu**) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (**www.tdx.cat**) y a través del Repositorio Digital de la UB (**diposit.ub.edu**) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (**www.tdx.cat**) service and by the UB Digital Repository (**diposit.ub.edu**) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

UNIVERSITAT DE BARCELONA
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

DPTO. ANTROPOLOGÍA CULTURAL Y DE HISTORIA DE AMÉRICA Y ÁFRICA

DOCTORADO EN ESTUDIOS AVANZADOS EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Ignacio Iturralde Blanco

Comunidades encadenadas

Análisis de la cultura política y el caciquismo en un distrito de Oaxaca (1915 - 2014)

DIRECCIÓN:

DR. IGNASI TERRADAS SABORIT

SEPTIEMBRE 2014

Ignacio Iturralde Blanco

Comunidades encadenadas

Análisis de la cultura política y el caciquismo en un distrito de Oaxaca (1915 - 2014)

UNIVERSITAT DE BARCELONA
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA
DPTO. ANTROPOLOGÍA CULTURAL Y DE HISTORIA DE AMÉRICA Y ÁFRICA
DOCTORADO EN ESTUDIOS AVANZADOS EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Ignacio Iturralde Blanco

Comunidades encadenadas

Análisis de la cultura política y el caciquismo en un distrito de Oaxaca (1915 - 2014)

DIRECCIÓN:
DR. IGNASI TERRADAS SABORIT

SEPTIEMBRE 2014

CONTENIDO

Índice de ilustraciones vii
Dedicatoria ix
Agradecimientos xi
Resumen xiii
Siglas y Acrónimos xv

I. Introducción 1

PARTE I

II. Antropología del caciquismo 13
II.1. Clientelismo y patronazgo
II.2. Patronazgo y caciquismo: la tradición hispana
II.3. Antropología del caciquismo mexicano

III. Etnografía precedente 87
III.1. Sobre los mixes
III.2. Sobre los caciques del distrito

IV. Hipótesis de investigación 121
IV.1. Definición y taxonomía del caciquismo
IV.2. ¿Intermediación? Caciquismo y Estado
IV.3. Cadenas de favor: clientelismo y recursos
IV.4. Cadenas de sujeción: la población cautiva
IV.5. Cadenas de transmisión: patronazgo, oligarquía y monopolio
IV.6. El ciclo de vida del cacicazgo
IV.7. Legitimidad: pan, palo y símbolos
IV.8. Factores del vigor de un cacicazgo

V. Metodología, fuentes y posición investigadora 185
V.1. Fuentes primarias y secundarias
V.2. Metodología de investigación
V.3. Sobre la posición investigadora

PARTE II

VI. Marco político, legal e institucional 211

VI.1. Semblanza etnográfica
VI.2. Instituciones: municipio libre y distrito
VI.3. Los "usos y costumbres"
VI.4. Jurisdicción local y conflictos jurisdiccionales
VI.5. Autonomía y partidos políticos
VI.6. Comunidad y comunalidad

VII. *Caudillismo serrano*: coronel Daniel Martínez 251

VII.1. Semblanza biográfica
VII.2. De cuando la mano de obra era el bien más preciado
VII.3. Revolución y Movimiento de Soberanía
VII.4. Caudillismo, caciquismo y gobierno civil
VII.5. Carreteras y escuelas
VII.6. Sobre los líderes modernizadores

VIII. *Caciquismo rural institucional*: Luis Rodríguez 309

VIII.1. Semblanza biográfica
VIII.2. Café, crédito y acaparadores
VIII.3. La erección del distrito étnico y el control hegemónico
VIII.4. Indigenismo y proyecto nacional
VIII.5. Cardenismo: la institucionalización de la Revolución
VIII.6. La Comisión del Papaloapan: los albores del "desarrollo"
VIII.7. Los maestros metidos en política
VIII.8. El fin del caciquismo regional

IX. *Narco-caciquismo*: José Ramírez 401

IX.1. Semblanza biográfica
IX.2. De la geografía y el caciquismo
IX.3. Colonización y narcoganaderos
IX.4. Maderas nobles y oligarcas
IX.5. Contrarreforma agraria e intelectuales indígenas
IX.6. Cuerpos del orden comunitarios
IX.7. Abusos y costumbres: una forma tradicional de control autoritario

PARTE III

X. Conclusiones 473

X.1. El pacto corrupto: las cadenas se encadenan
X.2. *Divide et impera*: la dinámica de la faccionalización
X.3. Cooptación o cómo desactivar resistencias
X.4. El Gatopardo: patronazgo, tradición y privilegios

XI. Apéndices 511

XI.1. Mapas
XI.2. Diagramas de parentesco
XI.3. Repertorios: cacique y caciquismo
XI.4. Fotomontaje de Daniel Martínez
XI.5. Documentos inéditos

XII. Bibliografía 527

Ilustraciones

2.1.- Campaña del Partido de la Revolución Democrática (PRD) del estado de México. 42
2.2.- Notas cómicas: La cuestión del encasillado por Felipe Pérez y Ramón Cilla. 48
7.1.- Retrato del coronel Daniel Martínez. 260
7.2.- Procesión de Semana Santa en Ayutla. 1933. 265
7.3.- Félix Díaz y serranos oaxaqueños. 1913. 277
7.4.- Abriendo la brecha entre las rocas. 292
7.5.- El camión y los hombres del coronel Martínez. S/f. 296
7.6.- Inauguración del camino, Ayutla. *Ca*. 1965. 298
7.7.- Niños mixes antes y después de su paso por el internado. S/f. 299
7.8.- Biblioteca y teléfono en Ocotepec, Yautepec, Oaxaca. Década 1930. 305
7.9.- Busto del coronel Daniel Martínez. 2014. 308
8.1.- Luis Rodríguez Jacob por Walter Reuter. *Ca*. 1954. 323
8.2.- Los primeros resistentes de Alotepec. *Ca*. 1945. 327
8.3.- Lázaro Cárdenas y Genaro Vásquez, Ixtlán. 1937. 341
8.4.- Luis Rodríguez Jacob y los primeros funcionarios del distrito mixe. 1938. 343
8.5.- De caza con el señor juez. S/f. 344
8.6.- Acta de escrutinio de elecciones federales. 1958. 353
8.7.- En una campaña política. 361
8.8.- Los tiempos del deporte. 362
8.9. - La comitiva de la Comisión del Papaloapan. 1954. 373
8.10.- Epifanio Rodríguez Jacob por Walter Reuter. 381
8.11.- Inauguración del centro de educación preescolar en Zacatepec. S/f. 386
8.12.- El profesor Epifanio Rodríguez y madrinas. 387
8.13.- Luis Rodríguez Jacob y Fidencio Hernández. *Ca*. 1959. 394
8.14.- Esquela de Luis Rodríguez Jacob. 1959. 395
8.15.- Leyenda en la presidencia municipal de Santiago Zacatepec. 398
9.1.- Cuerpo sin vida de Germán Antonio Benítez. 1995. 416
9.2.- Quema de rastrojos para avisar a la población de la llegada del ejército. 435
9.3.- Policía municipal de Salto de la Tuxpana. 2011. 457
9.4.- Acta de escrutinio de elecciones presidenciales. 2012. 465
9.5.- Monumento funerario por el último asesinado en 2007. 472
10.1.- Entre neblinas. 488

Mapas

6.1.– Ubicación de la región mixe en el estado de Oaxaca. 212
6.2.– Densidad de población en la región mixe (hectáreas por habitante). 214
6.3.– Estado de Oaxaca con las áreas de influencia de las organizaciones etnopolíticas. 215
6.4.– Croquis de la Agencia Municipal Salto de la Tuxpana. 226

Tablas

6.1.– Características físicas del territorio mixe. 216
6.2.– Principales variables sociodemográficas del distrito mixe. 217
6.3.– Principales variables sociodemográficas del distrito mixe. 218
6.4.– Proceso electoral ordinario de 2004 en los municipios mixes. 250
7.1.– Cronología abreviada del Movimiento de Soberanía 278

Diagramas

2.1.– Estructuras de patronazgo: Racimo y pirámide. 36
6.1. Sistema de cargos del municipio de Santa María Alotepec. 232
8.1.– Cuadro esquemático del proceso de control político y social de Luis Rodríguez. 367
10.1.– Organigrama del ayuntamiento por “usos y costumbres”. 490

A Conchita y Valentín,

mis primeros maestros.

AGRADECIMIENTOS [1]

Deseo expresar mi gratitud a todas las personas que han contribuido a convertir este texto en una realidad. Consciente de que listarlas a todas resulta imposible –solo en informantes supera el centenar–, confío en que todas las que omito serán interpeladas por estas primeras líneas.

Hecha esta advertencia, no puedo dejar de enumerar a aquellos con los que he contraído una deuda especial: Federico Villanueva Damián, quien además de leer varios capítulos, traducir alguna entrevista y abrirme sus archivos, mostró una hospitalidad sin límites al compartir conmigo su casa y su familia. Sus críticas y comentarios me obligaron a esforzarme al máximo para dar con las expresiones más certeras. Leandro Hernández Romero me obsequió con su ayuda desinterersada y compartió conmigo tés, sabiduría y fuentes inéditas de difícil acceso. Yásnaya Elena Aguilar Gil leyó, colaboró, tradujo, discutió, alentó y lo hizo siempre con exquisita delicadeza y atino. Félix Reyes me abrió el cofre de sus apergaminados tesoros en forma de valiosísimos documentos desde el primer momento, y, como los tres anteriores, se ha prestado a ser mis ojos y oídos, una vez el océano se ha interpuesto entre nosotros. Concepción Blanco Pérez, ávida lectora, ha sido de ayuda inestimable en las sucesivas reescrituras y que parecieron no tener fin. Benjamin T. Smith me ofreció con sincera generosidad su sonrisa y todas y cada una de las notas de su propia y minuciosa investigación. Salomón Nahmad Sittón me asesoró muchos meses en el CIESAS y permitió que me adentrara en el maravilloso mundo de su archivo personal, sin duda el más completo de cuantos existen sobre los mixes. Armand Carabén van der Meer y Carlos García-Mateo leyeron, estimularon la superación y discutieron profusamente. Javier Alcalde Villacampa es, sin duda, quien más se ha preocupado por la marcha de esta investigación desde las instituciones. Y a Manel Martos Carrasco le debo mil y un consejos de editor. Todos ellos me dispensaron su favor de forma noble y magnánima. Quedo obligado con todos ellos.

Y por último, quiero mostrar muy especialmente mi agradecimiento a Ignasi Terradas Saborit, no solo por haber dirigido esta tesis, sino por haber sido un apoyo fundamental a lo largo y ancho de este dilatado proceso de investigación. Simplemente no puedo imaginar un director mejor.

Por último, me declaro único responsable de todos los errores, que espero sean pocos y menores. De los aciertos que las páginas venideras contengan, en cambio, somos solidariamente responsables todos los aquí nombrados y, muy especialmente, los que tan solo pude evocar en el primer párrafo.

[1] Esta investigación ha sido financiada con una beca FI-ICIP del Institut Català Internacional per la Pau y por una beca BE-DGR 2012 de la Generalitat de Catalunya.

Resumen

Comunidades encadenadas es una investigación sobre la cultura política del caciquismo durante el periodo comprendido entre 1915 y 2014 en un distrito, el Mixe, del estado de Oaxaca en México. El objetivo principal de esta tesis doctoral es confrontar un modelo teórico con el material empírico recogido en el campo mediante múltiples fuentes etnográficas e históricas. El método escogido es inductivo: partir de la revisión de varios casos de cacicazgos que se han producido en la unidad de análisis acotada para afinar las hipótesis propuestas y ayudar, a fin de cuentas, a definir y acotar el fenómeno sociopolítico del caciquismo.

El caciquismo se define como una fórmula muy concreta de intermediación que conecta y sujeta al mismo tiempo poblaciones humanas. Produce un encadenamiento triple de los grupos bajo su dominio: mediante favores, sujeciones y transmisiones entre los grupos local y nacional. La articulación entre las tres cadenas funciona de la siguiente manera: el caciquismo transforma las vías de conexión con la sociedad nacional y el estado en cadenas de transmisión; estas proporcionan recursos y patronazgo con los que el cacique entreteje las cadenas de favor con las que subordina a su clientela local y con elllo suplanta la jerarquía de responsabilidades de una institución local por deudas de lealtad; finalmente, mediante el poder local y los recursos externos, el caciquismo contribuye a cercar a la población parar mantenerla cautiva y perpetuar su dominio.

El caciquismo pretende conquistar un triple monopolio: 1) el económico, a través de la regulación de las relaciones externas y los intercambios comerciales (*transmisión*); 2) el de la violencia, mediante la creación de grupos parapoliciales y el control de las armas de fuego (*sujeción*); 3) el político, al concentrar en la persona del cacique los tres poderes por medio de la reciprocidad asimétrica de las relaciones patrón-cliente (*favor*).

Tres cadenas, tres monopolios, tres poderes y una sola persona. El resultado es que el caciquismo integra en una única cadena de mando a los municipios y distritos con el Estado. Los caciques contribuyen así a mantener la hegemonía de un élite que ha instaurado una oligarquía. Y, en términos generales, la autocracia de los pueblos bajo el yugo de los caciques sirve a la centralización nacional del poder.

SIGLAS Y ACRÓNIMOS

AAPS	Archivo de la American Philosophical Society, Philadelphia
ACBCST	Archivo del Comisariado de Bienes Comunales de Salto de la Tuxpana
ACLD	Archivo de la Cámara Local de Diputados, Oaxaca
ACSMA	Archivo de la Clínica de Santa María Alotepec
ACST	Archivo de la Clínica de Salto de la Tuxpana
AFCBV	Archivo de la Fundación Cultural Bustamante Vasconcelos, Oaxaca
AGN	Archivo General de la Nación, México, D. F.
AGPEO	Archivo del Poder Ejecutivo de Oaxaca
AMSMA	Archivo Municipal de Santa María Alotepec
AMSMT	Archivo Municipal de Santa María Tlahuitoltepec
AMSPSPA	Archivo Municipal San Pedro y San Pablo Ayutla
AMST	Archivo Municipal de Salto de la Tuxpana, San Antonio Ixmenestepec
APCMM	Archivo Personal de Camilo Mateo Márquez, Oaxaca
APFR/ES	Archivo Personal Félix Reyes / Enrique Sandoval, Alotepec
APFVD	Archivo Personal de Federico Villanueva Damián, Ayutla
APLH	Archivo Personal de Leandro Hernández Romero, Oaxaca
APSNS	Archivo Personal de Salomón Nahmad Sittón, San Felipe del Agua
APSPYSPA	Archivo de la Parroquia de San Pedro y San Pablo de Ayutla
ASAM	Asamblea de Autoridades Mixes
ASER/MIXE	Archivo de la ONG Servicios del Pueblo Mixe
CBC	Comisariado de Bienes Comunales
CCI	Central Campesina Independiente
CDCDDH/OAX	Centro de Documentación de la Comisión de Defensa de los Derechos Humanos de Oaxaca
CDI	Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
CIESAS	Centro de Investigaciones y Estudios Superiores En Antropología Social
CNC	Confederación Nacional Campesina
CNDH	Comisión Nacional de Derechos Humanos

CODREMI	Comité para la Defensa de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales Mixes
CONACULTA	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
CONASUPO	Compañía Nacional de Subsistencias Populares
CP	Comisión del Papaloapan
CTM	Confederación de Trabajadores de México
ENAH	Escuela Nacional de Antropología e Historia
FAPATUX	Fábrica de Papel Tuxtepec
HPNSHCO	Hemeroteca Pública Néstor Sánchez Hernández de la Ciudad de Oaxaca
ICIP	Instituto Catalán Internacional por la Paz
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia
INEGI	Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática
INI	Instituto Nacional Indigenista
INMECAFÉ	Instituto Mexicano del Café
NAA	National Anthropological Archives, Washington, D. C.
OEIDRUS-OAX	Oficina Estatal de Información para el Desarrollo Rural de Oaxaca
PNR	Partido Nacional Revolucionario
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
PRD	Partido de la Revolución Democrática
PRI	Partido Revolucionario Institucional
PRM	Partido de la Revolución Mexicana
RAE	Real Academia Española
RAN	Registro Agrario Nacional
RUPO	Registro Único de Policía de Oaxaca
SAGARPA	Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Social, Pesca y Alimentación.
SAI	Secretaría de Asuntos Indígenas
SEP	Secretaría de Educación Pública
SER MIXE	Servicios del Pueblo Mixe

HÉCUBA.—¡Ay! No hay de entre los mortales quien sea libre. Uno es esclavo de las riquezas, otro de la fortuna, a otro la muchedumbre de una ciudad o la letra de la ley le obligan a obrar en contra de su pensamiento.

Eurípides. *Hécuba*.

Porque, por raro que pueda parecer a los funcionalistas, los seres humanos no se rebelan por sus malas condiciones de vida, pues si así fuera la rebelión sería el estado normal de la vida social, sino porque son capaces de vislumbrar una vida distinta.

Pedro Pitarch. *Las cosas singulares.*

FUSO NEGRO.—¡Qué buena idea, de mala idea, soltar el vino todo que hay en el mundo, todo a correr en una fuente de cien mil tornos! ¡Qué idea más buena! ¡Y que las vacas, en vez de bostas, vertiesen panes por debajo del rabo! ¡Otra buena idea! ¡Pero de mérito! Todo anda mal. El mundo va descaminado. Yo sé el remedio, y otros lo saben: Ninguno lo declara. Al primero que hable, cuatro tiros, mandamiento del cabrón Gobierno. Satanás podría gobernar el mundo a satisfacción de unos y de otros. ¡Touporroutóu! Siendo, como es, tan lagarto, podía darse con todos la lengua.

Ramón del Valle-Inclán. *Cara de plata*.

I. Introducción

Max Weber asegura que las "construcciones *típico-ideales* de la acción social, como las preferidas por la teoría económica, por ejemplo, son «extrañas a la realidad»" (Weber 1964: 17). En esta línea, el objetivo de este trabajo es presentar esa misma realidad que hace extraños a los tipos ideales. Claudio Lomnitz-Adler considera que el fenómeno del caciquismo es tan variado que hasta la misma utilidad del término es puesta en duda (Lomnitz-Adler 1992: 296). Por contra, el objetivo de los siguientes capítulos es contener esa variedad desbordante y construir una teoría del caciquismo que sea útil y consistente para el futuro análisis de cacicazgos que, a primera vista, puedan parecer muy diferentes. El objetivo de esta investigación es por tanto doble: poner de manifiesto las funciones políticas de ciertas relaciones estructurales, concretamente del caciquismo, y analizar una posible continuidad histórica de estas mismas relaciones derivadas de posiciones relativas en la jerarquía sociopolítica.

La metodología que he escogido para acometer estos dos objetivos tan dispares es asimismo dual. Por un lado, la etnografía y historia local de un pequeño distrito montañoso del estado de Oaxaca, en México, nos va a servir para dar cuenta del primero de ellos. Por otro lado, la antropología política es la disciplina teórica que nos va permitir abordar el segundo de estos retos.

La pregunta que busco responder en las páginas que siguen es sencilla:

¿Existe una cultura política que explique el caciquismo mixe de los últimos cien años?

Y como muchas preguntas sencillas, esta necesita una respuesta compleja. Por lo pronto, saber qué entendemos como cultura política. En este caso, emplearé un concepto amplio y general, ya que la entiendo como un patrón particular de orientación hacia la acción política (Almond 1956: 396). A continuación, es necesario avanzar ya cómo concibo el caciquismo como un nivel político interpuesto entre una población local y una clase dirigente. Se trata de una concepción muy similar a la de de Joaquín Costa, quien oligarquía y caciquismo forman un mismo sistema en el que los caciques "amparados por la autonomía de la Ley Municipal, superponen al Estado de Derecho otro consuetudinario, a cambio de los votos" (Costa 1982b).

Los caciques procuran por todos los medios hacerse con un triple monopolio: el de la violencia, el de la explotación de los recursos y el del control político. Para ello, emplean fundamentalmente tres mecanismos de poder: las conexiones translocales, el clientelismo y los medios coercitivos.

En los cacicazgos, por tanto, se establece un modelo de intercambio social cuyo intermediario es la persona del cacique. Como tal, la intervención de estos últimos está guiada por el mantenimiento de la tensión entre los lazos internos y externos, sin los cuales su función dejaría de ser indispensable (Wolf 1956: 1076).

El criterio que propongo para distinguir el caciquismo frente a otros tipos de dominación, tiene que ver con una cuestión fundamental: el caciquismo pone en conexión grupos humanos, pero al mismo tiempo los sujeta y oprime, es decir, recorta su libertad, sus derechos individuales y colectivos, su posibilidad de salir de la pobreza, en definitiva, aleja lo que denomino el horizonte de emancipación de la población.

El tema del caciquismo se ha tratado habitualmente en la antropología del patronazgo, aunque en ocasiones se han mantenido el primero artificialmente separado del segundo. A este respecto, considero el sistema caciquil como una forma concreta de clientelismo que conecta el patronazgo gubernamental con las relaciones clientelares que se originan en el nivel local. Por lo tanto, el caciquismo pone en contacto diversos planos de la misma sociedad, el centro y la periferia, la élite local y la oligarquía nacional. En mi opinión, las mejores teorías sobre el patronazgo –que son las que más he empleado aquí– son las que dan cuenta de esa interconexión y sintetizan los dos tipos de patronazgo, el institucionalizado por las maquinarias electorales de los partidos y el informal que el cacique entreteje en su propia comunidad a base de favores (Costa 1969; Weingrod 1968; Wolf 1966).

En la figura del cacique se fusionan el patrono de un pueblo que organiza su clientela jerárquicamente en forma de pirámide, el intermediario (*broker*) que comercializa los recursos explotables y el autoproclamado representante (*power broker*) que conecta la comunidad con la nación, y, entre otras tareas derivadas de esa función, negocia la venta masiva de votos al mejor postor. Ya se aprecia que una de las distinciones analíticas que propongo es desmenuzar la muy antropológica función social de la intermediación.

Hablar de caciquismo mexicano es hacer referencia a Paul Friedrich. Más aun, si el método de investigación entronca con la antrohistoria que empleara el estadounidense. Todavía más, si la estructura de

la obra recuerda a su *The Princes of Naranja* (Friedrich 1986), en tanto que también incluyo varias biografías breves de los líderes mixes. Muchas de sus definiciones y la descripción holográfica son préstamos que me han sido de gran ayuda en la reflexión y el redactado de estas líneas (Friedrich 1962; Friedrich 1965; Friedrich 1970; Friedrich 1981a; Friedrich 1981b; Friedrich 1986).

Otra obra muy importante, y más actual, es *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico* (Knight y Pansters 2005). Uno de sus editores, Wil Pansters es un antropólogo holandés que se ha especializado en la política mexicana (Pansters 1997). Su modelo de articulaciones posibles entre el Estado y los cacicazgos (Pansters 2005; Pansters 2008) me ha servido de base para proponer uno similar pero ampliado.El segundo de los compiladores de la anterior obra coral, Alan Knight, es un eminente historiador de la Universidad de Oxford. Destacado mexicanista con un especial interés por el caciquismo, este autor es además poseedor de una envidiable pluma (Knight 1997; Knight 2000; Knight 2005; Knight 2010; Knight 2013; Knight y Pansters 2005).

En la misma tradición de estilo, Benjamin Smith es otro historiador inglés que se ha acercado todavía más al tema presente que Knight. Especialista en la historia regional de Oaxaca, Smith es autor de los que considero los dos más destacados trabajos que preceden a este texto: *Pistoleros and Popular Movementes* y el artículo "Inventing Tradition at Gunpoint" (Smith 2008; Smith 2009).

Por otra parte, la monografía más completa en detalles sobre el caciquismo mixe es la caleidoscópica *Los caciques de la sierra* del periodista Íñigo Laviada (Laviada 1978). Publicada a finales de los setenta, es un trabajo minucioso, a caballo entre la crónica, la investigación académica y la denuncia, que aborda tanto los regímenes del coronel Daniel Martínez de Ayutla como de Luis Rodríguez de Zacatepec.

De entre todos los filósofos políticos, el que más empleo en este trabajo es sin duda Nicolás Maquiavelo. Tanto en un nivel metodológico, al fijarme en su forma de análisis político, como a nivel de las conclusiones que sin demasiada dificultad se pueden extrapolar en su aplicación a los caciques. Como se podrá comprobar en breve, múltiples menciones y citas de *El príncipe* y de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* granan los párrafos que siguen (Maquiavelo 2004; Maquiavelo 2011a; Maquiavelo 2011b). Sin ser la obra del florentino una referencia sistemática, sí es lo suficientemente importante como para ser mencionada ya desde este primer momento.

Mi interés personal por el caciquismo mixe ha sido derivado del hecho de haberme encontrado de forma fortuita inmerso en él. Ocurrió en el año 2010 mientras realizaba mi primera estancia en el campo. Estando en Salto de la Tuxpana descubrí con desagrado que la mayoría de la población plantaba marihuana. Asimismo, gracias a la declaración de un informante clave tuve conocimiento de que el pueblo donde llevaba residiendo varios meses estaba dominado por la figura omnímoda de José Ramírez Facundo. Aquel descubrimiento desvió mi foco de atención –inicialmente había querido etnografiar los sistemas jurídico-normativos internos– y me obligó a sumergirme con mayor hondura en un tema tan apasionante, como dilatado en al historia de dominación de la misma región mixe. [2]

El tema del caciquismo resulta apasionante por combinar ética y política. En este sentido, considero que siempre que existe un cacique hay menos libertad y que no existe tal cosa como el cacique bueno. A caciquismo lo considero como un vínculo contingente que pone en contacto a cambio de sujetar a una obligación. Una cadena que conecta y sojuzga, es decir, una síntesis de dos conceptos: un nudo de conexiones y una relación de dominación (Robles Egea 1996a: 7).

Es, además, un tema difícil de investigar por la carencia de fuentes y por su ocultismo. Lejos de ser una desventaja, esto supone un reto mayor y por eso más apetecible. Es asimismo un sistema informal, que no se rige por leyes, sino por reglas de juego. Y hoy como hace cuatro años cuando empecé con la investigación, se me sigue antojando apasionante observar esta partida que se juega en la penumbra y tener que, precisamente, descubrir las normas ocultas que rigen tan siniestro lance. De ahí surge la pregunta de investigación y el objetivo principal de la misma.

Por otra parte, ¿cómo demostrar que mi investigación hace avanzar la disciplina a la que se dedica, la antropología social, rama política? Espero que de varias maneras. En primer lugar, mediante un detallado estado de la cuestión que relaciona dos tradiciones, la anglosajona y la hispanoamericana, que han abordado el mismo tema desde conceptos divergentes: patronazgo y caciquismo. En segundo lugar, mediante un modelo teórico que pretende ser la síntesis mencionada más arriba y que, también, reúna ambas tradiciones de investigación. En tercer lugar, el esfuerzo historiográfico aporta una valiosa reconstrucción al conocimiento del distrito mixe. En cuarto lugar, empleó abundante material hasta la fecha inédito. Destacaré solo dos: a) el descubrimiento de las cartas de Ralph L. Beals en los archivos de la American Philosophical Society, entre los papeles de su mecenas, Elsie C. Parsons, han per-

2 Tanto Salto de la Tuxpana como José Ramírez Facundo son seudónimos.

mitido profundizar en el conocimiento de aspectos de la vida cotidiana del coronel Martínez; b) la publicación de un gran número de fotografías, muchas del cacique Luis Rodríguez, viene a poner remedio a la escasez de este tipo de información gráfica. Hasta la fecha solo se había publicado una única fotografía del cacique en la que se indicara que se trataba de él. [3]

Respecto de la metodología empleada, ya avancé que he combinado a partes iguales antropología e historia. Fueron muchos los meses que pasé en el campo entre 2010 y 2014, como fueron muchas las horas que dediqué al trabajo en archivos y hemerotecas. Todo ello lo describo detalladamente en el capítulo V.

En realidad, he empleado un método clásico. Su novedad reside básicamente en el enfoque multidisciplinar apuntado. Así, primero propongo un modelo teórico desde la antropología del caciquismo y el patronazgo. A continuación, expongo el material empírico a través de la etnografía histórica. Y finalmente, someto el modelo al contraste con todo ese caudal de información para extraer las conclusiones finales, es decir, para confirmar la existencia de una cultura política del caciquismo mixe y describirla.

Aunque el caciquismo es un régimen fuertemente personalista, me ha parecido necesario realizar al mismo tiempo un análisis institucional del sistema político en el que se integra. En este sentido, he adoptado un concepto igualmente amplio de institución, en este caso, tomada de Eric Wolf: "Institutions are ultimately but cultural patterns for group relationships" (Wolf 1956: 1066). Haber mantenido la atención en los dos planos, el de las prácticas individuales y el de las institucionales, ha permitido profundizar en aspectos como la legitimidad del cacique y la dimensión simbólica del caciquismo, ambas cuestiones fundamentales en la cultura política que voy a describir.

El periodo histórico escogido son los últimos cien años (1915 - 2014) y la unidad de análisis es el distrito mixe, una unidad administrativa que no existía en 1915 y que tampoco ha sido estudiada como tal en profundidad. La construcción de este objeto de investigación partió del territorio, en este caso una división del mismo que impulsaron los caciques mixes, y se remontó en la historia hasta el año en que las tropas carrancistas incursionaron en Oaxaca, momento en que se iniciaron las hostilidades armadas en contra del Movimiento de Soberanía, entre cuyas filas se encontraban precisamente el coronel Daniel Martínez y el capitán Luis Rodríguez.

3 Hay en cambio, algunas fotografías del cacique que se publicaron sin indicar su presencia. En notas de página sucesivas, aporto más información al respecto.

El sistema político regional presenta una dimensión formal. En este nivel exterior, son las instituciones democráticas republicanas las que se coordinan con los ayuntamientos locales, regidos por unos sistemas normativos internos que se conocen localmente como "usos y costumbres". Sin embargo, a este caparazón oficial, le subyace un nivel informal y oculto, dos subsistemas interconectados: la oligarquía nacional y el caciquismo periférico.

Por lo tanto, el principal sujeto de estudio de este trabajo son los caciques mixes del distrito. Pero valga en este momento la advertencia de que por caciques no me refiero a los jefes hereditarios de las sociedades indígenas que fueron dominadas durante la Colonia –que no trato aquí y con los que no intento establecer ningún tipo de continuidad histórica–, sino a los líderes que sometieron a sus poblaciones con ese tipo de cadena-conexión a la que me refería un poco más arriba. De igual forma, hay importantes caciques mixes como Maclovio León que han quedado fuera, en este caso porque el municipio de San Juan Guichicovi, el más poblado de la región mixe, nunca formó parte del distrito. [4]

Veamos ya cómo está organizado este texto.

En el nivel más general, he establecido tres grandes secciones que se corresponden con los preliminares, los hechos y las conclusiones. Justo después de esta introducción, abordo en la parte I el estado de la cuestión, el marco teórico y las hipótesis de investigación. En la parte II, presento el contexto jurídico y político que he podido reunir en la etnografía, así como los capítulos propiamente dedicados a los tres sistemas caciquiles. La parte III la he reservado exclusivamente para las conclusiones finales.

Por capítulos:

El **capítulo I** es el presente, de introducción.

El **capítulo II** es el más teórico de cuantos he escrito, puesto que en él reviso la mayor parte de la literatura disponible referente a la antropología del patronazgo. En primer término, doy un repaso a la tradición anglosajona más preocupada por las relaciones patrono-cliente. A continuación, presento la tradición hispana, sobre todo a partir de Joaquín Costa, como una síntesis que se avanzó muchas décadas a uno de los retos fundamentales de la primera corriente. Finalmente, en el tercer apartado doy

4 No hay una correspondencia total entre la región mixe y el distrito del mismo nombre. La primera está compuesta por los 19 municipios con población mayoritariamente mixe, mientras que el distrito solo engloba a 17 de ellos.

cuenta de las principales teorías del caciquismo que se han desarrollado desde investigaciones sobre México.

El **capítulo III** es, en cierta medida, una continuación de la anterior. Además de una primera y escueta reseña de las principales etnografías sobre el grupo étnico mixe, el grueso del mismo lo ocupa un recuento de todos los trabajos que preceden a este, en tanto se han ocupado igualmente de los caciques del distrito. De entre estas, las más teóricas aparecen aquí por segunda vez, después de haber sido listadas en el capítulo anterior.

El **capítulo IV** es el que presenta el modelo teórico propuesto en forma de hipótesis. La principal de ellas es la que define el caciquismo como el sistema político basado en una articulación muy concreta de tres cadenas:

1) Unas *cadenas de favor* que se establecen localmente a través del clientelismo y sirven para subyugar y sustituir la jerarquía oficial de las instituciones municipales (y distritales) por una estructura de lealtades secreta e informal. Establece el cuerpo caciquil (parentela y camarilla) y estratifica entre clientela y excluidos.

2) Una *cadenas de transmisión* con el exterior que se basan en el patronazgo de la oligarquía nacional. Se distinguen de las vías de conexión en tanto que los caciques las manipulan y las convierten en fuentes para financiar su régimen de dominación política y económica.

3) Unas *cadenas de sujeción* que se usan para establecer los límites de la comunidad local y fijar la población al territorio. Los caciques restriñen estos lazos para mantener la población cautiva.

El caciquismo pone en movimiento esta triple cadena con el fin de hacerse con los tres monopolios ya apuntados: el de la violencia, el sistema de poder y el de la explotación de los recursos.

El **capítulo V** es quizá el más técnico de todos. Presenta pormenorizadamente la metodología escogida y las fuentes empleadas. Justifica el empleo combinado de antropología e historia y reconoce la deuda con el capítulo 8 de la obra de Friedrich sobre los príncipes naranjeños titulada 'Writing it Up' (Friedrich 1986).

El **capítulo VI** muestra cuál es el marco político y jurídico-institucional de los pueblos que conforman el distrito mixe. El primer punto, sin embargo, es una brevísima y personal caracterización etnográfica del grupo étnico mixe o *ayuujk*, como se reconocen en su propia lengua.

Los capítulos **VII, VIII y IX** conforman el cuerpo central de este trabajo. Tratan respectivamente a cada uno de los líderes mixes que vamos a evaluar como caciques a la luz del modelo teórico delineado. Martínez, Rodríguez y Ramírez son los verdaderos protagonistas de la parte de descripción más propiamente etnohistórica.

El hilo narrativo arranca con la Revolución que puso fin al régimen de Porfirio Díaz. En este proceso revolucionario, tomaron parte activa Daniel Martínez como comandante de las Brigadas Mixes y Manuel Rodríguez, el padre de Luis y cacique de Zacatepec, como lugarteniente del primero. A partir de ahí, el coronel Martínez estableció una clientela intermunicipal y modificó las vías de acceso a los cabildos mixes para facilitar que sus hombres, jóvenes y más formados que sus vecinos se hicieran cargo de la política municipal. El entonces capitán Luis Rodríguez fue uno de los beneficiados de esta transformación institucional. Una vez instalado en el poder, primero se enfrentó con su padre y con su superior y mentor, el coronel de Ayutla, después. A base de faccionalizar la región mixe y de comprar apoyos externos, consiguió que el emergente Estado apoyara su campaña con la concesión de la sede distrital para su municipio natal. Con este apoyo nacional, Luis Rodríguez dominó el distrito con mano de hierro durante dos décadas. Aunque, como es tan común entre los caciques, ninguno de sus descendientes fue capaz de "heredarse" el cacicazgo regional. En cambio, sus vástagos más destacados, Mario y Mauro Rodríguez accedieron a nivel superior dentro del entramado oligarquía-caciquismo. Como pequeños señores de la política y la economía influyeron sobre todo en la parte baja de la región. Y es a través de ellos que el último cacicazgo enlaza con el de Zacatepec. Especialmente a través de Mario Rodríguez y su explotación de las maderas nobles de Salto de la Tuxpana. En último término, el cacique Ramírez también ha establecido nuevos lazos con una élite comercial emergente: los narcos.

En términos políticos, defiendo que el periodo de enfrentamiento armado de la Revolución y la subsiguiente ausencia de un gobierno central –con la caída del porfiriato–, promovió en la sierra mixe

un tipo caudillismo serrano con características muy similares al de la Sierra Juárez [5] y con el que mantuvo relación de dependencia. [6] En definitiva, Daniel Martínez fue lo que Alan Knight califica como "petty caudillo", es decir, un "minicaudillo" (Knight 2005: 41), que estuvo a la cabeza de un batallón de soldados y con una red clientelar organizada en una jerarquía militar.

En cambio, la década de los años veinte y treinta fueron de gran institucionalización y de emergencia de caciques "modernos", como Luis Rodríguez. Estos líderes que crecieron al amparo del cardenismo (1934-1940) mostraron una mayor integración en el aparato electoral del partido, un mayor control de las instituciones burocráticas y una base de apoyo algo más impersonal que sus antecesores. A estos caciques institucionalizados, les sucedió un tipo de cacicazgo de corte más corporativo como fue el de los maestros, por muchos años los únicos representantes del Estado entre los mixes, y que terminaron por convertirse ellos mismos en presidentes municipales, y algunos, a partir de ahí, se perpetuaron como caciques. [7]

¿Cómo fue este proceso? En dos pinceladas: En lugar de detener la centralización porfiriana, la Revolución aceleró dicho proceso en la región mixe a través de unos oportunistas políticos, los caudillos serranos y los caciques, que facilitaron así la penetración del nuevo orden estatal a través de la educación, las carreteras y la subversión del gobierno indígena más conservador y gerontocrático. Los caudillos serranos, como Martínez, pusieron las semillas del clientelismo, manipulación institucional y violencia estructural que luego cosecharon los caciques, especialmente, Luis Rodríguez al mando de una extensa región elevada por la política cardenista a la categoría de distrito. Pero a la par de este desarrollo de una cultura política personalista y arbitraria, también se mejoraron las comunicaciones, se instalaron escuelas y se empezaron a introducir servicios de salud, electricidad, etc.

El Estado consiguió así que los municipios reconocieran la necesidad de nuevos conocimientos para la interlocución con el Estado postrevolucionario. A partir de este momento, los ciudadanos alfabetizados y con conocimiento del castellano adquirieron una posición de privilegio. Primero los secretarios municipales y después los mismos maestros que llevaron a la región Daniel Martínez y Luis

5 Caudillismo basado en el municipio de Ixtlán, que bien puede ser considerado clásico por sus raíces decimonónicas y por haberse constituido en una verdadera dinastía(Pansters 2008: 44).

6 La Sierra Norte es una de las ocho regiones de Oaxaca. Está compuesta por la Sierra Juárez –situada en el extremo oeste y de población mayoritariamente zapoteca– y por la Sierra Mixe –situada en el extremo este y de población mixe–. En la actualidad está compuesta por tres distritos, Ixtlán, Villa Alta y Mixe.

7 Los presidentes municipales son equivalentes al cargo de alcalde en el ayuntamiento español. En cambio, la figura del alcalde en el municipio mexicano se asemeja más al juez de paz peninsular, algo que, por cierto, entronca con la etimología árabe del término.

Rodríguez, van ocupando cada vez mayores espacios de poder, sobre todo, al aliarse con el priísmo. Aunque no son los únicos que saben aprovecharse del fundamental patronazgo del PRI, como es el caso de José Ramírez. [8]

En resumen, cada uno de los correspondientes capítulos nominales van a cubrir:

- 1915 -1937: Caudillismo serrano del coronel Daniel Martínez, dirigido desde Ayutla.

- 1938-1959: Caciquismo rural institucional de Luis Rodríguez, dirigido desde la capital del distrito en Zacatepec. [9] Según Smith, este líder fue un cacique corporativista y moderno que empleó métodos de dominación tradicionales (Smith 2008: 225).

- 1981 - 2014: Narco-caciquismo de José Ramírez, circunscrito a Salto de la Tuxpana, y que todavía perdura. Se trata de un buen ejemplo de la adaptabilidad del caciquismo a los nuevos tiempos narco-ganaderos.

Finalmente, el **capítulo X** es el encargado de probar la hipótesis principal de todo este trabajo: la existencia de una cultura política específica del caciquismo mixe. De la que solo voy a avanzar algunos rasgos que han aparecido ya:

- Cultura política personalista y arbitraria.
- Nivel informal y oculto de poder que subyace y suplanta un sistema político oficial.
- Manipulación institucional, especialmente, de los "usos y costumbres".
- Clientelismo local y patronazgo de partido como lógicas de relación social.
- Armas y violencia estructural como modeladoras de los vínculos clientelares.
- Competencia política por la interpretación y creación de la tradición.
- Identidad étnica y cultura como fuentes de legitimidad.

8 En la actualidad –y dentro del nuevo mantra de la descentralización y retirada del Estado–, los nuevos *profesionistas* (profesionales liberales y licenciados), los líderes políticos y los intelectuales indígenas están disputando el poder a esta generación de "maestros priístas" que se han convertido, como en su momento, el cacique regional Luis Rodríguez, en los máximos defensores de las costumbres. La disputa de poder también se libra en ese espacio discursivo, una lucha por la capacidad de interpretar e inventar la tradición.

9 El mismo capítulo VIII aborda el colapsa del caciquismo regional y la posterior implosión de los "maestros priístas" que dominaron la vida política mixe entre 1960 y 1990.

Por último, tres breves advertencias previas:

En primer lugar una de carácter formal. Todas las transcripciones de documentos se han respetado en su forma y ortografía originales. He optado por no corregir los errores, ni emplear el petulante *sic*, que en algunos casos convertiría ciertas cartas en lecturas imposibles. En aras a una mayor fidelidad y para no ejercer ninguna mediación entre la fuente y el lector, he preferido que el efecto sea el mismo que percibí cuando leí estos documentos por primera vez. Además, de haberlos corregido, hubiera eliminado una parte de la información etnográfica relevante, en tanto, que el dominio de la lengua castellana era fundamental para entablar relaciones políticas con las nuevas instituciones postrevolucionarias. De esta forma, es posible comparar el dominio de esta lengua escrita de los diversos líderes.

En segundo lugar, el uso de 'comunidad' en México. En la mayoría de las ocasiones, se refiere a una unidad de población con independencia de su categoría administrativa. Los municipios pueden incluir diversas pedanías y todas ellas, cabecera y agencias –pues tal es como se las denomina en la ley municipal de Oaxaca–, son consideradas comunidades. En lo posible, he evitado referirme a los asentamientos de población de esta forma. 'Comunidad' es un término demasiado cargado de significados y cuya polisemia produce ciertos malentendidos. Por lo tanto, he preferido emplear pueblos, poblados, aldeas y otros términos sinónimos –sin establecer una distinción analítica entre ellos– cuando me refería a la población, y municipios o agencias cuando he querido destacar la dimensión institucional y de gobierno de las mismas. De igual forma, he preferido no referirme al pueblo mixe en su conjunto sino al grupo étnico mixe.

Por último, introducir la distinción entre indigenismo e indianismo. El primero es el responsable de las políticas estatales de protección indígena, pero que en la mayoría de los casos tendieron a su asimilación en el ideal nacional ladino. [10] El segundo tiene que ver con las reclamaciones de los pueblos indígenas como actores políticos legítimos y de pleno derecho (De la Peña 1995: 125). Así, "la idea indianista de civilización india fue creada en confrontación con el proyecto civilizatorio occidental, de cara al indigenismo de 1940 - 1970, en las entrañas de este mismo, en diálogo con los antropólogos de la época y en los márgenes del pensamiento de la izquierda latinoamericana" (Leyva Solano 2005: 286).

10 Empleo el término 'ladino' para referirme al 'no indígena' sin ninguna connotación adicional.

II. Antropología del Caciquismo

2.1. *Clientelismo y patronazgo*
2.2. *Patronazgo y caciquismo: la tradición hispana*
2.3. *Antropología del caciquismo mexicano*

Caminamos a hombros de gigantes.

¿Cómo, si no, podríamos partir en esta aventura científica a lomos de preguntas como las que siguen? ¿Es el cacique una posición estructural condenada a ser ocupada, es decir, un mal necesario, como lo consideran Unamuno y Ramón y Cajal (Costa 1975b)? Y el caciquismo, ¿es un fenómeno político nacional, como creía Costa, o transnacional con tintes locales, como sostenía Emilia Pardo Bazán en su erudita respuesta al anterior (*Ibid.*)? ¿Son los caciques el resultado de una incompleta centralización del poder en el estado, como defienden Unamuno y mucho tiempo después Gellner (*Ibid.*; Gellner 1977)? ¿Es, por tanto, el cacique una figura que está fuera o en los márgenes de la política estatal o, por el contrario, es un eslabón más que se inserta en una cadena de mando? ¿Algunas constituciones –y las formas de estado que emanan de ellas– solo pueden materializarse mediante cacicazgos, como parece insinuar Ortega y Gasset, no sin un marcado pesimismo?

¿Es el caciquismo, como apunta Azaña, un instrumento de la oligarquía para excluir la voluntad de los más que, aunque anterior al régimen constitucional y al sufragio, se ha adaptado a ellos y a la nueva clase dominante, burguesa y capitalista? ¿Es el caciquismo una cuestión moral? ¿Existen caciques buenos, o los *buenos caciques* son los que mejor engañan y más silenciosamente someten a sus comunidades, como ironiza Knight?

En términos más teóricos, ¿es posible definir el caciquismo superando la inevitabilidad que el concepto de intermediario –como una posición que tiende puentes entre orillas apartadas– parece contener? ¿Cómo se puede abordar este mismo tema desde una perspectiva procesual y dinámica, incorporando la dimensión histórica? ¿Y cómo superar enfoque estructural y funcionalista?

La respuesta a todas estas preguntas, lamentablemente, no se va a encontrar en este capítulo. Con un poco de suerte, la mayoría de ellas quedarán respondidas al final del texto, una vez hayamos tenido ocasión de revisar las conclusiones que el modelo teórico nos permita extraer del material empírico. Ejercicio que debe resultar con la suficiente suavidad, es decir, sin forzar la realidad con un exceso de carga teórica y sin forzarlo a él, el aparato heurístico.

Una advertencia preliminar: el caciquismo es un tipo de intermediación que en la literatura antropológica clásica ha sido tratado extensamente bajo el epígrafe de patronazgo. De hecho, el caciquismo es una forma concreta de patronazgo o, mejor, el caciquismo siempre implica patronazgo, aunque no se agota en él, como voy a demostrar.

Otra advertencia: 'patronage' es uno de esos términos que no tiene una traducción única y directa en lengua castellana. Dentro del contexto de la teoría antropológica lo más habitual es traducirlo por 'patronazgo', 'clientelismo' o 'clientela', aunque en ocasiones sea mejor hacerlo por 'patrimonializable' o incluso por 'favoritismo'. 'Patron', en cambio, se refiere a la persona que pone en práctica el clientelismo. Se traduce con menos problemas que el anterior por 'patrono' o 'amo'. Por último, 'patron-client' o 'patron-client relationship' alude a la relación clientelar, es decir, a la sumisión a cambio de protección, amparo y favores.

El clientelismo y el patronazgo, por su parte, son dos caras de una misma moneda. Hay autores que los emplean indistintamente. Pero, a fines expositivos, voy a establecer una primera diferenciación analítica, ya que yo los voy a usar forma particular, según la perspectiva del cacique. En otras palabras, colocándonos en la posición del cacique, no cabe duda quiénes son sus clientes y quiénes sus patronos. Así, de ahora en adelante, el clientelismo hará referencia a las relaciones que establece el cacique-patrono con sus clientes locales: una relación en la que él aporta bienes y protección, a cambio de lealtad y apoyo político. En cambio, el patronazgo lo referiré al vínculo que forja las redes de relaciones en las que el cacique-cliente recibe amparo y recursos de los oligarcas centrales, y a cambio devuelve su sumisión y la de los *suyos*.[11]

En las páginas que siguen, vamos a revisar la mayor parte de la producción académica referida al patronazgo-clientelismo y, con especial detenimiento, al caciquismo. Vamos a repasar las diversas teorías que un gran número de académicos han elaborado al respecto. Y nos vamos a fijar especialmente en cómo los diversos autores han lidiado con el compromiso entre operacionalidad e instrumentalidad en la definición de estos conceptos. Prestaremos especial atención a cómo han bregado con la tensión entre dar cuenta de las diferencias específicas y mantener una generalidad suficiente para dotar de un alcance mínimo a la teoría resultante. Y, de igual forma, aprenderemos de ellos cómo han distinguido entre los elementos constitutivos y derivativos de estos hechos sociales –con una base personalista y

11 En cambio, la llamada relación patrono-cliente y las prácticas clientelares las emplearé indistintamente para referirme a patronazgo o clientelismo.

muchas veces secreta–; hechos que se escapan a una aprehensión sencilla, por cuanto son múltiples y en ellos se entremezclan causas con consecuencias, en una maraña material e intangible que es la que vamos a tratar de desenredar.

A grandes rasgos, me he permitido dividir este capítulo en tres subapartados: el 2.1. versa sobre caciquismo y patronazgo, en el que vamos a abordar las principales ideas que desde la antropología política se han producido sobre el patronazgo en la Antigüedad, en el área cultural del Mediterráneo, y en etnografías de otras regiones; el 2.2. sobre la tradición hispanoamericana, donde vamos a repasar sobre todo, las aportaciones de etnólogos, politólogos y juristas al tema de la intermediación caciquil; y, por último, el 2.3 sobre las mayores aportaciones teóricas al fenómeno del caciquismo en tierras mexicanas.

Varias corrientes "nacionales" han impregnado los modelos teóricos –escuelas que más que por el país de origen del autor, deben ser consideradas nacionales en términos de la procedencia del material etnográfico–. Dentro de estos trabajos, existe un considerable esfuerzo de investigación de los caciques de Oaxaca y, más específicamente, de aquellos cacicazgos regionales que se organizaron en la sierra mixe. En este capítulo, sin embargo, solamente voy a hacer mención de algunos de estos trabajos, ya que los abordaremos uno por uno y de forma pormenorizada en el segundo subapartado del capítulo siguiente, es decir, dentro de la etnografía precedente sobre los caciques mixes.

En general, en este capítulo repararemos sobre todo en las ventajas de los diversos enfoques teóricos, procurando preservarlas todas para su uso posterior. Pero vaya por delante aquí no ha llegado todavía el momento de delinear la definición de los conceptos que defiendo y cómo los voy a emplear. Eso, junto con la presentación del modelo teórico, lo abordaremos extensamente en breve, en cuanto lleguemos al capítulo IV. Pero antes de eso, es obligado que nos sumerjamos en esta revisión de las principales teorías desarrolladas por la antropología y la ciencia política al respecto de los temas centrales de este texto.

2.1. *Clientelismo y patronazgo*

Las categorías 'patrono' y 'cliente' describen a los participantes en un tipo vínculo político asimétrico y vertical. El patrón se halla encima en la jerarquía de poder y dispone del acceso a unos de recursos –materiales o discursivos– que el cliente necesita. Para conseguirlos, este último no recurre a los cauces burocrático-institucionales formales, sino que entabla un tipo de relación personal con su superior al que ofrece su apoyo político y lealtad. El patrono, a cambio, proporciona su amparo y protección. Por lo tanto, el patronazgo es un modelo de intercambio social que procura establecer redes de relaciones asimétricas de cierta duración. El resultado se aprecia en dos cuestiones, por encima de las demás: en la distribución de los recursos que son objeto de patronazgo y la dominación política de los clientes por parte de los patronos.

El nivel de desequilibrio en este intercambio, el grado de libertad en que se entra en dicha negociación y otros aspectos de tipo cualitativo dependerán en gran medida del contexto socio-económico y de la personalidad de los actores que se vinculan a través de esta lógica clientelar. Por lo tanto, es un principio de organización social muy variable, adaptable y que, dependiendo de cómo se organice, es difícil de reconocer, por cuanto se procura mantener en la penumbra.

El patronazgo es un fenómeno político-social que hunde sus raíces en la historia, profundamente. Por lo menos llegan hasta la Grecia clásica.

Aristóteles, en *La constitución de los atenienses,* ya hacía la siguiente mención, refiriéndose con desagrado al estado social previo a Solón:

> Más tarde, hubo discordias entre los nobles y la masa durante mucho tiempo; pues su régimen político era en todas las demás cosas oligárquico, y además los pobres eran esclavos de los ricos, ellos mismos y sus hijos y sus mujeres. Y se les llamaba *clientes* y *seisavos*, pues por esta renta trabajaban las tierras de los ricos. Toda la tierra estaba en manos de pocos. Y si no pagaban las rentas, eran reducibles a la esclavitud, tanto ellos como sus hijos (Aristóteles 1984: 55). [12]

Moses Finley estudió el nacimiento de la política en la Antigüedad grecorromana. Este historiador de origen estadounidense dedicó al patronazgo un capítulo entero, "Authority and Patronage", en su obra

12 No está claro si la sexta parte de la cosecha es lo que cobraban o lo que debían aportar estos clientes a sus patronos. De ahí, de sexta parte, proviene el nombre de *seisavo*. También la noción de cliente (*pelates)* en la Atenas clásica ha generado cierto debate en torno a su condición intermedia ente el esclavo y el ciudadano, como servidor personal o campesino dependiente.

Politics in the Ancient World (Finley 2000: 24-49). Allí dirigió su atención hacia la misma obra del estagirita, pero se centró en un pasaje diferente. Concretamente, en las líneas que describen cómo Pericles introdujo la paga de los tribunales –por no poder hacer frente en riqueza a su opositor Cimón– y con ello comenzó el *soborno* y las *prácticas corruptas* en la política ateniense (Aristóteles 1984: 120-121). Curiosamente, este empleo del erario público para asegurar el apoyo político es una de las características que más se repiten en la política desde ese remoto siglo V a. C. Y, salvando las distancias, en muchas poblaciones indígenas de este siglo XXI se discute si los cargos de los "usos y costumbres" –gratuitos y concebidos como un servicio a la comunidad– deben o no ser remunerados.

Fustel de Coulanges, por su parte, trata someramente el tema de las relaciones clientelares en *La cité antique.* Concretamente, en las páginas que dedica a los patricios y sus clientes. Sostiene allí que la desigualdad es la base del patronazgo y esta, a su vez, tiene su origen en la propia institución familiar: una estructura política desigual en la que solo puede haber un *pater* y en la que se forja un privilegio de primogenitura. De esta forma, la distinción de clases familiar se reproduce en la sociedad antigua, la que este historiador francés considera, en una primera etapa, una simple reunión de tribus y clanes familiares.

La *diferencia de acceso a los recursos*, tanto materiales como simbólicos, es otra característica central de esta forma de subordinación y estratificación social, como lo es también la *concentración de poder* en la figura del patrono:

> Puis cette famille a des serviteurs, qui ne la quittent pas, qui sont attachés héréditairement à elle, et sur lesquels le *pater* ou *patron* exerce la triple autorité de maître, de magistrat et de prêtre. On les appelle de noms qui varient suivant les lieux; celui de clients et celui de thètes sont les plus connus (De Coulanges 1900: 273).

Originariamente, los clientes eran miembros de ramas no primogénitas de la misma familia que el patricio que tenían prohibido por ley ser propietarios. Por este motivo, como en la antigua Grecia, se veían obligados a trabajar a cambio de un salario. Pero esta falta de derechos de propiedad no tenía su correlato en los derechos políticos. Nada, por tanto, les impedía votar en las asambleas públicas, aunque no pudieran tener una opinión diferente a la de su patrono (Ibid: 292). Esta situación formó un contexto en el que las prácticas clientelares florecieron con gran vistosidad. El mismo poder de un patricio se medía por el número de clientes que dependían de él y que juntaba a su alrededor en esas

reuniones políticas. Por lo tanto, el *apoyo político* y entenderlo como una *moneda de cambio* del cliente al patrono es tan antiguo como la misma relación.

Se establece así un régimen patriarcal que se fundamenta en la *necesidad recíproca*: los pobres requieren del amparo de los ricos y estos últimos precisan el voto y los servicios de los primeros. Además, los esclavos y los sirvientes se vinculan con la familia a través del culto a los dioses domésticos [13]: "Mais, par cela même que le serviteur acquérait le culte et le droit de prier, il perdait sa liberté. La religion était une chaîne qui le retenait" (Ibid: 128). Incluso si el patriarca los hace hombres libres, estos libertos continúan vinculados a la familia y a su patrono en forma de clientes. Por eso, De Coulanges considera que la clientela es, en su origen, una institución del derecho doméstico, un pacto permanente que se hereda de padres a hijos (Ibid: 128-129). Un pacto, por tanto, en el que el cliente incurre en una *pérdida de libertad* al entrar en dichos *tratos de favor*.

Por otro lado, no hay que confundir a los clientes de estas ciudades-estado clásicas con los plebeyos. Estos últimos –la plebe– no disponían de derechos como ciudadanos. Ni tan si quiera se les consideraba que formaran parte de la polis o del pueblo romano (Ibid: 277). Además, conviene ser prevenidos, por cuanto el trabajo de los esclavos es uno de los elementos que más distorsionan una comparación que pretenda ser demasiado directa entre el patronazgo en las comunidades rurales de la actualidad –sean estas mediterráneas, latinoamericanas, africanas o asiáticas– y el de las ciudades de la Grecia y Roma clásicas (Finley 2000: 41).

Los estudios bíblicos es otro campo de estudio del patronazgo antiguo. Varios autores han empleado las teorías desarrolladas sobre la intermediación en la interpretación de las Sagradas Escrituras, a partir de las etnografías del área mediterránea y de otros lugares del planeta.

En esta línea, Bruce J. Malina fue el primer teólogo en introducir la figura del *broker* –desde la antropología– en su análisis del Nuevo Testamento. Define el patronazgo como la relación jerárquica y asimétrica que vinculaba al terrateniente con el aparcero en la Palestina romana y llega, incluso, a comparar ese vínculo con la relación de Dios con la humanidad (Malina y Rohrbaugh 2003: 389). Sin embargo, su definición de intermediario es demasiado amplia para ser de gran utilidad: "a person who knows how to put prospective clients into contact with patrons" (Malina 1983: 96).

13 Esa es justamente la definición del verdadero pariente según Platón: el que adora a los mismos dioses domésticos (Ibid: 129).

Joshua Rice, siguiendo el camino abierto por el anterior, analiza las relaciones de poder en la primera epístola de San Pablo a los Corintios (Rice 2013). Para ello, emplea igualmente la teoría antropológica del patronazgo, sobre la que realiza un notable repaso de las diversas opciones metodológicas disponibles.

La propuesta de este autor es analizar las convenciones derivadas del sistema de patronazgo romano, en pleno apogeo cuando el apóstol predicó a los corintios, mediante tres lentes –una personal, otra de la comunidad local y una imperial– para así entender en toda su complejidad las dinámicas políticas y las interrelaciones entre los diversos actores (Ibid: 51). Por lo tanto, de esta aproximación teórica se deriva que las relaciones patrono-cliente tienen la función de poner en contacto *diferentes niveles* o segmentos de una misma sociedad y que, por ello, es recomendable una aproximación metodológica que no se agote en lo local y pueda, por ello, sacar conclusiones de los contactos entre grupos humanos situados en diferentes planos de la sociedad. [14]

Es acertado calificar como estamental este tipo de patronazgo de la Antigüedad, puesto que se daba entre estratos de la sociedad con diferente poder. Patricios y clientes o patricios y libertos se vinculaban mediante una relación que estaba tipificada socialmente y que derivaba de posiciones sociales que se sucedían de padres a hijos, hereditariamente, en ambos casos.

Salvando las distancias, y tomando todas las precauciones mencionadas más arriba, hay dos autores que han analizado sistemas de patronazgo que también pueden ser englobados en esta misma categoría estamental.

En primer lugar, Sigfried Friedrich Nadel, un pionero destacado de la escuela británica –aunque de origen austríaco–, descubrió prácticas clientelares entre los Nupe de Nigeria, allá por los años treinta. En su artículo "Nupe State and Community", analizó las dos fuerzas de integración social que son la comunidad y el estado, así como sus interrelaciones (Nadel 1935).

En la primera, la comunidad rural, el clientelismo surge de la necesidad de ciertas personas de conseguir privilegios con los que hacer frente al clima de inseguridad. Regalos y servicios se intercambian entonces por protección y asistencia frente a las autoridades centrales. Y al vincularse con un señor feudal o un noble cortesano, las personas protegidas se convierten en *bara* (sirviente), una "clase media" entre los nobles y los esclavos (*Ibid.*).

14 Otro dato interesante que aporta Rice es que en latín no existe un campo lingüístico para el concepto de *brokerage* o intermediación, al revés de lo que ocurre con patronazgo, clientelismo y favor (Ibid: 46).

En la ciudad, en cambio, el patronazgo adopta características diferentes. La protección se vuelve menos necesaria, justo al revés que ocurre con el estatus y el reconocimiento social. Allí, los *bara* emplean el poder y la influencia de sus superiores como un medio para trepar socialmente, un *trampolín informal*, con el que disfrutar de títulos y reconocimientos a los que, de otra manera, no podrían acceder (*Ibid.*). Y justamente porque la sociedad nupe carece de un medio institucionalizado de ascensión social, los clientes *bara*, como clase, queden en *una posición media* en el propio sistema social.

Asimismo, al equiparar ese *ascenso social* en la estructura con la *asimilación cultural* –no solo por la colonización británica, sino también por la islamización estatal frente a otras tradiciones locales–, en mi opinión, Nadel da con una de las claves del *reclutamiento político* como una vía de desactivación de resistencias. Volveremos sobre esta interesantes idea en las conclusiones.

En segundo lugar, Mysore Narasimhachar Srinivas describió una situación similar en la India. *The Remembered Village* trata sobre el pueblo de Rampura, una comunidad donde actuaba un sistema de castas múltiples. Además, a este mecanismo religioso de clasificación jerárquica –en el que existe la figura del sirviente hereditario–, se le combina otro de tipo secular que deriva de la propiedad de la tierra: el sistema de relaciones patrono-cliente que entabla asociaciones a través de los estratos sociales (Srinivas 1980).

La organización social resultante puede ser descrita como una matriz en la que a las castas –que establecen estratos horizontales– se le unen estas fuerzas que tienden a organizar estructuras piramidales de tipo más vertical.

Según Srinivas, es precisamente este *acceso diferencial a los derechos sobre la tierra* la base sobre la que se establece la relación patrono-cliente:

> All those who worked for a landowner, tenants, servants and labourers on the one hand, and members of the artisan and servicing castes on the other, tended to become his clients. A patron had several clients and some clients had more than one patron. In addition, a patron could change his clients over a period of time and *vice versa* (Ibid: 216).

Por lo tanto, Srinivas observa cómo al patronazgo más de tipo estamental, el que hemos estado viendo hasta ahora, se le une otro nuevo que podemos considerar más "informal" y que, a diferencia del primero, no tiene que ver con restricciones de nacimiento y parentesco. Este segundo tipo de patronazgo es el que se basa en la protección del rico y poderoso sobre el pobre y desamparado. "In return of eco-

nomic benefit and protection which he received, the client was expected to obey the patron, do his bidding, and be loyal" (Ibid: 218).

Una cuestión central del patronazgo, que se deriva de lo anterior, es que debemos prestar toda nuestra atención a los *medios políticos* y *simbólicos* que permiten alterar la *distribución de los recursos clave* que van desde la tierra a la riqueza, pasando por la seguridad. El sistema de patronazgo no se basa tanto en las diferencias en la acumulación de estos recursos, que, aunque relevantes como fuente ulterior de patronazgo, no hay que dejar de verlas como justamente la consecuencia de este modo de intercambio social. En la perspectiva que defiendo, el sistema de patronazgo, tanto el estamental como el informal –y el político que veremos a continuación–, no se basa tanto en la tierra como medio de producción o en la cantidad de tierra que pueda un individuo acumular. Antes bien, la clave está en los medios que se interponen para *restringir* que solo unos pocos privilegiados puedan acceder a este importante recurso. El régimen jurídico-normativo de propiedad de la tierra y las justificaciones culturales que lo sustentan son, en cambio, la piedra de toque de este modo de intercambio. En el patronazgo estamental, por ejemplo, estas normas consuetudinarias (religiosas incluidas) son las que limitan que todos los no descendientes de un linaje –o los miembros de una casta inferior– no puedan llegar a convertirse nunca en propietarios. En el patronazgo informal, en cambio, estas diferencias se difuminan y tienen más que ver con la concentración de poder y riqueza –que también se reproduce hereditariamente, aunque no de forma estamental– y que, términos prácticos, también limita el acceso de los desposeídos a la propiedad de la tierra. El resultado en ambos casos es el mismo: el privilegio de unos pocos y la dominación de los muchos.

Cabe rescatar otra idea de la obra de Srinivas y que no es otra que la formación de redes clientelares produce asimismo la creación de *bloques de poder*:

> The landownership pattern, and caste and lineage system provided the basis for factions. The division of a village into two or more mutually opposed factions was a permanent feature of rural social structure. The number of factions as also the degree of factionalism varied from village to village, or in the same village over a period of time but a faction-free village was difficult to come across or even contemplate. Factions were different from other units of the structure in that membership was to some extent voluntary unlike with caste and lineage. The elements of voluntariness did diminish, however, with an increase in the degree of factionalism (Ibid: 221).

El siguiente grupo importante de estudios sobre el patronazgo es el que configuran los incluidos en etnografías sobre el área cultural mediterránea. Estos trabajos dan comienzo en los años cincuenta y los llevan a cabo, sobre todo, miembros de la escuela británica de antropología. Se trata de trabajos que se ocupan fundamentalmente del presente etnográfico, al adoptar –como los dos anteriores– un enfoque eminentemente sincrónico dentro del paradigma del estructural-funcionalismo.

El patronazgo y las prácticas políticas asociadas pronto ocuparon un lugar destacado en estas investigaciones, junto con el honor, la vergüenza y el estatus. Pero el tipo de patronazgo que describieron fue el exclusivamente que hemos apellidado "informal": el que se da, sobre todo, en el nivel local, en los márgenes del estado, que aparece mezclado con otros elementos, como la amistad, el honor y los lazos de parentesco. Un objeto de estudio, en definitiva, que así definido no dejaba de ser difuso y que, además, incorporaba una cierta dosis de evolucionismo, por cuanto se consideraba que el patronazgo era un tipo de intercambio social "primitivo", propio de economías subdesarrolladas, que estaba destinado a ser superado por un marco normativo-burocrático y un mercado capitalista.

Julian Pitt-Rivers fue uno de los primeros antropólogos en investigar el patronazgo. En su conocida monografía sobre Grazalema titulada *The People of the Sierra* introdujo el concepto de amistad descompensada (*lop-sided friendship*):

> So while friendship is in the first place a free association between equals, it becomes in a relationship of economic inequality the foundation of the system of patronage. The rich man employs, assists and protects the poor man, and in return the latter works for him, gives him esteem and prestige, and also protects his interests by seeing that he is not robbed, by warning him of the machinations of others and by taking his part in disputes. The relationship of *padrino* and *hombre de confianza* is a kind of lop-sided friendship from which the element of *simpatía* is by no means excluded, though it may happen that, owing to the paradox already discussed [that while a friend is entitled to expect a return of his feelings and favour he is not entitled to bestow them in that expectation], the appearance of friendship be used to cloak a purely venal arrangement, a rich man using his money to attain his ends (Pitt-Rivers 1954: 140).

De esta forma, Pitt-Rivers mostró cómo la amistad –interesada o no– se convierte en patronazgo cuando esta pierde el equilibrio de la simetría. Y la estructura social resultante conecta la red de relaciones vecinales con la autoridad del estado a través del poder económico de ciertos individuos (Ibid: 154). Por lo tanto, el patronazgo así concebido sirve para *balancear las tensiones* entre estos dos ámbitos

y para adaptar localmente las políticas estatales (Ibid: 155). Además de para enriquecer a los patronos, claro está.

Así, este antropólogo británico introdujo en su etnografía sobre el pueblo gaditano dos ideas relacionadas que se van a ir repitiendo en muchos de los desarrollos teóricos posteriores: el patronazgo es *éticamente ambivalente* y presenta un *aspecto multifacético*. Es moralmente reprobable cuando supone la explotación de los pobres, el privilegio de unos pocos y emplea mecanismos de coerción. En cambio, es considerado moralmente recomendable cuando sirve de protección de los más débiles, impide la injusticia y evita que la gente pase hambre (Ibid: 204). Por lo tanto, dependiendo de cómo sea el resultado de esta vinculación se considera bueno o malo. En otras palabras, si existe la posibilidad de que la relación sea beneficiosa para las dos partes, entonces el patronazgo se considera bueno, aunque esté descompensado. Lamentablemente, la mayor parte de las veces está es una impresión equivocada, por cuanto los recursos que el patrono controla y permite al cliente acceder son justamente de titularidad pública. Lo que ocurre es que el propio patrono, por su posición de superioridad jerárquica, excluye a los ciudadanos de la distribución de los mismos por los canales legales-institucionales. [15]

Sobre el caciquismo, justamente, este antropólogo británico estima que el mismo parece haber transitado de la función asistencial a la explotadora (Ibid: 141), de ser bueno a ser perjudicial. Y, aunque no es el tema central de su obra –y se refiere al caciquismo sobre todo como sistema de jefes políticos de la época de la Restauración borbónica–, incluye una entrada en el glosario final de la obra:

> **cacique**. A local political boss; usually, in Andalusia, a land owner; hence
>
> **caciquismo**, the system whereby, during the epoch of constitutional government, political elections were arranged by the *cacique* (Ibid: 224).

Michael Kenny también realizó trabajo de campo en España. Su etnografía más destacada tiene el sugerente título de *A Spanish Tapestry: Town and Country in Castile* y como en el caso anterior, la introducción corre a cargo de Evans-Pritchard (Kenny 1962). También como la monografía de Pitt-Rivers, este trabajo sobre dos parroquias –una rural en Soria y otra urbana en Madrid– no tiene al patronazgo entre su temática central. No obstante, sí aparece transversalmente en una serie de ámbitos relativamente inconexos: 1) en la primera mitad de su obra, la dedicada a la comunidad rural, el patronazgo se

15 No es momento de detenernos en las muchas críticas que la obra de Pitt-Rivers suscitó. Para el lector interesado, consúltese las obras de Isidoro Moreno Navarro, Ginés Serrán Pagán, Oriol Prunés, Joan Martínez-Alier o Joan Frigolé.

menciona en relación a las redes que se establecen entre padrinos y ahijados, y como un *nivelador de las desigualdades* (Ibid: 73 y 86) ; en la segunda mitad, la que se ocupa de la parroquia madrileña, el patronazgo adopta la forma burocrática, la Iglesia católica también lo provee y tiene la función adicional de prevenir contra los abusos de poder (Ibid: 135 y 147). En esta segunda parte, encontramos la definición más ajustada:

> When I speak of patronage I refer to a special and durable relationship between patron and client whereby the former acts as a protector, at times as a model to copy and always as an intermediary to deal, in times of need, with persons or situations more powerful than the client one who avails himself of a patron's services and maintains a reciprocal beneficial relationship with him (Ibid: 135).

La sensación que tengo es que Michael Kenny está pensando más en las redes informales de ayuda mutua, en el patronazgo asistencial, que en el que se emplea para dominar políticamente. En este sentido, propone una comparación entre los líderes políticos, que actúan como patronos, y los santos patrones de los pueblos, indicando que ambos "at some time or another play important roles" (Ibid: 86). Más adelante, desarrolla la analogía al afirmar que: "God is the ultimate patron, and the Virgin and hundreds of patron saints are thought to intercede with Him on behalf of their clients" (Ibid: 135).

Con todo, este antropólogo con cinco títulos de Oxford incorpora tres ideas que conviene subrayar. En primer lugar, la idea de la *continuidad* en las redes de patronazgo, es decir, hay que concebir a los patronos también como clientes, como subordinados de otros patronos más poderosos que ellos, y que, por tanto, dependen de sus superiores e inferiores simultáneamente (Ibid: 86 y 135). Por lo tanto, además de dos *posiciones relativas*, patrono y cliente son asimismo dos *roles* que se pueden intercambiar o representar alternadamente. En segundo lugar, la idea de *duración* de la relación porque, aunque es el primero en hacer referencia al concepto de "enchufe" (como conexión) también es consciente que la obligación de devolver ese favor no es instantánea (Ibid: 135), ni se retribuye completamente y con un favor de la misma naturaleza, añadiría yo. En tercer lugar, la idea de que la red de patronazgo es también un *canal de transmisión* paralelo que, junto a los oficiales que representan el estado y la iglesia, conectan la ciudad y los pueblos (Ibid: 236).

Sobre el caciquismo, Kenny lo considera una forma de gobierno de terratenientes o aristócratas rurales (*squirearchy*). Concretamente, lo describe como la plasmación local de una democracia parlamentaria defectuosa en el gobierno central. Además, observa que en la parroquia rural los vecinos emplean el término 'caciquismo' como crítica contra los ricos, contra las restricciones de la libertad indi-

vidual y contra los obstáculos que bloquean las posibilidades de progreso (Ibid: 36-37). En mi opinión, hay en esta crítica una asociación ideológica entre el caciquismo y un sistema político visto como injusto, por cuanto se encuentra implícita en ella que una de las funciones principales de los cacicazgos es la preservación de una situación de privilegio igualmente injusta, es decir, lo que popularmente se entiende por conservadurismo. [16]

Por otra parte, el mismo trabajo de campo sirvió para que Michael Kenny publicara el artículo monográfico "Patterns of Patronage in Spain", aparecido con anterioridad en la revista *Anthropological Quaterly* de la que era editor (Kenny 1960). Parte allí de la polisemia del término 'patrón' propone las mismas definiciones ya comentadas y completa la caracterización afirmando que las relaciones de patronazgo "I see functioning in a system conveniently viewed in pyramidal form" (Ibid: 15). Por lo tanto, además de necesitar al patrono para intermediar con poderes superiores a los del cliente, la relación que se establece entre ambos es *vertical*, con un superior y un subordinado, por lo que puede considerarse como un principio de organización social y un mecanismo de estratificación de las poblaciones.

En este trabajo, asimismo, Kenny distingue claramente entre el patronazgo rural, el que dispensa el cacique a cambio de favores, del burocrático, que está más basado en recomendaciones. Asegura que el parentesco –real o ritual– es la estructura que fundamenta esta red clientelar. Y la función ideal de la autoridad la caracteriza como paternalista, protectora y mediadora (Ibid: 16).

Además, en estas páginas Kenny despliega en todo su alcance el paralelismo ya mencionado entre el santo patrón, como un dios protector, y la intermediación divina. Esta confrontación le sirve para explicar la especial devoción a la Virgen, puesto que es el miembro más accesible de la Sagrada Familia "in terms of intercession or mediation with God" (Ibid: 15).

Hay otro artículo de Michael Kenny sobre el mismo tema que es en realidad resultado de una ponencia sobre historia oral: "The Patron-Client Relationship in Interviewing: An Anthropological View". A pesar de lo atractivo del título, no es de mucha utilidad para el fin presente. Sobre todo, porque trata de la relación del etnólogo y los informantes estableciendo un paralelismo con la del patrono-cliente: se es cliente para conseguir los contactos, pero nos convertimos en patronos al interpretar y condensar esos testimonios en las etnografías resultantes (Kenny 1987: 77 y 79).

16 Para más información sobre la asociación ideológica entre el caciquismo y el conservadurismo, consúltese (Terradas Saborit 1990).

Poco a poco, va apareciendo la función mediadora en la definición del patrono. Ello llevará a varios autores a ampliar al relación diádica para incorporar terceras partes. También hemos visto cómo la asistencia y la dominación son dos elementos típicos del patronazgo y que aparecen siempre entremezclados. Hasta aquí son todas estas cuestiones de tipo material y político.

Sin embargo, dos autores de gran relevancia ampliaron esta concepción del patronazgo con el fin de añadir una dimensión moral a las relaciones entre patronos y clientes. En primer lugar, John Kennedy Campbell, discípulo de Peristany, empleó el concepto de honor. Con posterioridad, Ernest Gellner, amplió el alcance de su teoría mediante un concepto más general y por ello más difuso: el de un *ethos* particular.

Ambas aproximaciones, que a continuación desarrollo al detalle, tuvieron como resultado desplazar el objeto de estudio hacia los valores y la moral, con lo que la reflexión sobre el patronazgo se concentró sobre todo en un tipo concreto de intercambios. El resultado fue apartar este tipo de relaciones de la investigación política de la antropología, sobre todo en términos de instituciones oficiales.

De esta manera, además, el patronazgo-clientelismo solo era posible aprehenderlo a través del trabajo de campo etnográfico. Quedaba así relegado a los márgenes del estado como una colección de valores morales, más o menos transversales, más o menos compartidos, en la comunidad local y la nacional. Este enfoque es característico de la corriente teórica que he llamado del patronazgo informal:

Campbell publicó en 1964 *Honour, Family, and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. Se trata de una importante monografía sobre los pastores trashumantes Sarakatsani, "a people without history" (Campbell 1976: 6). Basado en un trabajo de campo realizado en los años 1954-1955, la tesis central de este trabajo es que el honor, la familia y el patronazgo, los tres elementos del título, son instituciones sociales que están interrelacionadas (*Ibid.*).

Por un lado, el parentesco determina los límites del círculo de las obligaciones morales de una persona. Al mismo tiempo, estos límites promueven que las relaciones con el resto de familias sean de hostilidad mutua y de profunda desconfianza. Esta doble circunstancia, integradora y xenófoba, configura una composición de la comunidad –que no del pueblo, conceptos que distingue analíticamente– muy peculiar.

Además, la comunidad así organizada debe entrar en contacto con la administración central y el gobierno parlamentario. El resultado de este contacto es una estructura de patronazgo, social y político, que representa la vía de conexión del grupo local con la sociedad nacional. Pero la unidad grupal

que busca este contacto no es la comunidad, sino el *stani:* dos o tres familias unidas por afinidad o consanguinidad que colaboran por la consecución de unos fines comunes.

El sistema de relaciones patrono-cliente es el resultado de la hostilidad recíproca y del aislamiento social resultante, acrecentado por la orografía montañosa. Es necesario por la organización social, pero además termina por investirse de atributos morales a través de la referencia al honor y al prestigio (Ibid: 256-257). El *goetro* (prestigio social) está ante todo relacionado con la riqueza y con los lazos de sangre, es correlativo con el poder del propio linaje, y deriva de los antepasados (Ibid: 263-269).

Campbell, de esta forma, define el patronazgo como un fenómeno que, además del intercambio específico de bienes materiales, "it establishes, also, an asymmetrical relation of sociability which enhances the prestige of both men" (Ibid: 232). A través de ella, se convierten en *permanentes* y *personales* vínculos que de otra forma serían efímeros e impersonales, y, al hacerlo, al perdurar en el tiempo, estos se cargan de una fuerte cualidad moral:

> The patron feels obliged to assist and take a general interest in all the client's affairs and in doing so he is able both to sense his superiority and approve his own compassionate generosity. The client is conscious of a duty to support his patron politically without undue concern about his protector's party allegiance and to give free expression to his feeling of gratitude and indebtedness (Ibid: 259).

Específicamente, estos pastores-clientes son dependientes de dos grupos de patronos: los comerciantes de queso y los alcaldes de los pueblos. Con los primeros, la complementariedad asimétrica de su relación se basa en el suministro de leche a cambio de crédito. Con los segundos, se intercambian votos por acceso a pastizales y asistencia con los trámites burocráticos. Esta relación clientelar extrafamiliar se consolida mediante el apoyo y los regalos no solicitados, especialmente relevantes en tiempos de penuria. Y la forma más habitual de sellar estos vínculos es mediante la creación de lazos de parentesco ritual (Ibid: 217-224).

En conclusión, la principal aportación de Campbell es insistir en la asimetría y la duración de la relación patrono-cliente. También, y de forma muy destacada, de explicar el patronazgo a partir del principio de organización social de la comunidad local. Y, en tercer lugar, de no agotarla ahí y contrastar dicha explicación con una serie de fuerzas externas al mismo grupo local (económicas, administrativas, políticas, etc.).

John Davis es otro autor de obligada mención si hablamos de patronazgo y honor. Crítico con la concepción del patronazgo como exclusivamente un problema de integración comunidad-nación, [17] en su *People of the Mediterranean: an essay in comparative social anthropology*, sostiene que estamos ante una situación de patronazgo "whenever men adopt a posture of deference to those more powerful than they and gain access to resources as a result" (Davis 1977: 132). Más allá de esta definición –demasiado vaga para sernos de utilidad–, Davis concede el papel protagonista al honor en el sistema de patronazgo: afirma que es un código moral, un sistema de clasificación y un lenguaje o discurso que sirve para expresar la estratificación social, poniendo el acento en la interdependencia entre las clases (*Ibid.*).

En ambos casos, Campbell y Davis asocian el honor con el patronazgo. En este sentido moral, considero que sus concepciones están más próximas a cierta idea de asistencialismo que a la dominación del patrono. Además, hay un axioma que les lleva a obviar la cuestión más específicamente política de la relación. Y justamente esta adaptabilidad a los avatares políticos locales es la responsable de la enorme variabilidad de las prácticas clientelares, algo que previene de realizar comparaciones interculturales demasiado alejadas. Y este axioma incontestable, que terminaría por desvanecerse, no es otro que la concepción del honor y la vergüenza como valores morales centrales en toda el área del Mediterráneo.

Y de ahí brota, con justicia, la mayor crítica que a estas aproximaciones se le puede hacer: precisamente haber sobreponderado la relevancia de la cuestión moral y por ello haber ocultado, indirectamente, los efectos de tipo más político. Por ejemplo, Caroline White encontró poco honor y en cambio mucho patronazgo cuando etnografió dos municipios rurales del Sur de Italia. Constató que en Trasacco, mucho más que en Lucco, se daban una gran cantidad de relaciones clientelares independientemente de toda consideración moral (White 1980). Por lo tanto, el honor y la vergüenza, al menos en términos de patronazgo, no tienen un impacto tan profundo como les hubiera gustado a los antropólogos mediterranistas. Deben, por tanto, ser tomados con mucha precaución a la hora de generalizar su funcionalidad transcultural.

Otra crítica muy "honorífica" a John Campbell –a quien dedica la obra–, es *Anthropology through the looking-glass: critical ethnography in the margins of Europe* de Michael Herzfeld. "Mediterraneanists and the Mediterranean: the dishonor of national shame" es el capítulo donde Herzfeld

17 Como es el caso, por ejemplo de "Le rapport de clientèle: du phénomène social à l'analyse politique" (Médard 1976).

ironiza sobre la creación de un "mediterranismo", es decir, la reificación de un área cultural diferenciada que, en realidad, ha sido motivada por cuestiones artificiales de la teoría, el nacionalismo y la academia.

Y en este proceso, el honor y la vergüenza han sido malinterpretados por los antropólogos, con lo que el resultado ha sido una *arcaización* y una *exotización* de las sociedades etnografiadas. Es en estas páginas donde argumenta que estas dos categorías son, además de valores morales específicos de cada contexto etnográfico, dispositivos políticos de inclusión y exclusión social (Herzfeld 1999: 64).

Más adelante, insiste en la misma idea que ya había desarrollado en un artículo anterior (Herzfeld 1980), a saber, en la dificultad de realizar comparaciones entre sistemas morales de diferentes sociedades. En esta línea, Herzfeld critica que, en la producción de los mediterranistas, la moralidad suele describirse de una forma apolítica en la que subyace un cierto evolucionismo.

Por contra, considera que el tratamiento del honor en Campbell incorpora aspectos que lo relacionan con la ideología estatal y la política oficial. Tengo la sensación de que esta es una interpretación ex-post en la que Herzfeld intenta salvar la teoría del patronazgo de Campbell. Sea como fuere, en las siguiente líneas se estaba apuntando una nueva etapa en el estudio del patronazgo, el paso del informal al patrocinado por los partidos políticos:

> Campbell's distinction between the amorality of *eghoismos* and the morality of honor and shame captures these assumptions of official discourse. In a sense, it is precisely his sensitive articulation of Sarakatsan ideas about social worth and obligation with national electoral politics that backgrounds - although it certainly does not deny - the close association between respectability and nationalist statism. Both have little tolerance for either the politics or the semantics of labile social boundaries (Herzfeld 1999: 130).

Por lo tanto, con Herzfeld se da por terminado el debate en torno al honor como categoría transcultural. Y, algo todavía más relevante para nuestra labor presente, reintegra el estudio del patronazgo en la reflexión política y en el contexto de la *penetración del estado* en las comunidades rurales. Lo convirtió así en un fenómeno más cotidiano y habitual de la vida diaria, pero que al mismo está conectado con agentes externos. Como veremos en el apartado siguiente, justamente esta es la teoría de la oligarquía y caciquismo que Joaquín Costa enunciara casi cien años antes (Costa 1902a).

Como habrá quedado patente, la cuestión de la universalidad del fenómeno del patronazgo y las posibilidad de emplear un método comparativo son cuestiones que continúan vigentes a día de hoy en el debate académico.

Por su parte, Ernest Gellner y John Waterbury editaron una obra colectiva que fue el resultado de un simposio que se llevó a cabo en Roma. Publicada en 1977, *Patrons and Clients in Mediterranean Societies* tiene capítulos dedicados a los diversos países del área mediterránea: Italia, Malta, Turquía, Chipre, Irak, Líbano, Jordania, Egipto, Túnez y Argelia. Y en ella participaron autores muy destacados como James Scott, Alex Weingrod, Shmuel Noah Eisenstadt, Waterbury o el propio Gellner (Gellner y Waterbury 1977).

En la introducción a esta obra, Ernest Gellner delinea una definición que puede considerarse ya clásica de la relación patrono-cliente. La misma se basa en la asimetría, en el desigual reparto de poder, y se fundamenta en la tendencia a formar un *sistema extendido*, basado en este tipo de relación desequilibrada, y *permanente en el tiempo*, es decir, con pretensiones que superan una única transacción. Aunque se encuentra fuera de la moral de la sociedad más amplia, la nacional, y es por ello un *ethos* entre otros, sí que llega a convertirse en el principio dominante de organización social de estas sociedades menores. El patrono se convierte así en un intermediario (*broker*) entre su clientela e instancias políticas y económicas en las que existe una carencia o un defecto de interacción, como son el estado incompletamente centralizado, el mercado deficiente o la burocracia defectuosa (Gellner 1977: 4).

En el mismo lugar, Gellner delimita el concepto afirmando y negando características. Así, el patronazgo es una forma de poder altamente específica que promueve la desigualdad y la estratificación; un sistema basado en el parentesco que une grupos sin relación genealógica; una pirámide jerárquica controlada por un solo hombre; una forma de distribuir protección y acceso a la tierra; un *ethos*, un clima moral que está basado en el honor, la lealtad, la virilidad, la violencia y la fidelidad a la persona, más que a los principios éticos. En cambio, el patronazgo no es feudalismo, ni burocracia, tampoco configura una sociedad dominada por el parentesco, no llega a ser la moralidad oficial, ni la economía de mercado, y no tiene porque ser necesariamente ilegal o corrupto (Ibid: 1-6).

Las críticas que se le pueden hacer a esta teoría del patronazgo son dos: en primer lugar, la insistencia en el papel de las moralidades implicadas, la oficial y la oficiosa, y el querer abarcar también las prácticas no ilegales, permite que planee sobre ella la sombra del relativismo ético; en segundo lugar,

al mantener el patronazgo en situaciones de funcionamiento imperfecto del estado, el mercado o la burocracia, lo relega a los márgenes de las mismas instituciones y no da cuenta de fenómenos clientelares que contrariamente son resultado del mismo proceso de centralización estatal o de ampliación de los mercados capitalistas de consumo o trabajo. Promueve, en términos similares, una concepción carencial de los sistemas políticos basados en la relación patrono-cliente. Y como tal, yendo un paso más adelante en la deducción, este déficit de interacción, en buena lógica evolucionista y modernizadora, está condenado a ser superado.

Por otro lado, Ernest Gellner también es el autor de la entrada 'patronazgo' en el *Diccionario Akal de etnología y antropología*. En esta definición –después de asegurar que el patronazgo difiere de las relaciones de parentesco, las burocráticas, las liberales (igualitarias) y las feudales–, sostiene que el clientelismo es característico de sociedades en donde la centralización es incompleta:

> Del mismo modo, en este tipo de sociedad, los enfrentamientos políticos oponen a individuos cuyo poder e influencia se miden por el número de clientes que pueden o que se cree que pueden movilizar. Este estado de hecho entraña la existencia de redes complejas y móviles de clientelismo en cuyo seno los patronos se sitúan como mediadores entre los centros de poder y el resto de la sociedad. Así se establece un «mercado» semirreconocido donde los clientes van en busca de patronos y los patronos a la caza de clientes.

Es muy interesante la idea del estado de hecho, es decir, la contraposición que en el patronazgo se da entre *de facto* y *de jure*. [18] También hay que destacar la concepción del *mercado de apoyos*. Porque, mediante la *competencia entre los patronos*, Gellner introduce la *agency* de los clientes que, de otra forma, suelen ser presentados como actores excesivamente pasivos y con poco margen de negociación. La posición de estos últimos es, sin duda, la menos aventajada de las dos, puesto que están obligados a someterse políticamente –en ocasiones incluso con medios violentos–, y su estado de necesidad es muchas veces tan acuciante que les impele a aceptar tratos por injustos y explotadores que sean. Con todo, el cliente no es una persona sin ambición y fácilmente engañable, aunque sea analfabeta y no disponga de conocimientos "normalizados". Como todo ser humano tiene deseos y expectativas que le hacen buscar entre diversas opciones. Y cuando entra en una relación de este tipo con un patrono, espera algo a cambio que puede encontrar o no y que, dependiendo de si hay otras alternativas, le mantendrá más o menos tiempo vinculado a esa persona. Incluso, hay situaciones en las que un mismo

18 Esta idea ya había sido enunciada, mucho tiempo antes, por Lucy Mair en su artículo "Clientship in East Africa" (Mair 1961: 315) y, todavía con mayor anticipación, por Joaquín Costa en el primer tomo de *Oligarquía y caciquismo* (Costa 1982b: 46).

cliente depende de varios patronos al mismo tiempo, como vimos en el caso de los pastores Sarakatsani.

Los clientes son muy conscientes, además, de que la deuda de reciprocidad puede desaparecer, si su patrono pierde el favor de sus superiores, si es eliminado o si, por el contrario, surge un patrono más poderoso que lo desbanca. Y ambos, patrono y cliente, saben que su vínculo no está basado en más intereses que los personales y, como tal, es tan voluble como lo son estos.

Aunque su capacidad de negociación se halle limitada, siempre queda un pequeño espacio de movimiento, por pequeño que sea, para que el inferior-subordinado tome decisiones con el fin de beneficiarse al máximo de ese encadenamiento socio-económico. Por lo tanto, la competencia política y económica es algo que nos puede dar la medida de la libertad de los sistemas clientelares.

Volviendo al repaso teórico, parece claro por qué el Mediterráneo terminó convertido en un arquetipo político y social. Tanto es así, que George Foster, escribiendo en los años sesenta sobre un municipio mexicano, se aventuraba con cierta osadía a afirmar que: "Most, and possibly all, non-Indian Latin American peasant communities, when better described, will be found to fall with the European Mediterranean type" (Foster 1961: 1173). Esta notable exageración, sin embargo, le era de utilidad a Foster para su diseño teórico, aunque ello forzara, en cierta manera, la metodología y el cuerpo del material empírico.

Hecha primero la crítica, veamos las virtudes de esta aproximación. El propósito común de la pareja de artículos que publica sobre Tzintzuntzan, en el estado de Michoacán, es reconciliar los *roles institucionales* con el *principio subyacente* que da coherencia al sistema social (*Ibid.*; Foster 1963). Este es un objetivo ambicioso y muy interesante que debería exigírsele, en mi modo de ver, a todo estudio serio sobre el patronazgo o el caciquismo.

El primero de esos artículos, "The Dyadic Contract: A Model for the Social Structure of a Mexican Peasant Village," lo dedicó a las relaciones simétricas que ocurren entre individuos del mismo rango socio-económico(Foster 1961). En sus páginas habla por primera vez del concepto de 'contrato diádico' (*dyadic contract*): *díadico* porque se establece entre exclusivamente entre dos individuos, pero no parece muy propio nombrarlo *contrato* justamente porque, como afirma, "they lack ritual or legal basis" (Ibid: 1174) . En mi opinión, hubiera sido más acertado haberlo llamado relación, vínculo, lazo

o incluso trato, puesto estos "contratos" son implícitos e informales (Ibid: 1175), características todas ellas que quedan al margen de la relación contractual en términos jurídicos.

El segundo artículo, de mayor relevancia para este apartado, es el titulado "The Dyadic Contract in Tzintzuntzan, II: Patron-Client Relationship". [19] Este lo dedica por completo al *contrato diádico* (entre dos personas o entre una persona y un ser sobrenatural) *asimétrico* (por establecer relaciones no horizontales) de *reciprocidad no complementaria* (por ser de diferente naturaleza los bienes intercambiados), es decir, al patronazgo que se establece entre dos personas cuyas posiciones relativas de poder les permiten adoptar uno y otro rol (Foster 1963: 1282).

Y, a diferencia del lazo que une a dos colegas [20] –que es por definición duradera–, este vínculo de patronazgo incluye también los intercambios puntuales [21]–que no me parecen tan relevantes para el tema del caciquismo– asó como los tratos de largo plazo –mucho más cercanos al fenómeno caciquil–, en los que *no se busca cancelar la deuda*, sino que "neither patron nor client attempts to strike an immediate balance, which both recognize would terminate the contract" (Ibid: 1285). De ello, cabe deducir que este modo de intercambio social se rige por una reciprocidad o racionalidad *no económica*, en la que no importa tanto el cálculo de lo invertido y retornado, como el mantenimiento de la relación de dependencia mutua. Ahondando en los mismo, el estatus y el prestigio están relacionados con la cantidad y la calidad de las relaciones que se mantienen, tanto como cliente como, sobre todo, como patrono.

Foster concluye que los contratos diádicos son el principio organizador de la estructura social de Tzintzuntzan. A la organización social del grupo subyace una base de relaciones y compromisos diferenciados individualmente: "Each person is the center of his private and unique network of contractual ties" (Ibid: 1281).

Y si Kenny imaginaba el organigrama del patronazgo como una pirámide con un patrono máximo, Foster cambia esa visión por una red de relaciones diádicas, en las que cada elemento asume el rol

19 Este artículo está basado en gran medida en el trabajo de Kenny ya mencionado sobre las pautas del patronazgo en España (Kenny 1960). Las similitudes son múltiples: parten ambos autores de un análisis de la polisemia del vocablo "patrón", incluyen a los santos patrones como patronos, a la Virgen María como *broker*, etc. Foster alaba el trabajo de Kenny a pie de página, pero en mi modo de ver no indica lo suficiente en el cuerpo del texto el origen o inspiración de sus ideas.

20 En este segundo artículo introduce la denominación 'colleague contract' para referirse a las relaciones tratadas en el primero de ellos (Ibid: 1281).

21 Entre estos primeros, Foster incluye las muestras de hospitalidad y los favores puntuales siempre que sean interesados. También otorga la misma consideración a la limosna u ofrenda que una devota ofrece al mismo San Antonio al que rezó primeramente para encontrar un objeto extraviado.

de patrón o cliente dependiendo del poder relativo que disponga frente a la otra mitad de esta molécula social.

Jéremy Boissevain, por su parte, también tomó de la escuela de Manchester el concepto de red social, pero frente a la oposición diádica de Foster, propuso la innovación teórica de la tríada: patrón-intermediario-cliente (Boissevain 1966: 25). Se trata de una idea que derivó de la figura de los *amici degli amici* que observó en Sicilia, que después le servirá para dar título a su obra más relevante sobre el patronazgo: *Friends of Friends.Networks, Manipulators and Coalitions* (Boissevain 1978). No deja de resultar curioso que justamente Foster ya hubiera tratado someramente esta relación intermedia, bajo el concepto emic de "palanca" (como instrumento para acceder al patrón con poder), pero que no incluyó como principio de organización estructural en su mundo de contratos diádicos (Foster 1963: 1292).

Boissevain, por tanto, define el patronazgo como "the complex of relations between those who use their influence, social position or some other attribute to assist and protect others, and those whom they so help and protect" (Boissevain 1966: 18). Sostiene que la relación clientelar puede incluir a terceros, los amigos de los amigos, que vinculan a los clientes en búsqueda con los potenciales patronos a través de las *recomendaciones*:

> A person seeking to influence an important decision maker who is his social superior, but not his patron, selects a patron in his own network who is dose to this person. The relationship is vertical. But his patron, the social equal of the person whom be wishes to influence, moves horizontally, possibly making use of his own kinship network in the process. Frequently a client moves vertically and horizontally by using recommendations, *raccomandazi* (Ibid: 25).

Por lo tanto, Boissevain demostró la importancia de las coaliciones extrafamiliares en la sociedad siciliana. Coaliciones que se organizan bajo la lógica del patronazgo y no solo en la forma de combinaciones diádicas.

Continuando con la revisión de las diferentes formas de concebir el patronazgo como un principio estructural, llegamos al artículo más completo y que, como en el caso de Foster, parte de los preceptos mediterranistas para aplicarlos a etnografías de regiones muy apartadas. Me estoy refiriendo al trabajo de de James C. Scott "Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia" (Scott 1972).

En primer lugar, la definición de la relación clientelar que Scott delinea, síntesis de varios de los enfoques anteriores, me parece una de las más ajustadas y consistentes:

> The patron-client relationship –an exchange relationship between roles– may be defined as a special case of dyadic (two-person) ties involving a largely instrumental friendship in which an individual of higher socioeconomic status (patron) uses his own influence and resources to provide protection or benefits, or both, for a person of lower status (client) who, for his part, reciprocates by offering general support and assistance, including personal ser-vices, to the patron (Ibid: 92).

A continuación, el autor enumera hasta cuatro características que tienen que tener las relaciones entre dos individuos de posición y poder diferenciados para que se pueda considerar como patrono-cliente:

I. **Reciprocidad**: Por pequeña que sea esta, tiene que existir reciprocidad por ambas partes, sobre todo del patrono hacia el cliente. Scott se hace eco de esta idea que ya apuntara Powell:

> It is important to note that patron-client ties clearly are different from other ties which might bind parties unequal in status and proximate in time and space, but which do not rest on the reciprocal exchange of mutually valued goods and services-such as relationships based on coercion, authority, manipulation, and so forth (Powell 1970: 412).

II. **Asimetría**: La relación se establece entre dos individuos de diferente estatus poder y riqueza, se basa por tanto en el desequilibrio y la desigualdad. Y el patrono, en muchas ocasiones, está en una posición que es capaz de proveer unilateralmente bienes de primera necesidad al cliente (Scott 1972: 93). A este respecto, Scott describe la posición de casi monopolio del patrón y de la inelasticidad de la demanda [22] del cliente, ambos factores tomados de la teoría económica y que serán de aplicación posterior en los capítulos que siguen. También abunda en la idea de que la competencia entre patronos permite a los clientes conseguir esos bienes patronalizados a menores costes.

III. **Conocimiento cara a cara**: Es una relación personal continúa que en muchas ocasiones desarrolla sentimientos de confianza, devoción y afecto, en ocasiones, empleándose términos que se reservan para parientes cercanos. De esta limitación del conocimiento cara a cara, deduce

22 La mayor o menor elasticidad de la demanda se mide por la variación en la cantidad demandada a un incremento de precio. Los ejemplos típicos de productos con una demanda especialmente inelástica son los de primera necesidad, como el maíz en México, y los de alta adicción, como el tabaco o la heroína.

Scott que el tamaño de una clientela plenamente activa difícilmente superara el centenar de personas y, de igual forma, los que tendrán una relación inmediata con el patrono serán como máximo una treintena (Ibid: 94).

IV. **Flexibilidad difusa**: Frente a la rigidez de las relaciones impersonales reguladas por un contrato, la relación patrono-cliente es flexible, implícita y abarca (potencialmente) todos ámbitos de la vida. Sus límites son por ello bastante difusos: puede ser invocada en cualquier momento y ello contribuye a "its survival even during rapid social change - it tends to persist so long as the two partners have something to offer one another" (Ibid: 95). Dicho con mis propias palabras, las relaciones clientelares, en lugar de por leyes, se rigen por *reglas de juego* y esto les confiere la flexibilidad suficiente para adaptarse a los contextos más cambiantes.

Por otra parte, el modelo estructural que Scott defiende como el básico del patronazgo es el *cluster* (racimo), con un patrono en el vórtice y varios clientes debajo dependiendo de relaciones verticales e individuales que confluyen en él. A partir de ahí, cuando varios racimos dependen de otro patrono que se coloca por encima de los intermedios, la estructura resultante es la pirámide.

Por encima de esta organización piramidal, el modelo de Scott tiene la ventaja de relacionar los patronos locales con los exteriores.

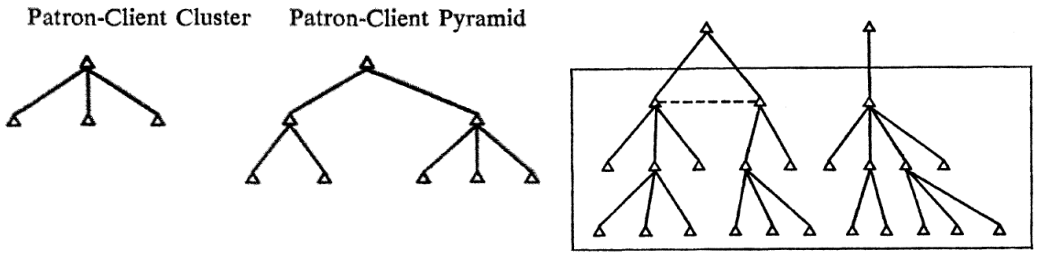


Diagrama 2.1.- Estructuras de patronazgo: Racimo y pirámide.
Izqda.: *cluster* (racimo), centro: pirámide y dcha.: ejemplo de relaciones con el exterior
(Ibid: 96 y 104)

Por ejemplo, en la figura de la derecha del anterior cuadro, según el diseño de Scott, se puede apreciar en una misma comunidad tres pirámides que dependen, exteriormente, de dos patronos. Las dos de la izquierda, a su vez, están controladas por dos líderes locales que colaboran –de ahí la línea discontinua–, justamente en su competencia con la pirámide de más a la derecha. De esta forma, mediante la representación de las relaciones diádicas de patronazgo, somos capaces de: a) dar cuenta de la faccio-

nalización que ocurre en la comunidad local, b) visualizar la forma de contacto entre los diversos niveles o segmentos de la misma sociedad, y c) identificar a los intermediarios en esas conexiones translocales.

Otra idea importante del mismo artículo tiene que ver con la capacidad del cliente para decidir involucrarse en una relación de dependencia con el patrono: "Affiliating with a patron is neither a purely coerced decision nor is it the result of unrestricted choice" (Ibid: 94). Así, como apunté al respecto de la *agency* del cliente, es conveniente ser prudentes a la hora de describir relaciones de este tipo que, como vimos con la primera de estas características, difiere de otras en las que no existe ni libertad ni retribución del poderoso hacia el subordinado.

Scott, además, trata brevemente el tema del caciquismo en relación con el patronazgo. Considera acertadamente que el cacique –a quien equipara con un jefe regional, casi siempre rural– puede actuar simultáneamente de patrono, pero que este no solo emplea las relaciones clientelares para extraer recursos, rentas y apoyo político de los ciudadanos sometidos a su dominio. Así, escribe estas líneas que, en mi opinión, funcionan mucho mejor para la figura del caudillo militar que la del cacique:

> A «cacique» or «caudillo» may act as patron to a number of clients but he typically relies too heavily on force and lacks the traditional legitimacy to function mainly as a patron. At best, a *cacique* or *caudillo* may, like a boss, be a marginal special case of a patron, providing that a portion of his following is beneath him socially and bound to him in part by affected ties (Ibid: 96).

Finalmente, una de las grandes aportaciones del trabajo de Scott ha sido, como hemos tenido ocasión de revisar, el ampliar la complejidad de su esquema para incorporar agentes externos, que bien pueden ser empresarios, partidos políticos o agencias gubernamentales, siempre que se rijan bajo la lógica del patronazgo.

Considera Scott que las prácticas clientelares no son solo supervivencias y, en lógica consecuencia analiza su dinámica de transformación. Y extiende el espectro del patronazgo para incorporar las políticas electorales y cómo estas promueven la creación de las clientelas. Da así un primer paso hacia el acercamiento entre la antropología y la ciencia política, además de aproximarse a la concepción costiana del caciquismo, como voy a demostrar.

Sin embargo, su teoría continúa determinada por la premisa de que la modernización pondrá fin al patronazgo: por un lado, sigue considerándolo propio de países "less developed" (Ibid: 91) y por

otro, emplea las categorías de 'tradicional' y 'neotradicional' para referirse al tipo de intermediación que opera a través de los partidos políticos (Lemarchand 1972: 66 y 77).

Para terminar, vamos a volver uno años atrás en el tiempo para poner ahora el foco sobre otro artículo que –junto con el anterior de Scott y la crítica de Herzfeld a Campbell– devolvió el patronazgo a la antropología política y lo conectó definitivamente con las maquinarias electorales de los partidos políticos.

De hecho, Alex Weingrod fue un paso más allá y propició una síntesis que habría de ser muy productiva en las décadas siguientes. Porque su artículo "Patrons, Patronage, and Political Parties", basado en un trabajo de campo en la isla de Cerdeña, enfrentó las concepciones del patronazgo de dos disciplinas: la antropología y la ciencia política [23].

En primer término, Weingrod destaca que incluso dentro de la antropología el término 'patronage' ha sido empleado para designar cosas diferentes. Por este motivo, se pregunta:

> What have anthropologists meant by patronage? Patronage in anthropological usage has a special, or technical, meaning - it is meant to designate a particular kind of interpersonal relationship. In this sense patronage could be classed with terms such as "joking relations" or "kinship behavior"; that is, the term has reference to a particular pattern of social interactions (Weingrod 1968: 378).

A lo que responde que es un patrón de interrelación social. Y, a continuación, demuestra que ese mismo concepto poco tiene que ver con el que emplean los académicos de las ciencias políticas:

> What do political scientists have in mind when they write about patronage? Unlike the special sense in which anthropologists use the term, patronage in the vocabulary of political science has a kind of "folk" meaning. That is, patronage refers to the ways in which party politicians distribute public jobs or special favors in exchange for electoral support. The political party - a formally organized group - is the major unit in this use of the term (Ibid: 379).

Por lo tanto, en la ciencia política, el patronazgo tiene que ver con el gobierno y la asignación de recursos: un modo de intercambio social que no tiene por qué darse únicamente entre individuos. Y,

23 No es mi intención realizar aquí un estado de la cuestión de las teorías que sobre el patronazgo ha producido la ciencia política. Excede el alcance de nuestro objetivo y, de hacerlo, el presente capítulo tendría simplemente una extensión excesiva. De todas formas, hay tres referencias que servirán al lector interesado: a) el artículo "What Is Patronage? A Critical Reexamination" (Bearfield 2009) b) el artículo "Political Clientelism and Development: A Preliminary Analysis" que además relaciona el patronazgo político con el desarrollo (Lemarchand y Legg 1972) y c) el capítulo "¿Qué hay de clientelar en las relaciones clientelares?" de la tesis doctoral *Tratos de favor y clientelismo político en democracia. Dos estudios de caso: Galicia y Norte de Portugal* (Jablonski Garcia 2009: 35-97).

por fin, su tesis queda definitiva y explícitamente expuesta cuando contrapone ambas concepciones, en las siguientes líneas:

> To the anthropologist patronage refers to a type of social relationship, while to the political scientist patronage is a feature of government. The anthropologist who studies patronage considers «dyadic contracts», while the political scientist studies a formal organization. Patronage for anthropologists is an enduring relationship, while in the political science sense patronage is most clearly enunciated during election campaign (Ibid: 380). [24]

Weingrod, por momentos, parece reservar las relaciones de patrono-cliente al nivel local, a la comunidad, y el sistema de patronazgo de partidos al nivel nacional, al estado. Uno actuaría en entornos de poder descentralizado, mientras que el segundo sería más propio de procesos de penetración del estado y de integración del campo con la ciudad. Uno actúa de forma constante, mientras que el segundo tiene picos de actividad en ciclos de duración variable dependiendo de los periodos legislativos.

Además, Weingrod distingue entre dos modelos de estado, el regulador y el transformador, asignándole un tipo de patronazgo a cada uno de ellos. El primero promueve un patronazgo local, mientras que el patronazgo de partidos aumenta en importancia conforme el poder del estado se expande por la sociedad, es decir, cuando "officials no longer restrict their activity merely to maintaining order and collecting revenues; they rather seek to transform the conditions of the countryside" (Ibid: 383).

Existe asimismo la tentación de equiparar esa distinción entre el patronazgo desde la perspectiva antropológica y la ciencia política con la distinción analítica entre clientelismo y patronazgo con la que abríamos este capítulo. En otras palabras, pudiera parecer que el patronazgo, desde la óptica del cacique-cliente, sea equiparable a esa "característica del gobierno" parlamentario, a los apoyos que se vehiculan a través de los partidos políticos; mientras que el clientelismo, más local y ejercido desde el cacique-patrono, fuera el resultado de los vínculos sociales a los que más propiamente se ha dedicado la antropología.

Y aunque lo anterior es cierto en gran medida, la correspondencia no es total. Esto es así puesto que existe un tipo de *caciquismo local*, cuya base es *institucional* y se organiza sobre –o mejor, debajo– de las *estructuras municipales*. En este último caso, muy relevante en los cacicazgos que voy a describir, el clientelismo sería también un elemento derivado de la forma de gobierno, aunque sea este local.

24 La cuestionable expresión "dyadic contracts" proviene de Foster, como acabamos de ver.

Dado el peculiar marco legal oaxaqueño que permite bloquear la participación directa de los partidos políticos en las elecciones anuales a la mayoría de los ayuntamientos. En un contexto así, el patronazgo electoralista –que continúa existiendo– se supedita a las clientelas organizadas a través de caciques que controlan el nombramiento de las autoridades municipales. En los municipios oaxaqueños por "usos y costumbres", durante unas elecciones presidenciales, por ejemplo, se combinan ambos tipos de patronazgo y el cacique se convierte en el intermediario que articula el patronazgo externo con el clientelismo local.

Por otra parte, Alex Weingrod equipara a los patronos con los agentes mediadores que actúan en los "huecos" (*gaps*) resultantes de la segmentación y aislamiento de las comunidades producidas por: un sistema de transporte insuficiente, un alto grado de diversidad lingüística, un sistema cerrado de estratificación social y la debilidad del estado-centro para controlar la periferia (Ibid: 382-383).[25] Y estos patronos-intermediarios tienen un *interés en preservar el aislamiento local*. Por lo tanto, me parece más propia la imagen de una *cuña* que la de un puente para metaforizar su función en términos estructurales.

En conclusión, la definición de Weingrod del fenómeno del patronazgo es, en mi opinión, una de las de mayor calado. En su análisis, las relaciones patrono-cliente son un tipo particular de lazo social que no se manifiesta dentro del sistema político formal; y que establece un patrón de interacciones sociales y una jerarquía informal (Ibid: 378-379). En una enunciación alternativa –y personal–, el clientelismo constituye una verdadera *lógica de relación social*.

Además, Weingrod propone superar el análisis local del patronazgo para concebirlo como un tipo de *asociación*, una *red de comunicación* y un *medio de organización y control político* que opera a lo largo y ancho de una sociedad (Ibid: 400).

En definitiva, Weingrod –como poco tiempo después Scott y mucho antes Costa– se ocupa de ese patronazgo que declarábamos "informal" pero incluye en su teoría el patronazgo institucionalizado, el de los partidos políticos y de su maquinaria electoral.

Algunos autores han llamado a este tipo de clientelismo político 'patronazgo de masas' que se diferencia del informal, puesto que este último está más basado en las relaciones personales y en las deudas que no son fácilmente cancelables. Por lo tanto, la gran ventaja de acercar el análisis del patronazgo desde la antropología hacia la ciencia política ha sido demostrar que este tipo de intercambio

25 He escogido, de una lista más extensa, aquellos factores que considero más relevantes para los casos empíricos tratados en esta obra.

social no tiene visos de desaparecer con la modernización, es decir, conforme el estado continúe su penetración y el capitalismo su desarrollo.

Pero, al no plantear, ni Weingrod ni Scott una forma de articulación entre ambos tipos de patronazgo, lo que ocurrió en gran medida fue un movimiento pendular en los trabajos posteriores sobre la materia:

> Yet, the situation described by most anthropologists was typical of the so-called *clientele system of the notables*. This was a local elite that would disappear from the political scene during the 1960-1970 decade. Thus it was an outmoded and declining form of patronage. In place of the old notables, full-time professional politicians emerged especially in Euro-Mediterranean countries (Italy, Spain and Greece) and what political scientists call *party clientelism* or *mass clientelism* set in (Giordano 2012: 23).

En resumen, hemos repasado tres tipos de patronazgo: el estamental, propio de la Antigüedad y basado en la estratificación social hereditaria; el informal, más individual o diádico, promovido por las elites locales, y que tiene su origen en las diferencias de acceso a ciertos recursos; y, por último, el electoralista-institucionalizado, en el que los partidos políticos actúan de patronos, pero mantiene muchas de las características y funciones del patronazgo informal.

De igual forma, los autores, conforme iban descubriendo patronazgo en contextos cada vez más variados, empezaron a poner en duda la idea de que este fuera un modelo de intercambio atrasado y primitivo, condenado a desaparecer. Médard, en esta línea, afirma que "le clientélisme ne peut être considéré comme un simple résidu, une survivance de la tradition, condamnée par le développement et la modernisation" (Médard 1998: 310). Por lo tanto, la asociación existente entre el patronazgo actual y las relaciones patricio-cliente o siervo-señor, por mencionar las dos con las que las analogías más se repiten, es de naturaleza simbólica. Una representación ideológica que muchas veces es interesada por parte de los patronos para esconder detrás de la tradición prácticas dominadoras y excluyentes que nada tienen de consuetudinarias. Y lo mismo puede decirse del caciquismo.

El acento pasa así de la supervivencia a las características que hacen del patronazgo un sistema social tan adaptable, es decir, de la costumbre a las causas de que haya sido capaz de amoldarse a unos cambios que, supuestamente, supondrían su fin: la centralización del estado burocrático y la competencia política y económica. Pero esto tampoco ocurrió. Una explicación muy interesante –y que es fácilmente aplicable a México– es la que nos da Maria Campello de Souza quien, hablando del fenómeno del coronelismo en Brasil y su relación con el patronazgo, sostiene:

> Clientelism declines in importance as a form of control and use of political resources when the structure of the state favors the consolidation of parties as articulators of national aims and alternatives. Conversely, the existence of a centralized state structure preceding the emergence of a party system constitutes itself a burden upon the institutionalization of the latter and a stimulus to clientelistic politics (Campello de Souza 1976, 36, citado en (Roniger 1987: 80)).

Por lo tanto, el patronazgo electoralista tampoco tiene visos de desaparecer. Y después de las aportaciones de Herzfeld, Weingrod y Scott, el siguiente reto de la antropología política ha sido encontrar una forma de analizar la articulación de estos dos últimos tipos de patronazgo: el informal y el institucionalizado. Una vía para desenmarañar la fórmula política que la élite dominante ha impuesto sobre sus subordinados (Mosca 1939). El objetivo teórico más acuciantes es producir una síntesis entre el patronazgo como esa característica del gobierno –que incluye otras aspectos además de la compra de votos– y la relación clientelar que se origina en el nivel local. Se precisa, para ello, elaborar una teoría que interrelacione los diversos planos de la sociedad, el centro y la periferia, pero que, al hacerlo, no deje oculta a ninguna de los grupos dominantes, ni la élite local ni la oligarquía nacional.

Ilustración 2.1.- Campaña del Partido de la Revolución Democrática (PRD) del estado de México contra la compra de votos en las elecciones de 2009.
(Combes 2011: 26)

Pero, por curioso que pueda parecer, esta síntesis ya existía: se llama teoría del caciquismo y ha sido tratada por la tradición hispanoamericana. Porque quien mejor encarna esa doble función –aunque no

se agote en ellas– es el cacique. En su figura se fusionan el patrono que amalgama una clientela local, en forma de pirámide, y el intermediario (*broker*) que conecta la comunidad con la nación, y, entre otras tareas derivadas de esa función, negocia la venta masiva de votos al mejor postor.

2.2. *Patronazgo y caciquismo: la tradición hispana*

Como hemos tenido ocasión de apreciar, el patronazgo es un fenómeno que se ha investigado en diversas partes del planeta, con especial énfasis en las sociedades mediterráneas. El caciquismo, en cambio, es un asunto que su estudio por parte de las ciencias sociales se ha circunscrito a España, en primer término, y al resto de los países hispanoamericanos, en segundo lugar. En España, el caciquismo se relaciona ante todo con el sistema local de jefes políticos que permitió que se orquestara el sistema de turnos de partidos que ideó Antonio Cánovas del Castillo y que se puso en práctica en el periodo de la Restauración borbónica (1875 - 1923). Según este sistema bipartidista se turnaban de forma pactada los dos partidos burgueses, el conservador y el liberal, mediante el ejercicio de una manipulación electoral que servía para refrendar las decisiones tomadas en la capital.

No deja de ser llamativo el hecho de que, habiendo sido primero este estudio del fenómeno caciquil –con más de cincuenta años de antelación sobre el patronazgo–, la segunda empresa no aprovechara los avances realizados por este y, en cambio, dedicara gran cantidad de páginas y esfuerzo para llegar a unas conclusiones muy similares. Por ejemplo, la articulación entre los dos tipos de patronazgo, el institucionalizado y el informal –reto con el que cerrábamos el anterior apartado–, ya había sido discutido y resuelto teóricamente en esta tradición. Y el propio debate sobre si las relaciones clientelares son una díada o involucran a terceras partes, ya estaba apuntado y resuelto en la misma obra a la que estoy aludiendo sin llegar a nombrarla.

Por lo tanto, vamos a llamar a la palestra a Joaquín Costa, el jurista, historiador, polígrafo y etnógrafo aragonés. *Oligarquía y caciquismo como la forma de gobierno de España: urgencia y modo de cambiarla* es la obra a la que estoy haciendo mención (Costa 1902a; Costa 1902b; Costa 1969; Costa 1975a; Costa 1975b; Costa 1982a). Publicada en 1902, tiene, a mi modo de ver, uno de los títulos más elocuentes de los anales de las ciencias humanas. Es, además, la obra más relevante del llamado regeneracionismo, un movimiento político de finales del siglo XIX que se preguntó por los motivos de la decadencia española y encontró en el caciquismo una de las respuestas. Es, asimismo, la obra representante del que, a falta de otro calificativo más atinado, he denominado el método sociológico en la investigación del caciquismo. Porque a diferencia de otros trabajos en los que el propio Costa recopiló información de campo (Costa *et al.* 1885), esta monografía está basada en la opinión un "grupo de personas

especialmente competente" (Costa 1982b: 35), todas ellas de un mismo extracto socio-económico muy concreto.

Así Costa llevó a cabo su encuesta del Ateneo de Madrid, en 1901, enviando una memoria a 171 intelectuales de todo el espectro político, de los cuales solo le contestaron un tercio (57). Pero no se trataba de un cuestionario de preguntas cerradas, diseñado con técnicas avanzadas, y pensando para su volcado y procesamiento estadístico posterior. No se buscaba aumentar la fiabilidad y reducir los posibles sesgos. Bien al contrario, su memoria –que incluía tan elocuente título y gran parte del modelo teórico que vamos a repasar– es un artículo de varias decenas de páginas donde Costa expone meridianamente clara su opinión al respecto del sistema político español de aquel entonces (Ibid: 43-129). En definitiva, era –y es– una invitación a la militancia política y a la reflexión sobre el fenómeno caciquil. Su fin, práctico: promover la eliminación de los caciques.

Una vez que recogió los testimonios, Costa publicó su memoria junto a un resumen de la información recogida, que él mismo preparó, en un primer ejemplar (Costa 1902a). Con posterioridad, a las dos secciones de su puño y letra, añadió todas las respuestas que recibió como respuesta a su convocatoria, publicándolos en un extenso volumen de más de 750 páginas (Costa 1902b). El resultado final es una obra verdaderamente coral. Por ella transita la flor y nata de la intelectualidad de la Restauración. Unamuno, Maura, Ramón y Cajal, Pardo Bazán, el Vizconde de Campo Grande, Enrique Gil y Robles, Pi i Margall, Tomás Bretón y un largo etcétera.

Y la mayoría de las ideas que Costa reunió, propias y ajenas, siguen siendo de una enorme actualidad. Se trata, también para la cuestión del caciquismo y del patronazgo, una obra capital en la que se anticiparon muchas de las cosas sobre las que más adelante teorizarán Campbell, Scott o Gellner, entre otros.

Su método, aunque pueda parecernos precario y apasionado –sobre todo para fines académicos–, es coherente con su intención política que no era otra que alentar la revolución desde arriba, la regeneración nacional y la erradicación la oligarquía que daba cobijo al caciquismo. Salvando las distancias, se trataba de una sociología aplicada sin ningún tapujo.

Alfonso Ortí, quien escribiera el prólogo a esta misma obra en la edición de 1975 de la Revista de Trabajo (Ortí 1975), elogia el esfuerzo y la astucia de Costa en las siguiente líneas:

> Pero uniendo fuertemente en su "Memoria" ambos términos, oligarquía y caciquismo (al igual que el joven Ortega observó de otro lema costiano: "reconstitución y europeización") forjó Joaquín Costa para siempre

> una de las fórmulas más pregnantes de la cultura política española del siglo XX. Y dando así forma a la pasión igualitaria y justiciera de unas masas populares secularmente explotadas y humilladas, Costa acuñaba un significante subversivo y con eficacia comunicacional, cuya carga simbólica, a pesar de su ambigüedad ideológica, sigue siendo hoy potencialmente crítica (Ortí 2001: 14).

La principal conclusión que Costa extrae se puede resumir así: en la España de los albores del siglo XX existe todavía un *feudalismo inorgánico* de los caciques que, amparados por la autonomía de la ley municipal, superponen al estado de derecho otro consuetudinario, y a la democracia parlamentaria, el *encasillado* [26] y el *pucherazo* [27]. De esta forma, Costa denuncia, rotundo, que en esas circunstancias no existe ni parlamento ni partidos políticos, sino tan solo oligarquías escondidas bajo el ropaje ideológico del gobierno representativo. Y, en justa lógica, define la realidad política como un régimen oligárquico servido por instituciones solo aparentemente parlamentarias (Costa 1969).

Y tan interesante como la anterior conclusión es el modelo teórico que despliega el propio Joaquín Costa en su memoria. A grandes rasgos, el sistema político lo define como una oligarquía que mediante una red de caciques locales somete políticamente a la población bajo redes de clientelismo local. El gobernador civil es la figura que hace de enlace –el intermediario o *broker*– entre los dirigentes oligarcas y estos caciques. Y el pacto implícito entre ellos es el intercambio de recursos y autonomía a cambio del control en el fraude de los comicios electorales centrales: una verdadera relación de patronazgo externo y electoralista. Por lo tanto, lo que Costa hace es integrar el patronazgo institucionalizado, el de los partidos políticos, en la arena local, a través de los caciques y sus clientelas.

Como De Coulanges, Costa también se remonta hasta Aristóteles y a su concepción de la *oligarquía* como el *gobierno de los pocos* –pero no de los mejores–: es decir, "cuando los que tienen la riqueza son dueños y soberanos del régimen" (Aristóteles 1988: 173)). El fundador del Liceo –como después Polibio o el propio Maquiavelo– considera esta forma de gobierno como una desviación o degeneración de la aristocracia, que define como el "gobierno de unos pocos, pero más de uno, bien porque gobiernan los mejores, o bien porque se propone lo mejor para la ciudad y para los que pertenecen a

26 El encasillado era una práctica habitual en los gobiernos de este periodo, en la que los candidatos a diputados eran previamente escogidos por los dirigentes centrales del partido y, con posterioridad, se les asignaba un distrito electoral. Finalmente, se amañaban los comicios para que los resultados encajaran con lo así estipulado. El propio diccionario de la RAE lo define como la "lista de candidatos adeptos al Gobierno, a quienes este señalaba distrito para las elecciones de diputados".

27 'Pucherazo', a diferencia del 'encasillado', es un término todavía en uso en en el español peninsular. Según el RAE: "fraude electoral que consiste en alterar el resultado del escrutinio de votos."

ella" (Ibid: 171). De entrada, Costa sitúa el debate en torno a las élites económicas y al control político que estas ejercen por todo el territorio a través de clientelas encadenadas.

A continuación, Costa analiza los tres elementos personales que integran el sistema: "caciques, oligarcas, gobernador" (Costa 1982b: 58).[28] Pues bien, estos grupos de oligarcas y caciques se coordinan en el régimen oligárquico a través del gobernador para mantener ese gobierno de los pocos mediante el *encasillado*, el *pucherazo* y los *turnos pactados* de los partidos políticos:

> 1.° Los *oligarcas* (los llamados primates, prohombres o notables de cada bando, que forman su «plana mayor», residentes ordinariamente en el centro; 2.° Los *caciques*, de primero, segundo o ulterior grado, diseminados por el territorio; 3.° El *gobernador civil*, que les sirve de órgano de comunicación y de instrumento. A esto se reduce fundamentalmente todo el artificio bajo cuya pesadumbre gime rendida y postrada la nación (Ibid: 56).

Por lo tanto, este sistema político, supuestamente parlamentario y democrático –en el que los cargos deberían ser elegidos por sufragio universal masculino, de abajo a arriba–, termina convertido en su contrario –con las decisiones fluyendo en dirección opuesta–: una oligarquía en la que se coordinan dos elites dominantes, la central y la local: los oligarcas y los caciques.

Y el intermediario político que permite dicha coordinación es el gobernador civil. Se trata de la pieza clave que encaja, por un lado, las redes de patronazgo organizadas alrededor de los partidos políticos y, por otra parte, las redes de clientelismo que se crean informalmente en torno a los caciques. Como se podrá apreciar, el esquema estructural costiano está más cerca de la tríada que defendía Scott que de los contratos diádicos de Foster.

De la siguiente cita, cabe destacarse a un tiempo la dependencia del *broker* –el que ocupa la posición media de ese trío– y la fina ironía de Costa al referirse a ella:

> Como se ve, el papel del Gobernador civil no es el de una pieza ordinaria ó subordinada del sistema: es su rueda maestra, sin la cual éste no funcionaría; superior unas veces al oligarca, aun siendo este Ministro, cuando el cacique provincial puede más que el oligarca; superior otras al cacique, cuando el oligarca puede más en la respectiva provincia que el cacique; sustentando siempre la personalidad del uno ó del otro, nunca la propia suya, quiero decir la del cargo, ó sea la de la ley (Costa 1902a: 50).

28 Nótese el empleo del singular y el plural en la anterior relación.

El funcionamiento del sistema, lo podemos apreciar en todo su esplendor, y con gran jocosidad, en la historieta cómica que a continuación reproduzco:

Ilustración 2.2.- Notas cómicas:
La cuestión del encasillado por Felipe Pérez y Ramón Cilla
(*Blanco y Negro*, 1893: 105) [29]

29 Las acotaciones de las viñetas son como sigue:

Viñeta 1ª: Después de pasar muchos pésimos ratos, el Ministro *encasilla* los candidatos.
Y arreglado el «asunto» del mejor modo, dice mirando al cielo: «¡Dios sobre todo!»

Viñeta 2ª: A los Gobernadores dice severo: «Coacciones y chanchullos jamás tolero.
Los votos solamente quiero que valgan… conque así, *hagamos votos* porque estos salgan.»

Viñeta 3ª: Y los aleccionados Gobernadores dicen a los Alcaldes: «¡Ojo, señores!
A estos favorecidos hay que sacarlos; y no hay que *hacer pucheros*… sino *volcarlos*.»

Viñeta 4ª: Pero llega el momento, «salta» un cacique a quien en «su distrito» no hay quien replique,
Y *saca* «con correctas formas sencillas» a los *encasillados ¡De sus casillas!*

Como hábil jurista y solvente etnólogo que era, Costa no se olvida de dibujar la base legal sobre la que se erige este sistema oligárquico-caciquil. Con ello, nos muestra cómo también el caciquismo –y el patronazgo local– tienen un *sustento institucional* y este lo encuentran en las *corporaciones municipales:*

> Se decretó una ley municipal que, en la letra, satisface casi todo el programa del más exigente descentralizador, llegando poco menos que a las fronteras de la autonomía; pero enfrente de ella, el Ministerio de la Gobernación ha ido formando una jurisprudencia que pone las municipalidades a los pies del gobernador civil, para que el gobernador civil las entregue atadas de pies y manos al cacique, a cambio de los votos necesarios para fabricar las mayorías parlamentarias en que los pocos centenares de políticos tienen que ampararse para dominar al país. Pues eso que ha sucedido con la ley municipal, ha sucedido con todas las demás: no rige ninguna sino en tanto que el cacique quiere que rija; con que el español vive a merced del acaso, pendiente de la arbitrariedad de una minoría corrompida y corruptora, sin honor, sin cristianismo, sin humanidad, infinitamente peor que en los peores tiempos de la Roma pagana (Costa 1982b: 49-50).

De ello se deduce que la *impunidad* y el dejar *leyes sin efecto* –por muy elegantes que estas sean– son dos de las consecuencias más corrientes del caciquismo. En cambio, las *reglas de juego* y los *principios personales* son sus verdaderas bases de adhesión, aunque de ellas no pueda extraer legitimidad.

En cuanto a la forma en que el caciquismo se organiza a nivel nacional, Costa emplea la metáfora de una red muy densa y tupida; un red de las que no dejan escapar pez por pequeño que sea entre sus mallas.

> Tenía demarcado por los jerarcas supremos su feudo, el cual abarcaba ora una región, ora una provincia, o bien uno o más distritos dentro de ella; y él, a su vez, teníalo dividido en marcas y subfeudos por valles, serranías o localidades, en cada uno de los cuales imperaba omnímodamente un cacique de categoría inferior, especie de alcalde suyo, el cual además obraba por cuenta propia; formando en su vasto conjunto una red tupida que tenía cogido debajo a todo el país (Ibid: 48-49).

De esta forma, la división territorial de las áreas de influencia de los caciques regionales se correspondía en muchas ocasiones con las divisiones administrativas del espacio físico: provincia, distrito, municipio. Y por debajo de estos caciques de primer grado, se encontraban los caciques y caciquillos subordinados, configurando una subdivisión territorial menor.

Sobre la relación entre caciquismo y patronazgo, el intelectual oscense distingue ente un "patriciado natural", que corresponde a la aristocracia, y un "patriciado pervertido", degenerado como de-

generada es la oligarquía (Ibid: 54). Y describe la existencia de clientelas no solo en el ámbito de los oligarcas sino también en el de los caciques (Ibid: 48 y 59).

Un poco más adelante, en la sección titulada "Concepto y razón de ser del caciquismo: su diferencia del patriciado natural o autoridades sociales: el caciquismo no es tutela: no hay caciques buenos" delinea las diferencias entre el patronazgo antiguo, descendiente del que hemos categorizado como estamental, y del patriciado informal, el que han pervertido caciques y oligarcas (Ibid: 140-147). Dicha distinción es eminentemente de carácter ético-normativo y remite, en mi opinión, a las dos funciones no excluyentes del patronazgo: el asistencialismo y la dominación.

> Así es, con efecto. Cacique y bueno, oligarca y bueno son términos inconjugables y que se repelen. El sustantivo cacique lleva consigo el adjetivo malo, aunque no se expresa y sin necesidad de expresarlo, como lo llevan implícito el sustantivo «ladrón», el sustantivo «estafador», el sustantivo «asesino». Y no cabe distinguir entre caciques buenos y caciques malos, por la misma razón que no cabe se distinga entre estafadores buenos y estafadores malos, entre homicidas buenos y homicidas malos. Habrá en la aplicación grados y atenuaciones, pero el principio es siempre uno mismo: ¡si es bueno, no es cacique! ¿Quién clasificaría como institución del género «caciquismo» aquella del «compadrazgo» que nos ha dado a conocer, con referencia a la baja Alpujarra, el señor Espinosa (pp. 119-120)? El don Celso de Pereda es un tutor, es un padre, es un guía y protector de su pueblo, al cual defiende de su propia inexperiencia y de las embestidas de la Administración, que es decir del oligarca o del cacique; es bueno, gobierna sin otra mira que el bien de la colectividad de que forma parte; entra en el concepto aristotélico de la aristocracia, en el concepto del patriarcado o patriciado natural; es uno como convendría que hubiese en todos los pueblos y en todas las provincias y comarcas; pero nadie dirá «don Celso es un cacique». Y he ahí por qué no es exacto que Porfirio Díaz de Méjico e Iwakoura del Japón sean o hayan sido oligarcas; por qué no es exacto que al abogar yo porque al frente del Estado español se ponga un don Celso o un Porfirio Díaz, es que quiero poner al frente del Estado español un cacique grande, como insinúa el señor Canals (p. 65); quiero, propongo exactamente lo contrario (Ibid: 145-146).

He querido reproducir en su integridad esta extensa cita justamente por la curiosa referencia a Porfirio Díaz quien, como sabemos hoy en día, organizó un sistema político muy similar al denunciado por Costa, basado en el patronazgo del "pan o palo" e instrumentado a través de los jefes políticos que hacían las veces de los gobernadores civiles en España. Es probable que, desde la distancia, Costa viera en Porfirio Díaz el "cirujano de hierro" que pensaba le hacía tanta falta a la España decadente, la del Desastre, la del cambio de siglo.

Otras críticas que se le pueden hacer al trabajo de Costa tienen que ver, en primer lugar, con la necesidad de una mayor recolección de información empírica. Cierto es que el formato de la encuesta

del Ateneo madrileño era cerrado. Y por este motivo, lo que finalmente se llevó a cabo tuvo más que ver con una encuesta para pulsar la opinión de unos expertos –la de Joaquín Costa ante todo– que con una etnografía que, sin duda, hubiera involucrado a caciques y clientes locales. Sí se incluyó, sin embargo, el testimonio de un exgobernador civil, el conde de Torre Vélez (Costa 1982a: 402-405).

Además, el caciquismo, a diferencia de la oligarquía, peca de una notable indefinición en el trabajo de Costa. Cierto es que el final del siglo XIX era una época en que su presencia en los periódicos y gacetas era continua y Costa parece haber confiado en el sentido común y la opinión pública para esta función. También es cierto que concibe el caciquismo como un instrumento al servicio de la oligarquía y que, esta sí, está minuciosamente descrita. Su tratamiento parte del centro hacia los márgenes. Pero no deja de echarse en falta una mayor atención a la definición y características del fenómeno caciquil en los niveles inferiores.

Otro elemento que se repite a lo largo de las páginas fruto de la pluma de Costa es la equiparación del caciquismo con el feudalismo, lo que nos devuelve al debate en torno a si este es un producto del presente o una supervivencia del pasado. Y, en general, Costa, como muchos de los encuestados, se decantaba por esta segunda opción.

La última crítica tiene que ver con el sesgo burgués de la muestra investigada. El mismo Ortí considera que el resultado del trabajo de Costa para el Ateneo era una "dramatización ideológica de la crisis del liberalismo", en tanto que todos los informantes pertenecían a determinada clase social:

> En conjunto vienen a conformar una cierta élite burguesa y pequeño burguesa (de la que se autoexcluye no asistiendo Pablo Iglesias, y en todo caso sin ninguna presencia ni obrera, ni socialista, ni anarquista, etc.); pero una élite más o menos ilustrada y políticamente crítica, que, ante la convocatoria o más bien el reto de Costa, orquesta y articula un debate de gran amplitud y latente conflictividad, para concluir configurando (en su nivel más profundo) una dramatización colectiva del universo ideológico de la burguesía liberal española.

Y continúa:

> Y es que muchos de los informantes, al realizar una hipercrítica de las mismas relaciones sociales de dominación (patrimonial burguesa) a las que deben su estatus, protestan contra sí mismos sin saberlo, exorcizando sus propias responsabilidades mediante el recurso a la figura fantasmagórica de "un caciquismo" sin causa, ni rostro, ni objeto (Ortí 2001: 13).

La influencia de la obra de Costa es innegable. Se puede rastrear todavía hoy en día. Su visión se ha mantenido vigente en pensadores y políticos tan brillantes como José Ortega y Gasset o Manuel Azaña. El primero, por ejemplo, afirmaba en un artículo periodístico de 1924 que:

> El caciquismo ha sido la forma real de organización política vigente en España durante los últimos cincuenta años. Las instituciones establecidas, los edificios legales, la democracia, el parlamentarismo, etcétera, eran sólo líneas imaginarias, como los coluros astronómicos, dentro de cuyas retículas se había instalada la única y efectiva realidad del caciquismo (Ortega y Gasset 1983: 42).

Y como apuntó su comentarista Carvajal Cordón, la originalidad del filósofo radica en poner el acento en el abismo entre la España idealizada de la Constitución liberal de 1876 –ilustrada, urbana y movilizada políticamente– y la España real –rural, atrasada y caciquil–; por lo que se pregunta retóricamente: "¿Cabe mayor contradicción que el establecimiento de un uso que sólo puede verificarse como abuso, es decir, como su negación?" (Carvajal Cordón 1997: 206). Y el mismo crítico sostiene que es en *La redención de las provincias* donde Ortega profundiza en dicha contradicción, al relacionar el patronazgo electoralista central –movilizado a través del caciquismo– con la disolución del propio estado democrático que lo promueve, paradoja que Ortega argumenta a partir de la dialéctica hegeliana del amo y esclavo (Ibid: 206-207).

Por su parte, la siguiente cita de Manuel Azaña, publicada en 1923, contiene fuertes y nada veladas reminiscencias del pensamiento costiano:

> España es un país gobernado tradicionalmente por caciques. En esencia, el caciquismo es una suplantación de la soberanía, ya sea que al ciudadano se le nieguen sus derechos naturales, para mantenerlo legalmente en tutela, ya que, inscritos en la Constitución tales derechos, una minoría de caciques los usurpe, y sin destruir la apariencia del régimen establecido, erija un poder fraudulento, efectivo y omnímodo, aunque extralegal. En ambos casos, la injuria contra la personalidad humana es la misma. El pueblo, única fuente de la autoridad, que siempre ha de ejercerse por delegación de la mayoría, pierde toda participación eficaz en el gobierno. La oligarquía, como sistema, y el caciquismo, como instrumento –exclusión de la voluntad de los más–, son anteriores al régimen constitucional y al sufragio y han persistido con ellos; la oligarquía fue nobiliaria y territorial; hoy es burguesa y, en su núcleo más recio y temible, capitalista, aborto de la gran industria y la finanza. El cacique local, ejecutor de las arbitrariedades y defensor de los intereses de la clase a quien sirve, no ha variado apenas de fisonomía ni de sentimientos (Azaña 2008: 268).

Pero, a diferencia de Costa, el que fuera presidente de la segunda República de España creía que el caciquismo era un fenómeno circunscrito eminentemente a las zonas rurales, que dispone de una gran capacidad de adaptación y que, si bien actúa en connivencia con la oligarquía central, es independiente de esta. De hecho, se mostraba así de rotundo al indicar dónde se encuentran las estructuras que reproducen esta forma usurpadora de gobernar: "El caciquismo viene de abajo a arriba" (Ibid: 270).

Para terminar este apartado, vamos a ver dos interesantes aproximaciones a la interrelación entre el caciquismo y el patronazgo que se han dado dentro de esta misma tradición hispana y, más específicamente, desde la disciplina antropológica.

En primer lugar, Joan Frigolé emplea un enfoque simbólico para analizar las relaciones laborales de la Vega Baja del río Segura en el Levante español (Frigolé 2009; Frigolé Reixach 1977; Frigolé Reixach 1978). El contexto etnográfico que describe está determinado por un mercado de trabajo que se rige bajo un sistema libre de contratación, pero en el que la escasez de empleo y la precariedad promueven los abusos de los empleadores.

Frigolé dirige su análisis hacia ciertas expresiones-símbolo de las que extrae, con finura, importantes conclusiones antropológicas. Concretamente, analiza la contraposición que los jornaleros realizan entre "ser hombre" y "ser cacique", y descubre que en ella se vehiculan dos modelos de relación social (Frigolé Reixach 1977: 143):

- "**Ser hombre**" es el símbolo de identificación de los jornaleros. Es también un mecanismo de defensa que estos emplean para mejorar las condiciones de trabajo y regular los comportamientos insolidarios: el que "es hombre" se mantiene en su lugar, no va detrás de los empleadores; solo es contratado en los lugares públicos de forma colectiva. Espera, por tanto, a que estos le vengan a emplear y le hagan una oferta por su jornal.

- "**Ser cacique**", por su parte, es el símbolo que se aplica al trabajador individualista que se acerca al patrón y sale del anterior espacio simbólico. "Rastrea", es decir, va a buscar trabajo, exponiendo su necesidad ante el que lo contrata. Al hacerlo, perjudica también al resto de jornaleros porque empeora las condiciones de salario y los derechos colectivos que, de mantenerse unidos, se podrían más fácilmente reclamar y defender. El que "es cacique" rompe así con la poca fuerza de negociación que tienen estos jornaleros y que deriva, casi exclusivamente, de mantenerse unidos, de adoptar una posición corporativa en dicha negociación. El cacique, así

> significado, obtiene trabajo a cambio de someterse al terrateniente; es decir, de entrar en una relación patrono-cliente. Además, al separarse de su grupo de origen, pero no poder acceder al de los señores, se mantienen en una posición "entre" ambos. Así, las más de las veces, se convierten en mediadores –por ejemplo, listeros que contratan para los empleadores– y terminan por defender los intereses de sus amos.

La tesis central de estos trabajos es que los jornaleros han desarrollado un sistema de clasificación primario en el que solo hay dos categorías: terrateniente y trabajador. De esta forma, pretenden evitar comportamientos insolidarios que se desvíen de la norma convertida en el símbolo "ser hombre". Se movilizan estos recursos simbólicos con el fin de rechazar las relaciones de patronazgo –que debilitan la ya de por sí debilitada posición del jornalero– y mantener aquel orden social dual (Ibid: 172).

Curiosamente, en un entorno etnográfico así, el término 'cacique' no se aplica a los terratenientes o patrones. En cambio, se usa para distinguir a estos trabajadores que entran en tratos clientelares con los que ofrecen trabajo y que, al hacerlo, perjudican indirectamente a todo el resto de jornaleros. "Ser cacique" es una aberración –una monstruosidad– y existen mecanismos simbólicos de sanción pública de dicha relación clientelar, que van del ostracismo social hasta crítica abierta (se les tacha de poco hombres, nuevos ricos, no se usa el don, etc.).

Por lo tanto, la relación de patronazgo, que es negada por los jornaleros, es la que se da entre el patrón-terrateniente y el jornalero-cacique-intermediario. Y el mecanismo que se emplea para prevenir que la gente entre en este tipo de tratos es el mantenimiento de ese sistema de clasificación que, con todo, es transgredido por los que los "hombres" llaman "caciques".

Salvando las distancias, esta es una situación muy similar a la que en teoría de juegos se ha denominado el dilema del prisionero: los jornaleros podrían obtener el mayor beneficio agregado de cooperar manteniendo un mismo comportamiento colectivo (no ir a buscar trabajo), pero hay poderosas motivaciones individuales para que algunos rompan ese consenso (escasez de trabajo, privilegios y poder). Pero, a diferencia del ejemplo habitual de los reos –en que ambos terminan por acusarse cruzadamente y obtienen las peores condenas–, los jornaleros mantienen una situación que es doblemente injusta: en primer lugar, porque su posición colectiva se ve debilitada por los que han traicionado su condición de "hombre"; en segundo lugar, porque después se ven obligados a lidiar con unos intermediarios que han accedido a esa posición media en base precisamente a esa traición inicial. De hecho,

Maquiavelo llega a una determinante conclusión, a propósito de situaciones similares: "Quien mejor zorro haya sido, ése habrá triunfado" (Maquiavelo 2004: 112).

De esta forma, los mecanismos de coerción de los comportamientos individualistas se muestran insuficientes entre los jornaleros murcianos y parecen servir, en todo caso, para restituir un equilibrio simbólico de una situación socioeconómica injusta y desigual.

> El cacique representa para los jornaleros la imagen de la traición, pero también la imagen y la sensación de la impotencia social del grupo. El cacique ha surgido de su propio seno. Obtiene unos beneficios y unas ventajas a costa de perder su dignidad. Por eso se lanzan contra él los reproches más amargos. Por eso se le niega su condición de hombre (Frigolé 2009: 366).

Por último, en 1996 se publicó el volumen colectivo *Política en la penumbra. Patronazgo y clientelismo políticos en la España contemporánea* en el que se reúnen trabajos de politólogos, historiadores y antropólogos (Robles Egea 1996b). José Antonio González Alcantud participó con el capítulo que tituló "Jerarquía *versus* igualdad: el clientelismo político mediterráneo desde la antropología" (González Alcantud 1996: 21-42), donde realiza un repaso de la antropología política sobre el patronazgo, remontándose hasta Fustel de Coulanges. En estas páginas, también como hemos hecho aquí, da cuenta del debate en torno al honor y se muestra en desacuerdo de considerarlo algo más que un "fenómeno secundario" del patronazgo (Ibid: 41).

Consciente de que la relación entre el caciquismo y patronazgo ha sido fuente de controversias, González Alcantud no la aborda hasta la parte final del trabajo, cuando establece la equivalencia entre el primero, el caciquismo, con el clientelismo político pleno (Ibid: 32). Sostiene que el caciquismo es la síntesis de "las relaciones políticas no igualitarias" y "las relaciones entre patronos y clientes en ámbitos de la vida económica, doméstica y simbólica, que incluyen ante todo *prestaciones fuera del mercado, protección, parentesco espiritual* e *identidad comunitaria*" (*Ibid.*). El caciquismo es, por tanto, una forma de subordinación política que se instrumenta a través de intercambios clientelares.

> El patronazgo, igualmente, es un universal antropológico, asociado naturalmente al *homo hierarchicus*, pero cuya relación básica de dependencia y clientelismo se extiende también al *homo aequalis* de la modernidad (Ibid: 35).

Con todo, la idea de que el caciquismo es una supervivencia feudal impregna toda la producción teórica hispana desde el propio Costa. Como su hábitat más habitual son las zonas rurales y atrasadas, el

caciquismo tiende a ser descrito de la misma manera. Pero González Alcantud aporta razones de peso para contradecir esta tesis. En primer lugar, ve en la *base municipalista* de los cacicazgos –de origen liberal– una profunda diferencia institucional frente a formas más antiguas de patronazgo (Ibid: 34-35). En segundo lugar, sostiene que mientras el feudalismo se basaba en estamentos jurídicos infranqueables, "por contra, el caciquismo hace coexistir la igualdad jurídica formal de los ciudadanos con la negación en la práctica social a través de esas relaciones clientelares" (Ibid: 35). El caciquismo, así analizado, *suplanta* la igualdad legal por la jerarquía *de facto*.

Llegados a este punto es el momento de cruzar el océano y llevar nuestra reflexión hasta América, el continente donde se originó el concepto de 'cacique' que, con el paso de los años, importaron políticos, narradores y pensadores a la arena española.

Veamos cómo ocurrió.

2.3. *Antropología del caciquismo mexicano* [30]

Desde la primera vez que se escribió sobre papel, allá por finales de 1492, el término 'cacique' ha hecho correr ríos de tinta. Cristóbal Colón lo anotó por primera vez en sus diarios un día de ese mes de diciembre, poco después de ofrecer un banquete a bordo de su carabela. Su principal convidado fue un jefe indígena de la misma isla a la que uno llamaba Aiti y el otro acababa de bautizar Hispaniola. Y cuando Colón consiguió hacerse entender por señas con uno de los miembros de la comitiva local, este le indicó que ese mandatario era un *cacique* (Redmond y Spencer 1994: 189-192). Dicho término parece tener su origen etimológico exacto en *kassiquan*, una voz taína arahuaca que literalmente significa 'el que tiene o mantiene casas', y en aquella cultura se empleaba para designar al individuo que detentaba el poder. [31]

A partir de aquel encuentro, 'cacique' pronto se convirtió en una etiqueta colonial, una forma de identificación que permitía al conquistador asignárselo a todo aquel que detuviera el mando de las diferentes sociedades que se iban colonizando. Y como, pronto también, tuvo que abarcar una miríada de manifestaciones culturales, políticas y geográficas, esta identificación política siempre se mantuvo lo suficientemente amplia y difusa. De forma similar a lo que ocurrió con la categoría de 'indio' (Bonfil Batalla 1972), esta identificación oficial englobó bajo un mismo concepto *container* realidades culturales muy dispares de todo el globo, pero a las que el conquistador fue insensible. Se aplicó por igual a dirigentes de sistemas políticos de complejidad igualmente muy diversa, desde pequeñas jefaturas a grandes civilizaciones estatales y urbanas. Por lo tanto, no debemos olvidar esta condición de *líder político colonizado* que contenía este vocablo ya en los albores de su uso.

La primera aparición de 'cacique' en un diccionario data de 1591, en el Percival. [32] En esta entrada se puede leer: "Cacique, a prince of the Indians, *Rex apud Indos"*. Más adelante, en el Henríquez de 1679, se ofrecía la siguiente traducción al latín: "*Cacique*, clientium dominus, C." Esto es 'señor de clientes', dando a entender que las relaciones que se establecen entre los caciques y sus subordinados

30 Las obras más importantes sobre el caciquismo mixe, como son las de Laviada, Smith y Díaz, las trato más adelante, en el apartado 3.2 (Díaz 2007b; Díaz Gómez 1994; Laviada 1978; Smith 2008; Smith 2009).

31 Para más información sobre su etimología arahuaca, cfr. (Alegria 1952)(Alegria 1952) y (Redmond y Spencer 1994)(Redmond y Spencer 1994).

32 Si no se indica lo contrario, los diccionarios que se emplean a continuación han sido consultados de forma telemática a través del *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española* disponible en línea en la página de la Real Academia Española:
http://www.rae.es/recursos/diccionarios/diccionarios-anteriores-1726-1992/nuevo-tesoro-lexicografico
{Real Academia Española, s/f, #98939}

es de patronazgo. En todo caso, ya desde las primeras apariciones en los diccionarios de idiomas, 'cacique' albergaba esa necesaria indefinición totalizadora. Y, al mismo tiempo, la dominación y la jerarquía aparecen desde el principio como dos elementos centrales significados por esta voz.

La primera definición de la palabra 'cacique' en lengua española no aparece hasta 1611 en el Diccionario de Covarrubias. En este tesoro de la lengua, se emplea por primera el significado 'señor de vasallos' y se apunta ya a otra acepción que deriva por extensión de la anterior:

> **CACIQUE**. Vale tanto, en lengua mexicana, como señor de vassallos, y entre los bárbaros aquél es señor que tiene más fuerças para sujetar a los demás (Covarrubias 1993: 259). [33]

Por otra parte, en 1729 aparece el Diccionario de Autoridades. Allí se puede encontrar la siguiente entrada doble que, aun correspondiéndose en gran medida con los anteriores diccionarios, desarrolla una idea nueva, ya mencionada con anterioridad; a saber, que la designación 'cacique' se había convertido en una etiqueta estándar –y estandarizadora– que se aplicó por igual a prebostes de comunidades muy diversas y con sistemas políticos muy heterogéneas:

> CACIQUE. s. m. Señor de vassallos, ò el Superior en la Província o Pueblo de los Indios: y aunque en muchas partes de las Indias tienen otros nombres, segun sus idiomas, los Españoles los llaman à todos Caciques, que parece lo tomaron de las Islas de Barlovento, que fueron las primeras que se conquistaron. Es voz Mexicana, que significa Señor. Lat. *Dynasta apud Indos, qui vulgò Cacique audit*. RECOP. DE IND. lib. 6. tit. 7. l. 12. Ningun Juez ordinário pueda prender *Cacique* ni Principal, si no fuere por delito grave. SOLIS. Hist. de Nuev. Esp. lib. 3. cap. 3. Gobernaban estas poblaciones con Señorío de vassallage quatro *Caciques*, descendientes de sus primeros Fundadores.

Por otro lado, en esta misma recopilación de principios del siglo XVIII aparece también por primera vez una segunda acepción, a renglón seguido de la anterior, que da cuenta de un uso análogo. Este es el que, en mi opinión, conllevó la generalización del vocablo en España. Dicho de otro modo, puesto que la única característica común de todos los caciques indígenas era que detentaban el poder de un grupo, por extensión, el vocablo se pudo fácilmente aplicar también a los señores españoles que com-

33 Es muy interesante el empleo de las categorías 'señor' y 'vasallo' en esta definición inicial en lengua castellana. En primer lugar, porque representa un anacronismo y un eurocentrismo que descubre instituciones feudales –como el vasallaje– en el Nuevo Mundo indígena. En segundo lugar, porque las leyes de Indias prohibían explícitamente llamar o intitularse 'señor' a los caciques y principales indios (Ley V de 26 de febrero de1538). Sin embargo, esta incongruencia etnocéntrica se sigue manteniendo en la edición actual (23ª) del diccionario de la Real Academia Española. Hubiera sido técnicamente más apropiado –aunque tal vez menos accesible– haber empleado la terminología analítica del patronazgo: de esta manera, 'cacique' se definiría con mayor congruencia histórica, y antropológica, como 'patrono de clientes indios'.

partían dicho atributo. Esta segunda definición describe, además, ciertas cualidades de la personalidad del cacique y del tipo de uso que hace del poder:

> CACIQUE. Por semejanza se entiende el primero de un Pueblo ò República, que tiene mas mando y poder, y quiere por su sobérbia hacerse temer y obedecer de todos los inferiores. Lat. *Primarius & imperiosus civis*. QUEV. Tac. cap. 10. Con tal, que tengan carta de examen de los *Caciques* de los Poetas.

Y al respecto de esta segunda acepción, se puede leer también en el diccionario Terrero y Pando de 1786 que "por la semejanza lo acomodan como jocosamente á los principales de los pueblos de España".

A partir de entonces, será común que las obras posteriores asignen esa doble significación: 'señor de vasallos indios' y 'ciudadano principal del pueblo', con lo que se perderá esa connotación de peyorativa incluida en la segunda de las acepciones del Diccionario de Autoridades.

Con la Independencia de las naciones hispanoamericanas y su constitución en estados, un nuevo significado de 'cacique' se unirá a los dos anteriores. Aunque esta va a ser una asociación temporal que ya ha desaparecido de las páginas enciclopedias y diccionarios actuales. Así, en la obra compilada por Salvá, de 1846, aparece que 'cacique' significa, entre otras cosas:

> El indio delegado por los gobiernos americanos para administrar justicia á los indígenas en las poblaciones sujetas á aquellos, donde hay muchos indios.

No será hasta la segunda mitad del siglo XIX cuando 'cacique' empiece a incorporar de nuevo un sentido negativo. Primero, este aspecto resurge de una forma tímida, como en el suplemento del diccionario de Domínguez publicado en 1853, donde el tercer significado hace referencia a la intromisión del que busca hacerse cacique:

> **Cacique**, s. m. Señor de vasallos, gefe ó superior en algunas poblacione de indios. ‖ Fig. Cualquiera de los sugetos principales de un pueblo. ‖ El que se mete a manejarlo todo etc.

Y en la edición de 1884 del diccionario de la RAE, esta condición abusiva en el ejercicio del poder retorna con mayor determinación y para quedarse, esta vez sí, de forma definitiva:

> **Cacique.** (Voz caribe.) m. Señor de vasallos, ó superior en alguna provincia o pueblo de indios. ‖ fig. y fam. Cualquiera de las personas principales de un pueblo, que ejercen excesiva influencia en asuntos políticos ó administrativos.

Es a partir de entonces, que la definición de cacique incluirá ya de forma habitual esta condición autoritaria y omnímoda de la práctica del poder de los caciques. Y este núcleo dual de significados –'señor indígena' y 'político con influencia excesiva'–, se mantendrá prácticamente inalterado por más de un siglo. Solo en 1992, cuando aparece una nueva edición del diccionario de la RAE, se añadirá una tercera correlación que no tiene en cuenta, por primera vez, la base territorial del fenómeno:

> 3. Por ext., persona que en una colectividad o grupo ejerce un poder abusivo.

Y con ella, llegamos a la definición de la 23ª y más reciente edición del diccionario de la RAE, en la que 'cacique' se refiere a:

> 1. m. y f. Señor de vasallos en alguna provincia o pueblo de indios.
> 2. m. y f. coloq. Persona que en un pueblo o comarca ejerce excesiva influencia en asuntos políticos.
> 3. m. y f. Persona que en una colectividad o grupo ejerce un poder abusivo.

Por contra, el término 'caciquismo' tiene una vida mucho más corta. Esto bien pueda deberse a que la reflexión sobre el caciquismo como una forma genérica de gobierno indígena no hubiera necesitado de un concepto para referirse a ella. Puede que simplemente por la ausencia de dicha reflexión desde la perspectiva colonial.

Hechas las precauciones pertinentes, pensar en que han existido caciques más de quinientos años, pero caciquismo solo desde la segunda mitad del siglo XIX, puede sernos útil para evitarnos caer en la tentación de establecer una continuidad entre el hecho colonial y el poder abusivo de los que articulan restrictivamente el contacto entre la comunidad local y el estado-nación moderno.

Con todo, 'caciquismo' como tal no aparece hasta el año 1853, en el citado suplemento del diccionario Domínguez, donde se puede leer la curiosa –y única– equivalencia:

> CACIQUISMO, s. m. fig. Pedantería, fatuidad del que presume autoridad.

Y no será hasta 1884 cuando la RAE ofrezca la siguiente definición, mucho más próxima y familiar a la que estamos acostumbrados. Definición, dicho sea de paso, que se mantiene inalterada por una centuria:

> **Caciquismo**. m. fam. Excesiva influencia de los caciques de los pueblos.

En 1983, finalmente, se le suma al anterior significado un segundo sentido, esta vez también por extensión: el abuso del poderoso en asuntos que ya no tienen porque corresponder con un grupo territorializado.

Con esta segunda significación, llegamos a la formulación actual, la que se puede consultar en la versión más reciente de la RAE y que refiere una doble acepción del vocablo 'caciquismo':

> 1. m. Dominación o influencia del cacique de un pueblo o comarca.
> 2. m. Intromisión abusiva de una persona o una autoridad en determinados asuntos, valiéndose de su poder o influencia.

En literatura, el propio Cervantes empleó la palabra 'cacique' en su producción escrita en dos ocasiones: en la segunda parte de *El Quijote* y en la comedia *La entretenida* (Moreno de Alba 2009: 5). [34] Quien también lo incorporó con prontitud a su paleta léxica fue el propio Lope de Vega. El "Fénix de los Ingenios" lo usó, por ejemplo, en la tragicomedia *Arauco domado* o en la comedia *Nuevo mundo descubierto por Colón*. También hizo lo propio Francisco de Quevedo, como hemos visto en un ejemplo de las definiciones anteriores, y que está extraído de *El buscón*.

La figura del cacique, sobre todo en su dimensión de líder corrupto, cruel y abusivo, ha inspirado también a un gran número de hombres y mujeres de letras. Se podría rellenar, sin excesivo esfuerzo, una sombría biblioteca de libros en los que los caciques desempeñan papeles más o menos destacados. [35]

En un lado del Atlántico, los Ramón del Valle-Inclán, Benito Pérez Galdós, Emilia Pardo Bazán, Leopoldo Alas «Clarín», Vicente Blasco Ibáñez, Juan Valera o, más recientemente, los Miguel Delibes o Eduardo Mendoza, todos ellos, digo, han prestado su pluma a la imaginación del cacique.

34 Concretamente, en *El Quijote*: "Estoy yo ahora reventando de pena por ver mi sayo verde roto, y vienen a pedirme que me azote de mi voluntad, estando ella tan ajena dello como yo de volverme cacique"; y en la *La entretenida*: "¿Que es posible que no aprecies los montones de oro fino, y por un lacayo indino un perulero desprecies? ¿Que no quieras ser llevada a hombros como cacique?" (*Ibid.*).

35 Tanto es así que incluso algunos investigadores han rastreado el caciquismo en diversos países latinoamericanos a través de este tipo de producción literaria (Hartlauer 2008; Nason 1973).

El cacique venció el premio Planeta en el año 1963. Se trata de una novela que inicia la trama el mismo día de la muerte del cacique y la puesta en marcha de su sucesión en el pueblo, un momento siempre delicado. Luis Romero es su autor galardonado (Romero 1963).

Los caciques es una obra dramática en España (Arniches 1922) y también una novela de costumbres en México (Azuela 1917).

Y en este último país, bañado por dos océanos, los Octavio Paz, Carlos Fuentes, Elena Poniatowska, Ángeles Mastretta, Paco Ignacio Taibo II, José Emilio Pacheco, Fernando Benítez o Pedro Á. Palou, entre otros, han hecho lo propio. [36]

Incluso una de las obras más destacadas de la literatura mexicana lleva por título el nombre de un cacique, Pedro Páramo, como Juan Rulfo, su autor, admitió abiertamente en un cuestionario que respondió pero nunca llegó a enviar a su editor español:

> Pedro Páramo es un cacique de los que abundan todavía en nuestros países: hombres que adquieren poder mediante la acumulación de bienes y éstos, a su vez, les otorgan un grado muy alto de impunidad para someter al prójimo e imponer sus propias leyes. No hay en ello, pues, ninguna metáfora, si acaso cierta metamorfosis que los convierte, por asociación, en consorcios o en sociedades anónimas al servicio de determinados intereses (Rulfo 2000).

Una muy buena definición, es asimismo.

Lo mismo que ocurre con la obra cinematográfica o la producción gráfica –estoy pensando, por ejemplo, en Castelao–, la creación literaria sobre el caciquismo tiene un indudable componente de crítica social. Desde la ficción es posible abordar una temática como esta, y hacerlo con la libertad suficiente para explicar cosas que, de otro modo, son imposibles de demostrar o demasiado peligrosas de denunciar. La novela –como el film o el cartel– se convierte así en instrumento de denuncia impersonal. Descubre prácticas y relaciones que se quieren mantener encubiertas. Describe actitudes y valores que guían el comportamiento de caciques y clientes, pero de los cuales pocas veces adquirimos conciencia y en menos ocasiones son confesados por unos u otros. En definitiva, la ficción sirve para, con ello, exponer un problema y promover un estado de opinión frente al caciquismo. Aunque tampoco hay que descartar la fascinación como una de las posibles reacciones.

36 Íñigo Laviada menciona los siguientes literatos mexicanos que han escrito sobre el caciquismo: "José López Portillo y Rojas, Emilio Rabasa, Mariano Azuela, Agustín Yáñez y Martín Luis Guzmán" (Laviada 1978: 154).

Simultáneamente, esta misma producción imaginativa puede contribuir a los intereses de los caciques en un doble sentido: en primer lugar, hacia dentro de las propias comunidades aviva un imaginario de crueldad y temor que sin duda explotan para dominar inconscientemente a la población; en segundo lugar, en la línea de la crítica de Ortí sobre la idealización de un caciquismo "sin rostro", una imagen del mismo como un monolito estructural sin fisuras (un mal necesario), contribuye a que todo lo que tenía de potencialmente subversivo esa creación se desactive en ese oscuro horizonte. Y a esta segunda crítica, la producción académica no es tampoco inmune. Los caciques prefieren mantenerse en la penumbra, pero no pondrán pegas a hacer visible el caciquismo "en general".

Hechos estos apuntes sobre la genealogía del concepto de 'cacique' y la creación literaria alrededor del mismo, casi ha llegado el momento de abordar el repaso de las teorías que más directamente están relacionadas con el caciquismo en el entorno de México.

Es común en varios autores, antes de plantear su modelo acerca del caciquismo, presentar un breve repaso de la historia de México en relación al mismo. Nosotros vamos a aprovechar el análisis genealógico-etimológico anterior para intentar relacionar ambas dimensiones: semántica e historia.

Antes de hacerlos es importante destacar que, en México, nos encontramos en un habla de la lengua española donde la voz 'cacique' ha contado con todas las significaciones a las que hicimos mención. Y además, el uso y la aparición de cada una de estas se pueden conectar sin demasiadas dificultades con los principales avatares de la historia del país. Aunque conviene ser muy prudentes para no describir una línea de continuidad demasiado perfecta, pues lo haríamos a riesgo de falsear la realidad. Así:

Previo al contacto con los españoles no existían caciques en el territorio de México.

Luego, con la llegada de los conquistadores, los caciques fueron "inventados". Se identificaron con esa etiqueta antillana a los jefes *tradicionales* del continente y se los equiparó, simbólica y jurídicamente, con los señores feudales europeos, con la salvedad de que sus vasallos eran en este caso los indios que habitaban el territorio antes de la llegada de Hernán Cortés. En los tiempos de la Colonia, por tanto, los caciques ejercieron la función de coordinar ciertas políticas entre la Corona y las *repúblicas de indios*, en un sistema político basado en el tributo y el gobierno indirecto. En parte por este motivo, los caciques fueron sujetos de derecho a los que se intentó proteger legalmente –mediante la limitación del arraigo de los colonos en las encomiendas, por ejemplo, o reconociendo su linaje dinásti-

co–, aunque no siempre se hiciera con éxito. Con el paso de los siglos, el principio de sucesión hereditaria fue paulatinamente desplazado por otro tipo de méritos hasta el punto de que el puesto de cacique fue objeto de competencia política. En base a esta lucha de intereses, basada en la fuerza y las intrigas, el principio hereditario dejó de regir la sucesión del cacique y, en cambio, este puesto de mando fue alternándose entre las familias principales de cada población.

Con la Independencia y las posteriores reformas liberales, el marco jurídico-institucional de los caciques cambió[37] y tuvieron que adaptarse a la nueva base municipal. En esta época, pasaron a encargarse de ciertas funciones delegadas, como la administración de justicia en las jurisdicciones de sus pueblos donde, como en la época anterior, consiguieron mantener una holgada autonomía política. Aunque no se puede descartar que fuera anterior, es muy probable que en este periodo se generalizaran los abusos de poder, motivo por el que se comenzó a gestar esta asociación de significados ya apuntada.

Don Porfirio Díaz fue un caudillo que se perpetuó en el poder durante tres décadas. Como contaba Costa que se había hecho con la ley municipal española, el porfiriato también suplantó la autoridad de las instituciones municipales por una red de jefes políticos y caciques que engranaban los eslabones de la cadena de mando desde el centro hasta los poblados más alejados. Se aumentó así la base territorial del caciquismo del municipio hacia el distrito, la región y, en algunos casos, la entidad federativa.

Pero el estado porfiriano estaba repleto de contradicciones: por ejemplo, querer centralizar el poder en una burocracia moderna pero hacerlo a través de relaciones tradicionales de patronazgo (Greenberg 1997: 316). Y en este contexto político, los caciques dependían sobre todo de esas conexiones exteriores para perpetuarse en el poder. Con ello, se abría por primera vez la puerta del ascenso social de los mismos dentro de un grupo desterritorializado como es el de la burocracia de la administración gubernamental.

Algunos historiadores consideran que la Revolución, con su nuevo orden institucional, continúo, si bien con mayor éxito, el proceso de centralización iniciado en el periodo anterior. La penetración del estado postrevolucionario y la reforma agraria –basada principalmente en devolver a los ciudadanos grandes extensiones de tierras en forma de ejidos o comunidades agrarias, que habían sido

37 Los títulos oficiales que reconocían los derechos de los caciques se abolieron en México en el año 1824 (Paré 1980: 36), algo que sin duda estuvo relacionado con la independencia de México de 1821.

previamente expropiadas para crear las haciendas porfirianas– motivaron la aparición de "emprendedores" políticos de la más variada índole.

Poco a poco, la red de jefes políticos del porfiriato se fueron reconvirtiendo en elementos del partido-estado. Y los caudillos y caciques fueron necesarios para mantener el control social después de la guerra civil. De igual forma, conforme se institucionalizaba la Revolución en el cardenismo populista, los caciques siguieron siendo imprescindibles para centralizar el poder y controlar la manipulación electoral que, a diferencia del bipartidismo de la Restauración española, se organizó sobre la base de un partido único.

A diferencia de los que creían los defensores de la teoría de la modernización, el caciquismo no ha desaparecido en los tiempos presentes, sino que continúa existiendo y no solo en el medio rural. De ello da fe esa última acepción no territorializada: aquel que ejerce un poder abusivo sobre una grupo humano. Así, con el tiempo y por extensión desde los líderes indígenas (primero) y rurales (después), hoy en día en México se le llama cacique a aquel que ejerce un poder dominador, autoritario y omnímodo independientemente de su adscripción étnica o su hábitat urbano.

Hasta aquí este precario ensayo de relacionar etimología e historia, un poco siguiendo una vía que Foucault seguramente hubiera descrito como una arqueología del saber-poder.

Y, después de este breve circunloquio histórico en relación con el desarrollo semántico del término 'cacique', vamos por fin a empezar este repaso, más propiamente dicho, de las principales teorías sobre el caciquismo en México.

En primer lugar, dirijamos nuestra atención al antropólogo en el que más me he apoyado: Eric R. Wolf.

Wolf escribe con diez años de diferencia dos trabajos centrales para el tema actual. En 1956, publica en *American Anthropologist* el artículo "Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico" en el que aboga por un cambio de perspectiva en el análisis antropológico (Wolf 1956). Para superar la cosificación de las unidades de análisis –artificialmente delimitadas–, propone poner el foco en las relaciones externas que se dan entre grupos que operan en diferentes niveles de la misma sociedad. [38]

38 También Sydel F. Silverman, esposa de Wolf, plantea el mismo enfoque expuesto como la relación de la parte con el todo. Por ejemplo: "The concept of the mediator is relevant to many studies of «part-societies» which exist within a larger encompassing whole" {Silverman, 1965, #86674@172}.

Con la sencillez que le caracteriza, Wolf se pregunta por la forma en qué estas relaciones llegan a producirse, tanto a nivel cultural como a través de qué agentes. Así, emerge por primera vez la figura del *broker* (intermediario) que media entre los grupos orientados a la comunidad (local) y los grupos orientados a la nación (central), pero que lo hace con una agenda oculta, que no es otra más que mantener las tensiones entre los grupos y sacar provecho personal mediante la cooptación.

> Individuals who are able to operate both in terms of community-oriented and nation-oriented expectations then tend to be selected out for mobility. They become the economic and political "brokers" of nation-community relations, a function which carries its own rewards (Wolf 1956: 1072).

Estos actores privilegiados vigilan los "crucial junctures or synapses of relationships which connect the local system to the larger whole" (Ibid: 1075). Por lo que, aunque Wolf no emplee el término 'cacique', todo apunta a que Wolf se está refiriendo a ellos:

> Special studies of such "broker" groups can also provide unusual insight into the functions of a complex system through a study of its dysfunctions. The position of these "brokers" is an "exposed" one, since, Janus-like, they face in two directions at once. They must serve some of the interests of groups operating on both the community and the national level, and they must cope with the conflicts raised by the collision of these interests. They cannot settle them, since by doing so they would abolish their own usefulness to others (Ibid: 1076).

En 1966, por supuesto, aparece "Kinship, Friendship, and Patron-Client Relations in Complex Societies" como un capítulo de la obra colectiva *The Social Anthropology of Complex Societies* (Wolf 1966). En sus páginas, el antropólogo de origen vienés retoma y desarrolla varias de las ideas que sobre el patronazgo habían sido propuestas por Pitt-Rivers y Kenny.

En primer lugar, Wolf recalca la importancia de la simetría en la relación de amistad, por cuanto, sin ella esta última se transforma en una relación patrono-cliente. Distingue así entre amistad afectiva e instrumental, siendo la segunda la que otorga acceso a recursos naturales y sociales. Y cuando esta relación interesada llega a un nivel máximo de desequilibrio, cuando la horizontalidad se convierte en verticalidad y cuando los bienes intercambiados ya no son de naturaleza equivalente, el vínculo se transforma en uno de patronazgo (Ibid: 16).

En segundo lugar, Wolf también establece una distinción entre el patronazgo no institucional, en el que se producen relaciones esporádicas entre actores independientes, y el más relevante, el insti-

tucional, en el que el *broker* y el patrono entran en relación de forma corporativa, es decir, relacionando la comunidad en su conjunto con el orden institucional externo. [39]

Una de las grandes virtudes de este último trabajo de Wolf, además de delinear los límites analíticos entre los diversos elementos de su título (parentesco, amistad y relación patrono-cliente), introduce dimensión histórica en el estudio de las instituciones, entre las cuales que se encuentra este segundo tipo de relación clientelar ya mencionado. A las instituciones, en el anterior artículo, las había definido ya con las siguientes palabras: "institutions are ultimately but cultural patterns for group relationships" (Wolf 1956: 1066).

Es justamente el patronazgo colectivo el que pone en contacto los grupos orientados a la nación y a la comunidad. Es este tipo de contacto corporativo el que produce la síntesis entre estos dos trabajos de Wolf separados por una década, es decir, los intermediarios y los vínculos patrono-cliente. Y es, finalmente, esta institución histórica del patronazgo institucional la que debemos rastrear para descubrir las funciones y disfunciones de los diversos actores involucrados (Wolf 1966).

Paul Friedrich es otro investigador pionero en tratar el tema. Fue el primero en tratar sistemáticamente el caciquismo rural mexicano, de corte agrarista, desde la antropología social. La primera parte de su carrera académica, no cabe duda, estuvo marcada por la producción que dedica a este tema, lo que lo llevó a convertirse en una figura destacada dentro de la subdisciplina política. Sin embargo, como relata en uno de sus libros, su encuentro con el caciquismo fue poco menos que accidental, cuando recaló en un pueblo profundamente marcado por este fenómeno político-social (Friedrich 1986: 247-250). [40]

Una obra que ha ascendido con todos los honores a la categoría de clásica es *Agrarian Revolt in a Mexican Village*. Se trata de una breve monografía sobre un cacicazgo postrevolucionario que se instauró en una población rural mexicana, Naranja, en el estado de Michoacán. Se trata de un estudio antropológico e histórico sobre los hechos sociales que culminaron con la vasta cesión de unas tierras muy fértiles –una zona pantanosa desecada– que se produjo entre 1924 y 1925. La obra se centra en la

39 En este contexto, Eric Wolf emplea como Kenny la expresión en español "enchufe" para referirse al tipo de patronazgo que toma la forma de un patrocinio que provee, sobre todas las cosas, conexiones (Wolf 1966: 18)(Ibid: 18).

40 El interés primordial de Paul Friedrich en aquel entonces era la etnolingüística, pero por falta de financiación se dirigió a México a realizar una etnografía industrial de una factoría de Zacapu (Ibid: 246). Hemos de estar agradecidos de que desistiera en el propósito y centrara su atención en el tema del caciquismo de la vecina Naranja.

figura de los intermediarios políticos de esta época postrevolucionaria, especialmente los que surgieron al amparo de la mencionada reforma agraria (Friedrich 1970).

Paul Friedrich, durante su trabajo de campo de 18 meses, entre 1955 y 1958, emprendió un análisis desde la perspectiva de los estudios campesinos, centrándose sobre todo en los siguientes aspectos: a) origen de la reforma agraria, b) políticas de tenencia de la tierra, c) formación de la ideología campesina, d) técnicas de revuelta agraria y d) relación de los anteriores puntos con el estado.

Fundamentalmente, la principal conclusión que Friedrich descubrió fue el proceso de emergencia de un nuevo cacique rural, Primo Tapia, que consiguió desplazar a la anterior familia mestiza que controlaba el acceso a la tierra y erigirse él en el nuevo distribuidor de este primordial recurso. Se trata, por tanto, de un cacique que se invistió de la ideología agrarista postrevolucionaria y que, de forma violenta, no tuvo ningún reparo en poner en marcha una revuelta social para favorecer sus intereses personales.

Esta obra es una de las representantes más destacadas del método etnohistórico, en tanto que Friedrich realizó, sobre todo, una labor de investigación del pasado mediante técnicas metodológicas de la antropología y de la historia. No en vano, dicho cacique revolucionario había sido asesinado casi treinta años antes de que Friedrich y su familia se instalaran en Naranja.

Otra obra del mismo autor y que sigue el mismo método –aunque él lo llama de otra manera– es *The Princes of Naranja. An Essay in Anthrohistorical Method* (Friedrich 1986). Ambas monografías son producto de la misma tesis doctoral, *Cacique*, de dos volúmenes que Paul Friedrich entregó en la universidad de Yale en 1957. Esta secuela, como el propio Friedrich califica al libro, incluye breves historias de vida de hasta siete destacados actores de la vida política de Naranja de aquel entonces. [41]

Es uno de los pocos casos, como así lo destacan otros estudiosos (Knight 2005; Middlebrook 2009; Pansters 2005), en los que el antropólogo ha prestado atención en describir la personalidad de los caciques y sus acólitos. Así, Friedrich acuña la expresión *libido dominandi* para referirse al "lust for power as such, for the symbols and ego satisfactions that stem from dominating over the other peasants in your tiny pueblo, or from winning influence in the region and the state" (Friedrich 1986: 134). Es esta una expresión y una explicación con nada inconscientes reminiscencias freudianas. [42]

41 Aunque Friedrich sostiene haberse inspirado para el título en el concepto de principales –ciudadanos de especial estatus por haber cumplido todos los cargos de los "usos y costumbres" locales–, estoy convencido de que era y es consciente que esa no es la primera asociación que viene a la cabeza cuando se lee 'príncipe' en el título de una obra.

42 No en vano Friedrich publicó su primer artículo en la revista médica *Psychiatry* bajo el título "Assumptions underlying Tarascan political homicide" (Friedrich 1962). Laviada emplea la expresión equivalente de "apetito de mando" (Laviada 1978: 83).

The Princes of Naranja fue publicado casi treinta años después después del *Agrarian Revolt*. Esta obra de 1986 incluye asimismo una sección que fue compuesta para esa ocasión y de la que me declaro abiertamente deudor. Es esta cuarta parte (y última) en la que Friedrich aborda a las experiencias y métodos de investigación. En ella, describe, con la erudición a la que nos tiene acostumbrados, la metodología que empleó (capítulo 7), el proceso de redacción (capítulo 8) y su propio trasfondo intelectual y personal al enfrentarse a la labor investigadora y creativa (capítulo 9). Concretamente, el capítulo octavo, "Writing it Up", es uno de esos raros casos en los que un autor enseña las tripas de su obra y muestra todas las técnicas que empleó en su construcción. Tiene el doble efecto de inspirar y de hacer parecer fácil lo que de ninguna manera lo es. Combina sencillez compositiva y magistral.

Además de estos dos libros, Friedrich publicó una serie de artículos en los años sesenta que tratan específicamente el tema del caciquismo y que merecen, por ello, que nos detengamos en cada uno de ellos, aunque sea de forma breve.

El primero en aparecer fue "A Mexican Cacicazgo" (Friedrich 1965). Se trata de una memoria muy concentrada de su tesis doctoral, repleta de información. En este trabajo, Friedrich da mucha relevancia al parentesco, al compadrazgo y a la amistad en la formación de las redes de apoyo a los caciques. Y establece hasta cinco niveles estructurales que, organizados como capas de una cebolla, van desde la familia nuclear del cacique hasta la que bautiza como la *political family* –que, en realidad, se parece más a una facción que a un grupo de parentesco por afinidad–. Además, Friedrich también distingue analíticamente entre cacicazgo (una instancia concreta), cacique (un líder) y caciquismo (el sistema político). De este último, esboza la siguiente definición no definitiva:

> *Caciquismo* can be defined provisionally as a type of local, informal politics in the Hispano-American area that involves partially arbitrary control by a relatively small association of individuals under one leader. A *cacicazgo* is a concrete instance of *caciquismo*. The leader in either case is the *cacique* (Ibid: 190).

Si se le puede hacer alguna crítica a algo que se presenta como "en construcción", diré que esta concepción del caciquismo está demasiado centrada en la política local, pues el cacique tan solo busca un "unique goal of power over the community" (Ibid: 198). Dicho al revés, esta interpretación peca de no otorgar ningún papel a la influencia externa en la aparición y el sostenimiento del caciquismo.

De todas formas, es esta una crítica que se le puede hacer más a la definición que después al tratamiento que le da Friedrich, ya que otorga mucha importancia a la reforma agraria y como esta alteró

los equilibrios de poder en Naranja. Más adelante, matiza que el caciquismo local "may rely on external relations to the state or the national political and military structure" (Ibid: 203).

En segundo lugar, otro punto que se echa de menos en la definición es vincular, aunque sea de forma indirecta o parcial, el fenómeno del caciquismo con el patronazgo-clientelismo. De nuevo, conforme avanza el razonamiento lo trae a colación, como cuando dice que existen tres métodos para triunfar en la política local: la oratoria, la violencia y el clientelismo. Aunque, a este último, no lo nombra como tal, y solo afirma que esta tercera clave del éxito se basa en reclutar "collateral relatives and other followers" (Ibid: 205).

Por último, Friedrich realiza un análisis dinámico del caciquismo que complementa su aproximación estructural. Describe así una oscilación entre dos polos opuestos, lo que refleja con elegancia la *inestabilidad* y la *faccionalización* propias del caciquismo:

> It should already be clear that agrarian cacicazgos come and go, changing in their content and formal organization. They are not varieties of a stable form, but tend to swing between the two extremes of autocratic centralization, under one *cacique*, and contentious fission among political families, factions, and their shifting subdivisions (Ibid: 202).

El segundo artículo que voy a destacar es "The Legitimacy of a Cacique" (Friedrich 1981b). [43] En este segundo trabajo, Friedrich realiza una reflexión en torno a los factores que afectan la legitimidad de un cacique agrarista mexicano. Entre los positivos, identifica la familia, aptitudes personales, normas tradicionales, conexiones exteriores, legalidad, etc.. Entre los negativos, la falta de carisma, religión, etc. El cacique, en esta ocasión, es Pedro Caso del pueblo de Durazno. [44]

La principal conclusión que Friedrich extrae al respecto del estatus y la legitimidad del cacique la condensa en la cita siguiente:

> To sum up, the status of an agrarian cacique, such as Pedro Caso, rests on a (quasi-) hereditary right of succession, and on a Hobbesian combination of de facto power to make decisions for the community, of «protecting» the community and brokering many of its external relations, and finally, of equating the legitimate with the legal, of articulating and claiming to represent the agrarian laws of Mexico (Ibid: 266).

43 Fue publicado, en primer lugar, en 1968 como capítulo de una obra de varios autores y después, en 1981, se incluyó dentro de un libro que compila cuatro escritos de Paul Friedrich. He empleado esta última publicación (*Ibid.*).

44 Durazno es el seudónimo que empleó para referirse a Naranja, como Pazacu lo usó para hacer lo propio con Zacapu.

Esta fórmula legitimadora incluye el derecho de sucesión, el clientelismo –protección por poder–, el control de los contactos exteriores y un interés por conseguir sanción oficial. El primero de estos elementos es el más particular del caso de Durazno, ya que, como demostraré, el principio de sucesión hereditaria de los cacicazgos difícilmente se suele cumplir.

Por otra parte, la caracterización del caciquismo que Friedrich realiza aquí es mucho más completa que en la anterior publicación. En primer lugar, porque asegura que existe una condición necesaria del mismo que no es otra que la existencia de un "territorial group held together by some socioeconomic or cultural system" (Ibid: 246). En segundo lugar, porque define con mucha más precisión el concepto de 'cacique':

> With reference to Mexico, this article defines a cacique as a strong and autocratic leader in local and regional politics whose characteristically informal, personalistic, and often arbitrary rule is buttressed by a core of relatives, «fighters», and dependents, ans is marked by the diagnostic threat and practice of violence. These caciques bridge, however imperfectly, the gap between peasant villagers and the law, politics, and government of the state and nation (Ibid: 247).

Con buen criterio, Friedrich relaciona al cacique con los *brokers* descritos por Wolf (Wolf 1956), concretamente los clasifica como una subclase dentro de los *intermediarios políticos* (Friedrich 1981b: 247). Pero, al igual que Wolf, imagina una separación de tipo estructural entre el grupo local y nacional: un hueco (*gap*) o ranura (*cacical slot*). Y, en mi modo de ver, ambas metáforas resultan algo exageradas, pudiendo llegar a justificar una necesidad –en realidad contingencia– de unos intermediarios que cubran dichos intersticios.

Otro antropólogo norteamericano que ha seguido las enseñanzas de Eric Wolf es James B. Greenberg, quien, además, ha hecho trabajo de campo en el distrito mixe (Greenberg 1989; Greenberg 1997; Greenberg 2002; Greenberg 2010). El trabajo más destacado para el tema del caciquismo es "Caciques, patronage, factionalism and variations among local forms of capitalism" que apareció como un capítulo de la obra colectiva editada por Wil G. Pansters *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture* (Greenberg 1997).

La aproximación estructural de Greenberg al fenómeno socioeconómico del caciquismo es ligeramente más sofisticada que la del propio Wolf o la de Friedrich, que hemos visto era muy similar a la del primero:

> Reduced to its most elemental lines, my basic argument is that for syncretic forms of capital to exist, a set of boundaries must be maintained between the local non-capitalist formation and the wider society. Such boundaries may be imposed and maintained by more powerful systems, or be the result of local forms of economic and cultural resistance to the outside world (Ibid: 310).

Por tanto, la separación que conlleva la intermediación caciquil no es tanto una cuestión estructural (una falla) como una cuestión derivada de unas fronteras (étnicas, culturales o de otro tipo) que se levantan por los diferentes actores interesados en ello, y entre los que se encuentran los propios caciques. La *comunidad corporativa cerrada*, otro concepto que Greenberg toma de Wolf (Wolf 1955; Wolf 1957; Wolf 1986), es la institución local que ofrece esa resistencia cultural frente al mundo exterior y que, en ciertas ocasiones, es manipulada por los caciques para que sus mismos mecanismos de defensa frente al exterior y la competencia sirvan a sus propios intereses. [45]

La definición que hace de 'cacique' es más bien escasa y se limita con fijar una correspondencia con los "political bosses" (Greenberg 1997: 317). Además, su postura adolece de lo contrario de lo que criticábamos a la definición provisional de Friedrich: si aquella pecaba por defecto, en este caso hay un ligero exceso en la importancia de la relación con el exterior. Muy probablemente por haber adoptado ese nuevo enfoque "intermedio" que había sido propuesto por Wolf y que tuvo tanta influencia (Wolf 1956).

Greenberg agrupa en una misma variedad de intermediarios a los caudillos, los caciques, los *brokers* y los patronos, y a todos ellos los considera como "the living links joining local communities to regional class systems, state and political institutions, specific forms of production and exchange, and world systems" (Greenberg 1997: 309).

Más adelante, Greenberg sostiene que existe una contradicción entre el fin del estado-nación mexicano –modernizar– y los medios que este emplea –viejas tecnologías de poder como el patronazgo–, lo que le obliga a ceder importantes cuotas de poder a estos intermediarios tradicionales (*Ibid.*). Pues bien, en lugar de una síntesis à la Costa entre los dos tipos de patronazgo, informal e institucional, Greenberg vuelve a recurrir a la referencia al pasado y la tradición para explicar la corrupción, el favoritismo y el nepotismo del presente. De haberse podido mover en la tercera de las acepciones de 'cacique', al final Greenberg parece conformarse con la primera.

45 Greenberg dedica otro artículo a la *closed corporate peasant community* que titula "El capital, los rituales y las fronteras de la comunidad corporativa cerrada" que también versa sobre la región mixe (Greenberg 2002).

De esta forma, Greenberg realiza un interesante repaso, en clave de materialismo histórico, que va desde la Colonia hasta el estado moderno. Su conclusión es que el caciquismo es una forma de articulación de formaciones no capitalistas periféricas con el capitalismo central. Y como Gellner, termina por concebir a estos intermediarios en un contexto de debilidad del estado, como ocurrió por ejemplo durante el *vacío de poder* que siguió a la Revolución.

> The persistence of noncapitalist forms of production and exchange within these communities, however, is not so much a survival of forms from the remote past as a constant reinvention of tradition in order to cope with the many problems that integration into a wider capitalist world has introduced into the heart of these communities. In this process, even the cultural practices communities marshal in their defense (such as corporate organization and fiesta systems) may be forms that were previously imposed upon them from without (Ibid: 330).

El recurso a la idea de invención de la tradición (Hobsbawm 2004) nos obliga a atenuar nuestra crítica anterior, en tanto Greenberg le otorga un papel constante en la resignificación, o términos más "indianistas", la reconstitución de instituciones otrora opresoras y coloniales. Un hecho que no deja de ser paradójico.

Otro elemento del análisis dinámico de Greenberg, relacionado además con el patronazgo, tiene que ver con la endémica *insatisfacción de expectativas*:

> Because caciques rise to power by selectively providing leadership on local isues, the politics of patronage has a cyclical quality. As a cacique's power increases, so generally does resentment of him, and people may switch their allegiance from one cacique to another (Greenberg 1997: 321).

Greenberg, de forma aun más manifiesta que Wolf, emplea todo el aparato analítico de la teoría marxista. Lo que nos lleva a hacer un pequeño alto en el camino.

Los científicos sociales adscritos a esta corriente de pensamiento han mantenido opiniones dispares frente a las dos cuestiones a las que hemos dedicado más atención en este capítulo: el patronazgo y el caciquismo. Respecto al primero, desde los años setenta es manifiesta la crítica abierta a la concepción de las relaciones patrono-cliente como relaciones puramente personales, alejadas de toda consideración estructural.

Según Luciano Li Causi, por ejemplo, el patronazgo es una "ilusión" ideológica creada por los antropólogos: un "lenguaje" cuyo fin es enmascarar la violencia y la explotación de las relaciones eco-

nómicas de producción y las relaciones políticas de dominación que en el medio rural se entablan entre campesinos y terratenientes (Causi 1975: 100).

Por su parte, Michael Gilsenan va un paso más allá y considera que, en realidad, el patronazgo es una relación entre clases sociales: una lucha en la que el supuesto intercambio personal, mutuamente provechoso, no es otra cosa que una más de esas mistificaciones que sirven para beneficiar a la clase dominante (Gilsenan 1977).

Respecto del caciquismo, en cambio, la tradición marxista mexicana lo ha considerado como una necesidad histórica de intermediación entre los modos de producción no capitalistas y los capitalistas (Bartra 1980; Greenberg 1997; Paré 1980). Por lo tanto, es en realidad un instrumento de la burguesía agraria que permite la explotación y la extracción de las rentas de los productores agrícolas. Veamos un par de ejemplos de este punto de vista.

Para ello, me gustaría traer a colación la obra colectiva dirigida por Roger Bartra *Caciquismo y poder político en el México rural* (Bartra *et al.* 1980). Todos los capítulos que la componen son trabajos etnográficos, basados en información de campo recolectada en periodos de mayor o menor duración. Se trata de una obra colectiva, resultado de un proyecto de investigación de los años 1972 y 1973, en el que participaron antropólogos, sociólogos y economistas. Describe casos de varias regiones de México, como el estado de Puebla, pero la gran mayoría de los estudios versan sobre el Valle del Mezquital, en Hidalgo.

Como digo, esta obra representa un enfoque marxista clásico, presente sobre todo en la introducción del propio Roger Bartra que se fijó como guía teórica para el resto de investigadores (Bartra 1980). En ella, Bartra define el caciquismo como una estructura de mediación –frente a otras formas directas de dominación– que defiende los intereses de la burguesía agraria, establece el control electoral del PRI y es la fuente de la gran estabilidad del sistema político mexicano, al que califica de "cesarismo democrático" (Ibid: 24).

Asimismo, Bartra considera el régimen colectivo de tenencia de la tierra como un amortiguador de la violencia que genera el desarrollo del capitalismo. Así, la reforma agraria, en lugar de promover la emancipación de la clase proletaria agrícola, crea y mantiene la institución del ejido –aunque sea ineficiente económicamente– porque reproduce en su seno las mismas relaciones socioeconómicas que mantienen la dominación burguesa. Por eso, "la función del ejido y del minifundio solo puede entenderse simultáneamente en sus niveles económico y político" (Ibid: 6). La propiedad comunal, termina

por tanto siendo un mecanismo de explotación, en tanto que la parte no capitalista del sistema agrario termina siendo dominada por la capitalista.

> En su origen, todo sistema de cacicazgo implica una estructura de mediación en la que el cacique consigue el poder mediante el apoyo que logra de la comunidad a la que representa; pero el poder que le otorga la comunidad es ejercido de acuerdo a intereses ajenos a ésta (Ibid: 29).

Finalmente, el caciquismo es el resultado del desarrollo de la historia, y más concretamente, de la Revolución mexicana y su reforma agraria. Además, está sujeto a su propia inercia interna. Desde esta óptica, el mecanismo de reproducción del mismo se parece mucho a un juego dialéctico entre formas de dominación directa y de mediación. Así, cuando un cacique se anquilosa y ejerce su poder de forma que no resulta útil al sistema, se inicia una lucha en la que es sustituido por otra estructura que sí lo sea, mediante un proceso que implica cierto apoyo de la propia comunidad para deshacerse del cacique despótico y en ese momento disfuncional.

En mi opinión, esta introducción comparte un error de apreciación con *Oligarquía y caciquismo*. Ambos, Bartra y Costa –aunque por razones ideológicas y teóricas muy divergentes– consideran que el mismo desarrollo del capitalismo acabará erradicando el caciquismo. Para el antropólogo mexicano de origen catalán, el caciquismo es una estructura en crisis que ya ha entrado en contradicción con el modo de producción capitalista y, aunque haya frenado su desarrollo, este es inevitable como inevitable es que el caciquismo desaparezca. Para Costa, por su parte, el caciquismo es una supervivencia o, si se prefiere el oxímoron, un nuevo feudalismo del que Europa, esa idea burguesa y capitalista que tenía de ella, vendrá a salvar a aquella vieja España.

Luisa Paré, por su parte, también participó en esta obra con un capítulo sobre la Sierra Norte de Puebla (Paré 1980). Define allí el caciquismo como la forma de control y mediación política que en las zonas rurales es propia de una etapa en el que el capitalismo se introduce en modos de producción no capitalistas. Se caracteriza por el ejercicio informal y personal del poder para proteger intereses económicos individuales o de una facción, pero en ningún caso los de la comunidad en su conjunto (Ibid: 35 y 36). Y, aunque el caciquismo propicia esta penetración capitalista, hay una contradicción ente ambos basado en dos puntos: los caciques no permiten un desarrollo completo del mercado capitalista, por su personalismo, faccionalismo y patronazgo, ni desarrollan el capital, por la falta de reinversión y gastos suntuosos en estatus y pistoleros (Ibid: 38).

Detengámonos un momento en esta segunda objeción. Si bien es cierto que ciertas relaciones de patronazgo se fundamentan en situaciones de explotación en las que no se incluye un porcentaje para el consumo de bienes en el pago del trabajo, esta situación no es tan contradictoria en términos sistémicos como nos la presenta Paré. Hay que tener en cuenta que si el capital tan solo quiere explotar los recursos naturales o extraer las rentas del trabajo del proletariado agrícola de un área –y no desarrollar el mercado mediante consumidores asalariados–, no hay ninguna incoherencia en el hecho de que los salarios sean insuficientes y los campesinos deban echar mano de sus cultivos de subsistencia para reemplazar la fuerza de trabajo consumida en la parte capitalista de la producción. En una situación tal, a mi modo de ver, la extracción de la renta del trabajo debe ser considerada plenamente capitalista.

Paré, por otra parte, hace una reflexión muy interesante al respecto de los mecanismos ideológicos que emplean los caciques para mantener su dominación política. "Para asegurar la continuidad del sistema, los caciques se han servido de la violencia física así como de formas de control ideológico contenidas en la religión, las relaciones de parentesco y las tradiciones" (Ibid: 37). Y, en contextos indígenas como el que la autora describe, "la identidad étnica entre explotados indígenas y explotador indígena frente al resto de la sociedad esconde el carácter de explotador de estos indígenas que hasta se sirven de las instituciones indígenas para afirmar su posición" (Ibid: 38 y 39).

Unos años antes, la misma autora –cuando aún firmaba Louise– realizó otro trabajo muy destacable en el que fija marco de análisis del tema (Paré 1972). En su artículo *Diseño teórico para el estudio del caciquismo actual en México*, esta antropóloga de origen francés ya se mostraba muy próxima a los postulados del evolucionismo marxista: el caciquismo corresponde a "una cierta época de desarrollo" que debe ser estudiada "en el marco de la estructura de clases en el campo" y que refleja esa lucha "bajo la forma de colonialismo interno" (Ibid: 338 y 340).

Una distinción fundamental que Paré emplea a lo largo de toda esta reflexión es la que distingue entre el *sistema de autoridad* –que tiene que ver con la acción administrativa– y el *sistema de poder* –más relacionado con la acción política, y que bien puede ser informal–. De esta manera, afirma que el poder sin autoridad es ilegítimo y la autoridad sin poder es ineficaz (Ibid: 336).

El caciquismo, que es un método no institucionalizado para influir en el sistema de poder, se caracteriza por:

> el ejercicio informal y personal del poder en el ámbito local o regional en áreas rurales, caracterizado por sus actividades de mediación entre el pueblo y el aparato gubernamental, actividades posibles gracias al control

> y a la manipulación de los canales de comunicación, especialmente, del sistema de autoridad. Se trata de una forma de poder efectivo, paralelo al que emana de las normas legales, pero con el cual encuentra formas de convivencia, interrelación y apoyo mutuo (Ibid: 337).

Las virtudes de esta definición son varias. Destacaré dos por encima del resto. Por un lado, da buena cuenta de la integración local y extralocal. Por otro lado, apunta a la simbiosis funcional que el caciquismo desencadena entre los sistemas de autoridad y poder, "una alianza entre sectores que poseen porciones del poder en una misma area geográfica o económica" (*Ibid.*). Además, Paré no se fija tanto en las posiciones intermedias, como la mayoría de las propuestas anteriores, sino en las posiciones estratégicas, algo que me parece muy interesante y novedoso.

El caciquismo es también una instancia reguladora de la integración de la comunidad en la nación. "A manera de hipótesis planteamos que las estrategias básicas del cacique consisten en el establecimiento de barreras para que no penetren las instituciones nacionales en la vida de la comunidad y, en caso de que penetren, el ejercicio de un control sobre ellas" (Ibid: 343). Sus fuentes de poder son el control de los recursos estratégicos –medios de producción y canales de distribución– y el acceso a estas posiciones estratégicas –puestos claves en instancias centrales– (Ibid: 344-346).

Los caciques buscan enriquecimiento personal y prestigio, de este proceso de integrarse en la nación. "En una comunidad el cacique es la persona que controla los canales claves de la comunicación entre esta y el mundo exterior" (Ibid: 339). Y entre estos canales, como vimos ya en la definición, Paré incluye el sistema de autoridad. Pero, ¿con solo manipular los canales de comunicación se puede llegar a ser cacique? Lamentablemente, Paré no especifica qué relación se establece entre el caciquismo y el poder legal connivente, es decir, no aclara si el apoyo mutuo se articula mediante la corrupción, o de otra manera. Asimismo, la relación de los caciques con el estado es más compleja y variada que únicamente la de sustitución –es decir bloqueo y, si no, usurpación del poder– pues, como veremos en el cuarto capítulo, la misma penetración estatal puede producir nuevos cacicazgos o apoyar a unos caciques frente a otros. Este excesivo énfasis en el control de las comunicaciones, para mi modo de ver, enmascara la intervención del grupo de los oligarcas en los asuntos locales de los pueblos controlados por caciques.

Otros dos aspectos de este diseño teórico producen cierta confusión. Son el tratamiento de la continuidad histórica y de la generalización del caciquismo. En primer lugar, Paré asegura –acertadamente desde mi punto de vista– que los caciques presentes no se conectan históricamente con los co-

loniales. "La continuidad semántica del término no corresponde a la continuidad del hecho social" (Ibid: 337). Previene primeramente sobre ese hecho teórico, pero por sorprendente que pueda parecer elabora más adelante un hipotético programa de análisis histórico que se remonta hasta la colonia.

En segundo lugar, Paré conecta el caciquismo con el patronazgo. Sobre todo se fija en el patronazgo informal, aunque también hace referencia menor a la maquinaria del partido (Ibid: 342-344 y 349). Al respecto de este vínculo informal patrono-cliente, Paré resalta que el objetivo del mismo no es saldar la deuda sino mantener la dependencia de sus clientes. Asegura, además, que en México, el clientelismo de los caciques se vehicula habitualmente a través del endeudamiento. Además, Paré sostiene que el cacique debe mantener también la lealtad de sus patrones, por lo que podemos hablar de una *doble dependencia* del mismo.

De todas formas, la relación que la autora establece entre caciquismo y patronazgo me parece poco instrumental en términos analíticos:

> El caciquismo sería una relación de patronazgo con la supremacía de un patrón sobre la vida política local o regional. De esta manera, el patronazgo no aparece como un fenómeno exclusivamente hispanoamericano, sino como la expresión cultural de un tipo de relaciones humanas ampliamente difundido geográfica e históricamente .

Al definir una igualdad así, partes del caciquismo que no están relacionadas directamente con el patronazgo y el clientelismo corren el riesgo de quedar fuera de la investigación. Y esta equivalencia –exagerada, en mi opinión– lleva a Paré a realizar una ulterior generalización –algo osada y desde luego problemática– que, además, se opone a la mencionada pretensión inicial de que el caciquismo sea estudiado en referencia a la estructura rural de clases:

> A reservas de cambiarle el nombre según las distintas tradiciones culturales, nos atrevemos a proponer que el caciquismo es una forma de control político universal, correspondiente a cierta época de desarrollo, y no un fenómeno exclusivo del área hispanoamericana como lo propone Friedrich (Ibid: 338).

Pero prosigamos. Llegamos a la penúltima parada de este itinerario metodológico sobre los estudios del caciquismo. Se trata de la obra coordinada por el historiador Alan Knight de la Universidad de Oxford y el antropólogo Wil Pansters de la Universidad de Utrech: *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico* (Knight y Pansters 2005).

Su origen es un pequeño seminario que el Centro Latinoamericano de la Universidad de Oxford organizó en marzo de 1998 sobre el caciquismo y la maquinaria política en el México moderno. De ahí surgió una conferencia mayor que, en septiembre de 2002, se llevó a cabo en la misma universidad.

Además, conviene relacionar este proyecto con otra conferencia, esta organizada en 1977 por la Cambridge University, que David Brading convirtió en el libro colectivo *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution* (Brading 1980; Brading 2010).

Seguramente por separarse al máximo de esta segunda obra –centrada sobre todo en el caudillismo revolucionario y postrevolucionario–, el ejercicio teórico dirigido por Knight desde Oxford se parte de un diseño metodológico que, desde mi punto de vista, está ligeramente forzado por el objetivo de la investigación. Y me explico. Constatado el hecho de que el caciquismo sigue vigente en el México contemporáneo, el interés de este grupo de investigación fue ampliar el fenómeno del caciquismo, tanto temporal como geográficamente. Así, se quería evitar la concentración habitual de estos estudios en la época revolucionaria y en el México más rural, como fue sobre todo el caso del grupo que aglutinó Brading en los setenta y que incluía a un joven Knight. En Oxford, lo que se resaltó excesivamente la función intermediadora para realizar esta ampliación productiva.

El resultado de este ejercicio de análisis es algo insatisfactorio. Aparecen, entonces, caciques en todo tiempo y lugar. Empezando por la concepción del propio presidente de la República como el máximo cacique nacional, se insertan debajo hasta cinco tipologías en todas las intersecciones de niveles administrativos, desde el nacional hasta llegar al cacique rural, el considerado tradicional. Hay, entonces, caciques políticos, caciques urbanos, caciques sindicales, caciques "cristeros", caciques agraristas y ejidales, caciques institucionales, y hasta caciques universitarios. Caciques por todas partes.

Hay, sin embargo, una idea de continuidad y relación entre los diversos niveles y entre actores legales que me parece interesante rescatar. Y es también notable la concepción del caciquismo como un fenómeno social de *gran durabilidad* y con una *gran adaptabilidad* a los cambios políticos, sociales y económicos. Justamente por ello, es capaz de investirse de múltiples y variadas formas.

El capitalismo, destinado según algunas teorías a hacer desaparecer los caciques, no ha cumplido con esta labor como demuestran algunos de estos trabajos.

Sin ningún género de dudas, el estudio introductorio homónimo de Knight establece uno de los más completos estados de la cuestión del caciquismo hasta la fecha (Knight 2005). Además, en esta misma introducción, hay una profunda reflexión metodológica y epistemológica que conviene repasar.

Y, aunque redactado con maestría por un historiador, Knight reconoce que hacen falta dos competencias muy antropológicas, de corte geertziano, para realizar un buen trabajo de investigación sobre el caciquismo: la capacidad de inmersión y la descripción densa. Cierta dosis de fortuna y un punto de arrojo, añadiría yo, también deben entrar en la ecuación. Al menos, si se pretende emplear el método etnográfico y no solo el histórico. Tal ha sido mi caso.

Como reconoce Knight, no es fácil aprender de los caciques dada la informalidad y el secretismo del tema, así como la necesidad de meterse en un terreno que no es ni demasiado agradable ni tampoco muy seguro (Ibid: 5). Doy fe de ello.

Entrando en materia, Knight compara a los caciques con "the greater universe of political bosses/mediators/'link-men' who have been discerned in a variety of countries", universo en el que encajan, en su opinión, bastante cómodamente (Ibid: 13). Y, continúa:

> Historically, I repeat, they may be seen as products of the incongruous union of 'modern' politics with 'traditional' society; conceptually, they are representatives of patron-client systems, which embody hierarchies of authority, involving actors of unequal status and power, who are linked by bonds of reciprocity and patronage (also unequal) (*Ibid.*).

Esta definición nos puede parecer ahora algo insuficiente. Incluso, cuando un poco más adelante Knight establece el subtipo al que dedican la obra, el caciquismo mexicano del siglo XX, cae en un razonamiento circular al asegurar que dicho caciquismo es el resultado del particular desarrollo sociopolítico de México desde la Revolución (Ibid: 14).

A pesar de estas dos objeciones –la poca instrumentalidad de la definición y la taxonomía que abarca hasta el presidente de la nación–, el trabajo de Alan Knight rebosa sabiduría y erudición:

- El caciquismo es arbitrario y personalista, y aunque violento, la violencia no es su principal razón de ser.
- El pretorianismo y el caciquismo suponen medios alternativos de control social autoritario. El sistema de dominio de los caciques hizo que en México no fueran necesarias las dictaduras militares que se pusieron en marcha en el Cono Sur.
- El caciquismo es más consensual y hegemónico, en el sentido gramsciano, que el autoritarismo burocrático.
- Los caciques son Janos bifrontes que intermedian entre un arriba y un abajo de una jerarquía.

- Los cacicazgos tienen una duración limitada y se enfrentan a crisis de sucesión endémicas.
- La movilidad social ascendente impide que se formen dinastías caciquiles.
- Existe una separación entre la autoridad *de facto* y autoridad *de jure*, lo que no impide que muchos caciques empleen posiciones formales -sobre todo en instituciones municipales– para hacerlas pasar por su fuente de poder y así legitimarse.
- Las unidades territoriales de los caciques locales no se puede extender en exceso, ya que la cualidad personal del vínculo se basa en el conocimiento cara a cara.
- La principal función de los caciques locales para con sus patronos externos es la manipulación electoral. Ello ha propiciado la paradoja de que a una mayor competencia entre partidos, por ejemplo con el fin del priísmo ininterrumpido, la necesidad de amañar los comicios sea si cabe superior, con lo que el poder de los caciques es posible que haya aumentado.
- El cacique recibe de sus patronos externos recursos con los que se enriquece personalmente, pero también con los que organiza su propia clientela local.
- El faccionalismo es inseparable del caciquismo. Existen dos tipos de faccionalismo: el territorial y el familiar.
- La violencia es también inseparable del caciquismo. Oposición, competencia y sucesión son fases proclives al estallido de la violencia.
- Los caciques representan identidades y luchas colectivas: étnicas, de clase social, xenófobas, religiosas, políticas, etc.
- Los caciques no pueden hacerse obedecer solo mediante la coerción (*palo*), necesitan combinarla con el clientelismo (*pan*).
- Las relaciones de patronazgo son resistentes a la política de base ideológica.

El otro compilador, Wil Pansters, cierra la misma obra con el capítulo titulado "Goodbye to the Caciques? Definition, the State and the Dynamics of Caciquismo in Twentieth-Century Mexico" (Pansters 2005). Se trata asimismo, el segundo trabajo de corte más teórico de toda la colección.

Lo primero que fija Pansters es la característica clave del caciquismo que, según él –como la mayoría de los autores que participan en el volumen colectivo–, es la intermediación personalista (Ibid: 345).

A continuación, cuestiona la distinción entre cacique tradicional y moderno y, en cambio, aboga por una aproximación teórica que de cuenta dé la "complexity, contingency and hybridity of caciquismo, without losing sight of its changing forms" (Ibid: 356). Y en el mismo lugar ofrece la siguiente explicación:

> This ambiguity can be explained by regarding caciques above all as *Realpolitiker*, who are not hampered by any particular moral or ideological commitment. It would not be hard to find ethnographic and historiographic evidence that corroborates this. Yet it is also true that caciques have at all times been active in tapping into particular discourses or systems of meaning that frame their political and social strategies and provide them with a sense of orientation and legitimacy (*Ibid.*).

Una aportación muy interesante la podemos encontrar en la sección que dedica a la relación entre los cacicazgos y el estado. Establece tres tipos de articulación entre ambos, que emplearé más adelante: eliminación –cuando el caciquismo surge en ausencia del estado–, facilitación –cuando el caciquismo promueve la penetración del estado– y producción –cuando la penetración del estado crea nuevos caciques–. Como digo, volveremos extensamente sobre ello.

En mi modo de ver, Pansters establece una distinción analítica innecesaria –por ser excesivamente compleja para no aportar, en mi opinión, una perspectiva novedosa– entre las dinámicas internas y externas del fenómeno caciquil. Para lo segundo, que no deja de ser un análisis de la historia política mexicana sobre el caciquismo, emplea el término 'caciquismo'. Para lo segundo, lo realmente importante, utiliza el análisis de los cacicazgos concretos y usa el término 'cacicazgos'.

Al respecto de esta segunda dinámica, Pansters asegura que los cacicazgos pasan por tres fases: 1) articulación o formación, 2) estabilización y 3) desintegración (Ibid: 370). Y, para que estos mismos cacicazgos aparezcan en primer lugar, la condición necesaria es que exista una coyuntura de inseguridad y caos, en la que estos se presentan como un nuevo orden (*Ibid.*).

Por último, Pansters apunta hacia dónde se deben dirigir las futuras investigaciones sobre el caciquismo para que estas sean innovadoras: a) los aspectos *performativos* y discursivos del caciquismo, b) el estado como una conjunción fragmentaria de instituciones y prácticas, c) el control desterritorializado y compartimentado de espacios institucionales y burocrátivos, d) la tendencia a la reterritorialización política y simbólica, y, d) la dinámica del caciquismo en términos de fuentes de desorden e inseguridad (Ibid: 375-376).

Finalmente, el último trabajo en el nos que vamos a fijar es "Caciquismo and Democracy: Mexico and Beyond" (Middlebrook 2009). Su autor, Kevin J. Middlebrook de la Universidad de Londres, se hace eco de la renovación en los estudios del caciquismo que la anterior obra ha conllevado. De esta forma, realiza un estado de la cuestión en el que hace mención a muchos de los autores que hemos tratado en este último subapartado.

Middlebrook asegura que hay un consenso dentro de la academia alrededor de una doble cuestión: la definición de 'caciquismo' y qué entendemos por 'cacique':

> There is widespread scholarly consensus regarding the core characteristics of caciquismo as a socio-political phenomenon. A cacique is a local or regional boss whose eminently personalist domination typically rests on a combination of family- and kinship-based (including ritual kinship, compadrazgo) alliances and patron–client networks, control over patronage resources and coercive sanctions – including the threat or actual use of physical violence against rivals (Ibid: 412).

Además, Middlebook aboga por abrir el concepto de cacique como Knight y Pansters. De tradicional y rural a moderno y potencialmente urbano. Distingue así hasta tres diferencias entre ambos tipos. El cacique moderno tiene: 1) un control menos absoluto sobre los sujetos, 2) una capacidad más limitada para emplear indiscriminadamente la violencia y 3) una mayor dependencia en la acción administrativa y las estructuras burocráticas como fuente de legitimidad, influencia y recursos para su clientela (Ibid: 420).

Y, por último, Middlebrook, siguiendo a Pansters, propone orientar las investigaciones futuras hacia la "category of 'performance characteristics' and would include such matters as the cacique's speech and body language" (Ibid: 424). De todas formas, el propio Middlebrook ya nos aporta algunos datos a este respecto: 1) considera que los principios que deben guiar a los caciques en un nivel táctico son la informalidad y la discreción, especialmente, con los sujetos a su autoridad; 2) el cacique debe convertir en personal el acceso a los recursos institucionales, reservándose para sí mismo la autoridad final en virtualmente todas las decisiones por insignificantes que estas sean (Ibid: 421).

Por lo tanto, cabe inferir de sus propias reflexiones que Middlebrook incluye entre los principales atributos performativos del cacique la reserva, el secretismo, el engaño, el personalismo, el egoísmo, la corrupción, la ambigüedad, el hermetismo, el autoritarismo, la tendencia a acaparar y a monopolizarlo todo.

Finalmente, a modo de pequeña conclusión, me parece oportuno volver destacar las aportaciones que sintetizan las dos formas de patronazgo, el insitucional y el local, o, como he preferido distinguirlos, el patronazgo y el clientelismo. De entre todos ellas, como espero haya quedado patente, me decanto por las propuestas teóricas de Alex Weingrod, Eric Wolf y, muy especialmente, la de Joaquín Costa (Costa 1982a; Costa 1982b; Costa *et al.* 1885; Weingrod 1968; Wolf 1955; Wolf 1956; Wolf 1957; Wolf 1966; Wolf 1982; Wolf y Hansen 1967). Del caciquismo mexicano, sin duda, mi referente básico es Paul Friedrich (Friedrich 1962; Friedrich 1965; Friedrich 1970; Friedrich 1981a; Friedrich 1981b; Friedrich 1986; Paré 1972). No obstante, muchas son las ideas del resto de autores que también emplearé en lo que sigue y que, de forma general, fui resaltándolas en los párrafos anteriores mediante el uso de cursivas.

En el capítulo siguiente, vamos a revisar más material sobre el caciquismo mexicano, concretamente, las investigaciones que preceden a este trabajo sobre los caciques mixes. Como tendremos ocasión de considerar con detenimiento, existe una serie de trabajos que enlazan con las propuestas teóricas aquí presentadas y que se separan en dos grandes grupos, dependiendo del fin por el que fueron escritos: la lucha contra el caciquismo o la investigación académica.

III. Etnografía Precedente

3.1. *Sobre los mixes*
3.2. *Sobre los caciques del distrito*

Los indígenas mixes siguen atrayendo a muchos investigadores sociales por los motivos más variados. En primer lugar, la concentración geográfica de la población en una región eminentemente montañosa –y antaño de difícil acceso– da la falsa impresión de que los mixes configuran una unidad homogénea que fácilmente puede ser convertida en objeto de estudio. En segundo lugar, a una fuerte identidad étnica se le une un alto grado de organización y autonomía políticas. En tercer lugar, los mixes son también un grupo étnico que ha conservado muchas de sus prácticas rituales que llevan a cabo en paralelo al culto católico. Por este motivo, han sido asimismo objeto de numerosos estudios de antropología religiosa. También, por último, la relativa proximidad de municipios importantes de la zona alta, como Ayutla o Tlahuitoltepec, y a la ciudad de Oaxaca, hace que sea muy conveniente para los antropólogos sumergirse en la cultura *ayuujk*. [46]

Todo ello ha provocado que los "nunca vencidos", como atribuye su mito fundacional, hayan sido profusamente investigados. Los primeros en ocuparse de esta labor fueron los frailes dominicos quienes ya desde el siglo XVI –como harán mucho después las iglesias protestantes norteamericanas– estudiaron la geografía, la cultura y, sobre todo, la lengua mixe con fines evangelizadores. Hoy en día, en cambio, científicos sociales de las más diversas ramas son compañeros temporales e intermitentes de los mixes en sus pueblos de la sierra y el istmo.

En este capítulo vamos a repasar la etnografía sobre el caciquismo mixe que antecede a este trabajo. Para realiza este repaso, primero abordaremos muy brevemente una revisión cronológica de aquellas monografías más relevantes para la cuestión jurídico-política. En segundo lugar, dedicaremos un mayor detenimiento y extensión a cada una de las obras que han tratado el tema de los diversos cacicazgos que en la región mixe [47] han sometido a sus habitantes durante muchas décadas. Como es ló-

46 *Ayuujk* es el etnónimo con el que se reconocen los mixes.

47 La región mixe comprende una área geográfica continua del noreste de Oaxaca en la que se encuentran los pueblos con mayoría de habitantes mixes: 19 municipios y algunas entidades menores de cabeceras mestizas o zapotecas (Pardo 1994). En cambio, el distrito mixe es una subdivisión política –judicial y fiscal– que agrupa a solo 17 de esos municipios y que fue creada en 1938.

gico, este apartado 3.2 entronca en gran medida con el que cerraba el capítulo anterior sobre trabajos antropológicos sobre el caciquismo en México, por lo que conviene tener presente lo dicho entonces.

Sobre estas investigaciones previas sobre los caciques mixes, es importante apuntar ya que existen dos grupos de estudiosos. Por una parte, están los investigadores de diversas disciplinas (periodismo, historia, antropología, geografía y sociología) que han producido trabajos de corte académico. Por otro lado, existen un conjunto de trabajos de denuncia que han sido elaborados por luchadores sociales que se han enfrentado al caciquismo. Revisaremos ambos grupos y nos detendremos en las diferencias de ambas formas de producir conocimiento: la teoría y el activismo.

3.1. *Sobre los mixes*

La producción etnográfica sobre los mixes es muy extensa y no ha dejado de crecer en los últimos años. Rebuscando en el archivo personal de Salomón Nahmad encontré varios listados de bibliografía que, muy probablemente fueron empleados para confeccionar el último capítulo de la obra colectiva que editó sobre este grupo indígena (Nahmad Sittón 1994). El más extenso y profuso de los que hallé es uno mecanuscrito por Bob Duinmeijer que contiene más de trescientas referencias. [48]

Los primeros en referirse a los 'mijes' fueron religiosos y conquistadores españoles. Desde el mismísimo Hernán Cortés, marqués de Oaxaca, pasando por un gran número de frailes dominicos –entre los que ocupa un lugar destacado Fray Francisco de Burgoa–, y un pequeño elenco de obispos. Todos ellos aportaron sus propias descripciones de las personas, las costumbres y la geografía mixes (Castillo Cisneros 2014: 27-28).

En el siglo XIX, a los anteriores testimonios se unieron los de algún intrépido viajero y los de colonos europeos, especialmente franceses, atraídos por las intervenciones militares que terminaron por colocar en el trono de México a Maximiliano I.

Por otra parte, el primer antropólogo propiamente dicho que pisó las escarpadas veredas mixes fue Frederick Starr, de origen norteamericano, en el penúltimo cambio de siglo. Su interés principal fue lo que trajo hasta aquí la antropología física. Preocupados como estaban estos investigadores en describir los rasgos fenotípicos de las diversas razas humanas, Starr tomó y describió un gran número de fotografías –frente y perfil– de representantes de casi todos los grupos étnicos de Oaxaca (Society 1900; Starr 1899; Starr 1902).

El siguiente científico social en adentrarse en la mixe fue Oskar Schmieder. Este geógrafo alemán estaba más preocupado por los patrones de asentamiento y como los sistemas de agricultura mixe y zapoteca habían influido en el desarrollo de estas culturas (Schmieder 1930a; Schmieder 1930b).

En la década de los cuarenta, la producción antropológica y sociológica sobre los mixes aumenta considerablemente. Los mixes aparecen así tratados y retratados en obras de amplio espectro como *La población indígena de México* (Basauri 1940). También son objeto de un completo y extenso artículo

48 No hará falta insistir en que repasar semejante producción sobrepasa los límites de este trabajo. En todo caso, una excelente relación comentada, además de forma muy amena puede consultarse en el capítulo "Dialogando con las etnografías mixes" escrito por María del Carmen Castillo Cisneros (Castillo Cisneros 2009). Alternativamente, de la misma autora, el capítulo "Los mixes en la etnografía" de su tesis de doctorado puede servir para los mismos fines(Castillo Cisneros 2014). En esas páginas, la antropóloga de origen poblano realiza un repaso cronológico de las más destacadas etnografías que de este grupo étnico se han producido.

monográfico que, además, está ilustrado con fotografías (De la Cerda Silva 1940). Y Ralph L. Beals, se convierta en el primer antropólogo que realizó un trabajo de campo de larga duración en la mixe: tres meses a inicios de 1933 (Beals 1939; Beals 1973; Beals *et al.* 1943). Este norteamericano residió en Ayutla, invitado por el coronel Martínez quien, a su vez, había propuesto con anterioridad a Elsie C. Parsons que realizara una investigación entre los mixes como la que la antropóloga estaba llevando a cabo en la villa Mitla. La monografía final de Beals, todo y con considerarla el propio autor como insuficiente por la escasa información etnográfica recogida –por ser la estancia demasiado corta, las diferencias entre pueblos demasiado acentuadas y por diversos problemas que surgieron mientras residió en la Sierra Mixe–, se ha convertido en un trabajo de obligada referencia para el resto de investigadores sociales. Echamos mano de ella en el capítulo VII.

En la década siguiente, los cincuenta, destacan las publicaciones de tres pensadores: Pedro Carrasco, Roberto J. Weitlaner y Walter S. Miller. Juntos publican *El calendario mixe*, un trabajo que describe la forma de contar los días de los *ayuujk*, aún vigente en algunas de sus poblaciones (Carrasco *et al.* 1961). Pedro Carrasco, además, escribe uno de los primeros artículos que más propiamente pueden ser considerados de antropología política, ya que se ocupa en describir las jerarquías civiles y religiosas de los "usos y costumbres" de diversas comunidades mesoamericanas (Carrasco 1961). El trabajo de Walter Miller, en cambio, está relacionado con el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), una institución norteamericana que produjo un gran número de investigaciones lingüísticas. Su fin era traducir la Biblia a las variantes locales de lenguas indígenas y promover así el proselitismo protestante entre los fieles de esos grupos. [49] De todos ellos es, sin duda, el investigador que más tiempo convivió con los mixes. Y fruto de esa larga estancia es la recopilación que lleva por título *Cuentos mixes* (Miller 1956). La introducción a esta obra corre a cargo de Alfonso Villa Rojas, quien en una cincuentena de páginas realiza un retrato de las más importantes costumbres mixes (Villa Rojas 1956). Roberto Weitlaner, por su parte, obra en su haber –como autor o coautor– tres publicaciones sobre diferentes aspectos de la cultura mixe que son citadas habitualmente: "Grados de edad en Oaxaca", "Datos diagnósticos para la etnohistoria del norte de Oaxaca. Una serie de cuadros sinópticos que contiene

49 El ILV llegó a México durante la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940) por la amistad que unió a este presidente con William Cameron Townsend, el fundador de dicha institución (Aguirre Beltrán 1981: 438)(Aguirre Beltrán 1981: 438). Estos misioneros lingüistas llevaron a cabo su trabajo hasta el año de 1979, cuando el ILV fue finalmente expulsado de México (Gijsbers 1996: 43)(Gijsbers 1996: 43). En Salto de la Tuxpana, por ejemplo,tuve ocasión de entrevistar a un informante que trabajó mucho tiempo en el ILV en Oaxaca y en la ciudad de México. De esta segunda etapa, recuerda hasta un atentado que sufrió el ILV con un artefacto explosivo.

rasgos culturales de chinantecos, mazatecos y mixes" y "Nuevas versiones sobre calendarios mijes" (Weitlaner 1961; Weitlaner Johnson y Weitlaner 1963; Weitlaner y Hoogshagen 1960).

Por otra parte el gran arqueólogo Alfonso Caso, primer director de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), también prestó atención al calendario de los mixes. A dicho tema dedicó un brevísimo artículo que apareció, junto a otros trabajos sobre el mismo grupo, en un número especial de la *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* (Caso 1963).

Los años sesenta presencian la llegada de la orden de los Salesianos a la región mixe. En la actualidad, en Ayutla reside la sede obispal de la Prelatura Mixepolitana, desde donde se mantiene el internado de Matagallinas donde, además, se formaron muchos de los actuales líderes del movimiento indígena (Recondo 2007a: 120). Los Salesianos, como antes los dominicos y después los protestantes norteamericanos, también pusieron en marcha trabajos de investigación social. Los padres más destacados en esta labor, ambos con formación como antropólogos, son Leopoldo Ballesteros (Ballesteros R. 2003; Ballesteros R. y Rodríguez E. 1974) y Pedro González Villanueva (González Villanueva 1989).

En los años ochenta, la publicación más destacada sobre los mixes es el breve *El Rey Cong-Hoy: tradición mesiánica y privación social entre los mixes de Oaxaca* (Barabas y Bartolomé 1984). Se trata de una monografía sobre uno de los mitos de origen de los mixes. El héroe Cong-Hoy, nacido de un huevo, nunca fue derrotado por los zapotecos. Según la misma leyenda, sus enemigos prendieron fuego a la montaña del Zempoaltépetl, pero el rey guerrero abrió la montaña y se refugió en su interior, desde donde un día regresará. Este trabajo ha contribuido a la recuperación de este relato mítico que, por otra parte, es más propio de las zonas alta y media. En la Mixe baja donde apenas se conoce, como me relataron varios informantes de Salto de la Tuxpana al preguntarles por ello.

En la misma década, los mixes empiezan a producir literatura social sobre su propia cultura. El grueso de estos trabajos, considero que se deben separar en dos categorías que no siempre se han mantenido lo suficientemente apartadas. Por un lado, hay que agrupar la producción plenamente antropológica que ha seguido los métodos habituales de la disciplina: hipótesis, observación participante, reflexión y conclusión. En Alotepec, por ejemplo, destaca la labor del etnolingüísta Juan Carlos Reyes Gómez como representante de esta corriente.

En cambio, hay otro ingente conjunto de escritos que no se pueden considerar propiamente etnográficos, más allá de que la autoría de alguno de ellos sea de un mixe con formación en antropología.

Se tratan, más bien, de textos producidos por una intelectualidad mixe, una suerte de *intelligentsia* indianista, con un programa político muy determinado. Estos trabajos de investigación-acción deben ser entendidos y contextualizados relación a estos fines, ya que su objetivo no se colma en la observación y la producción de conocimiento, sino que hay un compromiso superior con una causa.

Mezclar ambos grupos, en términos teóricos, conlleva riesgos. Por ejemplo, se pueden confundir opiniones personales, por ejemplo de algún activista mixe, con realidades culturales que han sido constatadas, descritas y analizadas por antropólogos que, anecdóticamente, forman parte de esa misma cultura como Srinivas, por ejemplo.

El máximo representante de este segundo grupo de trabajos comprometidos políticamente es, sin duda, Floriberto Díaz, quien estuvo a punto de licenciarse por la ENAH. Apartado de la investigación y a la academia por su compromiso político, Díaz es el líder que mayor impulso le ha dado al movimiento organizativo de base de los pueblos mixes, especialmente de la zona alta. Triste y prematuramente desaparecido, Díaz dejó tras de sí una serie de escritos cortos que fueron póstumamente recopilados por su esposa y otros colaboradores (Díaz 2007c).

Así mismo, a Floriberto Díaz se le debe la teorización del concepto de *comunalidad* (Díaz 2007a), que es uno de esos ejemplos en los que se ha confundido por conocimiento antropológico una reflexión personal y militante. Abordaremos la descripción de la misma en el capítulo VI, baste por ahora comentar que esta concepción eminentemente esencialista de la vida en comunidad ha sido descrita erróneamente como una teoría nativa (Nava 2009), cuando lo correcto hubiera sido hablar de una teoría elaborada por un nativo de una comunidad muy concreta –mixe, tradicional y serrana– a la que se intenta aprehender por el concepto. Con el paso del tiempo, en los círculos académicos más próximos al indianismo, este modelo de la *comunalidad* ha conseguido extenderse a todas las zonas de la región mixe (alta, media y baja). Incluso ha ido más allá llegando a ser etiquetada como una "epistemología del Sur" (Aquino Moreschi 2013), en clara evocación de Boaventura De Sousa.

Castillo Cisneros considera también que hay dos tipos de conocimiento antropológico por lo que respecta a los mixes. Y precisamente la comunalidad es el ejemplo que escoge para demostrarlo. Por un lado, sostiene que "Floriberto plasmó sus pensamientos y reflexiones sobre la vida comunitaria como un sistema de organización social indígena basado en la relación armónica de humano-pueblo, trabajo-tequio, vida-tierra" (Castillo Cisneros 2014: 46), reflexiones que agrupó bajo el nombre de

comunalidad. Pero, por otra parte, la misma antropóloga se sorprende de la recepción que ha tenido esta teoría en algunos pueblos mixes:

> Es importante recalcar que el trabajo reflexivo de Floriberto Díaz tiene una continuidad hoy día y sus aportaciones filosóficas sirven de base para el diseño y planteamiento de distintos proyectos socioculturales en la región y en el estado de Oaxaca. Sorprendentemente sus escritos constituyen un referente ideológico que es compartido como «pensamiento mixe». Muchas veces me encontré con gente repitiendo sus conceptos como si se tratase de un saber mixe compartido (Ibid: 46-47).

De hecho, alrededor de la *comunalidad* se ha organizado uno de los escasísimos debates teóricos que en Oaxaca se han dado entorno al pensamiento mixe. Después del fallecimiento de Floriberto Díaz, uno de los dos padres de la teoría –al zapoteco Jaime Martínez Luna se le asigna la otra mitad de la autoría (Martínez Luna 2010)–, hubieron de pasar bastantes años hasta que algún científico social se atreviera a mostrarse en desacuerdo con la comunalidad. En 2012 Víctor de la Cruz, del CIESAS, escribió un pequeño artículo titulado "Comunalidad y Estado de Derecho". En él, el investigador juchiteco critica abiertamente el contexto político y académico en el que fue creado el concepto de *comunalidad* (De la Cruz 2012). La reacción no se hizo esperar y el número 38 de la revista *Cuadernos del Sur*, correspondiente al primer semestre de 2013, se dedicó en exclusiva a la defensa a ultranza del inmanente y omnipresente concepto *comunalidad*. El resultado del debate, a mi modo de ver, no ha sido positivo; las acusaciones que se han vertido lo han agriado y, lo más importante de todo, las posiciones se han mantenido enrocadas y se ha producido muy poco avance teórico. Profundizaremos sobre ello en el capítulo VI.

Regresando al material generado por los propios mixes, *Zacatepec, Mixe* es una colección de pequeños capítulos de una o dos páginas sobre la cultura, la historia, las costumbres y las leyendas del municipio del mismo nombre. Lo publicó el maestro rural Martín Aguilar Domingo, oriundo del lugar y allegado del Cacique Luis Rodriguez(Aguilar Domingo 1992). En sus páginas se reproduce el único discurso que él conserva de los que pronunció este cacique con motivo de la celebración del aniversario de la creación del distrito mixe(Ibid: 31-35). Este mismo discurso también lo reproduce Nahmad Sittón una década después (Nahmad Sittón 2003: 423-431).

Otra obra muy original es *Usos y costumbres: vivencias y convivencias de un alcalde mixe* (Alcántara Núñez 2004). Este es un libro escrito por un ciudadano mixe que desempeñó los cargos más importantes dentro de los "usos y costumbres" de su municipio, Totontepec. Primeramente, ocupó el puesto

de presidente municipal en 1986 y, años después, el de alcalde, en 2002, de cuya práctica extrajo la experiencia que relata en esas páginas.

Existen asimismo varios estudios e informes editados por centros educativos y organizaciones mixes. El de mayor relevancia es el completísimo *Hacia dónde vamos. Diagnóstico de la situación de la región mixe* de 2006 que se realizó con anterioridad a la puesta en marcha del Instituto Superior Intercultural Ayuuk (ISIA) en Jaltepec de Candayoc, un centro de educación superior que forma parte del Sistema Universitario Jesuita (Centro de Estudios Ayuuk y Universidad Indígena Intercultural Ayuuk 2006). SER Mixe y por su lado también publica informes con una cierta periodicidad. De cuantos consulté, dos cuadernillos me parecen los más relevantes para esta investigación: el primero versa sobre la autonomía política y el reconocimiento del pueblo mixe, mientras que el segundo describe con detalle el sistema normativo o *"usos y costumbres" ayuujk* (Servicios del Pueblo Mixe 1995; Servicios del Pueblo Mixe 2006).

Cambiando un poco de registro, vamos ahora a agrupar las obras más importantes, independientemente del origen étnico de quien las haya escrito.

De la literatura de los últimos años, tres referencias constituyen las puertas de entrada más accesibles para entrar en la cultura mixe. En primer lugar, una obra de divulgación científica, bien editada y con ilustraciones a color, es el *Atlas etnográfico de Oaxaca* editado por el INAH y la SAI (Barabas *et al.* 2003). La segunda puerta de entrada, también de amplia embocadura y consultable en la red, es *Mixes* de Gustavo Torres editada por la CDI y el PNUD (Torres Cisneros 2004). En tercer lugar, el estudio de mayor enjundia –no en vano son tres volúmenes– es el dirigido Bartolomé y Barabas, editado por el INAH y CONACULTA que lleva por título *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías* (Barabas y Bartolomé 1999). En su segundo tomo, en la sección dedicada a las mesoetnias, encontramos el capítulo dedicado a los mixes (Maldonado Alvarado y Cortés Márquez 1999).

Si, en cambio, lo que se necesita consultar son las más destacadas monografías sobre los *ayuujk*, en este caso son cuatro las obras que debemos localizar. Cada una de ellas aporta observaciones de primera mano, pero con estancias en el campo de duración muy variada, llevadas a cabo en las décadas de los cuarenta, los sesenta, los setenta y los ochenta, respectivamente. Me estoy refiriendo a: 1) la ya mencionada *Ethnology of the Western Mixe* de Ralph Beals, cuyo trabajo de observación se desarrolló

básicamente en Ayutla, el municipio del coronel Martínez (Beals 1973); 2) *Los mixes: estudio social y cultural de la región del Zempoaltépetl y del Istmo de Tehuantepec* de Salomón Nahmad Sittón (Nahmad Sittón 1965), que defendió como su tesis de maestría en la ENAH; 3) *Under Mt. Zempoaltépetl. Highland Mixe Society and Ritual* de Etsuko Kuroda (Kuroda 1984); y, 4) *The Mixe of Oaxaca: religion, ritual and healing* de Frank Lipp (Lipp 1998), derivada de su tesis doctoral de 1983. A excepción del trabajo de Nahmad, las restantes etnografías se ocupan sobre todo de municipios de la zona alta, [50] y, aunque tienen secciones sobre organización social y los sistemas de cargos, describen con mucho más detenimiento y detalle las creencias y las prácticas rituales mixes.

Además, la etnógrafa nipona Kuroda ha publicado una serie de artículos monográficos sobre los mixes que merecen la pena ser enumerados: "Apuntes sobre la Historia de los Mixes de la Zona Alta, Oaxaca, México" (Kuroda 1976), "Data on the Civil-Religious Organization of the Highland Mixe Society of Oaxaca, Mexico" (Kuroda 1978), "Los mixes ante la civilización universal: Reseña de las observaciones y reflexiones sobre los cambios de la Sierra Mixe en los 1990s" (Kuroda 1993), el capítulo de libro "Los mixes ante la nación: retrospectiva y perspectiva" (Kuroda 1994) y, por último, "Apuntes sobre el Pluralismo Religioso y los Protestantes en la Sierra Mixe y la Ciudad de Oaxaca" (Kuroda 1998).

No obstante, el antropólogo que tiene mayor producción y reputación en estudios sobre los mixes es Salomón Nahmad Sittón del CIESAS (Nahmad Sittón 1965; Nahmad Sittón 1994; Nahmad Sittón 2003; Nahmad Sittón 2010). De sus tres volúmenes dedicados íntegramente a los mixes, el de 1965, 1994 (colectiva) y 2003, –destaca el último de ellos, titulado *Fronteras étnicas. Análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: Proyecto nacional vs. Proyecto étnico. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca* (Nahmad Sittón 2003). Allí, Nahmad Sittón retoma mucho de lo ya publicado en su primera obra sobre los mixes (Nahmad Sittón 1965), lo completa con mucha información nueva. Estas más de 650 páginas representan la más exhaustiva monografía económica y política del grupo étnico mixe hasta la fecha. Aspira por ello a convertirse en un clásico.

Otra investigación, menor por su extensión, se titula *Historia y cultura de los mixes* (Münch Galindo 2003). En ella, Guido Münch combina el método etnográfico con el histórico, aunque no lo hace simultáneamente. El resultado, a mi entender, es que Münch agrupa dentro de las mismas cubiertas

50 Sólo Lipp, que estudia varias comunidades, realiza parte de su investigación en un municipio de la zona media, aunque mantiene en el anonimato del mismo al emplear un seudónimo.

dos obras: una brevísima historia y una somera descripción de la cultura mixe, pero que no llegan a interrelacionarse.

Las fiestas religiosas del calendario litúrgico católico son puntales muy importantes en la organización social de los mixes. No en vano se viven con una especial devoción. Una obra monográfica sobre la celebración de la Santa Cruz del 3 de mayo en Santa María Alotepec es *Mëj xëëw. La gran fiesta del Señor de Alotepec* (Torres Cisneros 2003). Para su elaboración Gustavo Torres realizó un extensísimo trabajo de campo en ese municipio de la zona media y, con la información recabada, preparó su tesis de licenciatura que da forma a este libro. Los recuerdos que etnografía y antropólogo han dejado en el lugar tuve ocasión de comprobarlos, en primera persona cuando coincidí con Torres en la celebración de una fiesta menor de Alotepec.

La principal referencia sobre el proceso autonómico mixe es el completo estudio *Autonomía indígena región mixe. Relaciones de poder y cultura política* (Kraemer Bayer 2003).

A nivel de artículos destacados sobre antropología económica y política, el de Greenberg, en el que relaciona la *Closed Corporate Community* de Wolf con el capital y los rituales es de ambicioso planteamiento y profundas conclusiones (Greenberg 2002).

Margarita Cortés, por otro lado, escribió para Bartolomé y Barabas un capítulo de su *Autonomías étnicas y Estados nacionales* titulado *Autonomía y diversidad en el mundo mixe*, que también trata cuestiones políticas (Cortés 1998). En el mismo volumen, además, se puede encontrar uno de los pocos artículos publicados por Adelfo Regino sobre el mismo proyecto autonómico *ayuujk* (Regino Montes 1998b), quien, como hemos visto, fue columnista de *La Jornada,* y otrora coordinador general de SER Mixe. La combinación de trabajos de los dos grupos de investigadores, los académicos y los reivindicativos, es práctica habitual en la edición de obras colectivas en Oaxaca, algo que se lleva a cabo en muchas ocasiones sin advertir suficientemente al lector.

También Hugo Aguilar, quien fuera cabeza del departamento de derechos indígenas de la misma organización –donde colaboré como voluntario varios meses– y ahora en la Secretaría de Asuntos Indígenas (SAI) del Ejecutivo de Oaxaca, como el anterior, es un letrado especialista en la materia autonómica. Ha publicado diversos artículos al respecto y su tesis de licenciatura versa sobre los "usos y costumbres" como sistema de elección de autoridades municipales (Aguilar Ortiz 2005; Aguilar Ortiz 2010). Este es otro de los autores que, como Regino, debe ser considerado un activista social y sus tra-

bajos, por ello, tienen que ser contextualizados dentro de una reivindicación política, cuyo compromiso puede poner en riesgo los de otro tipo, incluido el académico.

David Recondo, por su parte, ha escrito varios artículos sobre el mismo tema electoral (Recondo 1999; Recondo 2001). También ha analizado conflictos derivados de ese sistema de elección y se ha visto obligado a remontarse en la historia de, por ejemplo, comunidades como Ayutla, para poder explicarlos en toda su complejidad (Recondo 2007a). De todas formas, la obra capital de Recondo para el tema actual lleva el sugerente título de *La política del gatopardo: multiculturalismo y democracia en Oaxaca* (Recondo 2007b). Se trata de un trabajo de primerísimo orden sobre el proceso que desembocó en la legalización de los "usos y costumbres" en el contexto del retroceso del PRI y de regeneración de sus clientes tradicionales. Se trata, en definitiva, de una etnografía del poder en el que Recondo muestra como el priísmo accedió a autorizar este método consuetudinario para elegir los cargos municipales, con el fin de detener el avance de la oposición. Su tesis es que, si bien en algunos lugares, esta autonomía política ha servido para mantener del statu quo -algo de lo que se han aprovechado los caciques–, en otros lugares el mismo proceso ha abierto nuevos espacios de debate político que han servido para consolidar el avance del pluralismo democrático. El trabajo de Recondo es especialmente enriquecedor por la profundidad de su análisis y la claridad de su exposición. Es, además, un trabajo que abarca una unidad de análisis que incluye hasta tres amplias áreas del estado de Oaxaca, entre ellas la región mixe.

Teresa Valdivia Dounce es una investigadora de la UNAM que ha trabajado sobre los mixes preguntó por las mismas cuestiones que Recondo. En "La reforma electoral oaxaqueña en los ayuntamientos mixes" (Valdivia Dounce 2009). En sus páginas, revisa los efectos de las reformas en materia electoral en varios municipios mixes. Compara las tendencias políticas anteriores a dichas reformas con los resultados de dos elecciones de 2006 y 2007. Y la conclusión a la que llega Valdivia Dounce es ligeramente más positiva que la de Recondo:

> El reconocimiento de los usos y costumbres electorales no es, desde mi punto de vista, un simple efecto de estrategias políticas del PRI para ganar legitimidad y preservar la gobernabilidad, aunque este partido se haya beneficiado en parte con ello, sino sobre todo significa una gran victoria en la batalla por la autonomía étnica, pese a sus contradicciones (Ibid: 191).

Esta misma investigadora es quien ha realizado un esfuerzo más notable en el de las instituciones municipales conocidas como "usos y costumbres". En primer lugar, dirigió un equipo de investi-

gación encargado de elaborar el completo *Catálogo de competencias y normas en los sistemas de cargos ayuuk (mixe, 1998-2002)* consultable en línea en la red (Valdivia Dounce s/f). En él, se describen las jerarquías (sistemas de cargos) de catorce de los diecinueve municipios que forman la región mixe. Es un catálogo de consulta obligada que, además, facilita la visualización de las diversas autoridades civiles, agrarias y religiosas, en detallados organigramas. La única objeción que se le puede hacer tiene que ver con el diseño: en su universo de muestra solo se incluyeron cabeceras municipales, cuando, como he podido comprobar en el campo, las instituciones locales varían enormemente dependiendo de la categoría administrativa de cada población. [51]

Años después, Valdivia publica en la editorial de la UNAM *Pueblos mixes: sistemas jurídicos, competencias y normas* (Valdivia Dounce 2010). Como es lógico, esta monografía está basada en la información recogida en el catálogo de cargos y trata sobre los mismos catorce municipios mixes. En este trabajo se adopta una perspectiva eminentemente sincrónica y la autora se pregunta sobre los factores que mantienen las estructuras de esta forma de gobierno indígena. La respuesta es que la costumbre –jurídica y electoral– no es producto de la ignorancia de las leyes nacionales o del aislamiento económico y geográfico de las comunidades. Antes bien, los "usos y costumbres" han sobrevivido a los embates de los procesos electorales partidistas porque representan un verdadero sistema jurídico, es decir, son el resultado adaptativo a un determinado equilibrio de relaciones de poder y a unas necesidades de cada comunidad campesina mixe (Ibid: 343-356).

Una monografía sobre los derechos indígenas en los juzgados, es la de Juan Carlos Martínez, y en la que realiza asimismo una notable caracterización del sistema de cargos de Santa María Tlahuitoltepec (Martínez Martínez 2004). Con posterioridad, Martínez publicó también su tesis de doctorado, *La nueva justicia tradicional. Interlegalidad y ajustes en el campo jurídico de Santiago Ixtayutla y Santa María Tlahuitoltepec* (Martínez 2011). En este trabajo, el investigador del CIESAS emplea, para analizar las prácticas consuetudinarias dentro de la jurisdicción local, el concepto de campo jurídico tal y como lo definió Bourdieu en *La force du droit* (Bourdieu 1986).

También sobre el procedimiento de administración de justicia en los "usos y costumbres" versa mi artículo "Sistema jurídico dominante y autonomía indígena. El sistema normativo mixe y los conflictos jurisdiccionales" (Iturralde Blanco 2011b). Además de un repaso a la legislación internacional y mexicana, allí abordo las más importantes materias de discusión en los ámbitos de coordinación juris-

51 Haber incluido agencias municipales y agencias de policía habría incrementado la muestra de una veintena a varios centenares.

diccional entre la comunidad y el Estado. La tesis que defiendo es que la lucha por una jurisdicción local frente al sistema jurídico hegemónico del Estado cobra mayor significado englobada en un proyecto político de autonomía indígena, cuyos objetivos son tanto políticos y jurídicos, como sociales, económicos y culturales.

Un trabajo similar al anterior es "La lógica de la justicia en una comunidad indígena mixe", escrito por Elisa Cruz, en el que se describe una serie de conflictos tratados desde las instituciones consuetudinarias de administración de justicia del pueblo de Móctum, del municipio de Totontepec (Cruz Rueda 2011).

Sobre el movimiento social mixe y la historia y funcionamiento de las organizaciones etnopolíticas *ayuujk*, existen dos obras de obligada referencia. Ambas referencias, del mismo 2001, se ocupan de diversas asociaciones civiles oaxaqueñas de afiliación étnica. Y ambos tratados, asimismo, describen tanto la ONG SER Mixe, como sus antecesoras (CODREMI y ASAM), como la figura del fundador de todas ellas Floriberto Díaz. La de mayor rigor y alcance es la del catedrático de sociología de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO), Jorge Hernández Díaz, que lleva por título *Reclamos de la identidad. La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca* (Hernández-Díaz 2001). Por su parte, el trabajo de la boliviana Mónica Vargas *Nunca más un México sin nosotros: expresiones etnopolíticas oaxaqueñas*, es fruto de su tesis de maestría del 2001 para el CIESAS (Vargas Collazos 2001) y que no será publicada por el INAH hasta cuatro años después.

Una tercera referencia que trata el mismo tema –pero esta vez en forma de artículo– es "Organizaciones sociales y partidos políticos en Oaxaca: sus vínculos" que aborda la relación entre los partidos políticos oaxaqueños y las organizaciones campesinas e indígenas. El resultado de esa vinculación es que, en muchas ocasiones, los líderes y activistas de estas últimas acaban respondiendo más a las órdenes de los políticos que atendiendo efectivamente las necesidades de sus bases (Audelo Cruz 2007).

Por último, Salvador Sigüenza Orozco, Huemac Escalona Lüttig, Benjamin Smith y Luis Alberto Arrioja Díaz-Viruell son cuatro historiadores que han hecho esfuerzos muy notables para devolver la historia a los mixes. Los dos últimos han reconstruido el periodo postrevolucionario y han tenido que lidiar con los omnipresentes caciques *ayuujk* –por lo que los trato en el siguiente subapartado–.

Sigüenza Orozco, por su lado, presentó su tesis doctoral en 2004 en la Universidad Complutense de Madrid bajo el título "Héroes, caminos y escuelas. El papel de la educación en la integración de

los pueblos indígenas a la sociedad nacional: la Sierra Norte de Oaxaca, México. 1927-1972" (Sigüenza Orozco 2004). Tres años después, apareció una versión editada y recortada con una denominación igualmente más escueta y directa "Héroes y escuelas. La educación en la Sierra Norte de Oaxaca (1927-1972)" (Sigüenza Orozco 2007). Se trata, en ambos casos de una investigación meticulosa sobre el proceso de penetración del Estado postrevolucionario, a través, del proyecto educativo en la Sierra Norte de Oaxaca, donde se encuentran la mayoría de los municipios mixes.

Escalona Lüttig publicó en 2013 el artículo "Manipulación política y conflicto interno. La presencia insurgente en la zona Mixe Baja de Oaxaca, México, 1812-1818" donde analiza la respuesta de tres pueblos mixes ante la ocupación de Oaxaca y el establecimiento de un gobierno insurgente entre 1812 y 1814 (Escalona Lüttig 2013).

Finalmente, muchas tesis se han ido presentando en los últimos años en universidades de todo el mundo –y algunas de ellas también han sido escritas por investigadores mixes–.

Las principales son:

- De Castillo Cisneros las dos, ya referidas: su tesis de maestría *Una etnografía desde la percepción y concepción del mundo ayuujk* (Castillo Cisneros 2009) y *Kojpk Pääjtïn: El encuentro con la raíz. Una etnografía ayuujk* (Castillo Cisneros 2014). En ambos trabajos, la autora aborda aspectos simbólico-rituales y religiosos, con especial hincapié en los sueños y la concepción de la persona en la cultura mixe.
- De Castro Rodríguez: su tesis de licenciatura *La cultura política en Santa María de Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca* en donde caracteriza los "usos y costumbres" de ese municipio. El trabajo se engloba dentro de un proyecto de investigación de Gabriela Kraemer de la Universidad de Chapingo (Castro Rodríguez 2000).
- De Luna Ruiz: su tesis de licenciatura *De la cuenca a la selva. Política pública y reubicación en una comunidad indígena: San Felipe Zihualtepec, Oaxaca* en la que describe el proceso de "reacomodo" de los desplazados por la construcción de la gran presa Miguel Alemán y la creación de un nuevo poblado de "reasentamiento" en la mixe baja (Luna Ruiz 2003).
- De Vargas Vázquez: su tesis de licenciatura *Las mujeres de Tlahuitoltepec Mixe Oaxaca frente a la impartición de la justicia local y el uso del derecho internacional (2000-2008)* que recibió el premio Sor Juana Inés de la Cruz de tesis de género (Vargas Vásquez 2010).

- De Jiménez Díaz: su tesis de licenciatura *Jóvenes ayuujk en comunidad: prácticas sociales de migrantes retornados y procesos de resocialización comunitaria en Tamazulapam Mixe* en la que aborda el acuciante problema de la emigración, pero desde la novedosa perspectiva del emigrado que regresa a su comunidad de origen (Jiménez Díaz 2012).
- De Rojas Martínez-Gracida: su tesis de doctorado *El tiempo y la sabiduría en Poxoyëm. Un calendario sagrado entre los Ayook de Oaxaca*, para la Universidad de Leiden, en la que describe la "cuenta de los días" que todavía en el presente etnográfico realizan mujeres de Chichicaxtepec (Rojas Martínez-Gracida 2012).
- De Gallardo Vázquez: su tesis de maestría *Educación escolar, política comunal e ideología étnica: los maestros indígenas de Santa María Tlahuitoltepec Mixe* en la que aborda desde la antropología política las relaciones de poder que se establecen en la región mixe alrededor de la escuela. Describe el proceso que ha convertido a los maestros en actores políticos de primera magnitud (Gallardo Vásquez 2013).

3.2. *Sobre los caciques del distrito*

Primeramente, existe muy poca investigación histórica sobre los caciques coloniales mixes y por ello el desarrollo teórico al respecto es más bien escaso. Apenas se dispone de material arqueológico o de documentación antigua que pueda suplir esta carencia. Como excepción, se puede consultar *Die Schlacht bei Sieben Blume: Konquistadoren, Kaziken und Konflikte auf alten Landkarten der Indianer Südmexikos* que es el resultado de una investigación de campo llevada a cabo en 1984 a partir del descubrimiento de una copia de 1831 de dos lienzos coloniales en el Museo Etnográfico de Hamburgo (König 1993). Este mapa, fragmentario, es el único lienzo conocido hasta la fecha de la región mixe en el siglo XVIII. La escena central del mismo representa una disputa judicial de la época colonial entorno a unos terrenos cultivables.

En cambio, sobre los caciques contemporáneos existen muchas más investigaciones. Como ocurría en el apartado anterior, estos trabajos se pueden dividir en dos grandes conjuntos. Si el intelectual indianista produce un tipo de conocimiento interesado, el activista que se emprende la lucha social también. Este hecho, desde luego, supone diferencias notables de enfoque si, en lugar de reflexionando sobre el caciquismo, se está luchando contra él. También en los riesgos que se corren.

La obra de referencia sobre este tema es la ya clásica *Los caciques de la sierra* de Íñigo Laviada (Laviada 1978). Representa, como ninguna otra, lo que Friedrich definió con tino el estilo Rashomon (Friedrich 1986: 214), es decir, la descripción de un mismo suceso mediante la presentación de muchos ángulos, en forma de datos y testimonios, para que sea el propio lector-espectador quien se forme su propia verdad. En esta línea, Laviada transcribe literalmente largos pasajes de documentos y denuncias. Presenta, casi sin edición, las diversas versiones que fue recolectando de un gran número de informantes y en un gran número de lugares. Por nombrar solo a los más destacados, Laviada tuvo ocasión de entrevistar a dos hijos de Luis Rodríguez (Mario y Mauro), a su más sanguinario pistolero (José Isabel), a funcionarios que trabajaron en las oficinas del recién creado distrito mixe, a policías, fiscales, a partidarios y detractores locales, etc. Como es lógico, este caleidoscopio polifónico, que en ocasiones llega a abrumar al lector, incluye opiniones de todo tipo. Entre las que más me llamaron la atención, están aquellas de personas que justifican la violencia del cacique como una forma de justicia primitiva. Son los mismos que juzgan que Luis Rodríguez fue un "cacique bueno", capaz de hacer progresar su región y cambiar una tradición de siglos (Laviada 1978: 18).

Esta sinfonía narrativa, orquestada por Laviada, se remonta hasta la época del movimiento de la soberanía de Oaxaca, en plena Revolución. Por este motivo, incluye varias páginas que tratan del cacicazgo que desde Ayutla organizó el coronel Daniel Martínez (Ibid: 139-142). Aunque dicho relato es secundario para tema central que es el cacique Luis Rodríguez de Zacatepec. Pero, como resultará obvio más adelante, no se puede hablar del uno sin hacer mención al otro. Porque Luis Rodríguez no habría llegado a convertirse en cacique regional, si no hubiera ordenado asesinar a Daniel Martínez, después de traicionarlo y motivar una violenta lucha que faccionalizó a los pueblos. Y aquella acción homicida, paradójicamente, los terminó de ligar para siempre, por mucho que le pesara al Rodríguez maduro, cuando intentaba desmarcarse del primero ignorándolo en sus discursos.

Se trata de una obra escrita con apasionamiento. Como indica el editor en la solapa, la mejor descripción que se puede hacer de *Los caciques de la sierra* es la de una obra de denuncia literaria. Laviada emplea un estudiado tono periodístico que, en ocasiones, resulta grandilocuente y sensacionalista. La elección del léxico más efectista, combinado con algunas exageraciones interesadas de ciertos testimonios de ambos bandos, producen dicha impresión que es impropia de la literatura académica: "cacicazgo supremo", "el exterminio y el terror", "las ficciones políticas de la época", "calificado contrarrevolucionario por la Santa Inquisición oficial", "el antiguo verdugo a sueldo del tirano" o "los mixes paupérrimos", son todos ellos ejemplos de dos páginas tomadas al azar (Ibid: 148 y 149).

Íñigo Laviada fue catedrático de la Escuela Libre de Derecho y columnista del periódico capitalino Excélsior. Yucateco de origen, conoció de los caciques de la sierra mixe por su hermana Beatriz, quien se desempeño como hija de la caridad de San Vicente de Paúl en esta región oaxaqueña. La mayoría de sus entrevistas las llevo a cabo a principios y mediados de los años setenta, es decir, cuando tanto Daniel Martínez como Luis Rodríguez hacía ya muchos años que habían desaparecido.

Obviamente, no se puede considerar este trabajo fiel ni a la disciplina antropológica ni a la sociológica. Por este motivo no la incluí en el capítulo II en el subapartado sobre la antropología del caciquismo mexicano. No obstante, contiene unas pocas pinceladas de teoría que merecen la pena que analicemos, si bien sea con la misma presteza del trazo con la que fueron esbozadas.

En primer lugar, Laviada considera que los caciques coloniales desaparecieron hace siglos. Pareciera, a simple vista, que evita dibujar una línea de continuidad histórica entre ambos fenómenos. Sin embargo, también afirma que el caciquismo actual es una de las "fórmulas colonialistas con aspectos feudales" (Ibid: 151).

El interés de Laviada se centra en la intermediación entre el gobierno federal, "principal fuerza centrípeta y unificadora del país", y "la variedad heterogénea de pueblos, culturas y razas" que en México se encuentra "en cada zona apartada y ante cada comunidad" (*Ibid.*). Los caciques cumplen, así, con una función triple: ejercen de "mensajero gubernamental, representante de los gobernados e interlocutor" y destacan de sus conciudadanos "por su astucia y su mayor nivel económico y cultural" (*Ibid.*).

> El cacique es además un instrumento de los gobiernos federal y estatal para la penetración del colonialismo interno y la transculturación en las zonas indigenas apartadas (Ibid: 152).

Por lo tanto, cabe inferir que el contexto en el que Laviada sitúa este fenómeno del caciquismo es en el proceso de penetración del Estado postrevolucionario. Y los mencionados aspectos coloniales y feudales, por tanto, deben entenderse como recursos retóricos, más que como supervivencias del pasado.

Así, finalmente, Laviada define a los caciques como "hombres con excesiva influencia política, autoritarios y poderosos que dominan un pueblo o una zona rural" y "ejercen el poder político y el poder económico por encima de las autoridades locales y de las leyes" (Ibid: 151).

Hay una llamativa mención a la obra de Laviada en *Usos y costumbres, caciquismo e intolerancia religiosa. Entrevistas a dirigentes indios de Oaxaca*, concretamente en la introducción a la única entrevista sobre caciques mixes: la que contesta Juventino Emeterio de Santa María Alotepec, [52] uno de los líderes que se levantaron en armas contra Luis Rodríguez (Gijsbers 1996: 19-21). Llamativa porque Gijsbers asegura que *Los caciques de la sierra* estuvo "prohibido por el gobierno a fines de los años setenta" (Ibid: 19), algo que me desmintieron tanto la hija como la viuda de Íñigo Laviada.

Asimismo, dos tesis de licenciatura son ampliamente deudoras de Laviada. En primer lugar, la que ha hecho el mayor esfuerzo por destilar el *coupage* de fuentes que representa dicha obra es, curiosamente, una tesis de geografía. Escrita a cuatro manos, *Los mixes: geografía de un grupo étnico en el estado de Oaxaca* es un texto de altísimo nivel que debería haber sido publicado como libro en los años noventa (Ledesma Ruiz y Rebollar Domínguez 1988). Además de cubrir un vacío en el conocimiento geográfico de los mixes, Ledesma y Rebollar se atreven a tratar de forma sistemática la historia, la política y la economía de la región.

52 Juventino Emeterio, como me confesó en la primera de las entrevistas que mantuvimos, es el informante clave que Íñigo Laviada escondió bajo el seudónimo de Florentino.

De consulta obligada para el tema del caciquismo es el subapartado titulado "Importancia y funcionamiento de1 poder caciquil" (Ibid: 133-151), donde se describen los sistemas políticos de Daniel Martínez y Luis Rodríguez empleando las fuentes habituales, pero con una especial profundidad de análisis. Incluye asimismo el primer cuadro con una representación de la genealogía del cacicazgo regional mixe y un esquema gráfico del proceso de control político-social del cacique Luis Rodríguez (este último, tomado en gran medida de Nahmad 1965) (Ibid: 135 y 140).

La segunda tesis de licenciatura que emplea muchas información de Laviada, aunque también presenta alguna fuente documental hasta ese momento inédita –testimonios y, sobre todo, cartas–, es *El cacicazgo de Luis Rodríguez en la Sierra Mixe, Oaxaca: continuidades y rupturas* (Avila Coronel 2005). El esfuerzo que realiza Francisco Avila Coronel es digno de mención, aunque el resultado final resulta algo vago por haber escogido una unidad de análisis (todos los municipios mixes) y un objetivo de investigación (conectar los caciques contemporáneos con los coloniales) demasiado ambicioso para el tiempo y los recursos de que dispuso.

La principal conclusión a la que llega Avila Coronel es similar a la definición y contextualización que hace Laviada, y que resaltamos en un párrafo anterior:

> El cacique Luis Rodríguez impuso a nivel regional las políticas indigenistas en nombre del Gobierno Estatal y la Federación. Participó en el proceso de concentración del poder regional que era parte de una dinámica Estatal y Nacional (Ibid: 6).

También se encuentra disponible una tercera tesis de licenciatura que versa sobre las relaciones socioculturales entre los mixes y los zapotecos de la costa en el Istmo de Tehuantepec: *Las Relaciones interétnicas entre Mixes y Zapotecos 1900-1970. El caso de San Juan Guichicovi y Matías Romero (las relaciones interétnicas y algunos impactos de la modernidad durante el siglo XX en San Juan Guichicovi, Oaxaca)* (Escalona Lüttig 2004). Este trabajo contiene todo un capítulo sobre un cacique, Maclovio de León, [53] que dominó entre los años sesenta y ochenta un pueblo que aunque mixe no ha pertenecido nunca al distrito: San Juan Guichicovi, en la mixe baja, el municipio más poblado y el único que elige

53 Según un artículo publicado en la revista *Proceso* en el año 1981, "a Maclovio de León Sánchez le preguntaron un día: «¿usted es de San Juan Guichicovi?» Y el cacique respondió: «No, San Juan es mío»" (Maclovio de León: ocaso de un señor feudal, 25/07/1981, *Proceso*).

a sus ayuntamientos mediante el sistema de partidos políticos. Por este motivo, este cacicazgo queda fuera de la unidad de análisis territorial que hemos definido. [54]

En 1987, por otra parte, aparece *Historia y leyendas de San Juan Mazatlán, Mixe* que recoge dos relatos de sendos habitantes de este municipio de la mixe baja. A través de estos testimonios en los que se repasa la historia local, los conflictos y las facciones que se produjeron en el lugar (Jiménez Vicente y Gregorio Domínguez 1987). El antropólogo Andrés Wimmer es el responsable de compilar estas dos historias en las que también se incluyen algunos datos sobre el coronel Martínez y Luis Rodríguez.

Cuatro años después, en 1991, la Visitaduría de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) editó en forma de folleto la *Memoria de la Zona Mixe en el Estado de Oaxaca* (Comisión Nacional de Derechos Humanos 1991). Es este un documento único – no ha tenido continuidad en el tiempo–, pero con una considerable tirada –5.000 ejemplares–. La CNDH asegura allí que "la rivalidad de los hombres fuertes Daniel Martínez y Luis Rodríguez dividió a las comunidades y las enfrentó a una lucha estéril para salvaguardar los intereses de uno y otro cacique" (Ibid: 15).

Esta misma memoria establece una continuidad histórica del caciquismo regional de Luis Rodríguez a través de sus hijos Mario y Mauro. Aunque se estima que este último ha empleado también estrategias renovadas para mantener el poder, como puestos de representación en la Central Campesina Independiente (CCI) o como diputado estatal por el PRI (*Ibid.*).

Por último, el informe de la CNDH recoge dos casos en los que se han vulnerado recientemente en la región mixe los derechos humanos:

1. La invasión de parte de los terrenos comunales de Jaltepec de Candayoc por parte de un ganadero, en el contexto de una expropiación en favor de la Comisión del Papaloapan (CP) (Ibid: 18-22).
2. El conflicto agrario entre la agencia de San Isidro Huayapan –que, debido a las presiones de Luis Rodríguez, se cambió de municipio–, y Cacalotepec, el municipio que perdió las 4.000 hectáreas con este cambio administrativo (Ibid: 22-26).

En ambos casos, se denuncia la intervención interesada de los hijos de Luis Rodríguez. Esta obra es la primera que debe considerarse dentro del grupo de trabajos resultado del activismo social. Es decir, se trata de obras que fueron escritas y publicadas con un fin de denuncia y lucha contra los caciques todavía imperantes en los pueblos mixes.

54 Otra tesis sobre el mismo municipio y que también trata el cacicazgo de Maclovio de León es *Estructuras de poder y cultura política. Continuidades y transformaciones en las organizaciones políticas y sociales en San Juan Guichicovi, Oaxaca. 1980-2005* (Guevara González 2007).

Dentro del mismo grupo de trabajos comprometidos, la denuncia más grave que contra Mario y Mauro Rodríguez se haya hecho, la realizó Floriberto Díaz en su artículo *El caciquismo y la violación de los derechos humanos del pueblo mixe* de 1985. Publicado por primera vez Nahmad Sittón en 1994, apareció, de nuevo y póstumamente, en su obra *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe* (Díaz 2007a; Díaz Gómez 1994).

Díaz asegura que el poder gubernamental está al servicio de los caciques, algunos de los cuales son también de origen indio (Díaz 2007b: 189). Considera, asimismo, que los caciques "surgieron como producto de la Revolución mexicana", ya que "aprendieron con ella el uso de la violencia para imponer sus intereses personales" (Ibid: 192). Y en la región mixe:

> En 1938, Luis Rodríguez consiguió convertir a su pueblo natal, Zacatepec, en centro de poder político regional con el establecimiento de las oficinas judicial, civil y de recaudación distrital (Díaz Gómez 1994: 556)

Después de unos pocos párrafos sobre los viejos caciques revolucionarios y postrevolucionarios, el texto se centra en los familiares de Luis Rodríguez a los que acusa de haber mantenido el poder regional. Concretamente, Díaz denuncia a Mario y Mauro Rodríguez –hijo natural e hijo adoptivo, respectivamente–, a Guillermo Rodríguez –primo–, Manuel Rodríguez –primo–, José Albino Solís –ahijado– y Martín Aguilar Domingo –ahijado– (Díaz 2007b: 193). Más aun, a Mario Rodríguez lo acusa de cacique y "talamontes", así como de estar detrás de los intereses de una empresa papelera pública de nombre FAPATUX. Sostiene que Mario es propietario de un aserradero en la mixe baja y que, junto a su hermano Mauro –miembro de la CCI y diputado local por el PRI–, ambos se han encargado de alentar los conflictos territoriales entre las comunidades mixes para poder expoliar los recursos madereros y enriquecerse ilícitamente (Ibid: 194-198).

Adelfo Regino Montes [55] es el abogado mixe que continúo al frente de Servicios del Pueblo Mixe después del fallecimiento de su fundador, Floriberto Díaz, de una cardiopatía. Este activista que, con el tiempo, será también asesor del EZLN y secretario de la SAI del gobierno estatal oaxaqueño, ha denunciado a través de sus artículos en *La Jornada* la presencia de "neocaciques" priístas. Y siempre que lo ha hecho, ha sido apoyándose en la obra de Laviada *Los caciques de la sierra*.

Por ejemplo, en 2008 Regino Montes se preguntaba "¿Quiénes son los nuevos caciques en la región mixe?" (Regino Montes 2006). Y unos años antes, escribía un largo reportaje para defender a

55 Oriundo de Alotepec, el abuelo materno de Adelfo Regino –Baltazar Montes– fue víctima de los pistoleros de Luis Rodríguez, como también recoge el propio Laviada y apunta posibles causas de ese homicidio (Laviada 1978: 12, 50 y 72).

unos líderes indígenas de Ayutla que habían sido acusados de caciques, al tiempo que denunciaba que el verdadero responsable de aquel conflicto, que amenazaba dividir dicha comunidad, era el diputado local priísta Teódulo Domínguez quien había rechazado la elección de autoridades por "usos y costumbres" (Regino Montes 1998a):

> Y lo decimos así ahora, porque no a cualquier persona le queda la camiseta de «cacique», ni tampoco el teatro de la vida puede darse el lujo de permitir que en cualquier momento de la escena todas las personas puedan jugar este papel «indigno y repugnante». Quizás por eso, ni Federico Villanueva Damián, ni Salomón Chávez Ramírez, ni Filogonio Morales Galván pueden ser juzgados a la ligera como «caciques», en tanto su corazón, su pensamiento y sus hechos no están manchados y marcados por la sangre y el dolor... como la historia pasada… (Ibid: 2).

El siguiente trabajo de relevancia es *Caciques, patronage, factionalism and variations among local forms of capitalism,* ya mencionado en el capítulo precedente (Greenberg 1997). Además de aportar información sobre caciques mestizos que someten a chatinos, Greenberg analiza el fenómeno del caciquismo indígena en la región mixe. Se remonta hasta 1875, cuando se empezó a promover desde el gobierno de Oaxaca el café como cultivo comercial sustituto de la grana cochinilla. Aquella iniciativa puso en marcha la transición hacia el capitalismo que, en los años treinta del siglo pasado, produjo que "an expansion of coffee production was accompanied by endemic violence in which caciques played conspicuous roles" (Ibid: 318).

Greenberg como Gellner considera que la condición para la aparición de nuevas estructuras de poder –entre ellas el caciquismo– es una situación de debilidad del Estado (Ibid: 328):

> The revolution had weakened the central government, and abolishing the system of *jefes políticos* created a power vacuum in the countryside that was soon filled by independent-minded revolutionary generals, regional caudillos, and local *caciques* (political bosses) (Ibid: 317).

Justamente, Greenberg opina que el propio coronel Martínez se convirtió en un caudillo regional durante la Revolución, pero que ya para la presidencia de Cárdenas se había convertido en una molesta "reliquia revolucionaria" (Ibid: 323).

Luis Rodríguez, en cambio, fue un cacique mixe cuya eficacia dependía en gran medida de las conexiones que mantuvo con el exterior. Su gran conquista fue conseguir que la sede distrital del recién creado el distrito judicial y fiscal mixe se estableciera en su municipio natal, Zacatepec, desde

donde controló los avatares políticos y económicos de la región. Después, amplió su poder y legitimidad haciéndose nombrar secretario general del Comité Mixe de la CNC y creando la Unión de Ayuntamientos Mixes con los once municipios que le prestaban su apoyo incondicional (Ibid: 323-324). También sumó a la lista el cargo de comandante de la policía judicial, desde el cual cometió tropelías de forma "legal".

Asimismo, Greenberg considera que Luis Rodríguez –como el coronel Martínez– debe ser considerado una personalidad progresista, en el sentido de que creyó que el avance social provendría de la integración de los pueblos mixes en el estado-nación, a través, por ejemplo, de las carreteras y escuelas.

> Although these caciques appropriated labor and tribute from Mixe villages to solidify their ties with the state and national elite, both Martínez and Rodríguez believed strongly that progress lay in integration into the nation-state (Ibid: 326).

Por último, Greenberg asegura que los caciques regionales mixes han desaparecido por la falta de "class credentials to be effective in the wider society", ya que su poder únicamente provenía de su rol como intermediarios que fue "easily by-passed when regional government programs opened other channels of communication with the population" (Ibid: 328).

De todas, formas, según el mismo autor, todavía se pueden encontrar cacicazgos locales en la mixe baja.

> Where caciquismo has practically disappeared from middle and highland Mixe communities, local caciques have survived in the Mixe lowlands where violence is also more prevalent. Part of the reason may be found in large *ejidos* that were created in the Mixe lowlands in the municipios of San Juan Guichicovi, San Juan Mazatlán and San Juan Cotzocón in the early 1940s (Ibid: 325-3266).

Tal es el caso de Salto de la Tuxpana.

De 1999, es el capítulo ya mencionado sobre los mixes de la obra *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. En él, Maldonado y Cortés proponen una taxonomía relevante. Distinguen, en un primer nivel, entre el líder que reúne a sus seguidores entorno a su ideario y el cacique que, por contra, basa su poder en las armas, los recursos y las relaciones (Maldonado Alvarado y Cortés Márquez 1999: 128-129). De igual forma, afirman que es habitual entre los mixes

transitar de izquierda a derecha, es decir, que los líderes mixes se suelen convertir en caciques. Aunque, aseguran que los caciques no tiene por qué ejercer ningún tipo de liderazgo (*Ibid.*).

Asimismo, estos autores despliegan un nivel más esta tipología y establecen la siguiente graduación de cuatro clases de cabecilla:

1. Líder modernizador: maestros y gente con formación que "emprenden una lucha, normalmente individual y con pocos seguidores, por impulsar a los mixes a menospreciar sus costumbres y creencias" (Ibid: 129). [56]

2. Líder defensor de lo étnico: de formación parecida a los anteriores, la diferencia fundamental radica en que tienden a asociar a sus seguidores para defender un aspecto concreto de la identidad étnica o bien la cultura mixe en su conjunto (*Ibid.*).

3. Cacique moderado: habitualmente, se trata de comerciantes que se convierten en los caciques de sus pueblos para controlar así la producción y distribución de bienes y cultivos comerciales, pero que "no llevan su poder más allá, a lo político" (*Ibid.*). Son un ejemplo de ello, según estos dos autores, el matrimonio Alcántara, comerciante y maestra de origen español, que controlaron Ocotepec en la primera mitad del siglo XX gracias a las redes de compadrazgo que fueron creando, así como "a raíz de su alianza con Luis Rodríguez" (*Ibid.*).

4. Caciques violentos: son los que "suman al poder económico la fuerza de grupos armados y la impunidad que le dan sus relaciones con políticos relevantes", cuyo "objetivo es controlar la comunidad, imponer su voluntad sobre la asamblea y perdurar beneficiándose del saqueo" (*Ibid.*).

En mi modesta opinión, además del sesgo tradicionalista mencionado a pie de página, esta clasificación peca de cierto apriorismo. Como describiré en el apartado 8.7 los maestros han sido, en muchos pueblos mixes, los continuadores a nivel local de las prácticas del cacique Luis Rodríguez. Pero, si nos atendemos a la anterior división, los maestros tan solo pueden ser ordenados según su opinión respecto a la dicotomía progreso-tradición, y en todo caso solo pueden ser considerados líderes.

56 Como se podrá apreciar, el texto está embebido del léxico y del discurso ideológico habituales en la antropología indianista que, de nuevo, toma partido político sin hacer los mismo con las debidas precauciones analíticas y advertencias al lector para que no se confundan estas opiniones con conocimiento académico.

En realidad, en muchos casos lo que han hecho estos docentes ha sido convertirse en caciques y mantenerse en el poder mediante los mismos mecanismos de dominación, exclusión y coerción social. Además, la etiqueta de 'cacique moderado' recuerda la idea del "cacique bueno": ese oxímoron sobre el que nos sentimos en total sintonía con lo ya apuntado por Joaquín Costa.

Gabriela Kraemer, en cambio, emplea una definición alternativa: "El cacique es un mediador que, por las relaciones de mediación, logra acrecentar su propio poder" (Kraemer Bayer 2003: 61). La principal objeción que se le puede hacer es que es demasiado general y está formulada circularmente. ¿Todos los mediadores –que por definición mantienen relaciones de mediación– son caciques? Y, ¿son las relaciones de mediación las que le hacen cacique porque acrecientan su poder? O, ¿es algo que hace con ese poder y que podría decidir no hacer?

Más adelante, la misma autora emplea el diseño teórico de Paré, que también hemos revisado, (Paré 1972). Y, justo a continuación, relaciona la teoría de Marshall D. Sahlins (Sahlins 1963) con los caciques mixes en un enfoque dinámico:

> A medida que el cacique, como el «gran hombre melanesio», acrecienta su poder, va creando su propia ruina al fomentar el descontento dentro de sus propias facciones (Kraemer Bayer 2003: 61).

Kraemer considera que el poder entre los caciques mixes tiene un carácter hereditario. Sostiene que en la región, todavía en 1999, los Rodríguez tenían una gran influencia política. Además, en Ayutla, se había originado recientemente un conflicto con un supuesto descendiente de Daniel Martínez (Ibid: 69). Volveremos sobre esta idea para intentar demostrar su contraria.

Más allá de estas cuestiones de corte teórico, Kraemer también aporta información etnográfica sobre los cacicazgos mixes. Sobre Martínez y Rodríguez, emplea las fuentes habituales y no elabora nada esencialmente nuevo. En cambio, desarrolla una interesante y novedosa sección con varios conflictos provocados por cacicazgos de nuevo cuño, como son: la matanza de 1978 en Puxmetacán, donde fallecieron 13 personas, según Floriberto Díaz, [57] los asesinatos de Maclovio de León en Guichicovi, la faccionalización de Ayutla y, por último, la faccionalización de Quetzaltepec (Kraemer Bayer 2003: 71-95).

David Recondo relaciona el surgimiento del régimen postrevolucionario –corporativo y priísta– con la figura de los caciques indígenas. Considera que estos últimos son "operadores biculturales que

57 En *Configuraciones* también se describe dicha matanza y se apunta como responsable de la misma al diputado priísta Alfonso Juárez Lara (Maldonado Alvarado y Cortés Márquez 1999: 129).

sirven de traductores y pueden así hacer efectiva la dominación del Estado" (Recondo 2007b: 58). En su opinión, encarnan la "presencia del Estado-PRI en las periferias geográficas y culturales del país (Ibid: 65). Y sostiene, además, que este hecho explica la concentración de poder político que permanece en las manos de los maestros en el México rural (Ibid: 58).

De Daniel Martínez, este autor se hace eco de algunos testimonios que lo consideran como una figura positiva para la región. Otros resaltan el carácter autoritario de su mando, pues "no vacilaba en enviar a sus soldados a buscar a las personas que se negaban a participar en los trabajos" (Ibid: 60).

Sobre Luis Rodríguez, explica cómo mandaba a sus hombres a que asistieran a las asambleas donde se elegían a las autoridades y "en general, siempre se las arreglaba para que el secretario de cada municipio estuviera a sus órdenes" (Ibid: 61). De esta forma, el cacique estableció su red de control regional a través de los "usos y costumbres" de cada población. Pero su ambición no se colmó con ello. También se autoproclamó secretario regional del Comité Regional Campesino de la CNC. Y usurpó el poder de todas las dependencias oficiales de la sede distrital que consiguió que se creará en su Zacatepec natal: el juzgado de primera instancia –con la policía y el Ministerio Público– y la oficina de recaudación de rentas. "Manipulaba a su antojo al juez del distrito, al que sobornaba generosamente" (Ibid: 63).

Pero Recondo demuestra que Luis Rodríguez es también una figura altamente contradictoria: "ejerce un poder feudal" pero promueve "una campaña de modernización"; funda el único distrito étnico del país pero "se convierte en promotor de la castellanización"; y, su poder lo extrae del "monopolio de la mediación" que mantiene con el Estado pero la penetración que facilita de este último conlleva, en última instancia, una integración de su comunidad que erosiona irremediablemente dicha exclusividad (Ibid: 64).

Tanto Münch como Nahmad comparten, además del indigenismo propio del INI, una cierta ambigüedad en su consideración de los caciques mixe. En primer lugar, Nahmad Sittón estima que estos líderes tuvieron el objetivo de hacer avanzar a sus pueblos. Ya en 1965, Nahmad Sittón afirmaba que:

> Los indígenas mixes que lograron destacar, son el coronel Daniel Martínez de Ayutla y Luis Rodríguez de Zacatepec. Ambos lucharon por desarrollar, impulsar este rincón del Estado de Oaxaca e integrarlo a la vida nacional.

> Su lucha fue ardua para lograr vencer la apatía de sus pueblos, su aislamiento y su indiferencia de tantos siglos (Nahmad Sittón 1965: 93).

Aunque su opinión más controvertida es la que descarga de responsabilidad individual al cacique, pues lo convierte a cambio en un producto de la historia de la colectividad a la que domina. Incluso, sostiene Nahmad, que el mismo grupo apoya a estos líderes, aunque sea de forma implícita.

> Pero si la actuación de un líder o cacique, no es más que un elemento representativo del momento histórico que vive un grupo o sociedad determinados y es producto de tal fenómeno; también éstos al surgir como líderes son apoyados tácitamente por el pueblo, para que por su medio se encauce al grupo a poder obtener y realizar sus propias metas (*Ibid.*).

La valoración de Nahmad Sittón no ha variado un ápice. Sigue confirmando palabra por palabra lo reproducido más arriba en su última obra, casi cuarenta años después (Nahmad Sittón 2003: 228-229).

Pero no deja de resultar sorprendente que si, por un lado, la evaluación moral del caciquismo no es de condena, por otro lado, Nahmad Sittón se haya preocupado en proponer una solución al mismo. Y, entonces como ahora, recomienda una serie de medidas con este fin:

> lº. Neutralizar y detener la acción de los influyentes y políticos del exterior en la región.
> 2º. Organizar a los mixes para la protección de sus intereses.
> 3º. Trasladar la cabecera distrital a un Municipio neutral.
> 4º. Preservar por todos los medios posibles la unidad de grupo cultural.
> 5º. Elevar los servicios indispensables a los mixes que por lo menos alcancen los niveles económicos y culturales del resto de los campesinos y obreros del país (Nahmad Sittón 1965: 100).

Guido Münch es todavía más comprensivo con los caciques mixes. De hecho, emplea el término únicamente para referirse a la época colonial. Y del de Ayutla y de Zacatepec solo se ocupa en el capítulo "Los líderes de la Sierra Mixe", donde afirma que Luis Rodríguez fue "un líder del progreso y la autonomía" (Münch Galindo 2003: 64) y "uno de los hombres más controvertidos en la historia de los mixes" (Ibid: 63). Sin duda, haber empleado al único hijo legítimo del cacique, Manuel Lino Sanginés, como informante debió motivar dicha apreciación sesgada.

Otro grupo de estudios sobre el caciquismo lo forman los realizados desde la historia, a los que me referí en el apartado anterior. Curiosamente, tanto los primeros trabajos de Benjamin Smith como de Luis Arrioja Díaz-Viruell coincidieron en una misma publicación compilada por Carlos Sánchez Silva y que lleva por título *Historia, sociedad y literatura de Oaxaca. Nuevos enfoques* (Sánchez Silva 2004).

Empezando por el historiador de origen mexicano, Arrioja Díaz-Viruell trabajó en la región mixe como integrante del equipo de Teresa Valdividia Dounce que recopiló la información para confeccionar el catálogo de sistemas de cargos mixes. Es muy probable que a raíz de esa investigación, entrara en contacto con la historia de los caciques regionales *ayuujk*.

"Caciquismo y estrategias de poder en la sierra mixe: El caso de Luis Rodríguez Jacob (1950-1959)" es resultado de dicho contacto y es el trabajo que que más nos interesa de los dos de la autoría de Arrioja Díaz-Viruell en la mencionada obra colectiva (Arrioja Díaz-Viruel 2004). En él, realiza un repaso histórico del cacicazgo regional mixe a partir de los documentos encontrados en los archivos municipales de Tlahuitoltepec, Tamazulapan y Zacatepec.

La principal cuestión que se pretende explicar son "las estrategias de poder de Rodríguez Jacob y el modo en que sus resultados condicionan la mediación político-económica que emerge en la Sierra" (Ibid: 199).

Además de aportar mucha información hasta entonces inédita, Arrioja Díaz-Viruell establece una serie de etapas en el cacicazgo de Luis Rodríguez:

1º. Los primeros pasos (1920-1936),

2º. Las pugnas (1937-1950),

3º. Estrategias de poder I (1950-1954) y

4º. Estrategias de poder II (1955-1959).

Y las principales conclusiones a las que llega son dos encadenadas. En primer lugar, Rodríguez cimentó su cacicazgo simultáneamente en una estructura institucional formal y en otra informal. Y segundo, y en parte derivado de lo anterior, "el cacicazgo referido tuvo un carácter polifórmico y se gestó en el seno del legado revolucionario" (Ibid: 220).

A nivel teórico –de igual forma que el libro de Valdivia Dounce sobre los pueblos mixes (Valdivia Dounce 2010)–, este trabajo se fundamentan en la teoría del poder social del antropólogo Richard N. Adams (Adams 1975). Lo mismo ocurre con su siguiente trabajo:

En el año 2009, al anterior ensayo se le une la obra con el llamativo título *Entre la horca y el cuchillo. La correspondencia de un cacique oaxaqueño: Luis Rodríguez Jacob (1936 - 1957)*, en la, como digo, se mantiene el mismo marco teórico. En esta obra, Arrioja Díaz-Viruell compila, corrige y reproduce un gran número de las cartas del Luis Rodríguez que este historiador encontró en los archivos municipales de Tlahuitoltepec y Tamazulapan (Arrioja Díaz-Viruell 2009).

El breve e interesante estudio introductorio describe la vida de este cacique de Zacatepec, pero también se remonta hasta los años en que fue subordinado del coronel Daniel Martínez (Ibid: 25-64). Al respecto de este último, aunque emplea en varias ocasiones la expresión "regionalismo caudillista", no considera al coronel un caudillo sino más bien uno "de los primeros dirigentes regionales" y un "cacique" (Ibid: 41).

El objetivo de este segundo estudio es "analizar las estrategias que empleó Luis Rodríguez Jacob para imponerse como el «mandamás» de la Sierra Mixe y controlar los pueblos que habían en su interior" (Ibid: 26-27). Además, el autor analiza no solo las relaciones internas de la región, sino también los vínculos que Luis Rodríguez estableció con el exterior. Y en esta línea, se reproduce la única fotografía que hasta el momento se ha publicado del cacique, justamente en un acto político de 1943 en Tlacolula, en el que está dando su apoyo al candidato a diputado federal Jorge Meixueiro (Ibid: 38 y 51). [58]

Arrioja considera que el cacique Rodríguez contaba con tres virtudes que demostró sobre todo a través de las cartas recogidas a continuación en el libro: "su destreza para posicionarse en una estructura de poder, su ánimo para operar como el «mandamás» de la Sierra y su pragmatismo para acercarse a las autoridades de los pueblos" (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 66).

Y, concluye, las funciones principales que desempeñaron los caciques en las áreas rurales fueron: "fungir como «eslabones» entre el campesinado y las instancias de gobierno, y como «mediadores» en los conflictos e intereses comunitarios" (Ibid: 67).

Benjamin T. Smith –aunque firmando solo como Ben– incluyó su "New lines of inquiry into the post-revolutionary state in Oaxaca (1934-1947)" en el anterior libro sobre historia y literatura oaxaqueñas (Smith 2004). A pesar de lo teórico del título, se trata de un ensayo sobre el populismo y el

58 Este es el mismo diputado que ganará dicha elección pero que será apartado del cargo por la designación interna y fraudulenta de otro candidato del PRI. Dicha situación llevará a Jorge Meixueiro a quitarse la vida en el estrado del Congreso de los Diputados en el mismo 1943 (Arellanes 1992).

control del Estado mexicano en el período postrevolucionario en Oaxaca: un control que se articuló sobre todo a través de los caciques.

En este trabajo, Smith propone una clasificación territorial de los caciques. Frente a la distinción tradicional entre caciques tradicionales –basados en redes clientelares y armas– y modernos –basados en conexiones con el gobierno y sus políticas–, este autor aboga más por una clasificación de tipo territorial entre caciques centrales –asentados y con suficiente respaldo– y caciques marginales –los que se hallan en las fronteras de los cacicazgos centrales y sirven de punto de apoyo de la resistencia local, estatal o federal a los caciques centrales–.

Además, este historiador inglés da mucha importancia a los apoyos externos de los caciques. Para apoyar esta tesis, elabora una tabla que relaciona los diferentes caciques de hasta diez áreas de Oaxaca y el gobernador que los respaldaba (Ibid: 197). También trata profusamente el cacicazgo de Luis Rodríguez, sus relaciones con los políticos estatales y la subordinación a la "vallistocracia", es decir, la oligarquía residente en los Valles Centrales de Oaxaca.

La conclusión principal de este trabajo es que los caciques regionales oaxaqueños, a partir del cardenismo y en años posteriores, tuvieron en general una gran libertad de acción:

> in Oaxaca, the power of post-revolutionary regime was decentralised, unevenly based on domination by a bewildering array of independent caciques and their camarillas whose ties to the central government were dependent on their relationship with the state governor (Ibid: 196).

El siguiente trabajo de Smith es el mejor escrito y documentado de cuantos hay disponibles sobre el cacicazgo de Luis Rodríguez: *Inventing Tradition at Gunpoint: Cultura, Caciquismo and State Formation in the Region Mixe, Oaxaca (1930 - 1959)* (Smith 2008). El título está inspirado en el secuestro del compositor Rito Marcelino Rovirosa, a quien el cacique obligó a instalarse en su pueblo y a componer musica tradicional mixe (sones y jarabes) para la banda musical de Zacatepec (Ibid: 215-216). Con esta banda municipal, Luis Rodríguez se granjeó la admiración de políticos estatales en las numerosas recepciones a las que fue invitado para que la banda interpretara dichos temas musicales "autóctonos".

Como asegura Smith en el resumen, este es un estudio de caso sobre el cacicazgo de Luis Rodríguez. El objetivo es examinar la relación aparentemente contradictoria entre la creación de nueva una cultura política postrevolucionaria y el mantenimiento de formas tradicionales de control como el

caciquismo. El principal argumento que Smith defiende es que Luis Rodríguez empleó discursos indigenistas y de unidad étnica, propios del Estado nacional, pero lo hizo como una cortina de humo para mantenerse como el hombre fuerte de la región e impedir así la intervención estatal directa. Esta estrategia, además, le permitió contar con la suficiente autonomía para emplear a su antojo la violencia y la intimidación sin que por ello fuera cuestionado desde el exterior (Ibid: 215).

Por lo tanto, Smith está de acuerdo con la tesis de Recondo ya comentada: Luis Rodríguez no encaja a la perfección en la categoría del cacique moderno –el que se convierte en un brazo del Estado y emplea la ideología patriótica–, sino que en realidad fue un ejemplar híbrido, que supo combinar el discurso moderno nación con la represión más tradicionalmente autoritaria:

> Instead, as the self-appointed cultural intermediary of the Mixe ethnic group, his appropriation of *indigenismo* and, later, music, dance, nationalism and basketball allowed him to maintain his independence from both local and national state structures and continue to impose control through traditional mechanisms of kinship and violence (Ibid: 216).

Luis Rodríguez, en la opinión de Smith, fue ante todo un cacique cultural. Y aunque abrazó la educación y la escuela como el gran proyecto modernizador nacional, sus planes de desarrollo y mejora para sus conciudadanos mixes fueron más bien escasos y precarios (Ibid: 226). En realidad, su preocupación fue mayor por enriquecerse personalmente.

Del mismo autor y sobre el mismo tema, aparece en 2009 el libro *Pistoleros and Popular Movements: the Politics of State Formation in Postrevolutionary Oaxaca* (Smith 2009). Este es un trabajo de mayor alcance, en el que Smith analiza de forma amplia el proceso de formación del Estado nacional en Oaxaca a través de la combinación de movimientos populares, relaciones étnicas, élites y prácticas caciquiles.

A diferencia de los dos artículos anteriores, en estas páginas Smith trata también, aunque lo haga de forma escueta, el cacicazgo de Daniel Martínez (Ibid: 69-70). Al coronel lo considera aquí como el hombre fuerte de la región mixe en los años veinte y lo agrupa en una sección de caciques *chicolopistas*. [59]

Sobre Luis Rodríguez, como advierte el autor, casi toda la información está extraída del segundo artículo comentado más arriba. En realidad, Smith presenta en estas páginas una versión reducida

59 A la administración del gobernador oaxaqueño Francisco "Chico" López Cortés (1928 - 1932) se la conoce como chicolopista.

del mismo en la que clasifica igualmente al de Zacatepec como un cacique cardenista, dentro del subtipo autoritario-indigenista que ocupa en exclusiva (Ibid: 174). Asimismo, relaciona su dominio regional con la eclosión de la industria cafetalera en la región mixe y describe cómo Rodríguez estableció un monopolio en la distribución de este grano con la ayuda de comerciantes de la ciudad de Oaxaca (Ibid: 182-183).

Smith realiza una reflexión de tipo general, pero que es aplicable a la región mixe y a Luis Rodríguez:

> At the more macro level, I argue that in the regions of the state that lacked established economic and strategic importance, the transfer from traditional to modern caciques was at best weak and at worst nonexistent (Ibid: 190).

Finalmente, mi tesis de maestría *Abusos y costumbres. La interacción entre las instituciones locales y el caciquismo en una comunidad mixe de Oaxaca* es un estudio de caso sobre el violento conflicto que protagonizó el cacique José Ramírez Facundo entre 2005 y 2007 en su pueblo natal de Salto de la Tuxpana (Iturralde Blanco 2011a). Este es el mismo cacique que trato aquí en el capítulo IX.

El método que empleé en aquella ocasión fue la etnografía *multi-layered* y la reconstrucción etnohistórica. Y la principal conclusión a la que llegué fue el descubrimiento de un cacicazgo, legitimado ideológicamente en la autonomía comunitaria, la identidad étnica y el reclamo de una jurisdicción propia. Dicho régimen caciquil sigue asentado firmemente sobre tres mecanismos de control social: la protección a través de la Policía Municipal, el control del acceso a la tierra y los programas gubernamentales de asistencia y "desarrollo". El caciquismo lo definí entonces como el régimen político personalista, basado en estructuras clientelares, que monopoliza y controla recursos y votos.

Al año siguiente, preparé un artículo para la serie *Working Papers* del Instituto Catalán Internacional por la Paz (ICIP) donde profundizo y desarrollo la anterior teoría del caciquismo. *Autonomy, Community and Caciquisimo: Ethnicity, Social Control and Violence in a Mixe Village in Oaxaca, Mexico* es el título del mismo y está basado en la misma información recogida en el campo entre 2010 y 2011 (Iturralde Blanco 2012a; Iturralde Blanco 2012b).

La definición de caciquismo de este trabajo más reciente está un poco más elaborada. Parte de la teoría de patronazgo de Gellner (Gellner 1977) y de la obra de Costa (Costa 1969), ambas ya tratadas con detalle en el capítulo anterior. Su enunciado final era el siguiente:

> I define *caciquismo* as a personalised political regime based on clienteles, with a classical patron-client structure, that integrates in a core group the patron himself, his patrilineal relatives, and his clients, in a reciprocal asymmetric relationship. In addition to the votes, this regime tends to control every economic resource available as well as trade relations. This was the case with transport, valuable wood and marijuana in Salto de la Tuxpana. Grounded on violence, *caciquismo* is usually accompanied by factionalising processes and symmetrical division of communities (Iturralde Blanco 2012b: 31).

En conclusión, las tesis que allí defiendo son:

a) los cacicazgos no se encuentran fuera del Estado o en los márgenes de un Estado débil, sino que se integran en él,

b) el caciquismo es una estructura fuerte pero una posición precaria, en el sentido de que la reproducción social del sistema caciquil es con mucho muy superior a la capacidad de sucesión hereditaria que tienen los caciques individuales,

c) la mayor parte de la violencia desplegada por los caciques es el resultado del proceso de reproducción social de este mismo sistema político, cuando se genera una faccionalización simétrica de la comunidad, después de un periodo de estabilidad complementaria y subordinación vertical (*Ibid.*).

IV. Hipótesis de Investigación

4.1. *Definición y taxonomía del caciquismo*
4.2. *¿Intermediación? Caciquismo y Estado*
4.3. *Cadenas de favor: clientelismo y recursos*
4.4. *Cadenas de sujeción: la población cautiva*
4.5. *Cadenas de transmisión: patronazgo, oligarquía y monopolio*
4.6. *El ciclo de vida del cacicazgo*
4.7. *Legitimidad: pan, palo y símbolos*
4.8. *Factores del vigor de un cacicazgo*

En el presente capítulo voy a delinear el modelo teórico que sobre el caciquismo defiendo. Es el mismo que trataremos de verificar frente al material empírico. Y de ese encuentro, surgirán las conclusiones finales.

En primer lugar, en el apartado siguiente voy a definir qué es exactamente lo que debemos entender por los conceptos de caciquismo, cacicazgo y cacique. Apreciaremos cómo su plasticidad y su capacidad de adaptación como sistema político es una de sus características centrales. Y ello dificulta la búsqueda de un criterio sobre el que basar una taxonomía: o es este demasiado general –como la distinción entre tradicional y moderno– o se trata de una categoría magra que a duras penas abarca unos pocos casos concretos. Pero, aunque los cacicazgos y los caciques sean enormemente variados, mutables y camaleónicos, no por ello, hay que arrojar la toalla y dejar de someter a al caciquismo a una minuciosa labor de análisis teórico. Pongámonos manos a la obra.

Al circunscribir el fenómeno caciquil a un tipo muy concreto de intermediación política, aquella que simultáneamente conecta –dando la impresión de que amplía la libertad– y encadena –siendo el resultado justo el contrario–, pondremos el foco sobre la relación entre el grupo local y el nacional, sobre el caciquismo y el Estado. En esta línea, propondré cuatro tipos de articulación entre ambos entes, partiendo siempre de la premisa que el caciquismo integra las poblaciones bajo su yugo a la cadena de mando único que parte desde la oligarquía nacional hegemónica.

Para elaborar este modelo, es necesario establecer una noción que nos permita distinguir el caciquismo de otros tipos de intermediación. Porque existen otros roles sociales de naturaleza similar que, aunque pueden ser ocupados por caciques, no deben ser considerados caciquismo. Este criterio nos va a informar de cuándo realmente se está produciendo el doble vínculo de conexión-sujeción sobre el que vamos a fundamentar toda la construcción teórica posterior.

Dicho baremo es el *horizonte de emancipación*. Tal y como lo defino, este concepto se refiere a la posibilidad de avanzar individual y colectivamente hacia un mayor respeto de los derechos en materia, sobre todo, de dos cuestiones básicas: respeto de los derechos humanos y superación de la pobreza. *De emancipación* porque comprende todo aquello que protege y aumenta las libertades frente a la dominación y opresión. Y *horizonte*, porque se trata de algo deseable a la par que inalcanzable. En este sentido, es un punto de referencia hacia una sociedad mejor, más justa e igualitaria que la actual. Un horizonte que se desplaza siempre que nosotros lo hagamos. Acercándonos o alejándonos de él. Es, en cierta medida, un deseo, una esperanza utópica. Aunque no apunta hacia la gran Utopía, sino que se trata de una utopía vecina. [60]

¿Y qué puede haber más opuesto a un horizonte de emancipación? Las cadenas. Unas cadenas que limitan la movilidad de quien las lleva y recortan su libertad. Las mismas cadenas que nos oprimen y nos unen a quien nos domina. Sogas, en definitiva, que encadenan a las comunidades y las convierten en prisioneras. Ataduras inmateriales que mantienen la población cautiva.

Pero las cadenas también tienen otra función: sirven para transmitir el movimiento de un sistema a otro. A través de los engranajes adecuados transmiten la fuerza de arrastre que impulsa en una dirección concreta.

Así, veremos cómo el caciquismo emplea una triple cadena. Una cadena que sujeta a la población y la encierra. Una cadena de relaciones internas basadas en el favor que subordina a los ciudadanos. Y una cadena externa de transmisión de la que el cacique extrae recursos e influencia del exterior. Es a través de esta última conexión que el cacique se enriquece, pero también es la que le permite alimentar las otras dos cadenas y mantener lubricado los engranajes que unen estos tres subsistemas encadenados.

Cadena como sujeción, clientelismo, conexión. Y cadena como metáfora de la articulación entre el pueblo y la nación. Como se puede empezar a apreciar, emplearé este tropos mecánico con profusión. Aunque me cuidaré mucho de presentar un modelo en exceso mecanicista.

Por otra parte, en este capítulo vamos a abordar, además de la estática, el ciclo de vida del caciquismo. Lo haremos centrándonos en los cacicazgos de nuevo cuño, ya que esto nos va a servir pa-

60 Tomo de un discurso de Boaventura de Sousa Santos la expresión "horizonte de emancipación", aunque este sociólogo portugués le haya dado un significado diferente como "la utopía de un futuro poscapitalista y poscolonial" (De Sousa Santos 2011).

ra presentar las cinco fases que lo componen. Al final de ese mismo apartado, también apuntaré una breve reflexión sobre el fin del caciquismo, sobre la que volveré en la parte final.

Pan, palo y símbolos. Estos tres elementos son los ingredientes fundamentales con los que cuenta el cacique. De cómo los combine, dependerá en gran medida su cacicazgo. A este respecto, también vamos a revisar algunas hipótesis. Y el último de los tres, los símbolos, nos llevará a tratar el tema de la legitimidad, un asunto fundamental para un sistema oculto y no institucionalizado como el caciquismo.

Finalmente, este capítulo se cierra con un apartado en el que vamos a repasar dos listas relacionadas. En primer lugar, los factores que limitan el desarrollo del caciquismo. Y en segundo lugar, los que le insuflan vigor como sistema político de dominación y económico de explotación y exclusión.

4.1. *Definición y taxonomía del caciquismo*

Definir el caciquismo no es tarea fácil. Muchos autores han intentado circunscribir este fenómeno con éxito dispar. A pesar de estos esfuerzos teóricos, el caciquismo continúa envuelto en cierta bruma de indefinición. Quiero aquí aportar un grano de arena con el fin de ayudar a despejarla.

Nuestra hoja de ruta la presento a continuación. En primer lugar, propongo separar el rol del sistema, el agente de la estructura o, lo que es lo mismo, el cacique del caciquismo, y dar una definición diferente para cada uno de ellos. A continuación, el rumbo de esta sección nos hará navegar con tipos ideales y buscar las condiciones necesarias. El resultado de este itinerario es una determinación de estos dos objetos de investigación más parecida a un repertorio o una lista de chequeo que a una definición al uso. Todo ello, si los vientos son favorables, nos conducirá al buen recaudo de unos conceptos con los que designar el objeto de investigación de una forma unívoca y consistente.

Antes de embarcarnos en esta aventura teórica es necesario hacer una advertencia previa. El caciquismo tal y como lo vamos a aislar guarda muchas similitudes con el tema del patronazgo cuya producción académica revisamos en el capítulo II. Patrono y patronazgo son equivalentes a cacique y caciquismo en la geografía América Latina, a no ser por las excepciones que iré indicando según convenga. Para ser lo más específico posible desde este primer momento, empezaré acotándolo: el caciquismo es un tipo concreto de clientelismo cuyas características diferenciales son las que vamos a presentar a continuación. Así, la mayor parte de la producción teórica sobre las relaciones patrono-cliente son de aplicación al estudio del caciquismo y la forma de reciprocidad asimétrica en la que se basa.

Antes de embarcarnos en esta aventura teórica es necesario hacer una advertencia previa. Debemos ser conscientes de las dificultades antes de hacernos a la mar. Cuatro son los más destacables. La primera dificultad es más de tipo semántico y tiene que ver con el uso popular de la palabra 'cacique'. Las otras tres –a saber, la ocultación, la doble dependencia y su gran adaptabilidad – tienen más que ver con características intrínsecas del caciquismo.

Veámoslas de una en una.

El primer elemento que enturbia el análisis del caciquismo es el sentido común. 'Cacique' es un término de uso corriente y es habitual encontrárnoslo en noticiarios y artículos periodísticos, tanto como en conversaciones del día a día. Tiene, por tanto, una gran extensión semántica.

Así, cada uno de nosotros tenemos una idea aproximada de qué es un cacique, aunque muy pocos nos hemos parado a pensar qué es exactamente lo que les define. Todavía son menos los que, hecho este primer escrutinio, se han preguntado si los demás comparten esa opinión sobre qué transforma al jefe en cacique.

Es muy sintomático, por ejemplo, que no exista el delito de *cacicatura*. Nunca se ha tipificado legalmente –lo que supondría, sin duda, una gran ayuda en los términos de esta definición–, ni por ello se le han asignado unas penas concretas. [61]

Como personaje literario, el cacique –casi tanto como el mafioso– tiene un atractivo innegable y se han escrito numerosas obras literarias en las que ocupan puestos desde protagonistas a secundarios. Este atractivo se basa, a mi modo de ver, en el misterio que lo rodea y el vértigo que produce la arbitrariedad y amoralidad del poder (el mismo atractivo que, por otra parte, mantiene a Maquiavelo como superventas editorial cinco siglos después de publicar *El príncipe*).

Acusar a alguien de ser un cacique sirve para desacreditarlo. [62] Los políticos lo emplean habitualmente para denostar a sus adversarios. Es un término peyorativo que destaca cierta cualidad en el uso del poder y en el empleo de ciertas artimañas, pero que no se puede considerar como una difamación grave–como sería acusar a alguien de ser un ladrón– justamente por esa falta de sustantividad legal. Y no solo sirve para menospreciar al que actúa como cacique, sino que en algunos contextos etnográficos se aplica igualmente a sus clientes (Frigolé 2009; Frigolé Reixach 1977; Frigolé Reixach 1978).

Es por este carácter calificativo, por el mencionado uso coloquial y por la polisemia asociada que la necesidad de dar con una buena definición se hace más apremiante.

La segunda -y probablemente mayor - complejidad para analizar el caciquismo es el carácter *oculto y subyacente* de este sistema político. Subyace porque, más que una institución, el caciquismo suele introducirse de alguna ya existente y modificar desde dentro sus patrones culturales hasta suplantarla. Guarda, por tanto, el aspecto exterior de esa a la que sustituye y de la que procura extraer la máxima legitimidad posible. Así, el caciquismo se superpone *a un sistema institucional formal.*

61 El que fuera procurador general de Justicia del Estado de Oaxaca, Miguel Angel Guzmán Labastida, lo expresaba en estos términos: "el caciquismo no está tipificado como delito en la Constitución, no podemos perseguirlos por el solo hecho de serlo, tienen que ser denuncias concretas" (*Proceso*, 30/01/1982).

62 Excepción hecha de los jefes indígenas de países como Colombia, Venezuela o Argentina donde se ha mantenido el término en su acepción original, es decir, como etiqueta colonial que sirve para designar a quien ostenta el mando en poblaciones indígenas.

Y se mantiene oculto porque la moralidad asimétrica y personalista que promueve se guarde e*n secreto* dentro de la organización social que está siendo reemplazada. Dicho secretismo, en el que ahondan *la informalidad y el personalismo*, dificulta en gran medida cualquier tarea de análisis y comprobación de hipótesis.

Ningún cacique admitirá nunca serlo. Astutos y precavidos, se guardan mucho de dejar huella escrita. También de ejecutar ellos mismos según qué órdenes que podrían tener consecuencias penales.

Y es solo a través de sus detractores, quienes tienen poderosos motivos para calumniarlos, que conocemos de ellos en primera instancia.

Siguiendo con la analogía náutica, esta característica subterránea del caciquismo equivale a las corrientes marinas que, imperceptibles a simple vista, pueden resultar muy peligrosas si no son tenidas en cuenta.

En tercer lugar, la *doble dependencia* del cacique es otro motivo que complica la tarea de definir qué es el caciquismo de una forma positiva. Es decir, resulta improductivo hacerlo sin referirse a poderes y estructuras externas al mismo, que quedan fuera de su ser. Es una situación parecida a la que se establece entre amo y esclavo. Es imposible definir uno sin hacer referencia al otro.

Un candidato a cacique no posee el poder para instaurar un cacicazgo por sí mismo. Además de la ocasión y ciertas capacidades personales, *necesita de la oligarquía* para llegar a ocupar esa posición. Y todavía más para mantenerse en el puesto.

Esta *dependencia exterior* es precisamente la gran virtud del planteamiento de Joaquín Costa quien centró su esfuerzo intelectual en la articulación de estos dos poderes fácticos, el caciquismo y la oligarquía, al concebirlos como dos caras de una misma moneda (Costa 1969; Costa 1982a).

Por otra parte, el cacique está también supeditado por otra fuerza: la *dependencia interior*. Necesita de sus vecinos para expoliar sus recursos. Necesita mantener la lealtad de los *suy*os alimentándola con favores. Y yendo un paso más allá, no son solo los clientes quienes necesitan al patrón para ser protegidos, sino que es el patrón quien necesita a sus clientes para protegerlos (Stein 1984: 33).

Sin unos y otros, oligarcas y subordinados, no es cacique. La inversa no es cierta.

En cuarto lugar, hay una verdadera miríada de situaciones, geografías y centurias en las que se ha escrito que existen caciques. [63] El caciquismo es, por tanto, un sistema con una gran *plasticidad* y *capacidad de adaptación*. Si de un virus se tratara, su inusitada capacidad de mutación sería su principal ventaja. No cabe duda, pues, de que el caciquismo es un sistema *camaleónico*.

El cacique es un *oportunista* y suele parapetarse detrás de los más diversos ropajes *i*nstitucionales, por usar la misma expresión que Costa. En la misma dirección apunta el hecho de que el caciquismo, a pesar de ser un sistema *poco institucionalizado*, tiene querencia por la legitimidad de las instituciones. Aunque veremos casos en los que los caciques también ponen en marcha corporaciones de la más diversa índole, sobre todo en la época del cardenismo, lo más habitual es que el caciquismo no se institucionalice formalmente, sino que su patrones de conducta, valores, relaciones y jerarquía se vayan introduciendo dentro de una institución existente –incluida la comunidad corporativa indígena–, y, como la carcoma, la vayan vaciando por dentro. [64]

Hay, en definitiva, tantos cacicazgos diferentes como caciques. Estos últimos suelen ser líderes carismáticos, en términos weberianos (Weber 1964: 847). La enorme variabilidad de las características personales y la mutabilidad de un sistema tal, como resulta lógico, complica enormemente su aislamiento. Lo característico del caciquismo es justamente esa capacidad de mudar. Y esta característica debe, de alguna manera especial, ocupar un lugar nuclear en su definición.

Hechas las advertencias previas, continuemos con esta reflexión para delimitar este fenómeno. Un error habitual, derivado en parte de las dificultades anteriores, es confundir el cacique con el caciquismo e intentar una definición que denote ambas cosas. Convendremos que no es lo mismo. Como no es lo mismo el príncipe que la monarquía, por seguir recordando al eterno florentino.
Resulta productivo en aras de un buen análisis distinguir entre cacique, caciquismo y cacicazgo.

El *cacique es la persona que usurpa* un poder y, apoyado desde fuera, instaura un cacicazgo. Usurpa porque se apodera de bienes y derechos que legítimamente pertenecen a otros, y por lo general lo hace con violencia. Por sus características personales, las ocasiones que se le presentan y las decisiones que tome irán dando forma a sus dominio. Y precisamente ese dominio particular es un *cacicazgo*, es decir, *la manifestación concreta* del caciquismo en el régimen de un cacique determinado. En tercer lu-

63 Hay quien, incluso, ha rastreado la literatura para detectar la presencia de cacicazgos en diferentes países latinoamericanos (Nason 1973)

64 Eric Wolf emplea una metáfora algo menos invasiva, y mucho más deliciosa, como es el percebe (*barnacle*) (Wolf 1966: 2).

gar, el *caciquismo es el sistema político informal que suplanta una jerarquía institucional* en el que interactúan grupos de personas con el fin de realizar una explotación económica de tipo restrictivo y que tiene una gran capacidad para adaptarse a diversos espacios institucionales y contextos sociales.

De igual manera que un rey representa la monarquía en su reinado, el cacique encarna el caciquismo en su cacicazgo. El caciquismo como la monarquía son sistemas políticos con un *personalismo* muy marcado –especialmente si la segunda es despótica–, razón por la cual ambas manifestaciones concretas, el cacicazgo y el reinado, son muy dependientes de la personalidad del cabeza y, por ende, muy variados en su disposición y resultados. Así, muchos de los sobrenombres de los monarcas, especialmente los que recuerdan la forma en que ejercieron el poder ("el Cruel", "el Prudente", "el Justo" o "el Pacificador") podrían aplicarse asimismo a los caciques, y a veces, de hecho, se dan.

En este sentido el propósito de esta investigación es analizar empíricamente varios cacicazgos para, aplicando un método inductivo, extraer conclusiones al respecto de la cultura política y el caciquismo.

Conviene siempre, a la hora de probar una definición, empezar planteando una serie de preguntas. De la calidad y cantidad de las mismas dependerá el resultado final. Y, de la misma manera, una vez formulada la definición, la profundidad de las respuestas que dé a las mismas será la piedra de toque de todo el proceso.

Para definir el caciquismo hay que estudiar las características peculiares de los caciques y los regímenes que instauran con el fin de descubrir si existe alguna condición que se repita en todos los casos. A continuación debemos preguntarnos si es esta suficiente para delimitarlo o, por el contrario, esta se da también en situaciones en las que no podemos hablar de caciquismo. En este último caso, habrá que indagar si dicha circunstancia es necesaria o tan solo contingente para el fenómeno que nos ocupa.

¿Qué hace cacique? ¿Qué convierte una organización social en un cacicazgo? ¿Cuál es la característica que define al caciquismo de forma inequívoca? ¿Es el nepotismo? ¿La corrupción? ¿Será el control de ciertos recursos? ¿El poder excesivo? ¿La manipulación política? ¿El monopolio local de la violencia? ¿Tal vez, la intermediación entre los pueblos y el gobierno? ¿O, quizá, sea una combinación de las anteriores?

Empecemos contestando a la primera y más fundamental.

¿Qué hace de una persona un cacique?

Adaptando las enseñanzas de Maquiavelo al tema del caciquismo, no hay una respuesta única, sino que es una combinación de ocasión (oportunidad) y *virtú*, entendida como determinadas características personales. Si dicho rasgo existe, debe *combinarse* con la *oportunidad* de ponerlo en práctica y con la *voluntad* de aprovecharla. Maquiavelo habla de *fortuna* (Maquiavelo 2011b). Por lo tanto, ya podemos empezar a vislumbrar una respuesta negativa a la segunda de las cuestiones:

¿Cuál es la marca del caciquismo?

Desde nuestro punto de vista, no existe una característica única y suficiente que por poseerla convierta a una organización social en cacicazgo. Oculto, informal y subyacente, es un sistema que se amolda con gran facilidad a múltiples entornos. En él, lo intrínseco y extrínseco se confunden. Tomada esta precaución –que tiene implicaciones metodológicas, como veremos más adelante–, vamos a revisar de una en una las respuestas a las preguntas derivadas. De esta manera vamos a ir moldeando nuestra definición.

Nuestro cincel va a ser la pregunta ¿cuál es la característica que define inequívocamente al caciquismo?

¿Será el nepotismo?

Para responder a esta cuestión debemos averiguar primero si existen posiciones sociales que empleen el nepotismo pero que no se puedan calificar de caciques. Además de los sistemas hereditarios como la monarquía, parece claro que un empresario familiar responde a la anterior situación. Cuando el fundador de una empresa promociona a cualquiera de sus hijos más allá de los méritos –lo que no quiere decir que en algunas raras ocasiones coincidan ambas circunstancias–, nadie lo calificará de injusto o prevaricador. Es posible que ni siquiera el potencial perjudicado (el empleado más capaz) critique al empresario por haber actuado de forma arbitraria, por haber sustituido el mérito por la consanguinidad. Otro cantar sería si, en lugar de una empresa privada, se tratara de un funcionario público quien distribuye entre sus parientes contratos, concesiones o puestos de trabajos. Aunque la monarquía podría encajar en esta descripción y nadie la consideraría caciquil. Por lo pronto, podemos concluir que,

aunque *los caciques son nepóticos* y *el caciquismo supone influir políticamente en favor del núcleo de parientes del cacique*, el nepotismo no es una condición exclusiva del caciquismo.

¿Será la corrupción?

La respuesta es similar a la anterior. Aunque muchas de las prácticas corruptas son practicadas por los caciques (prevaricación, tráfico de influencias, coacción, soborno, etc.), hay muchos políticos corruptos que no tienen un *afán de corrupción sistemática* como sí tienen los primeros. Existen algunos oportunistas que prefieren desviar recursos e influencias únicamente en su propio beneficio personal, es decir, no integran un núcleo con sus familiares y acólitos con el que perpetuarse en el poder y convertir esa corrupción en un *asunto de familia*. Incluso los hay que, desmelenados, prefieren aprovecharse en una sola ocasión y aplicar aquello de "coge el dinero y corre". Por lo tanto, corruptos hay de muchos tipos. Por contra, el cacique se diferencia de estos por *establecer redes clientelares* con el fin de asegurar en el tiempo una situación de predominancia política. También establecen relaciones corruptas para asegurarse la impunidad en la comisión de delitos (derivados de corruptelas y otros más graves). Estas redes, por otra parte, deben ser constantemente alimentadas y van consumiendo una parte cada vez mayor de los ingresos que el cacique consigue mediante la corrupción y la extorsión.

¿Será entonces el control de la explotación de ciertos recursos?

Los recursos de titularidad pública, bien sea estatal o municipal, deben ser distribuidos según criterios de interés general. Cuando el caciquismo impera, esta distribución justa –o si más no, legal– es alterada *por el cacique y su facción* en *beneficio propio*. El resultado de ello es que el cuerpo caciquil *desposee injustamente* a unos ciudadanos para *dotar de privilegios* a otros, especialmente a sí mismo y sus colaboradores más próximos. El cacique excluye a los que no considera leales para enriquecerse personalmente y repartir una parte del botín con la que mantener su red de lealtades. Es el caciquismo *una forma de explotación restrictiva de unos recursos colectivos.* Lamentablemente, esta es una situación que no se puede atribuir únicamente a los caciques, aunque, de nuevo, sea algo que realizan de forma habitual y con pasmosa efectividad. Empresas mineras, partidos políticos y algunos organismos internacionales también practican y fomentan este mismo control de acceso y reparto desigual.

¿Será el poder excesivo y el abuso del mismo?

El diccionario de la RAE define al cacique como a aquella persona que ejerce un poder abusivo en un grupo. Dicha definición no nos es de gran ayuda, puesto que 'abusivo' es un término poco científico y se basa en juicios de valor con los que podemos estar o no de acuerdo. Por otra parte, en el mismo lexicón podemos leer que 'caciquear' es "intervenir en asuntos usando indebidamente autoridad, valimiento o influencia". En este caso, 'indebidamente' aqueja los mismos males. ¿Indebidamente en términos morales? ¿O se refiere a quebrar la ley? Sin entrar a discutir estas respuestas, será conveniente enmarcar ambas definiciones de la real academia en el ámbito del uso popular del caciquismo, al que hicimos referencia unos párrafos más arriba. Pero volviendo a la pregunta sobre el tipo de poder, podemos afirmar que el poder del cacique es *arbitrario*. El caciquismo es ante todo una *autocracia*. Pero también lo fueron muchos señores feudales y muchos príncipes del Renacimiento, por nombrar solo algunos. Motivo por el que se relaciona el caciquismo con ideas y conceptos del Antiguo Régimen.

¿Será la manipulación política?

Por manipulación política entendemos el control del nombramiento de los cargos de los ayuntamientos y el fraude electoral en las elecciones a poderes estatales y federales. Hecha esta puntualización, la respuesta es negativa. El cacique manipula ambos espacios políticos. Por un lado, nombra a sus propias autoridades municipales. Por el otro, consigue apoyo exterior de los miembros del partido por el que interfiere el resto de comicios. Como apuntó Wolf y posteriormente Knight, el cacique es un *Jano bifronte* que mira al mismo tiempo en dos direcciones (Knight 2000: 17 y 19; Wolf 1956: 1076). Esta doble faceta da cuenta de la *dependencia dual (interna y externa)* de los caciques; que los mantiene en un equilibrio que no puede ser más que inestable –incluso los cacicazgos más longevos han pasado por momentos de gran tumulto y cercanos al colapso–. Pero la cuestión es saber si el cacique es el único en convertir en antidemocráticos todos los sufragios habidos y por haber. Desgraciadamente, algunos partidos políticos practican el mismo tipo de fraude electoral generalizado. Y han puesto en marcha sistemas clientelares similares a los de los caciques–y con los que se integran–, solo que a mayor escala. La diferencia entre ambos, a nivel político, es que los partidos– incluido el PRI– están obligados a aceptar ciertas reglas mínimas del sistema democrático, cuanto menos el de la competencia política. De aquí podemos derivar otro corolario, ya que el cacique se puede permitir *eliminar la oposición*. O no tiene otra alternativa, según se mire.

¿Será el monopolio local de la violencia?

La plaga del militarismo, como lo llama Octavio Paz (Paz 1978: 39), es una de las características más típicas del México independiente. Esta situación dura, por lo menos, desde que los criollos armaron a los caudillos mestizos en el s. XIX (Wolf y Hansen 1967: 169). Después, esta situación aumentó con la Revolución y finalmente se ha mantenido con la "guerra" contra el narco y el tráfico ilegal de armas proveniente de los Estados Unidos. En todo caso, el *control de la violencia y de los medios para ejercerla* es sin duda algo central al caciquismo. Los caciques mixes, como veremos en los capítulos VII a IX, han basado su poder en el control de los medios armados y en el uso de la fuerza de grupos paramilitares o parapoliciales para someter a la población. De facto han dispuesto del monopolio local de la violencia. Pero, de nuevo, la cuestión es saber si esta es la condición suficiente que andamos buscando. Obviando a los caudillos –que guardan notables similitudes con los caciques como veremos en el capítulo sobre el coronel Daniel Martínez–, se pueden vislumbrar situaciones en las que una guerrilla o una banda armada dispongan del monopolio local de la violencia y no por ello acaben organizando sistemas de poder arbitrario cuyo principal fin sea materialista: el expolio de unos recursos colectivos para beneficio propio y de los "suyos". Por otro lado, se han dado casos en los que un cacique que no ha necesitado de estos ejércitos privados, puesto que su influencia política era suficiente para conseguir que los cuerpos oficiales del Estado mantuvieran a la población sometida por ellos.

¿Será la intermediación entre los pueblos y el Estado?

Sobre la función mediadora con el Estado y su idoneidad teórica vamos a dedicar una extensa reflexión posterior. Por el momento baste con decir que todos los caciques *se interponen* entre una población propietaria de unos recursos –entre los que hay que contar los votos– y una clase hegemónica que controla la ideología del Estado. También *intermedian* entre los empresarios que controlan la distribución y el acceso a los mercados en los que estos recursos se pueden comercializar. Y, en tercer lugar, los caciques se erigen como *interlocutores* entre las instituciones municipales y las gubernamentales. Estas tres conexiones producen una forma de *dependencia exterior* muy particular. Pero este tipo de *articulación* no es funcional ni estructuralmente inevitable. Aunque matizaremos el concepto de intermediación, en este momento es suficiente con recordar que todos los caciques son intermediarios, pero afortunadamente no es cierta la inversa. La mayoría de los curas y maestros rurales son buena muestra de

ello, aunque no falten deshonestas excepciones. Por lo tanto, el cacique es un *broker* que establece un tipo de particular de relación y es esa particularidad la que debemos investigar a continuación por si es lo que discrimina quién intenta establecer un cacicazgo de quien busca otros fines.

Provisionalmente, podemos ir concluyendo esta disquisición teórica afirmando que no existe una característica única y suficiente que defina el caciquismo. Hay, eso sí, un gran número de condiciones que suelen repetirse en presencia de caciques: nepotismo y corrupción, explotación restrictiva de bienes comunes, ejercicio autocrático del poder, fraude electoral local y nacional, control de la fuerza armada y capacidad de intermediación.

Pero, ¿son todas ellas condiciones necesarias? Es decir, ¿deben darse todas a la vez para que podamos considerar un sistema político como caciquismo?
La respuesta es igualmente negativa. Hay tantos cacicazgos como caciques y contextos sociales. Y como sistema fuertemente personalista, el uso y cantidad recursos a su alcance, las oportunidades que se le presenten, unido con las capacidades individuales de cada cacique, hacen que los ingredientes puedan variar enormemente. Cada cacique tiene su "librillo". Cada uno aplica una receta diferente. Sin embargo, y por sorprendente que parezca, el resultado de este guiso tiene siempre el mismo sinsabor.

Llegados hasta aquí, recapitulemos lo visto ya. Tenemos por un lado los *elementos* que intervienen en el sistema que estamos definiendo como caciquismo:

- Una oligarquía que busca controlar política y económicamente desde la distancia.
- Una población local cautiva de la que forma parte el cacique.
- Un cuerpo caciquil que está integrado por la camarilla y la parentela del cacique.
- Unos recursos colectivos que son expoliados por el cacique a favor de los oligarcas.
- Una institución pública que es desmantelada cuya jerarquía de poder es suplantada.
- Una lógica de relación social basada en la reciprocidad asimétrica y el clientelismo.

La forma en que se articulan todos estos elementos nos aporta más datos relevantes.

El caciquismo *instaura una forma de relación entre segmentos de una misma sociedad,* la oligarquía y la población cautiva. Es un tipo de relación que produce *simultáneamente conexión y sujeción*, que une y sujeta. Conecta pero lo hace de una forma muy determinada, *alejando el horizonte de emancipación*.

En este nivel, el caciquismo es un modelo de intercambio social que somete y conecta al establecer vínculos clientelares dentro y fuera del campo social en el que el cacique interactúa. Es el eslabón que une dos redes clientelares, la local y la oligárquica. A nivel político, el cacique es un eslabón más en una única cadena de mando.

Hay frases que se han escrito más sobre muros que sobre papel. "Si no te mueves, no notas las cadenas" es, sin duda, una de ellas.

Para visualizar la relación propia del caciquismo propongo emplear la metáfora del *encadenamiento*. ¿Y por qué emplear este recurso? Porque *encadenar* combina los dos aspectos de la relación en la que se basa el caciquismo. Encadenar es sojuzgar, subyugar y aprisionar. Pero encadenar significa también enlazar, vincular, ligar.

La cadena es solo una metáfora que funciona mejor que la de los puntos de contacto o las sinapsis que Wolf emplea en su reputado artículo sobre los *brokers* (Wolf 1956). La cadena se asocia con la seguridad y la protección, pero también con los grilletes, la opresión y la falta de libertad. Una cadena se impone y se levanta, mientras que en el enfoque más estructural-funcionalista el mediador es necesario para realizar una función entre dos estructuras. Es, siguiendo con la metáfora nerviosa de Wolf, el neurotransmisor que debe cubrir el espacio sináptico que separa estructuralmente dos células. Pero en el enfoque actual no se conciben dos grupos autónomos, sino dos segmentos de una misma sociedad que ponen en práctica un tipo muy determinado de relación.

Además, una cadena puede apretar más o menos. Está compuesta por eslabones. La cantidad de los mismos es variable. Lo mismo es cierto para las cadenas de distribución, compuestas por intermediarios, que para la cadena de mando, compuesta por representantes y niveles jerárquicos. Así, la metáfora biologicista se convierte mejor en una de tipo mecánico. Es preferible porque se adapta mejor a la idea de una red de redes, un sistema de relaciones. Ni el caciquismo ni el patronazgo son necesarios ni inevitables: la relación entre esos segmentos de la misma sociedad se puede establecer de maneras alternativas. Se puede vivir sin cadenas. En cambio, no es posible hacerlo sin las cruciales conexiones que comunican nuestro sistema nervioso.

Por tanto, el caciquismo encadena. Insisto, metafóricamente. Pero los caciques no emplean una cadena cualquiera. En cambio, extienden en los pueblos una cadena que los atrapa a ellos mismos, a sus clientes y a los oligarcas con los que mantienen relaciones políticas y económicas.

El caciquismo en la hipótesis que aquí defiendo es una *cadena triple*:

I. Una cadena de *sujeción*, que el cacique despliega alrededor de su comunidad y que le sirve para avasallar y mantener la población cautiva. La pobreza es el ejemplo más paradigmático.

II. Una cadena de *favor*, con la que se forja una red de lealtades en el propio campo político.

III. Y una cadena de *transmisión*, que el cacique emplea para acoplar su clientela a la clientela de sus patronos, pero manipulándola de tal modo que se convierte en el intermediario único entre ambas. La extracción de rentas o la intermediación en el trabajo asalariado son casos típicos de este tipo de conexión que contribuye a sujetar.

Veamos someramente cómo funciona este entramado de cadenas con un ejemplo. Donde mejor se aprecia esta triple conexión que sujeta es en la extracción de rentas hacia la oligarquía, la distribución de recursos del exterior y la perpetuación de la pobreza. Estos tres procesos forman parte de una misma cadena con tres ramificaciones: una de transmisión, otra de favor y la tercera de sujeción, que están enlazadas por el eslabón común que es el caciquismo.

Llegamos por fin a la *definición*: el caciquismo es un nivel político interpuesto entre una población cautiva y la oligarquía nacional cuya función es engranar la triple cadena de transmisión-favor-sujeción, manteniendo la tensión entre los lazos clientelares internos y externos a través de una serie de mecanismos de contención social, política y económica de la población, con el objetivo de establecer un triple monopolio local: político, económico y de la violencia.

Pero antes de revisar la composición y funcionamiento de esas cadenas, vamos a realizar una reflexión entorno a uno de los temas centrales de la antropología política: la intermediación.

4.2. *¿Intermediación? Caciquismo y estado*

Varios oficios se disputan el honor de ser la segunda de las profesiones más antiguas: algunos dicen que es la de actor, otros creen que la de intérprete, unos pocos, la de espía, y, otros más, opinan que en realidad la que ocupa esa destacada posición es la labor de intermediario.

Según el diccionario, hay dos tipos de intermediario. Además del que cobra comisión, está el que relaciona a dos o más actores. Así, en el más general de los términos todos mediamos puesto que poner –o ponernos– en contacto es la esencia misma de la relación social. Cuando interactuamos, como individuos o colectividades, establecemos continuamente puentes, puntos de conexión entre agentes sociales. Pero esta idea de la intermediación poco nos puede ayudar por ser excesivamente general.

A Eric Wolf le debemos el artículo más influyente en términos de intermediación. En 1956 publicó *Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico* donde introdujo el concepto de *broker* en la reflexión de la antropología política. [65] En sus páginas, nos propone centrar nuestros esfuerzos de investigación en el análisis de las relaciones externas entre los grupos que se orientan hacia la nación y los que lo hacen hacia la comunidad, entendiendo estos como diferentes niveles de integración en una misma sociedad (Ibid: 1076).

Pero este enfoque estructural tiene algunas limitaciones. Por un lado, cosifica ambos segmentos de un mismo conjunto convirtiéndolos en dos realidades artificialmente antagónicas. Al hacerlo, se establecen unas fronteras que son meramente analíticas, pero que dan la impresión de que los dos grupos no tienen en realidad acceso el uno al otro. Pareciera así que la única forma que tienen de comunicarse es mediante un intérprete capaz de realizar una traducción en términos culturales. En otras palabras, estamos ante un caso en el que el diseño metodológico, en mi opinión, acaba forzando ligeramente a la realidad etnográfica; los intermediarios se nos aparecen entonces como necesarios en todo momento y lugar. Pero, realmente, ¿siempre que una comunidad necesita tratar algún asunto con instancias nacionales procura de un mediador?

Más aun, ¿y si la relación de necesidad fuera inversa, es decir, que el que siempre necesita una comunidad para erigirse en su intermediario fuera el cacique? ¿Y si justamente esta falta de contacto

65 La traducción de este concepto de 'broker' es también conflictiva. Según el diccionario Merriam Webster, 'broker' tiene cuatro acepciones. Habitualmente en antropología se ha empleado la segunda –que encaja con la figura del corredor de bolsa–, traduciéndolo simplemente por 'intermediario'. De todas formas, la tercera de dichas acepciones es 'power broker' que a su vez se define como "a person (as in politics) able to exert strong influence through control of votes or individuals". De haber sido este el sentido que Wolf empleó en su artículo, como creo que así fue, lo más apropiado hubiera sido traducirlo por 'cacique'. De igual forma, 'brokerage' es preferible traducirla en muchos contextos por 'caciquismo' en lugar de 'intermediación'.

entre grupos no fuera cubierta por el caciquismo, sino que el caciquismo fuera su causa? Desde la perspectiva que defiendo y que espero demostrar, el caciquismo se parece más a una cuña que a una interfaz y el cacique más a un representante autoproclamdo que a un mediador diplomático.

La relación colectiva entre grupos de personas, locales o nacionales, también se materializa en una serie de relaciones individuales entre interlocutores de cada una de esas colectividades; en este caso, políticos y caciques. Pero estos últimos actúan sin haber sido nombrados representantes legítimos por su comunidad sin que su poder sea delegado. Una característica definitoria del cacique es que acapara todas estas importantes relaciones externas, que, como digo, son personales. Y son precisamente estas relaciones individuales entre la élite local y la oligarquía nacional las que configuran la relación colectiva entre "la parte y el todo" por usar la expresión de Silverman (Silverman 1965). Configuran también el modo de intercambio social que se establece entre esos dos grupos humanos. Y es precisamente la forma restrictiva que adoptan ambos, conexión e intercambio, lo que más caracteriza al caciquismo.

La idea de mediador, por tanto, remite a la idea de representación política y delegación de poder. Pero no hay nada más alejado de la realidad del caciquismo. El cacique es un usurpador que se interpone entre "dos niveles de integración en la sociedad", y solo mira por sus intereses y los de los "suyos". De hecho, como bien apunta Wolf, su interés fundamental no es resolver las tensiones que se originan en la negociación de los intereses de los dos grupos –por su distinta orientación ideológica y por tener fines divergentes–. De resolverlas, su función dejaría automáticamente de ser necesaria. Por contra, la agenda oculta del cacique es mantener *ad eternum* esa relación conflictiva entre oligarcas y ciudadanos. Esta imagen de tensión remite, de nuevo, más a una estaca que a una junta tórica.

Así, la intermediación implica igualmente una idea de solución o cuanto menos, la de ser un catalizador que estimula la resolución de conflictos. Pero como acabamos de ver, el objetivo del caciquismo no es otro más allá de perpetuar su función: mantener la tensión para convertirse en imprescindible. Pero la realidad es que los caciques no son imprescindibles ni teórica ni filosóficamente. Sin embargo, su posición de dominio depende justamente de convencer a unos y otros de lo contrario. Por ello, es preferible acotar al máximo y emplear con la mayor precisión posible el concepto de intermediación para que, desde la academia, no contribuyamos a esta confusión interesada.

Bien, si el cacique es un mediador, ¿quiere decir que es aceptado por las dos partes? Si además es justo, ¿no debería ser un actor neutral sin intereses particulares? Lo que ocurre es que, al fijarnos

exclusivamente en las relaciones externas de los mencionados grupos, el concepto de intermediación enmascara la que es, en realidad, una de las partes más interesadas. Análogamente, el marketing y la forma actual de consumo masivo esconden la cadena de relaciones que se dan entre productores y empresas multinacionales: el café de marca que tomamos todos los días bien puede estar manteniendo una estructura económica y un régimen de opresión que difícilmente aprobaríamos de conocerlo; régimen que dicho sea de paso, bien puede incluir a algunos caciques.

De forma similar a los consultores de empresa, si los caciques solucionaran definitivamente los problemas –o pusieran en contacto de forma real y efectiva a los grupos nacionales y locales–, serían figuras destinadas a desaparecer. Los caciques, por contra intentan contener todas las soluciones que no coincidan con sus intereses y, muy especialmente, las que pongan en peligro el mantenimiento mismo del sistema. Al mismo tiempo, se preocuparan por proyectar hacia fuera de su grupo una *ideología armónica*, es decir, la apariencia de una ausencia de conflicto local que les asegure la autonomía de su población (Nader 1998).

El objetivo político del caciquismo como forma de intermediación es: en primer lugar, convertirse en indispensable; y, en segundo lugar, asegurarse el mantenimiento del *statu quo*, del que es uno de los máximos beneficiados. Se trata de una suerte de política del Gatopardo a nivel local.

En términos relacionales, por su parte, el caciquismo busca conseguir un monopolio de intercambios –políticos, económicos y simbólicos– con el que perpetuarse en el poder y privilegiar al cuerpo caciquil y a la oligarquía dominante.

La función estructural del caciquismo es por tanto la de separar para conectar de forma exclusiva. Canalizar todas las relaciones externas del grupo local a través de la persona del cacique para así apropiarse de los beneficios del flujo de intercambios entre redes de patronazgo. Convertido en el intermediario de poder, el cacique extrae beneficio personal. Monopoliza una relación que sirve para articular dos instancias de poder, dos estructuras jerárquicas diferentes, o si se prefiere, para integrar en una única cadena de mando nacional las corporaciones locales. Y la forma en que lo hace es manipulando de forma restrictiva una relación que se basa en una serie de intereses divergentes, los de la comunidad del Estado y de las empresas. En este sentido, Friedrich considera al caciquismo como una instancia reguladora de las relaciones con el exterior (Friedrich 1986).

Pero esta instancia reguladora no tiene como objetivo integrar la comunidad local en la nación, sino la separación de esas dos esferas para conectar y sujetar al mismo tiempo. El objetivo del

caciquismo es crear otro nivel de poder que se interpone entre ambos y que, como grupo corporativo, tiene un afán de maximizar sus propios beneficios. Interponiéndose entre ambos sistemas de gobierno, el cacique no se busca darle fluidez a esa relación, sino conseguir un rédito personal para su camarilla y clientela. Así, el cacique y el oligarca interactúan con el fin de desviar fondos, energías y poder hacia sus propios feudos, teniendo en cuenta a los ciudadanos perjudicados solo como una clientela a la que mantener sometida mediante pan, palo y discurso.

En términos económicos, el cacique no actúa como un *broker.* Un intermediario comercial busca la maximización de su margen unitario pero también aumentar al máximo el volumen de transacciones posibles. Un emprendedor económico apoyaría sin dudarlo acciones que incrementaran marginalmente el mercado siempre que con ello pudiera, cuanto menos, mantener su cuota de mercado.

Es muy sintomático de la mentalidad del que todas las decisiones que toman al respecto de la explotación económica de los recursos colectivos partan de la premisa de que ese negocio es un juego de suma cero. En otras palabras, consideran que el pastel a repartir es uno y las ganancias marginales solo se pueden obtener los unos a costa de los otros. Pero el aumento de la competencia, que en ocasiones supone un incremento en el tamaño del mercado –por la bajada de precios y la innovación de los nuevos productos–, demuestra que este no es siempre un juego de suma nula.

Pese a ello, la competencia es sistemáticamente bloqueada. Y esto es así porque el cacique no necesita maximizar los beneficios para conseguir enriquecerse personalmente. Los valores de la productividad y la eficiencia no forman parte del repertorio económico de la explotación caciquil. De hecho, es habitual que obligue a sus convecinos a cobrar salarios ínfimos y que, al mismo tiempo, acepte cobrar unos precios tan bajos que no cubran los gastos de la explotación de los recursos locales.

Antes bien, el caciquismo guarda notables resemblanzas con el monopolio. Más preocupados por mantener su posición de dominio en términos de competencia, los caciques se convierten en frenos al crecimiento económico, si dicho crecimiento supone dejar de controlar el mercado.

¿Y cómo es esto posible? Bien, por un lado, el cacique acepta los precios que fijan "sus patronos" externos –y que son bajos por definición–. Es de ellos de quienes consigue su cuota de enriquecimiento corrupto, impunidad y otros favores similares. Por otro lado, el cacique sabe que los trabajadores pueden contar con sus pequeñas economías de subsistencia –la parte no capitalista del modo de producción agrícola local– para complementar unos salarios que no cubren el coste de reproducción física de su fuerza de trabajo (Paré 1980: 38). Y también este último caso, esta explotación salarial es

funcional para la díada cacique-oligarca en tanto que supone un forma indirecta de extracción de rentas.

Esta es la explicación de por qué una situación *antieconómica* tiene sentido en términos socio-políticos. Los poderosos, en este caso el cacique y el oligarca, son los únicos que se benefician de una situación tal que termina por descapitalizar la empresa pública y pauperizar a los trabajadores, pero que los mantiene en el control de los mecanismos políticos que la hacen posible.

En relación con lo anterior, Stein considera que el patronazgo es responsable de la *homeostasis* del sistema y el *perpetuador de la pobreza estructural* (Stein 1984: 31). En términos más coloquiales se podría afirmar que el caciquismo aprieta, pero no ahoga: los favores, la asistencia económica y los préstamos de los caciques sirven de válvula de escape para los clientes, les permiten soportar las carencias económicas, a cambio de reforzar sus lazos de sujeción y sumisión. Volvemos a presenciar un ejemplo de conexión que acaba sujetando. Una nueva relación que aleja la posibilidad de emancipación de los ciudadanos.

El caciquismo es intermediación, desde luego. Es, de hecho, un tipo muy concreto de intermediación política personalista y restrictiva. Mi propuesta es acotar la traducción de 'brokerage' por 'caciquismo', pues tal creo que fue el sentido que Wolf le dio al término.[66] No en vano, en todo el mencionado artículo no hace referencia al fenómeno del caciquismo, conociéndolo como seguro que lo conocía. Ni siquiera hace mención del término 'cacique' en la producción posterior. Y no debemos olvidar que el artículo de 1956 versaba sobre México y que Eric Wolf fue un destacado mexicanista.

Por lo visto hasta aquí, concluyo que no es lo mismo intermediar que ser cacique. De hecho, son muchos los niveles de intermediación y solo uno de ellos coincide con el caciquismo. Por ello considero oportuno realizar aquí una división entre los roles de: a) ***intermediario***, que emplearé sobre todo para referirme a un *broker* en el sentido comercial del término; a saber, al agente que pone en contacto productores y consumidores a cambio de un beneficio monetario; b) ***procurador,*** que tiene que ver con ejecutar trámites oficiales en nombre de otro, sea o no de forma legítima, c) ***cacique***, que es un eslabón interpuesto entre redes clientelares y que deriva su poder de monopolizar ese contacto al convertirlo en privilegio exclusivo; d) ***interlocutor***, que tiene que ver con dominar jergas impuestas por el Estado

66 En un artículo posterior, Eric Wolf empleó específicamente el término 'power broker', comentando justamente la figura del patrón entre los indígenas mesoamericanos (Wolf 1966: 18).

"as yet unintelligible to a large part of its population" (Gellner 1977: 5); e) ***representante-portavoz***,[67] que tiene que ver con la representación política, en términos de gobernabilidad y coordinación; f) **intérprete**, que se refiere al ámbito cultural y étnico-tradicional.

Por ejemplo, un cacique puede cumplir también con el papel de intermediario (al controlar y enriquecerse al permitir el acceso a la distribución de ciertos recursos), de procurador (al concentrar en su persona el manejo de todos los trámites gubernamentales de un municipio), de interlocutor (al defender la jurisdicción local echando mano de instrumentos legales internacionales), de representante (al negociar con instancias de gobierno ciertas medidas públicas para su población) y de intérprete (al manipular la tradición local para su propio beneficio).

Además, es posible una intermediación horizontal entre individuos o grupos de una misma clase social. Pero el cacique sustituye el sentido de esta relación al imponer su jerarquía vertical. Las comunidades quedan conectadas de una forma sumisa.

Respecto a la relación del caciquismo y el Estado, lo primero que hay que hacer es definir qué se entiende por este último. Dependiendo de la naturaleza del mismo, la forma de interacción posible entre ambos será de un tipo u otro. Por mi percepción en el campo, el Estado desde las comunidades se percibe como un ente difuso, que lo es todo y no es nada. Es una función simbólica, una cultura, una abstracción que se materializa en las personas de diversos organismos gubernamentales que realizan visitas periódicas para repartir ayudas o implantar diversos programas.

Siguiendo a Monique Nuijten, quien también critica desde la antropología de corte más simbólico el concepto de *broker* –aunque ella lo haga porque considera que en realidad no tienen la capacidad de intermediar efectivamente, sino que más bien juegan un papel en el nivel de las fantasías de poder del régimen político-burocrático mexicano (Nuijten 2003: 3 y 15)–, el Estado no es una sistema político coherente. Abrams sostiene que el Estado es "at most a message of domination - an ideological artefact attributing unity, morality and independence to the disunited, amoral and dependent workings of the practice of government" (Abrams 1988: 81). Por ello, junto a las prácticas e instituciones formales del Estado, existe asimismo una ideología estatal que se extiende desde los más diversos ámbitos –incluida la educación– y que da cobijo a subsistemas informales de control autoritario. Y

67 En la Oaxaca rural, por ejemplo, es mucho más sencillo encargar asuntos a un único portavoz, aunque sea un cacique regional y su representación no sea legítima, que tratar con un gran número de presidentes municipales, muchos de los cuales puede que no hablen español. Cfr. Arrioja Díaz-Viruell (2009: 40)

es en esta parte informal en la que más difieren en la práctica los "ogros filantrópicos". Así, por ejemplo, los Estados Unidos y México comparten la federación como la forma de administrativa, pero las formas de patronazgo político y la forma y tamaño de sus economías sumergidas, por ejemplo, son completamente diferentes. No entender estas diferencias, que forman parte de la práctica política habitual de cada país, puede ser ruinoso tanto para el inversor como para el político que empieza a labrarse una carrera.

Por todo ello, y a diferencia de la corriente teórica que se ocupa del patronazgo no institucionalizado, la posición que defiendo aquí es que el caciquismo, como instancia interpuesta entre dos niveles administrativos, está integrado en el Estado. *Oligarquía y caciquismo como forma actual de gobierno en España* es, además del precioso título de la obra de Joaquín Costa, una fórmula teórica que da cuenta de la articulación de ambos sistemas en una única forma de Estado (Costa 1969).

La piedra de toque o *acid test* de esta coordinación entre el Estado y los cacicazgos es la cantidad de estos regímenes que son perseguidos por el gobierno. La mayoría, en la época de Costa como en le Mexico actual, no lo son. En contra de este argumento, algunos replicaran que justamente el caciquismo toma el lugar del Estado, donde este es débil o ausente, donde no se ha completado su centralización. Objetarán, entonces, que los caciques no son perseguidos justamente por esa fragilidad fallida del Estado. Pero allí donde no hay Estado no hay intermediación y lo que se organizan son jefaturas y no cacicazgos. Además, en los casos de una endeble penetración del Estado, hay que preguntarse si ello es la causa o la consecuencia del caciquismo. Convengamos, por ahora, que la relación entre ambos sistemas de poder no es simple y que no podemos abordarla a grosso modo.

La intermediación o *brokerage,* como toda etiqueta, homogeneiza. Resalta una faceta, pero esconde otras, por lo que suele llevar a una cierta exageración de la primera. En relación al Estado este hecho ha motivado un cierto *pri-centrismo*: la impresión de que el partido de Estado, junto con todas sus instituciones cardenistas, ha dominado la vida política como un bloque unido y con una estrategia coherente y consistente en las siete décadas que gobernó en Mexico.

Por otra parte, al fijarnos únicamente en la relación comunidad - nación concreta se han olvidado otros aspectos políticos y sociales muy importantes, por ejemplo la influencia de otros actores como los grupos del crimen organizado (cárteles del narco), el resto de comunidades, los conflictos internos en el seno del PRI y en el seno de las comunidades, por mencionar solo algunos.

Para conceptualizar y clasificar la articulación entre Estado y caciquismo propongo refinar y complementar la categorización tripartita que realizó Wil Pansters (Pansters 2005: 360-367; Pansters 2008: 46-47). Según la teoría de este antropólogo holandés, las relaciones entre ambos pueden ser de tres tipos: eliminación, facilitación y producción. La cuarta que sugiero añadir a esta lista es la de sustitución. Como advierte el propio Pansters, no se trata de un modelo evolucionista. Tampoco se trata de una clasificación en etapas históricas. Por tanto, es importante recordar que un mismo cacicazgo mantiene un tipo de relación con el Estado que puede variar con el tiempo. Incluso, en un mismo periodo histórico, pongamos por caso el cardenismo (1934-1940), algunos cacicazgos mantenían un vínculo de tipo facilitador mientras otros se debilitaban y fueron paulatinamente eliminados.

Las cuatro formas de ensamblaje entre un cacicazgo y el Estado son:

1. **Eliminación**: *La penetración del Estado elimina el caciquismo*. Parte de la premisa que el poder es un juego de suma cero y que uno de las causas finales del Estado es precisamente ocupar el espacio político de los cacicazgos. En términos dinámicos, se visualiza esta relación mediante dos variables que guardan una correlación negativa o, mejor aun, una relación inversamente proporcional. La eliminación por tanto, da cuenta del debilitamiento de los cacicazgos precisamente en entornos de fortalecimiento del Estado: Es típico de periodos centralizadores y de levantamiento del nuevo orden institucional después de un proceso revolucionario.
2. **Facilitación**: *El caciquismo facilita la penetración del Estado*. Una situación así ocurre cuando los intereses del cacique al mando de una población coinciden con los de los responsables de los organismos gubernamentales. Entonces se establece una simbiosis entre ambos sistemas, un juego de suma no nula en el que son posibles resultados *win-win* para caciques y políticos –no siempre también para los ciudadanos de a pie–. La institucionalización creciente de la revolución mexicana, sobre todo a partir de la presidencia de Cárdenas, motivó por ejemplo que algunos caciques sacaran provecho del formato de la educación pública. La forma que tienen los caciques de beneficiarse de esta colaboración estatal es en forma de enriquecimiento personal, por una parte, y obras públicas y puestos de trabajo público con los que alimentar a sus redes locales de clientes. También los movilizó la posibilidad de ascenso y de integrarse a la sociedad nacional. Todo ello sin modificar los objetivos iniciales por los que el Estado pone en marcha estas políticas. En un enfoque dinámico y considerando el medio plazo, esta relación facilitadora es común que suponga el fin del

cacicazgo en cuestión por la diferencia en la institucionalidad de los canales de reproducción de ambos sistemas de gobierno.

3. **Producción**: *La penetración del Estado produce caciques*. Ciertas intervenciones estatales producen al mismo tiempo nuevas fuentes de poder en forma de patronazgo (recursos, conexiones, puestos de trabajo, etc.). La penetración del Estado fomenta así la aparición de caciques intermediarios que son los representantes locales de ONG y de organismos nacionales o internacionales. Esta relación productiva conecta con la *street-level bureaucracy* de los programas de cooperación y desarrollo que, en ocasiones, se convierte en intermediación caciquil y sometimiento vertical. Bierschienk y De Sardan han investigado la figura de los *courtiers locaux du développement* y cómo estos han instaurado nuevas estructuras clientelares a base de controlar el acceso a los recursos derivados de programas de "desarrollo" (Bierschenk y Olivier de Sardan 1993: 4).

4. **Sustitución**. *El caciquismo sustituye al Estado*. En una suplantación de este tipo, el caciquismo manipula algunas políticas públicas del Estado mientras que bloquea completamente otras: obstaculiza aquellas iniciativas de penetración estatal que considera opuestas a sus intereses particulares, mientras que otros programas, en cambio, los reinterpreta y ajusta a sus propios fines. Butler emplea la metáfora del *semi-porous wall* (Butler 2005: 97), que sirve para ilustrar ejemplarmente la manipulación diferencial de las elecciones locales y nacionales en los municipios rurales oaxaqueños. Además, esta sustitución no se trata de un enfrentamiento frontal y abiertamente hostil como pueda ser que se da entre la mafia y el Estado italiano. Esta sustitución, en cambio, sucede no solo en entornos de debilitamiento o fallida del Estado, sino también en parajes donde al Estado le resulta muy costoso llegar. Se producen así importantes ahorros por el lado nacional, al establecerse una coordinación parcial y remota a través, sobre todo, de caciques regionales. Es, por tanto, una relación típica de las formas de gobierno llamadas *indirect rule*. [68]

68 En la clasificación original de Pansters, esta relación está incluida dentro de la de facilitación. Yo he preferido tratarlas por separado en tanto que la apropiación del caciquismo de algunos ámbitos del poder estatal puede en muchos casos no favorecer la penetración del Estado e incluso, como vamos a ver, bloquearla. La diferencia fundamental entre ambas categorías, a mi modo de ver, radica en la coincidencia y respeto de los objetivos iniciales de la iniciativa gubernamental o en su manipulación y empleo para fines divergentes.

4.3. *Cadenas de favor: clientelismo y recursos*

Es conocida la política que Porfirio Díaz aplicaba con sus rivales: *pan o palo*. Como se comprende con facilidad, esta no es una alternativa real, ya que el resultado de esta falsa elección, óptese por lo que se opte, es siempre el mismo: la sumisión. En el caso de que uno se decante por la primera de las opciones, el vínculo que subyace a la aceptación del *pan* responde a esa lógica de relación social mencionada en el primer apartado: el clientelismo. Al aceptar un *favor* en sus diferentes formas, concurren dos consecuencias simultáneas: evitar el *palo* (quien lo acepta) y conseguir la integración vertical en la clientela (quien lo otorga). No en vano, el *pan* en estos términos es el ejemplo prototípico de un favor que toma la forma de una cadena: a) no se acepta desde una posición de iguales; b) en muchos casos se trata de una propuesta que no se puede rechazar –al más puro estilo del cine negro–; y, c) al recibirlo se añade una cuarta obligación a la triple de Mauss: el sometimiento político.

Cabe destacar que en este encadenamiento el que actúa de patrón es el cacique. Doblega a su poder a los clientes, son los ciudadanos. En otros círculos, invierte su rol,siendo el cacique quien negocia su apoyo político a los patronos-oligarcas a los que se debe. En este sentido, algunos autores consideran que la relación patrón-cliente se trata en realidad de una tríada que incluye a la jerarquía burocrática (Stein 1984: 34). Otros más consideran que esta relación pone en contacto a los patronos-oligarcas con los clientes locales, y que el cacique tan solo actúa como un intermediario con poco control sobre el flujo de bienes intercambiados (Scott 1972: 95). Mi punto de vista es que la diferencia de estatus y la distribución restrictiva y manipulada de los recursos en el ámbito local son elementos suficientes para considerar como una relación clientelar la que se da entre estos dos tipos de actores locales: el cacique-patrón y el ciudadano-cliente. Además, el otro tipo de intercambio, el que acontece entre oligarcas y caciques, prefiero considerarlo una cadena de transmisión y, por este motivo, lo voy a tratar con más detalle en el apartado 4.5.

Una cadena de favor se define como la relación clientelar clásica que vincula a los ciudadanos con el cacique: es un modelo de intercambio social entre individuos de diferente estatus socioeconómico, por medio del cual se establece también una relación política vertical. El patrón-cacique suministra protección y amparo al ciudadano-cliente a cambio de su apoyo político, ayuda y servicios personales. Las cadenas de favor se extienden entre los miembros no excluidos de la población local en forma de red clientelar.

Este vínculo, clientelar configura el cuerpo caciquil en mayor medida incluso que el parentesco. Es también el responsable de la estratificación de la población local en clientes y excluidos. La cultura política del caciquismo se basa fundamentalmente en intercambios de este tipo: a cambio de apoyo político se asegura cierto apoyo material.

Las cadenas de favor se fundamentan, pues, en un tipo de reciprocidad asimétrica. Algunos las han descrito como amistades descompensadas (Pitt-Rivers 1954: 139-140) y otros como amistades instrumentales desequilibradas, en las que una parte alcanza una posición de fuerza desde la que aprovecharse de la otra (Wolf 1966: 12-13). La similitud entre ambas propuestas teóricas es que en una relación clientelar hay un desequilibrio de fuerzas y una desproporción en las obligaciones.

El abuso de poder está presente, como en casi todas las relaciones caciquiles, como telón de fondo de este intercambio social. La parte subordinada entra en este vínculo porque no le queda otro remedio. No lo hace libremente: "¿Qué prefieres, pan o palo?" La única respuesta posible es clara y la consecuencia de aceptarlo también. El cacique tiene la sartén por el mango; dispone del poder, los recursos, y también los medios de coerción. Su favor es siempre interesado, y esto no se le escapa a nadie. Y, aunque en ocasiones parezca lo contrario, la capacidad de negociación del *favorecido* es muy limitada.

El patrón-cacique actúa en las transacciones de este tipo como un monopolista. Se aprovecha de su posición privilegiada. No tiene apenas competencia. Tiene la capacidad de fijar el "precio" de los favores. Y la pobreza no ofrece muchas alternativas a los que se ven en la tesitura de necesitar un favor que saben que los encadena.

Y, por si fuera poco, un ofrecimiento de amparo no se puede rechazar sin que ello tenga consecuencias. Estas van desde la represión y la exclusión, hasta el ostracismo. "Al amigo el favor, al enemigo la ley" es un dicho que recoge bien esta idea tan extendida entre los caciques del "estás conmigo o estás contra mí". A los inconformes, en pueblos con cacicazgos asentados, no les queda más que el chisme y la crítica como válvulas de escape. O la emigración, si consiguen desembarazarse de las cadenas de sujeción.

Los *tratos de favor* generan asimismo expectativas por las dos partes involucradas: el cacique espera de sus favorecidos lealtad y sumisión política *permanente*, pero, como reconoce Domonic Bearfield, "patron must rely on the client to remain faithful once he or she has received the good or servi-

ce" (Bearfield 2009: 68). Los clientes perceptores, por su lado, confían en recibir favores y réditos cada vez mayores, conforme pasa el tiempo y se mantienen fieles en su apoyo político.

Estos compromisos recíprocos, además, son a largo plazo. El intercambio patrón-cliente solo se completa de forma diferida en el tiempo, es decir, el retorno del cliente al patrón en forma de apoyo y subordinación solo ocurre con posterioridad a la concesión del favor inicial. El vínculo que los mantiene unidos durante este lapso, que el cacique espera convertir en permanente, únicamente se puede basar en un difuso sentido de deuda de lealtad o préstamo de confianza, según del lado desde el que se mire. James C. Scott, emplea un término muy similar: "debt of obligation" (Scott 1972: 93).

De este *sentimiento de deuda* no se espera una proporcionalidad exacta en la devolución del favor. Antes bien, el cacique procurará retrasar la liquidación de este compromiso, en el caso de que sea posible una reciprocidad exacta. El objetivo del patrón-cacique al entrar en una vinculación de este tipo es sacar el máximo provecho de la misma, mucho más del que emplea para movilizar sus recursos e influencias en aras de conseguir el favor. En ello se basa la simetría de la misma.

Realmente, existe una verdadera aritmética no monetaria para el cálculo de favores. La misma terminología que empleamos comúnmente para referirnos a ellos es una buena muestra de ello: los favores se hacen, se conceden, se deben y se devuelven. Dependiendo del contexto, se sabe cuánto podemos esperar de este tipo de favores. De igual forma, se es muy consciente de la posición desigual cuando se entra en un intercambio del tipo patrón-cliente, por lo que esta deuda de obligación tiene elevados *intereses*.

Por otra parte, muchos de estos favores se pueden cuantificar en unidades monetarias: salarios, concesiones, recompensas, contratos, márgenes, ventas, etc., todos ellos tienen un valor de mercado que permite su expresión numérica. Hay otros, en cambio, que son más difíciles de convertir en magnitudes económicas. Son sobre todo los favores de tipo más político, como cierto tipo de prevaricación, de tráfico de influencias o la intercesión en algunas decisiones legislativas.

Pero que algunos de estos favores no tengan una correspondencia pecuniaria directa no implica que no puedan ser estimados por vías indirectas. Pongamos por caso la compra de votos y el fraude electoral. Como actividad ilegal que es, resulta muy complicado determinar el valor promedio del precio que se paga por cada sufragio. Pero que sea difícil no implica que sea imposible estimarlo. De forma similar se hacen cálculos aproximados de, por ejemplo, el tamaño de las economías sumergidas o

del comercio ilegal de estupefacientes de los diferentes países. [69] Con una buena contabilidad de los costes derivados de los favores, no sería descabellado elaborar una cuenta de pérdidas y ganancias de cada cacicazgo en concreto, lo que confirmaría con datos la hipótesis anterior según la cual el caciquismo es un poder *a-económico*.

En una perspectiva pragmática, obligar mediante favores –o simplemente promesas– es una estrategia beneficiosa para el cacique. Dentro de la lógica polarizante del conmigo o contra mí, obliga a los ciudadanos a definirse políticamente: si se se acepta la cadena, quedan obligados; si, en cambio, se rechaza este amparo, quedan excluidos (aunque este no sea el único motivo para ello). Si el rechazo es público y notorio, puede desencadenar enemistad. La conformación de enemigos, como demostraré, cumple también una función indirecta para el caciquismo, siempre y cuando se tenga la precaución de escoger a los que sean menos poderosos que uno.

Por un lado, hemos visto que el cacique procura vincular a cada uno de sus clientes mediante cadenas de favor. Pero, al mismo tiempo, esta es una relación condenada a ser traicionada por una de las partes:

- Primeramente, el cacique ambicioso hará más promesas de las que puede cumplir. También al cacique en potencia no le quedará otro remedio que hacer lo mismo para debilitar las bases de su contrincante. En ambos casos, uno y otro están obligados a granjearse apoyo político de forma rápida y general. Intentarán, conforme pase el tiempo, cumplir una parte de esas promesas, hasta donde lleguen sus posibilidades, y mediante el discurso y la fuerza bruta –ambos considerados cadenas de sujeción en este modelo– donde estas no alcancen.

- En segundo lugar, el desarrollo orgánico de la base clientelar de un cacicazgo aumenta el incumplimiento de favores y la morosidad de las deudas de lealtad. Además, existe una correlación inversa entre el número de expectativas insatisfechas y el alcance del control territorial, en el sentido del refrán "quien mucho abarca, poco aprieta". En este sentido la complejidad y los recursos necesarios para mantener un cacicazgo regional no es directamente proporcional a los que se necesitan para establecer cacicazgos individuales en cada uno de los pueblos de la misma

69 Economistas y politólogos han intentado medir el tamaño de las prácticas clientelares en diversos países mediante el empleo de índices: índice de percepción de corrupción, riesgo-país, masa salarial de la administración pública, tamaño de la inversión pública, etc. El enfoque aquí propuesto es muy diferente y encajaría más con un con la microeconomía que con los factores macro. Para más información, cfr. (Keefer 2005; Manow 2002; Muno 2010).

región. Como sistema personalista, el caciquismo requiere de la máxima interacción cara a cara. Y no solo con la clientela, sino sobre todo con el cuerpo caciquil.

- En tercer lugar, muchos caciques aspiran a ascender socialmente. De igual forma, existe un mecanismo de reclutamiento que actúa en la misma dirección, es decir, movilizando hacia el grupo nacional a algunos de estos líderes locales. El objetivo del mismo es integrarlos en las estructuras políticas y económicas estatales y conseguir las más de las veces desactivar su poder local o regional. En ambos procesos, el cacique se despega de su clientela, incumpliendo las promesas de protección y amparo sobre las que consiguió apoyo político.

- En cuarto lugar, el cacique actúa como un monopolista al negociar los términos de esta vinculación. Pero en un desarrollo lo suficientemente diacrónico este *mercado de favores* no está exento de competencia. Así, en algún momento, los miembros de su clientela serán tentados por otro cacique o un oligarca alternativo. Estos líderes contendientes instarán a romper los vínculos de los ciudadanos con el cacique actual. Para, a cambio de promesas de mayores recompensas, someterlos a una nueva relación de la misma naturaleza e igualmente destinada a ser traicionada.

Efectivamente, existen poderosos motivos por ambos lados de la cadena de favor para incumplir con los términos de la relación. Si la traición parte del lado del ciudadano-cliente, lo más probable es que ello se deba a que se está organizando una facción contraria al cacique. De ser así, implicaría el surgimiento de un enemigo interno que amenaza al cacicazgo.

Como ya he apuntado, un adversario común puede también reforzar al régimen desafiado. Un enemigo es una figura que tiene la capacidad de amalgamar el cuerpo y la clientela del cacique. Actualiza los vínculos que los unen, en tanto se hace palpable la protección que motivó a los clientes buscar primeramente amparo. Al visibilizar un extremo de la cadena, posibilita asimismo al cacique a reclamar apoyo como devolución de esta deuda de lealtad.

Además, el que traiciona la confianza del cacique se expone a las consecuencias de tal acción. Cuanto más pública sea esta infidelidad, más obligado está el cacique a tomar represalias. Y ello tiene también una función ejemplarizante para el resto de la población. Este punto enlaza con otra de las

máximas maquiavélicas: si hay que ofender, es preferible hacerlo con las mayores ofensas posibles (Maquiavelo 2004: 44). [70]

En el contexto del caciquismo, estos castigos contra los hasta entonces favorecidos incluyen desde el asesinato hasta el exilio forzoso. No hay que olvidar que es una causa de numerosos refugiados internos.

Como veremos más adelante, uno de los límites del caciquismo son estas crecientes expectativas que el cacique individual termina por dejar insatisfechas. Este es el verdadero caldo de cultivo de contendientes y opositores.

Si un cacique descuida en exceso su propia clientela, en poco tiempo su grupo de apoyo será dividido y aparecerá una facción que se le enfrentará abiertamente. Las redes de relaciones clientelares son muy caras de alimentar pero descuidarlas puede ser fatal para el cacique. Este hecho demuestra la dependencia local del cacique y cómo las cadenas de favor también lo obligan a él.

Por otro lado, las vinculaciones clientelares suplantan la jerarquía institucional de las corporaciones locales. Se sustituye un vinculo legal por otro informal. La responsabilidad formal es sustituida por una obligación secreta. Además, en muchas ocasiones, los "favores" no son más que un eufemismo para enmascarar su verdadera naturaleza: las prácticas corruptas.

Y de esta deuda de lealtad junto a las cadenas de sujeción, que vamos a ver a continuación, son en lo que basa su confianza el cacique para no ser denunciado por el cliente. De nuevo, los favores como los dones, vinculan también a quien los da: los caciques.

Un breve apunte sobre el nepotismo. Si el clientelismo se basa en favorecer a los "tuyos" a cambio de subordinación, el nepotismo debe considerarse una versión restringida del mismo en la que los beneficiados son los familiares del cacique-patrón. Lo más habitual es que la parentela del cacique –o el grupo corporativo de parentesco, en términos más técnicos– esté compuesta por la familia nuclear y la rama patrilineal. En algunos casos, también lo conforman algunos miembros cuya relación es de parentesco ritual o *compadrazgo*, como se conoce popularmente. [71]

70 Aunque el maestro florentino hace esta recomendación por otro motivo importante ha observado que en tales casos no hay que temer la venganza de los agraviados.

71 De todas formas, debido a la profusión de ahijados que suelen tener los caciques en los pueblos, solo un pequeño número de ellos llega a formar parte del cuerpo caciquil.

El trato privilegiado de los familiares debe igualmente considerarse una cadena de favor. Una cadena de favor que viene a reforzar un lazo previo, el familiar, que se acomoda a diferentes intereses políticos. Como regla general, cuanto más cercano al cacique es este lazo de parentesco, mayor confianza depositará el cacique en dicha persona, aunque las excepciones son notorias.

Paul Friedrich considera una medida del autoritarismo y la estabilidad de un cacicazgo el número de parientes cercanos que ocupan puestos importantes en el ayuntamiento o en las instituciones agrarias locales: al menos uno si el cacique es autoritario, y al menos dos si el contexto es inestable (Friedrich 1965: 202). Implícito en este principio está el hecho de que un mayor nepotismo supone un control más estricto y cercano, y que si bien no garantiza una mayor estabilidad, los hombres de mayor confianza para el cacique son los que componen su núcleo de parientes más cercano.

De todas formas, ambos vínculos, la consanguinidad y el nepotismo, no son garantía absoluta de que la persona en cuestión vaya a permanecer leal en todo momento. Aunque son menos las ocurrencias, también se han dado casos en los que se disputan el mismo cacicazgos dos hermanos, un padre y un hijo, o un sobrino y un tío. Incluso cuando ambos habían colaborado con anterioridad bajo el mando único de uno de ellos.

4.4. *Cadenas de sujeción: la población cautiva*

Una población cautiva es un grupo humano que está ligado a un territorio por diversos motivos y que en virtud de esta ligazón no tiene posibilidad de avanzar hacia su horizonte de emancipación individual. Esta cautividad de los ciudadanos es una condición necesaria para que un aspirante a cacique llegue a establecer un tipo de intermediación política como la expuesta en el primer apartado. Las cadenas de sujeción también pueden ser imaginadas como una alambrada o, empleando una vieja metáfora, un muro de acero.

El caciquismo, además, no solo se aprovecha de esta situación de falta de movilidad social, sino que también la fomenta. Y la relación es bidireccional. Si existe cautiverio es probable que aparezca un cacique, si aparece es seguro que ahondará la privación de libertades de la comunidad.

Aunque son necesarias, las cadenas de sujeción no son la condición suficiente del caciquismo. Es cierto que hay una concomitancia de ambos fenómenos, sin embargo lo más común es que actúen algunas estas en todos los pueblos, sin que ello implique automáticamente la presencia de caciques.

Algunas de las cadenas de fijación territorial, entonces, son previas e independientes de los caciquismos. Pongamos, por ejemplo, el régimen de tenencia de la tierra en México. Como resultado de la reforma agraria surgida tras la Revolución, este sistema de propiedad está regulado por el artículo 27 constitucional y las leyes federales que lo desarrollan. De ninguna manera un cacique particular, por poderoso que sea en una región, puede aspirar a modificar cualquiera de estas dos normas. Pero lo que sí puede hacer es extender un férreo control sobre las autoridades agrarias del municipio. De esta forma, al impedir que se emitan títulos de posesión de solares y parcelas, consigue de facto limitar el acceso a este recurso esencial para la subsistencia de los ciudadanos. Evita, además, que existan transacciones de bienes raíces sin control y con ello bloquea la posibilidad de liberarse de estas cadenas si no de toda la población, si al menos de algunos individuos. El cacique en cuestión, por tanto, no es responsable de la posesión comunal o ejidal de la tierra –esta regulación es previa e independiente–, pero es capaz de manipularla para confinar la población al territorio y sacar de ello provecho político y económico, con la subsiguiente privación de libertad para esta última.

El caciquismo impide toda movilidad social, excepto la de los miembros del cuerpo caciquil y especialmente la del propio cacique –cuando es reclutado o ascendido–. Así, en lugar de levantar o

cortar las cadenas de sujeción, este sistema político se esfuerza en mantenerlas o aun reforzarlas. Pero no solo fomentando las sogas ya existentes, sino que también buscará encadenar a nuevas argollas.

La forja de grilletes se realiza de forma amagada. Habitualmente, este proceso se disfraza de las más diversas excusas. El cacique no debe correr el riesgo de ser demasiado descarado y levantar sospechas. En caso contrario, será denunciado en el exterior a las autoridades judiciales o la comisión de derechos humanos. El cuerpo caciquil, en esta como en tantas otras ocasiones está obligado a encubrir de forma convincente este proceso subrepticio.

Una de las formas más repetidas de justificar esta erección de nuevas limitaciones es el recurso a la protección. No en balde un puesto de control, una cadena que barra el paso o un cuerpo de policía municipal mantienen el mismo aspecto externo sirvan para proteger del exterior o para contener el interior. El mecanismo funciona más o menos así:

Puesto que el temor es uno de los sentimientos humanos más poderoso, basado como está en el instinto de supervivencia, es capaz de movilizar a los grupos sociales. Consciente de ello, el cacique tiene fuertes incentivos en crearse un enemigo, en el caso de no tenerlo. Solo tiene que alimentarlo, hacerlo crecer, dejar que justifique las acciones y violencias, achacarle los crímenes propios. Después es sencillo organizar un grupo armado para perseguirlo, policial o parapolicial. Y entonces reclamar la deuda de lealtad a los clientes: sumisión por protección.

Este "fraude de la protección" por tanto, se basa en crear primero el "universo hostil" –algo que remite a la "lucha por la supervivencia" hobbesiana– para, a continuación, ofrecerse como garante de la seguridad frente a él. (Slater 1973 citado en Stein 1984). El fin último de esta controvertida estafa es convertir la inseguridad en permanente para que la sumisión política también lo sea.

Las armas de fuego, además de implicar relaciones jerárquicas, tienen el efecto de recordar ese universo en el que las relaciones entre humanos son antagónicas. Actualizan, con su sola presencia, la potencialidad de una situación peligrosa y una respuesta violenta. En este sentido, Wolf y Hansen hicieron una observación que es fácilmente extrapolable al caciquismo: "While the endemic threat of violence rendered uncertain the tenure of any one caudillo, however, in the end it served to stabilize the system of caudillaje as a whole" (Wolf y Hansen 1967: 177). Es decir, la amenaza de la violencia y la necesidad de protección son cadenas que sujetan a la población y la hacen dependiente de líderes armados capaces de proyectar una imagen de sí mismos lo suficientemente poderosa como para garantizar, al menos en potencia, la protección.

Las cadenas de sujeción son, por tanto, mecanismos que fijan la población a un determinado espacio geográfico y recortan su horizonte de emancipación al reducir las libertades individuales. En términos weberianos, son aquellos medios de regulación y cierre de las relaciones hacia el exterior que permiten ser monopolizados para la obtención de determinadas ventajas (Weber 1964: 35-37). En términos de autonomía política, son las restricciones locales de ciertos derechos que son aprovechadas por los caciques para impedir el ejercicio efectivo de la libre determinación por parte de los ciudadanos (Viqueira 2001: 34).

Lo contrario a este encadenamiento, es decir, el levantamiento de las barreras no implica directamente una mayor movilidad social. Implica tan solo la posibilidad de no estar sujeto, cautivo en un espacio cerrado. A la misma idea me refiero con la ampliación o acercamiento del horizonte de emancipación. Ser libres de hacer algo, no implica que lo vayamos a hacer o, mucho menos, que sea obligatorio hacerlo.

Cadenas de sujeción hay de muchos tipos. Algunas son geográficas, como el aislamiento que produce la incomunicación. Otras son de corte económico, como la pobreza y la dependencia de programas asistenciales y de "desarrollo". Las hay también de tipo cultural, como el analfabetismo, el monolingüismo vernáculo y la apropiación de la costumbre por la élite local. Existen asimismo cadenas políticas que tienen la misma función de retención, como son la jurisdicción local, ciertos "usos y costumbres" y el monopolio local de la violencia. Muchas de ellas se corresponden con los mecanismos de control social, pero esta no es una equivalencia absoluta. Hay otras muchas cadenas que no lo son, como la más efectiva: la pobreza.

Además, en un mismo momento y lugar, estos encadenamientos son muy diversas y sujetan con mayor o menor fuerza según cada individuo pertenezca al cuerpo caciquil (camarilla y parentela), a la clientela, al grupo de los excluidos o, en el caso de que exista, a la facción opositora. En realidad, estas cadenas son cualitativamente diferentes en cada cacicazgo. Dependen de la personalidad del propio cacique, de sus relaciones externas, del momento en el ciclo de vida de su cacicazgo, y así, de un número considerable de otros factores.

Dada esta profusión y heterogeneidad de cadenas de sujeción disponibles, lo mejor es centrarnos en las que más se repitan en la práctica, es decir, las que son más funcionales para el caciquismo y le aportan un beneficio más directo.

Partamos por la principal barrera a la movilidad social. La pobreza actúa simultáneamente en el plano material y el ideológico. La población está cautiva sobre todo porque es pobre. Y Unida a la falta de oportunidades, ambas provocan un proceso de interiorización de las pésimas condiciones de vida. Enlazando esta reflexión con la cita introductoria de Pitarch –la que afirma que los pobres solo se rebelan si son capaces de vislumbrar escenarios de mejora–, la pobreza se convierte en un elemento estructural cuando los esfuerzos individuales, más que en combatirla, se centran en convencerse de que no queda más alternativa que aprender soportarla de la forma más digna posible.

La escasez material es beneficiosa para el caciquismo de otra forma indirecta. En las condiciones de extrema pobreza de muchos pueblos rurales, todos los recursos económicamente explotables serán explotados sin excepción. Y este principio es independiente de su consideración legal, ética o medioambiental. Así, lo mismo las maderas nobles que los recursos mineros, la mano de obra que las drogas de origen vegetal, todos ellos serán aprovechados por la población para intentar remontar el umbral de pobreza.

El cacique actúa entonces como intermediario y homeóstato de la pobreza, pero en sentido contrario al apuntado por Stein: acapara los bienes comercializables mediante el pago de unos precios de compra abusivos –al aprovecharse de su posición de monopolio y la necesidad de los ciudadanos– y los vende a los oligarcas exteriores a unos precios de venta que podrán ser extraordinariamente bajos –debido a ese abuso inicial en la compra y a que, en ocasiones, el favor del oligarca hacia el cacique no se basa principalmente en ese intercambio económico–.

Otra cadena de sujeción muy importante es la *comunidad*. La polisemia de este concepto, abusado hasta la extenuación en el discurso indianista, hace referencia desde un poblado,–independientemente de su categoría administrativa–, hasta un vínculo y una forma de organización social, entre otros muchos.

La mejor caracterización de la comunidad como sociedad y cultura al mismo tiempo la realizó también Eric Wolf, denominándola con precisión *comunidad corporativa cerrada* (Wolf 1955; Wolf 1957; Wolf 1986).

> The distinctive characteristic of the corporate peasant community is that it represents a bounded social system with clear-cut limits, in relations to both outsiders and insiders. It has structural identity over time. Seen from the outside, the community as a whole carries on a series of activities and upholds certain «co-

> llective representations». Seen from within, it defines the rights and duties of its members and prescribes large segments of their behaviour" (Wolf 1955: 456).

De esta definición hay tres puntos que son barreras a la emancipación individual: uno, el carácter corporativo de la comunidad; dos, los límites o fronteras que discriminan a los miembros de la misma de los extraños; y, tres, algunas de esas *representaciones colectivas* que le confieren identidad.

En primer lugar, el carácter corporativo de este tipo de comunidad se basa en que es un sistema social en el que los miembros vinculados interactúan por obligaciones recíprocas. El *zóon politikon* aristotélico vive en sociedad no por medio de un contrato, como defendía Rousseau, sino por la necesidad de obligarse socialmente. Los intereses de esa asociación política adquieren independencia de los individuales, sin que ello represente una comunidad con unidad de voluntad (Tönnies 1887: 22-23).

La vida social supone siempre un cierto grado de institucionalidad. Pero justamente estos vínculos recíprocos y las instituciones derivadas son susceptibles de ser sustituidos por las cadenas de favor del caciquismo. A partir de esa suplantación, la comunidad, lo comunal y apelar a la obligación comunitaria se convierten todos ellos en cadenas de sujeción. Sirven, en realidad, para mantener la situación privilegiada de unos pocos, haciéndola pasar por igualitaria.

En segundo lugar, la definición de fronteras –sean estas étnicas o de otro tipo– para delimitar grupos comunitarios adquiere la forma del cierre social a la que ya hice mención. Se trata de una serie de mecanismos xenófobos (Rus 1994: 293) que cierran la comunidad y su espacio institucional –en este caso, municipal– y resultan propicios para la aparición de caciques.

Para monopolizar las relaciones externas, primero hay que definir cuáles son los límites entre lo autóctono y lo foráneo. Hecho esto, se pueden regular y limitar las relaciones externas, bien para evitar la colonización de las tierras bien para bloquear la competencia en la explotación de los recurso. Muchos de estos mecanismos defensivos son también cadenas de sujeción, y como tales son fácilmente aprovechados por los caciques. Por ejemplo, la comunidad corporativa defiende a sus miembros de la competencia del exterior (Wolf 1966: 11). De esta forma, es muy fácil para el cacique emplear ese mismo mecanismo defensivo para el mismo fin.

El caciquismo se aprovecha de estos mecanismos comunitarios para convertir en privativas todas estas conexiones que unen el grupo orientado hacia la comunidad y el orientado hacia la nación. Consigue así la exclusividad de esa relación que le asegura su posición en la cúspide de la pirámide. Esta

situación le proporciona tres beneficios: recursos y favores del exterior, una barrera de entrada para posibles concurrentes, y, legitimidad derivada de la propia comunidad corporativa cerrada.

En tercer lugar, el cacique es capaz de convertir aspectos de la identidad comunitaria en cadenas de sujeción. De las representaciones compartidas extrae no solo legitimidad, sino un discurso ideológico que le proporciona cobertura simbólica. Los caciques siempre representan ciertas dosis de identidad colectiva (Knight 2000: 20) que van desde la etnicidad, la religión, el tradicionalismo, hasta los discursos políticos revolucionarios, populares y agraristas.

Los mecanismo xenófobos de la comunidad son asimismo de diversa naturaleza: el monolingüismo defensivo, la jurisdicción local, el bloqueo de políticas públicas, la expulsión de colonos, la propiedad colectiva de la tierra, la identidad étnica, etc. Cabe manipular todos estos elementos para apelar a la comunidad como ideología, como idea envuelta de igualitarismo y solidaridad. Ello, en el fondo, legitima la estructura de privilegios y subordinación propia del caciquismo.

La comunidad rural se convierte así, gracias al cacique –aunque no exclusivamente debido a él–, en el lugar donde se materializa este sistema homeostático donde la pobreza se vuelve estructural. Acapara e intermedia con el exterior todas las transacciones económicas, con lo que colabora en la pauperización de la mayoría de sus conciudadanos y el enriquecimiento de sus pocos allegados. Al mismo tiempo, el cacique se erige en válvula de escape al ofrecer ayudas, favores y préstamos a los mismos a los que expolió, bajo el doble vínculo del favor-sumisión. Por eso, la comunidad recuerda a una crisálida ambivalente que estigmatiza y resguarda al mismo tiempo. Y, por medios similares, el cacique es tenido por algunos como una figura protectora y necesaria.

En términos sistémicos, el caciquismo monopoliza la cadena de transmisión y ello le permite controlar la distribución de los recursos económicos a nivel local. De esta manera el cacique consigue dos cosas simultáneamente: estrechar las cadenas de sujeción, al reducir las posibilidades de emancipación de su comunidad, y ampliar las cadenas de favor, en el sentido de extenderlas y acumular así un mayor crédito de lealtad, crédito que podrá ser reclamado con posterioridad cuando sea necesario movilizar el apoyo político de su clientela.

Control de las relaciones exteriores para ejercer dominio interior, esta es la forma más habitual del sistema caciquil: un nivel político interpuesto entre la comunidad y la oligarquía nacional que integra ambos segmentos en un única cadena de mando. Por ahora, solo nos queda proponer una hipó-

tesis de cómo el caciquismo consigue este monopolio de conectividad, asunto que trato a continuación en el siguiente apartado.

Por último, la superposición de cadenas de sujeción sirve para que sea demasiado pesado imaginar la simple posibilidad de romperlas. Por ello, los caciques combinan el control social y el espiritual con el discurso legitimador de la identidad y la comunidad para impregnar de fatalismo la idea de la historia –y su circularidad–. Con ello convierte en una quimera la posibilidad de liberarse. El horizonte de emancipación, en lugar de una entelequia aristotélica, se convierte en una utopía –un no lugar–, que es por definición inimaginable.

La religión católica, con su peculiar escatología, también sirve de válvula de escape para soportar un situación como la descrita. Friedrich, al respecto de este credo tan arraigado en las poblaciones indígenas, sostiene que "a core of folk Catholicism, involving the compadrazgo and certain local fiestas, appears to be not only indestructible but functionally related to the *cacicazgo*" (Friedrich 1965: 204). Y, yendo un paso más allá, el papel de algunos curas ha sido no solo connivente, sino plenamente consenciente de las fechorías cometidas por los caciques. [72]

72 Varios filmes han retratado esta situación: "La ley de Herodes", y, especialmente, la magnífica y espeluznante "Canoa".

4.5. *Cadenas de transmisión: patronazgo, oligarquía y monopolio*

Ante las cadenas de transmisión nos encontramos frente a un caso un poco más complejo de describir. Sin duda, encadenan en el sentido de una mayor conexión que sometimiento, por lo que a simple vista pudieran aparentar ser provechosas para el bien común. Pero, como ya vimos en el apartado sobre la intermediación, el caciquismo siempre que conecta supone una menor emancipación y un mayor control de la población local. Por lo tanto, hay una articulación entre los tres tipos de cadenas a la que debemos prestar atención.

Antes de nada, conviene aclarar que hay que distinguir analíticamente entre vías de conexión y cadenas de transmisión. Las primeras son nexos de unión entre la comunidad y la nación. Actúan de forma independiente al caciquismo y pueden servir –aunque no siempre lo hagan– para emancipar al grupo local justamente en virtud de los beneficios derivados de esa vinculación. En cambio, las cadenas de conexión son solo algunas de estas vías que, por medio de la intervención de los caciques y oligarcas, sirven específicamente para el expolio de los recursos locales y el desvío del flujo de recursos provenientes del exterior. Por consiguiente, no todas las vía de comunicación e intercambio son cadenas de transmisión. Aunque sí es cierta la inversa, es decir, todas las cadenas de transmisión entre la sociedad mayor y el grupo local son asimismo vías de conexión.

A diferencia de la población cautiva –que puede existir de forma anterior o independiente de los caciques–, las cadenas de transmisión son específicas del modo de intercambio que el caciquismo instaura entre las poblaciones locales y los mercados nacionales. Hay, como apuntaba, vías de conexión que no amplían las posibilidades de mejorar los derechos y la calidad de vida individual, como, por ejemplo, el entretenimiento televisivo –basado en telenovelas, y programas del corazón y telerrealidad, y controlado por un oligopolio–. Las hay incluso que las recortan. Pongamos por caso el negocio internacional del café y los precios fijados por unas pocas empresas internacionales. Pero la gran diferencia, es que las vías de conexión, incluso las que recortan el horizonte emancipador –aumentando la pobreza, las más de las veces–, no siempre sirven a los intereses del caciquismo.

Hechas estas aclaraciones previas, lo que define a las cadenas de transmisión es que son canales de contacto externo que el caciquismo regula y manipula para su conveniencia y que, al hacerlo, alejan el horizonte de emancipación mientras sirven al mantenimiento del sistema caciquil. Por lo tanto, para

ser cadena de transmisión tiene que engranar con las cadenas de favor y las cadenas de sujeción: ensanchando unas y estrechando las otras.

La aspiración de los caciques es monopolizar todas las relaciones que conectan su grupo, local con las instancias y translocal. Es decir, el cacicazgo "perfecto" sería el que consiguiera sustituir todas las vías de conexión por exclusivas cadenas de transmisión. Un tipo ideal –ideal en términos weberianos– sería aquel que articulara de forma funcional todas las cadenas de transmisión para alimentar sus cadenas de favor y al mismo tiempo apretar las cadenas de sujeción.

Veamos un ejemplo. La educación nacional es sin duda una de las vías de comunicación y transferencia de conocimientos por excelencia. Sin embargo, se puede convertir en una cadena de transmisión en función de si también sirve a los intereses del cacique. En un pueblo donde el proyecto educativo federal se haya mantenido independiente del cacique y de sus obligaciones clientelares, no puede ser considerado una cadena y sí una vía de transmisión. En cambio, como en el caso expuesto anteriormente, en el que el cacique coloca a sus acólitos en los puestos de maestros, esta iniciativa –que parte del gobierno estatal y tiene unos fines bien diferentes– acaba valiendo localmente para que el régimen caciquil amplíe sus cadenas de favor y ciña las de sujeción. En este último caso, el contacto externo, originalmente emancipador, se convierte en encadenamiento por medio del caciquismo.

Con este tipo de vínculo externo y manipulado resulta un poco más enrevesado observar cómo se recortan las libertades y los derechos de los ciudadanos. Primeramente, lo más habitual es que el desplazamiento del horizonte de emancipación se produzca de forma indirecta, a través de los engranajes que unen las cadenas de transmisión con los vínculos clientelares y de fijación. Por este motivo, debemos examinar las tres al mismo tiempo, o, mejor, la correlación que se da entre todas ellas. En segundo lugar, hay que tener muy presente el coste de oportunidad de las cadenas de transmisión. Este concepto, hijo de la teoría económica, representa el coste de no elegir la mejor alternativa posible en términos de maximización del beneficio, en este caso, definido como bienestar común. Siguiendo con el ejemplo del cacique que emplea a sus colaboradores como docentes, el coste de oportunidad es doble: hay un primer coste de no utilizar a los mejores maestros –por el nivel inferior de la educación que impartirán a los alumnos– y, además, hay un segundo coste que se deriva del agravio a los más cualificados que no son contratados. Un coste social y otro político.

Existen tres grandes tipos de cadenas de transmisión. Estos son: las relaciones políticas, los intercambios económicos y las conexiones ideológicas. Las primeras sirven para que la oligarquía mantenga un control político, indirecto y a distancia, de los pueblos rurales mediante una red de caciques.

El monopolio de estas primeras junto con el de las segundas son la *raison d'être* del caciquismo. Las cadenas económicas de transmisión comprenden las dos direcciones en el flujo de intercambios de los recursos locales –incluidos los votos y la fuerza de trabajo, además de los cultivos y las materias primas–, intercambios que se materializan en los mercados nacionales e internacionales.

Las cadenas ideológicas, por último, son aquellos ámbitos simbólicos donde hay una transferencia de ideas y valores de la sociedad nacional hacia la local y en dirección inversa, pero que, en el fondo, son manipulados y adaptados a los objetivos de los caciques y a sus regímenes de dominación política.

El mecanismo que transforma una vía de transferencia en una cadena de transmisión es diferente dependiendo de la naturaleza de la conexión que es transformada. Así, en la intermediación política, el cacique adopta el rol del representante (o portavoz de su comunidad), aunque lo haga de forma ilegítima. En los intercambios comerciales, en cambio, actúa como un *broker, (*o intermediario*),* como exclusivista que regula el acceso a la distribución comercial. Y, en tercer lugar, en el plano ideológico, el cacique se erige en el interlocutor (o intérprete) de su pueblo y manipula el discurso identitario y la tradición cultural.

En los tres casos, adopte el rol que adopte, el cacique siempre pondrá su propio beneficio por encima del interés general. Y ello provoca varias consecuencias simultáneas: a saber, un desvío de recursos y privilegios hacia la red clientelar del cacique y un estreñimiento de las cadenas de sujeción –siendo la pobreza la que más habitualmente se resiente–. Esta es la articulación entre los tres tipos de encadenamiento que andamos buscando. Es, a fin de cuentas, el rasgo más característico y que define de forma más certera el caciquismo.

Si nos centramos ahora en las cadenas de transmisión político-económica, la más destacada de ellas es esa otra red a la que hacíamos mención en 4.3 –pero que no es una de las cadenas de favor–: la cadena de patronazgo en la que el cacique es un cliente. Como red clientelar, comparte muchas de las características apuntadas en ese apartado. El cacique mantiene una serie de obligaciones para con unos oligar-

cas con los que, de forma similar, intercambia apoyo político por apoyo material, con la salvedad de que el canje diferido se hace entre un actor autóctono y uno forastero.

Este pacto externo se fundamenta muy especialmente en la manipulación de los comicios electorales para los poderes estatal y federal. A cambio de la misma, el cacique obtiene privilegios y prerrogativas materiales, poder, áreas de influencia, obras públicas, puestos de trabajo, en definitiva, autonomía local desde la que manipular a las autoridades municipales y someter a la población.

Por lo tanto, la persona del cacique interviene como el engranaje que acopla su propia clientela a la red de otros patronos más poderosos que él. Pero dicha integración, mediante la monopolización de las relaciones socio-económicas con el exterior, no es visible a nivel local. Efectivamente, para la gran mayoría de los ciudadanos del pueblo o la región dominados por el cacique, el único patrón del lugar es este último y son muy pocos los miembros de su camarilla quienes conocen en realidad los nombres de los patronos de su patrón, aunque sean conscientes de dicha subordinación jerárquica.

Desde un enfoque marxista clásico, el caciquismo actúa como una estructura de mediación de la burguesía agraria que conlleva la explotación y proletarización de los productores agrícolas (Bartra *et al.* 1980). Su función económica es la extracción de rentas hacia el exterior de las comunidades indígenas, mientras que a nivel político es el control de este numerosísimo ejercito de reserva.

Otro tipo de intermediación económica muy típica del caciquismo tiene que ver con el trabajo asalariado estacional. Los propietarios de fincas, que necesitan un gran contingente de trabajadores para actividades temporales –como pueda ser la cosecha del café o de otros cultivos–, suelen encargar la contratación de los peones jornaleros a los caciques locales. El cacique, como es lógico, no desaprovechará la oportunidad de intermediar para, con ello, alimentar sus cadenas de favor. En ocasiones, además de deuda de lealtad, también se queda con una parte del salario en forma de comisión. Conectando con el exterior, la intercesión del cacique siempre supone un coste de oportunidad que, en el fondo, impide que los individuos reduzcan al máximo sus deudas o su pobreza.

Dentro de la larga y asentada tradición monopolística mexicana, es asimismo habitual que los caciques obliguen a los campesinos a cambiar de tipos de cultivo –introduciendo el café o la marihuana, por poner dos ejemplos– o a iniciar nuevas actividades que son dirigidas desde fuera: la explotación de maderas, la ganadería, el narcotráfico, etc.

Siguiendo a Roger Bartra, en el campo mexicano se combinan dos modos de producción: la agricultura capitalista y economía de subsistencia (milpa). A la acumulación primitiva de capital en la parte no capitalista se le une el despojo orquestado mediante el imperialismo de unos precios fijados en mercados internacionales (Bartra 1980: 6-10). A ello, en mi modo de ver, hay que añadir el cobro de márgenes abusivos por parte del cacique-intermediario, que es otro agente con intereses particulares;–y no solo un intermediario que comparte plenamente el programa de sus patrones burgueses– cobro que realiza a cambio de permitir a los minifundistas locales el acceso a la distribución masiva de los bienes comercializables en el mercado exterior (madera, café, estupefacientes, etc.).

Para finalizar, unas pocas líneas sobre las cadenas de transmisión ideológicas. Como en el caso de los intercambios comerciales o la cadena de mando político, no deben considerarse unidireccionales en el sentido de que solo se produce comunicación de la nación hacia la comunidad. Esto sería un error al considerar a esta ultima poco más que un receptor pasivo. En realidad, se establece un diálogo entre ambos grupos y los discursos simbólicos de uno son permeables a los significados del otro.

Por ejemplo, el movimiento social en favor de los derechos indígenas bien puede considerarse una de estas vías de conexión. Como resulta evidente, en las últimas décadas se han conseguido notables reconocimientos, especialmente a nivel legal, en favor de los derechos de los indios. De esto no cabe ninguna duda. De mexicanizar al indio propio del indianismo, se ha pasado a una cierta indianización del mexicano, aunque sea sobre todo folclórica, patente sobre todo en estados como Chiapas o Oaxaca. Por lo tanto, se ha ido abriendo un nuevo espacio discursivo, una vía de conexión, que cuenta con reconocimiento oficial, armazón normativo, instituciones responsables y un presupuesto público para su orquestación.

Pero estos fines loables y este diálogo entre la sociedad y una de sus partes, también han servido en algunos lugares para ponerse al servicio de los caciques. Por un lado, los líderes del movimiento fomentan un nuevo comunitarismo que revaloriza la vida en comunidad, la tradición y la identidad étnica de una forma tan absoluta que las esencializa. Estos discursos, entonces, son apropiados por los caciques locales que los manipulan y los convierten en cadenas de transmisión, sobre todo, como vamos a ver, recurriendo a ellos como una fuente de legitimidad.

Así, la defensa exterior que los líderes étnicos hacen de los derechos colectivos y de la relación sagrada con el territorio, pongamos por caso, sirven a nivel local para que el cacique encuentre un ma-

yor respaldo legal a ciertos mecanismos que emplea para recortar derechos individuales de los ciudadanos. Así, algunas ONG terminan, muchas veces sin saberlo, apoyando políticamente a los caciques. Más aun, algunos incluso brindan asesoría legal a estos últimos.

Y con todo ello, esta vía de conexión entre las poblaciones indígenas y la sociedad mexicana que acaba convertida, en algunos lugares y por la interlocución de los caciques, en una cadena de transmisión que da cobertura legal a las acciones que estos emprenden para recortar las posibilidades de emancipación. También desvían hacia su feudo los recursos que en forma de programas de ayuda y cooperación fundaciones y organismos internacionales vehiculan a través de las ONG que dirigen estos líderes intelectuales indígenas.

4.6. *El ciclo de vida del cacicazgo*

Hasta aquí hemos revisado el caciquismo con un enfoque sincrónico propio del análisis estructural. Nos hemos ocupado especialmente en analizar posiciones y relaciones entre las mismas.

La principal desventaja de esta aproximación estructural es que convierte al caciquismo en un fenómeno social poco menos que inevitable. Dado que existe un hueco que debe ser ocupado, un vacío que debe ser llenado, un espacio sináptico que necesita neurotransmisión, el caciquismo emerge como la instancia que pone en contacto estas dos orillas y construye los necesarios puentes. Pareciera que, si no fuera por él, esta separación sería insalvable y la conexión entre estos dos grupos humanos no se podría producir. Esta es mi principal crítica a este modelo estructural-funcionalista. El propio Wolf, en otro lugar, ha demostrado que los *pueblos sin historia* han mantenido múltiples contactos –de todo tipo– y que, si nos parecía lo contrario, ha sido justamente porque no les prestamos la suficiente atención desde las disciplinas humanísticas (Wolf 1982).

En este apartado vamos a abordar una perspectiva diferente: la dinámica del caciquismo. Desde este punto de vista diacrónico y procesual, dos cuestiones saltan a la vista. En primer lugar, la figura del cacique como un rol límite, o, saliente desde el plano local. [73] En segundo lugar, y relacionado con el anterior punto, destaca la dificultad que tiene este régimen socio-político para acometer de forma ordenada la sucesión del líder, sea esta hereditaria o no. Alan Knight, yendo un paso más allá, considera atinadamente la reproducción social del caciquismo como su verdadero talón de Aquiles (Knight 2000: 17). Volveremos sobre ello.

Por otro lado, hay cacicazgos nuevos y los hay que sustituyen a cacicazgos que los antecedieron. Como es lógico, sus ciclos de vida son diferentes. En el primero de los casos, es decir, en los cacicazgos de nuevo cuño, podemos apreciar un desarrollo completo que pasa por las cinco etapas que voy a describir a continuación: aparición, asentamiento, decadencia, faccionalización, reproducción. En cambio, los cacicazgos que derrotan a otros frente a los que se levantaron, siguen un proceso ligeramente diferente: faccionalización, asentamiento, decadencia, faccionalización, reproducción.

Con el fin de conseguir la máxima claridad en la exposición, vamos a repasar en orden cronológico cada una de las fases del ciclo de vida de un cacicazgo de los del primer tipo, es decir, aquel que surge en un lugar donde, hasta ese momento, no imperaba ningún cacique. Estas cinco fases son:

73 Cuesta imaginar a un excacique anciano, viviendo en paz sus años de "jubilación" en su pueblo.

1. **Aparición**: Wil Pansters considera que las condiciones necesarias para el surgimiento del caciquismo son el desorden y la inseguridad. Esta cierta anarquía provoca el *vacío de poder* que es ocupado por un *hombre fuerte*. Así, este autor propone analizar las fuentes de incertidumbre para demostrar que el caciquismo no tiene fecha de caducidad (Pansters 2008). Muy relacionados con este contexto de caos y violencia están tanto la ansiedad frente al *universo hostil* como el *fraude de la protección*, a los que ya hicimos mención (Stein 1984). También Weber insiste en que la *estabilidad* es uno de los rasgos más importantes de los sistemas de dominación patriarcal (Weber 1964: 847). Y en el modelo teórico presente, estas turbulentas condiciones también tienen que ver, sobre todo, con las cadenas de favor –al ser justamente la protección uno de los beneficios por los que los vecinos entran en el trato clientelar con el cacique–, y, también, con las cadenas de sujeción –los medios y cuerpos de seguridad que ponga en marcha el nuevo cacique para proporcionar "seguridad"–. Estos grupos armados, restablecido el orden social –que muchas veces contribuyó a alterar el propio cacique emergente–, forman un mecanismo de control social. Se ocupan entonces de vigilar a la población y de reprimir a los posibles competidores de la nueva cabeza política. Además de inestabilidad, Rogelio Hernández sostiene que la existencia de espacios cerrados, ya estos sean políticos, económicos o sociales, son una precondición para que emerja el caciquismo (Hernández Rodríguez 2005). Por mi parte, ya he mencionado que considero una condición necesaria para esta fase del ciclo la existencia de una población cautiva, por definición encerrada. Asimismo, la comunidad corporativa cerrada proporciona la institución, el territorio y la ideología que permiten esa cerrazón anterior y que el caciquismo contribuye a reforzar. Pero, con todo, la concurrencia de todas estas condiciones estructurales no configuran más que una parte de la ecuación. Hace falta que un oportunista político quiera aprovecharse de la oportunidad que estas ofrecen.

2. **Asentamiento**: Después de *hacerse con el poder*, lo más habitual es que el cacique amplíe sus dominios, haciendo crecer su base clientelar y el poder de coerción a nivel local. Como lo haga, de nuevo, dependerá mucho de las astucia y las habilidades personales del cacique. Al contar con la capacidad para bloquear la competencia externa, es esta la etapa de mayor tranquilidad, cuando más cercano se encuentra el caciquismo del triple monopolio ideal (económico-político-violencia). En esta fase, las cadenas de transmisión (especialmente, de bienes e influencia) funcionan con la capacidad suficiente para sostener las promesas y obligaciones clientelares del cacique. El porcen-

taje de recursos que el cacique destina a realimentar el sistema es de forma similar suficiente. Las cadenas de sujeción son entonces asumidas por la mayoría de la población como una contrapartida tolerable por los favores que recibe. Y los que opinan diferente, o simplemente están excluidos de estos beneficios clientelares, o no son capaces de vislumbrar un horizonte de emancipación que les impulse a organizar una difícil resistencia frente al poder omnímodo del cacique. Dependiendo del equilibrio que mantenga el cacique entre, sobre todo, la asignación de recursos a las cadenas de sujeción frente a las de transmisión, esta fase durará más o menos tiempo.

3. **Decadencia**: La estabilidad de un cacicazgo se irá debilitando conforme la capacidad de realimentación se agote por causas orgánicas o por un exceso de ambición del cacique. Es común que las iniciativas para aumentar el territorio bajo el control de un cacique provoquen que una gran cantidad de recursos se diluyan y no se alcancen los fines buscados. Alimentar unas cadenas de favor extendidas, si no van acompañadas de unas cadenas de sujeción cada vez más poderosas, produce ineficiencia sistémica. Así, cuando la capacidad de retroalimentar al sistema llega a su máximo, la sostenibilidad del mismo está en juego. El cacicazgo se ve entonces enfrentado a sus propios límites. Y estas limitaciones son múltiples y variadas, como tendremos ocasión de revisar en el último apartado de este capítulo. También hay que tener en cuenta la descapitalización de los recursos de su comunidad que la mayoría de los caciques provocan. Además, la combinación de un exceso de promesas de favor y unos recursos limitados, cuando no decrecientes, lleva indefectiblemente a la insatisfacción. Analizando a los caciques mestizos que someten a los chatinos, Greenberg ha observado un proceso similar: “Because caciques rise to power by selectively providing leadership on local issues, the politics of patronage has a cyclical quality. As a cacique's power increases, so generally does resentment of him, and people may switch their allegiance from one cacique to another” (Greenberg 1997: 321). Ya vimos que la relación clientelar está condenada a ser traicionada por una de las partes. Ello provoca una etapa de insatisfacción de expectativas que conlleva a la traición de las cadenas de favor, si el cacique no tiene la capacidad de mantener a la población sometida por la fuerza. Entonces, algunos colaboradores del cacique decadente consideran que su relación ya no les beneficia y rompen el pacto de sumisión. Entonces, se inicia la división de la población en facciones y el cacique tiene que hacer frente a la competencia interna.

4. **Faccionalización**: En esta fase se produce el desafío al poder establecido. Según Knight, la faccionalización es un proceso producto de "la organización de conflictos sociales y políticos en torno a redes clientelistas de cierta longevidad" (Knight 2000: 17). Propone dos categorías: el faccionalismo espacial por el control de unos recursos dentro de una misma estructura político-administrativa formal; y el faccionalismo familiar que se organiza en torno a algunas familias clave y sus clientelas. En todo caso, la población se divide en facciones que provocan una serie de duplicidades simétricas que, a su vez, son el resultado de que se adopten las mismas estrategias y se copien las acciones de los rivales. El fin es también simétrico: monopolizar los mismos recursos y las mismas relaciones. Este proceso que fue estudiado y teorizado por Gregory Bateson, concretamente a partir de la etnografía de un ritual de la cultura iatmul. Esta escisión a partir de una unidad la denominó cismogénesis y definió dos tipos de procesos: el simétrico y el complementario. El primero, la cismogénesis simétrica, abarca todas aquellas secuencias en las que los individuos A y B poseen las mismas aspiraciones y patrones de conducta, pero con una orientación diferente y competitiva, –como ocurre con los cacicazgos contendientes–. La segunda clase, la cismogénesis complementaria, incluye todos aquellos casos en que las conductas de A y B son diferentes, pero que terminan por acomodarse la una a la otra, como, por ejemplo, las relaciones sadomasoquistas, jefe-subordinado, amo-esclavo, patrón-cliente y similares (Bateson 1990). De esta forma, un poder caciquil asentado es el que es capaz de mantener un tipo de división complementaria, de tipo más vertical, mientras que una situación antagonista de rivalidad, con grupos enfrentados y contrincantes, produce una faccionalización simétrica, más de tipo horizontal. Es en este segundo tipo de faccionalización, cuando aparecen los nuevos aspirantes, que son los que más hábilmente detectan las expectativas insatisfechas y avivan esa llama latente.

5. **Reproducción**: Todo cacicazgo está indefectiblemente condenado a pasar por una etapa final de desafío. Este desafío se puede concretar de dos formas: en un reto de una facción opositora, es decir, en la disputa de la hegemonía local por parte de un cacique contendiente, o simplemente, en lo que puede calificarse como una *crisis endémica de sucesión*. Cabe recordar que el caciquismo es un poder no institucionalizado sin mecanismos formales de renovación generacional. Además, varios factores contribuyen a que no suela haber sucesores preparados dentro del cuerpo caciquil. Por un lado, la tendencia a eliminar la competencia interna, lleva al cacique a des-

confiar de forma general y a no permitir que el poder y las capacidades de nadie de su entorno crezcan tanto como para *hacerle sombra*. Al mismo tiempo, su progenie se suele formar lejos de la población cautiva y prefiere un estilo de vida diferente al de su padre y cacique. Por estos motivos, la reproducción social orgánica, es decir, la que es cíclicamente necesaria por el envejecimiento del cacique es casi siempre problemática. En realidad, la informalidad del poder asociado al caciquismo induce a que su transferencia sea contestada con mucha frecuencia y muy pocas veces ocurre de forma completamente pacífica. El testamento de los caciques siempre incluye una dosis de violencia. Una hipótesis que he propuesto en otro lugar sugiere que "la mayor parte de la violencia desplegada por los caciques es el resultado del proceso de reproducción social del mismo sistema político, cuando se genera una faccionalización simétrica de la comunidad, después de un periodo de estabilidad complementaria" (Iturralde Blanco 2012a: 3). Me gustaría insistir brevemente sobre ello. La dinámica interna del caciquismo promueve la creación de facciones que se disputan el poder. Esta confrontación se mantiene hasta la victoria de una de las partes. Si el cacicazgo vencedor es el establecido, con mucha seguridad resurgirá fortalecido, con sus cadenas de sujeción reforzadas y con un enemigo que, aunque derrotado, servirá de amalgamador social y de fuente de legitimidad local. En cambio, si la victoria comporta la alternancia de los caciques y sus clientelas, se sustituirán las cadenas de favor por unos nuevos vínculos. De forma similar, la jerarquía local cambiará fundamentalmente en las personas, no así en la estructura. Ocurra lo que ocurra y venza la facción que venza, lo que se mantiene en ambos casos es una oligarquía permanente que, esta sí, se reproduce mayoritariamente de forma hereditaria. Después de esta fase final, a continuación, el ciclo se renueva con un nuevo periodo de asentamiento y complementariedad de duración variable.

Alguien ha dicho que los cacicazgos suceden a los caciques, aunque, tal y como hemos definido los términos, sería más ajustado decir que el caciquismo sucede a los cacicazgos. Por este motivo, el esbozo que acabamos de repasar no contempla la desaparición del caciquismo. Las condiciones estructurales (la población cautiva) y circunstanciales (inseguridad y desorden) que lo propician no permiten ser optimistas al respecto. Para la oligarquía que mantiene una posición hegemónica a nivel político y económico, el caciquismo continua siendo funcional como mecanismo de articulación y dominio de las poblaciones rurales remotas.

Además el esfuerzo necesario para invertir la instauración de un cacicazgo no es proporcional al empleado en el proceso original. La institución pública que ha sido suplantado –jerarquía y moral responde a deudas de obligación solo podría renovarse si efectivamente se eliminan todas las cadenas de favor y se sustituyen las lealtades por responsabilidades. Asimismo, sería necesario que las cadenas de fijación fueran levantadas para permitir la emancipación individual. Y, por último, que las cadenas de transmisión deberían restablecerse como vías de conexión, mediante un tipo de intermediación no caciquil o, simplemente, eliminando ese estadio intermedio, innecesario en muchas ocasiones.

Aunque soy pesimista sobre el fin del caciquismo, es destacable que dos teorías económicas contrapuestas coinciden en su necesidad histórica. Tanto el marxismo como la teoría de la modernización, aunque por motivos diferentes, creen que el desarrollo del capitalismo eliminará a los caciques. Para el marxismo se trata de una estructura en crisis puesto que se enfrenta al desarrollo del capitalismo, axiomáticamente inevitable dentro del materialismo histórico. Por su parte, la teoría de la modernización confía en que el fenómeno caciquil desaparezca por tratarse de un sistema retrógrado, predominantemente rural y anclado en la tradición.

Lamentablemente, ni una ni otra teorías han tenido en cuenta la gran capacidad de adaptación ambiental del caciquismo. Y la realidad etnográfica demuestra que no se ha puesto fin a este fenómeno. Como apreciaremos en el capítulo IX en todas su complejidad, todavía hoy, en una fase del capitalismo muy avanzada, continúan existiendo caciques y cacicazgos.

Kevin Middlebrock, por su parte advierte que la reducción y retraimiento protagonizados por el Estado neoliberal, en las últimas décadas, está facilitando que aparezcan nuevos cacicazgos. A ellos, se ha unido el proceso de descentralización política que indirectamente los está dotando del acceso a unos presupuestos públicos antes inexistentes (Middlebrook 2009: 419).

Por todo lo mencionado en los párrafos anteriores, no parece que el fin del caciquismo esté relacionado con la fase de desarrollo o de modernización del capitalismo.

4.7. *Legitimidad: pan, palo y símbolos*

Existe la tentación de equiparar las cadenas de favor con el pan y las cadenas de sujeción con el palo. Sin embargo, esta correspondencia no es tan directa. El palo, por ejemplo, abarca solo una parte de los mecanismos de fijación territorial e ideológica. Y el pan, por su lado, se asocia asimismo con las cadenas de transmisión, las que interrelacionan el caciquismo con el exterior.

Lo que parece claro es que ambos, pan y palo, recompensa y sanción, son necesarios para mantener un sistema político altamente jerarquizado y basado en la molécula social patrón-cliente. Por muy autoritaria que sea la personalidad del cacique, no podrá gobernar empleando únicamente uno de ellos, pongamos por caso la *mano dura*, sino que se verá obligado a ir combinándola con el pan y a envolver el puño en la suavidad de la seda (cfr. Knight 2000 y 2005). Toledo Chávarri sostiene que las redes de relaciones clientelares deben ser alimentadas y dinamizadas de manera regular (Toledo Chávarri 2012: 228). Ambas acciones remiten, de forma similar, a la dicotomía del premio y castigo.

A esta dualidad del pan y palo, en mi modo de ver, hay que añadir una tercera dimensión: la simbólico-cultural. Así, considero fundamental que la triple cadena que asegura el funcionamiento del caciquismo sea, además, constantemente legitimada mediante discurso. Igualmente, hay que estar atentos al tipo de ritualidad simbólica que de forma periódica sirve para renovar los lazos clientelares que sustentan todo el aparato socio-económico.

Anotadas estas puntualizaciones, a continuación presento las principales hipótesis relacionadas con cada uno de estos tres elementos: el pan, el palo y los símbolos.

En primer lugar, el enriquecimiento de los caciques nunca está exento del reparto de pan en diversas formas. La dependencia interior de las cadenas de favor obliga al cacique a compartir con sus clientes parte de la renta que inicialmente extrae de sus conciudadanos. Y al hacerlo, afecta también a la distribución de las rentas a nivel local, privilegiando sobre todo al cuerpo caciquil y, en segundo término, a su clientela y perjudicando a los excluidos y opositores. Esta es la parte del león de la cuota de realimentación.

Además, las cadenas de transmisión también proporcionan recursos en forma de obras públicas, plazas de funcionario y programas gubernamentales. Al apropiárselos, los caciques los utilizan doblemente: para extender sus redes y como un bálsamo para apaciguar algunas tensiones a nivel local., es decir, como una válvula de escape para la presión que supone la pobreza.

Por otra parte, a raíz de la descentralización y retirada del Estado, que los organismos internacionales, como el Banco Mundial, preconizan e imponen a los gobiernos como el mexicano, los entes municipales cuentan desde hace relativamente pocos años con asignaciones presupuestarias. La posibilidad de acceder a estos recursos económicos de los municipios es, sin duda, una nueva fuente de enriquecimiento personal y de pan, en forma de recursos monetarios y obras públicas, con el que mantener a la población dominada.

Por otra parte, esta función redistributiva de los caciques puede explicar, en parte, que de ellos se tenga una percepción bipolar en los pueblos: la mayoría los consideran una plaga, sobre todos los que han quedado excluidos o han sufrido algún perjuicio por su culpa; mientras que no falta quien habla de "caciques buenos", líderes modernizadores y de una autoridad fuerte pero bien empleada en movilizar a la población. Huelga decir que los pocos que sostienen esta segunda opinión suelen ser los favorecidos por el caciquismo. Un ejemplo de ello fueron los puestos de empleo público que la creación del distrito trajo consigo. Luis Rodríguez los asignó a dedo a sus ahijados y pistoleros. Lo trato con detalle en el apartado 8.3.

En la dimensión política, el pan actúa como otros tipos de recompensas materiales: tanto los unos como los otros tienen una capacidad de motivación limitada, su uso produce tolerancia en quien las recibe –se necesitan cada vez cantidades mayores para conseguir los mismos efectos– y, muchas veces, causan la sensación a los líderes de que la gente a la que se favorece es desagradecida. Piénsese, por ejemplo, en unas condiciones fijas en la intermediación del café o en un tope de préstamo. A pesar de estas limitaciones, el pan es una de las ofertas que más comúnmente emplean los caciques para entablar sus *tratos de favor* y para alimentar sus redes clientelares con cierta periodicidad.

La promesa de abundancia de pan es un revulsivo social. Es uno de los argumentos de los aspirantes a desbancar a un cacique asentado. Nuestra imaginación parece predispuesta a soñar horizontes de opulencia. El buen orador tanto como el líder carismático son conscientes de ello. De nuevo, el manejo de las expectativas aparece como un punto crucial en la negociación de las vinculaciones faccionales. Y aunque el refrán sobre el centenar de aves nos advierte sobre esta forma de engaño, caemos habitualmente en él. Bien lo saben los políticos en campaña electoral.

Por este motivo, el cacique debe ajustar las expectativas de sus vecinos de tal forma que se frustre la creencia en la posibilidad de una emancipación individual, pero al mismo tiempo, debe hacerlo

sin estrangular en exceso las aspiraciones materiales de sus vecinos y, sobre todo, de los colaboradores más próximos.

No solo se rebela el que es capaz de un futuro mejor, sino que también hay que estar prevenido de quien no le queda ya nada por perder y lo sabe. El cacique debe saber tomarle el pulso a su población para mantener un nivel de insatisfacción general –aunque desigual–, en un nivel preciso que evite la rebelión, la faccionalización y la tentación de cambiar de bandos. Y claro, esto no siempre se consigue.

En segundo lugar, cabe advertir que con el palo ocurre algo similar. Aquí también es más poderosa la expectativa que la realidad. En este sentido, el cacique perspicaz aplica los castigos, como el robo, el castigo físico o el asesinato, de forma lo más pública y cruel posible, siempre que se lo pueda permitir. De esta forma, el palo se incorpora al imaginario colectivo, es decir, se toma conciencia del mismo. Consigue, así, que la represalia y la venganza adquieran una dimensión simbólica y ejemplarizante: el palo se convierte en imaginación de sí mismo y, como tal, es mucho más potente como medio de control social que la violencia directa o la sanción, que solo pueden ser limitados en alcance y duración. En este sentido, la captura, tortura y asesinato del maestro Apolonio Sandoval en Alotepec es una clara muestra de lo anterior, como tendremos ocasión de comprobar a lo largo del capítulo VIII.

En general, creemos que las fuerzas que nos doblegan son mucho más poderosas de lo que realmente lo son. Tendemos a magnificar su efectividad al considerar los castigos límite como promedio y terminamos por exagerar la amenaza del poder.

Y en cierta medida, esta manera ejemplarizante supone también un ahorro en la utilización del palo. Implica, además, una capacidad de controlar la publicidad a nivel local, de tal forma que el cacique, consciente o inconscientemente, permite que *se corra la voz* y que todos los vecinos comenten el acto cruel por medio del chisme, la burla o el rumor. Al mismo tiempo, se tiene que asegurar de que se mantenga la ley del silencio hacia afuera de la comunidad. En parte, esta es una de las causas de que la ideología armónica (Nader 1998) también se fomente en pueblos donde se han instaurado cacicazgos.

Este último hecho sobre la publicidad y el control de la comunicación social es de vital importancia para el etnógrafo que llega a una población donde se han infringido castigos crueles de este tipo. Difícilmente se compartirán con él estos *secretos a voces* por todos conocidos. Y solo cuando encuentre al informante clave, aquel que se atreva a *romper el silencio*, deberá entonces preguntarse por los moti-

vos que han llevado a esa persona a realizar la confesión y a correr el riesgo de ser descubierto. Porque desvelar un secreto "comunitario" es algo que, sin lugar a ninguna duda, será tomado por alta traición de llegar a los oídos del cacique.

De todo ello se desprende que, aunque la expectativa de pan pueda servir de fuerte acicate, es más poderoso el palo, en su modalidad real o imaginada, como mecanismo de control social a corto plazo.

Sin embargo, para el cacique es preferible combinar pan y palo. O, como recomienda el refranero, dar "una de cal y otra de arena". José Ramírez, como tendremos ocasión de constatar en el capítulo IX, persiguió hasta expulsar del pueblo a varias familias que se le habían enfrentado –con algunos homicidios perpetrados dentro de la población y a plena luz del día–, mientras que por otro lado conseguía desviar de las redes de patronazgo del PRI un instituto y un retrete público para esa misma población.

En tercer lugar, los símbolos. Los caciques siempre representan algún tipo de valor simbólico para los ciudadanos de los pueblos. Representan una carga ideológica, por pequeña que sea.

En este contexto, considero símbolos a aquellos significados que se atribuyen a objetos físicos, actividades, relaciones, acontecimientos y a otros elementos variados que tienen la capacidad de, sino de disuadir la acción, sí al menos de encauzarla de la manera que más beneficia al cacique.

Es justamente a través de la interiorización individual de este contenido que poco a poco se va conformando un imaginario colectivo, un discurso que se va tejiendo, y que, como la tela de araña, actúa de cadena de sujeción.

Símbolos que se ponen al servicio de los caciques hay de muchas clases. Hay símbolos de tipo identitario que son los que, sobre todo, tienen la virtud de amalgamar socialmente a la población alrededor del cacicazgo. A este respecto, Paul Friedrich emplea el concepto de ficción conveniente para referirse a algunos de ellos: "Convenient fiction plays a role in the identification of these groups" (Friedrich 1965: 194). La reminiscencias con la invención de la tradición son claras (Hobsbawm 2004).

Además de esta construcción de la identidad local, cuestiones como la religión, la ideología política –en términos de conservadurismo-progresismo– y la etnicidad, son también espacios discursivos de los que los caciques sacan provecho.

Hay también símbolos que tienen cierta capacidad coercitiva desde el plano ideológico, aun cuando solo se basen en percepciones incompletas. Son aquellos que configuran la llamada violencia simbólica. Entre los que han aparecido ya, se encuentran el universo hostil, la amenaza constante, la necesidad de protección, la incapacidad individual –y la dependencia del cacique–, o el enemigo colectivo. Todos ellos son significados que, interiorizados, recortan las libertades y posibilidad de emancipación.

En términos prácticos, los símbolos, ya sean identitarios, étnicos, políticos o de otro tipo, son los menos costosos –comparados con el pan y el palo–, pero son también los más sofisticados y difíciles de conseguir y administrar. No solo requieren una serie de habilidades personales –pragmatismo, carisma, retórica, capacidad de interpretación, etc.– de las que no todos los caciques disponen, que deben ser actualizados constantemente. Y, por si fuera poco, se pierden con relativa facilidad, bien sea por que su eficacia simbólica se diluye o porque se los apropia un nuevo líder que representa mejor esos rasgos ideológicos y que, con su ayuda, organizará una nueva facción política.

Según la sociología de la dominación de Max Weber, esta puede fundarse en varias fuentes que van desde la comunidad de intereses, hasta la costumbre o la inclinación psicológica del súbdito. De entre todas ellas, la forma más estable es la que se basa en "motivos jurídicos" y se conoce como legitimidad.

La acción comunitaria legítima esta dotada de un "especial carácter sagrado, inclusive y justamente cuando incluye en su seno la coacción física y el poder de disponer de la vida y la muerte" (Weber 1964: 663). En términos más prosaicos, el palo se arropa de símbolos mediante el recurso a la legitimidad.

El cacique no duda en echar mano de cuantos elementos simbólicos tiene a su alcance para producir eficazmente legitimidad. Justamente porque el caciquismo carece de ella, ya que no es una institución legal. De ello se deduce con facilidad que la forma que tiene para extraer legitimidad es abrevando de la fuente que de la apariencia formal del edificio legal brota; un edificio legal, no lo olvidemos, cuyos fundamentos han sido alterados justamente por la lógica caciquil.

Siguiendo la clasificación de tipos ideales de Weber, la forma de dominación más habitual de los caciques es la tradicional pura: la dominación patriarcal. Pero a la que realmente aspiran es a convertirse en una forma de dominación legal. Por eso, un rasgo del caciquismo es su querencia a la institucionalización, la aspiración a dotar de apariencia legal a sus cuerpos caciquiles y grupos de armados.

Luisa Paré va un paso más allá. Considera que es precisamente esta búsqueda la causa de la integración de los cacicazgos en la única cadena de mando que nace en la oligarquía:

> Para dar una legitimidad a las formas de control que han protegido y permitido la reproducción de la acumulación originaria llevada a cabo en forma violenta por los caciques, su poder político se ha integrado al sistema formal u oficial de poder sancionado por una supuesta democracia basada en elecciones" (Paré 1980: 37).

En mi opinión, es a través del empleo de los criterios injustos propios del nepotismo y el clientelismo, es decir, las cadenas de favor, que la legitimidad del cacique se ve erosionada. Al despojar a los legítimos destinatarios de los recursos que le corresponden, estos son perjudicados. Dicho perjuicio es ilegal y, aunque no se pueda sancionar por ser el cacique internamente impune, dicha usurpación se transmite entre los vecinos a través del chisme y la crítica. Llegados a este punto, los caciques pretenden recomponer parte de la legitimidad perdida a través de los símbolos y el discurso.

Más que pan o palo, la mejor receta del caciquismo es un menú de tres platos: pan y palo y símbolos.

4.8. *Factores del vigor de un cacicazgo*

Ya hemos visto, en varios lugares, que el caciquismo tiende a aglutinar en una sola persona, el cacique, el triple monopolio de la explotación de los recursos económicos, el uso de la violencia y los tres poderes políticos. Pero, asimismo, este régimen absolutista contiene algunos elementos que lo limitan internamente y otros que actúan en dirección opuesta a la de esta concentración de mando. Es decir, algunas de estas limitaciones son de carácter endémico del sistema caciquil, como su personalismo o su difícil reproducción hereditaria, mientras que otras tiene que ver con variables externas.

En cualquier caso, los factores más importantes que limitan el crecimiento de los cacicazgos y suponen una amenaza para su mantenimiento son:

- La persona del cacique: Hay caciques más astutos y los hay más precavidos. Algunos son ambiciosos y algunos lo son en exceso. Los hay pródigos, mientras otros son avaros. Hay caciques jóvenes y los hay de mediana edad. La mayoría suelen ser desconfiados, aunque en diverso grado, y casi ninguno de ellos delega su autoridad. Hay un gran número de características personales que contribuyen favorablemente, pero ningún cacique condensará en su persona todas esas virtudes maquiavélicas. Además de por estos rasgos de personalidad, el crecimiento del sistema se encuentra constreñido por la aptitud del cacique para tratar todos y cada uno de los asuntos. Como ocurre con ciertas empresas de pequeño tamaño, estas organizaciones son muy dependientes de quien ocupa el cargo máximo. Y por muy grande que sea su capacidad de gestión, esta siempre será limitada y menor que la de un grupo con roles bien definidos y funciones coordinadas formalmente.

- Conocimiento cara a cara: El conocimiento personal limita el número de colaboradores de confianza que pueden formar parte de la camarilla del cacique. Una red de control político demasiado extensa, por ejemplo, implica que algunos miembros del cuerpo caciquil se sentirán libres para actuar como agentes independientes, aprovechándose del temor que se tiene al cacique y achacándole las tropelías que nunca encargó. Esta limitación en el número de supervisores de confianza está muy relacionada con la siguiente.

- Extensión del dominio: Existe una correlación inversa entre capacidad de defensa y alcance geográfico de los cacicazgos (Middlebrook 2009: 413), aunque, como apunté anteriormente, dicha proporcionalidad no es aritmética. Ocurre que cuanto mayor es en extensión un cacicazgo mayores

han de ser los esfuerzos para mantener el control interno. Algo que solo se consigue con una extensa red lugartenientes y mediante unas cadenas de sujeción que cada vez son menos efectivas. La cuota de realimentación es requerida mucho mayor en un cacicazgo regional que en uno municipal, puesto que hay recursos que se malgastan en diversos puntos del mismo. Lógicamente, a Luis Rodríguez le costó mucho más mantener el control de once municipios que a José Ramírez someter a su pequeña aldea. Y cuanto mayor sea el número de delegados del cacique, mayor es la probabilidad de que alguno de ellos le robe y organice su propia facción. Como afirma Knight, "uno se siente tentado a formular una regla empírica que postule que los cacicazgos son potencialmente duraderos en proporción inversa a su alcance y su poder" (Knight 2000: 19).

- Ingresos limitados: Muchos de los recursos de los que extrae rentas el cacique no son renovables. Otros, como las cosechas cíclicas, dependen en gran medida de la climatología y de otras casualidades como las plagas. Hay también algunos recursos que no puede explotar porque pertenecen a otros más poderosos que él. Las poblaciones que a las que despejan viven en condiciones de pobreza y marginación. Por lo tanto, todas estas fuentes de ingresos son susceptibles de variar de año en año, además de estar constantemente amenazadas por la descapitalización que la falta de reinversión provoca. Ejemplos de lo anterior son, por ejemplo, la explotación de las maderas nobles de Salto de la Tuxpana o las variaciones del precio del café en los tiempos del cacique regional Luis Rodríguez.

- Costes crecientes: Sin lugar a dudas, el coste del mantenimiento del sistema de encadenamiento es muy elevado. Sobornos, favores, pistoleros, comisiones, estatus, mujeres, armas, banquetes, recepciones, abogados y viajes son solo una pequeña lista de los gastos fijos de los cacicazgos. Además, los tres subsistemas muestran dinámicas internas que producen rendimientos decrecientes a escala. Así, como ya hemos visto que las cadenas de favor generan expectativas que van siempre en aumento y que, terminan por crear insatisfacción. Las cadenas de sujeción y el coste creciente de la organización del cuerpo caciquil también actúan en la misma dirección. Y el precio de la impunidad, en el caso de un enfrentamiento grave que rebase las fronteras de la comunidad, también irá en aumento. Este es un ejemplo en la misma línea, pero de cadena de transmisión. Por lo tanto, si el cacique no es prudente en sus gastos –de estatus, por ejemplo–, es muy habitual que su cacicazgo deba hacer frente a problemas de financiación. La combinación de unos ingresos limitados y unos costes que van en aumento es un limite orgánico del caciquismo. Además, cuando un cacicazgo

muestra síntomas de debilidad –y la financiera es sin duda una de las más notables– los aspirantes suelen apresurarse a presentar sus credenciales.

- Competencia interna: Aunque una de las obsesiones de los caciques es deshacerse de la competencia interna, hay en todo momento más contendientes que cacicazgos. Esta circunstancia implica, además, que los caciques deban gastar importantes sumas en pistoleros y grupos armados con los que defender sus posesiones y contener a las facciones que se puedan organizar dentro de su propia población. Esta amenaza endógena limita el tamaño del cacicazgo por esta vía indirecta y, en términos generales, asegura que se mantenga una considerable fragmentación y un elevado número de cacicazgos. No en balde, es mucho más común que se organicen alrededor de poblaciones pequeñas que en grandes regiones o distritos.

- Competencia externa: Por competencia externa entiendo la que se da entre empresas interesadas en hacerse con los recursos controlados por el cacique y la concurrencia política que se produce por encima de los pueblos en el nivel nacional. En ambos casos, a mayor competencia, mayores serán los beneficios para el cacique: a más agentes interesados, mejor pagarán la madera, la marihuana o los votos. Aunque la contrapartida de una elevada competencia es la inestabilidad política. Entre caciques y oligarcas, que actúan como *brokers* con intereses propios, además, hemos visto que esta relación no es exclusivamente comercial.

-La importancia de optimizar el precio es relativa, ya que entran otros factores en la ecuación. Y justamente la estabilidad es uno de los más importantes para ambas partes. Lo más habitual, a fin de cuentas, es que la competencia externa se mantenga bajo mínimos. Así como al monopolista le interesa tratar con un cacique, este último también tiene importantes incentivos para concentrar sus cadenas de transmisión en unos pocos patronos.

- Reproducción interna: Ya vimos con detalle esta limitación de los cacicazgos derivada de la ausencia de cauces institucionales de renovación generacional. Simplemente quiero añadir ahora que esta debilidad es una amenaza para los caciques. pero no tanto para el caciquismo. En este sentido, hay que tener en cuenta que las estructuras que posibilitan este último se mantienen en el tiempo, aunque la familia del cacique no consiga perpetuarse en el poder más allá de la vida de este. Por lo tanto, lo habitual es que una misma población sea sometida por una sucesión de familias que van rotando como parentelas del cacique en el poder.

Desde luego, hay otros muchos elementos que podrían enumerarse en esta relación. Sin ir más lejos, las fuentes de legitimidad o ciertas cadenas de transmisión que, en el medio plazo, se vuelven en contra de los caciques que las usaron. De todas formas, he preferido mantener en la lista solo las circunstancias que me parecen de mayor calado y generalidad transversal en los diferentes sistemas de cacicazgos.

Repasados los puntos débiles del caciquismo, estamos en mejores condiciones de reflexionar sobre los factores que lo robustecen y vigorizan. Sabiendo cuál es el talón de Aquiles, sé lo qué tengo que defender sobre todas las cosas. Si conozco qué me hace vulnerable, también sabré qué acciones debo tomar para paliar estas debilidades. Y al tomar estos pasos, sin duda alguna, estaré haciéndome más fuerte.

Antes de acometer ese repaso final, es necesario hacer un par de puntualizaciones:

En primer lugar, el caciquismo integra dos redes de relaciones clientelares –la externa y la interna– mediante un embudo que es la persona del propio cacique. Además, los vínculos que mantienen unidas a cada clientela entre sí se basan en un trato de naturaleza similar, y al que ya nos hemos referido: el intercambio de apoyo político por apoyo material.

Centrándonos en el *pacto externo*, el que se conecta a través de las cadenas de transmisión, la oligarquía intercambia con el cacique autonomía por control político, poder e impunidad por orden social y acceso a los mercados –donde se producen los intercambios comerciales– por un porcentaje de beneficio. Por lo tanto, el cacique que haga pasar por *indispensable* su intermediación, mayor respaldo y apuntalamiento conseguirá del exterior para su cacicazgo. Derivado de esta condición de dependencia externa, el cacique astuto proyectará hacia sus patronos una imagen de *control político absoluto*, con una relativa ausencia de conflictos (ideología armónica), pero, al mismo tiempo, se esforzará en mantener una *distancia cultural* que le permita conservar su rol como único intérprete e interlocutor.

Por su parte, el *pacto interno* funciona porque el cacique ofrece protección y seguridad a cambio de sumisión política, a la población en general, y acceso a recursos y favores, a su clientela y cuerpo caciquil. Por lo tanto, el cacique también debe convencer a sus clientes porque también está obligado por una *dependencia interna*.

Dos cuestiones son centrales para reforzar este vínculo: fomentar la *sensación de amenaza constante* sobre la población –el universo hostil– y mantener la *apariencia* de tener los *mejores contactos* exteriores –lo que garantiza, al menos sobre el papel, que sus favores son los más atractivos–.

En segundo lugar, la firmeza de un cacicazgo será mayor, cuanto mayor sea la resistencia de cada una de las tres cadenas del modelo propuesto: a) las cadenas de favor: el vínculo cacique-cliente será más poderoso cuanto más requieran los ciudadanos su protección y amparo, bien sea por la situación de *necesidad*, *inseguridad* –real o manipulada– o *irrelevancia social*; b) las cadenas de sujeción: además de los mecanismos de control social que implemente cada cacicazgo, estas cadenas serán más efectivas cuanto más se pueda beneficiar el cacique de algunos condicionantes que son de tipo *estructural*, como la orografía, o *independiente* de su intercesión como el monolingüismo vernáculo; c) las cadenas de transmisión: cuanto *mayores y más valorados* sean los *recursos* que puede aportar a la relación oligarca-cacique, mayor poder externo asistirá a este último para reforzar el resto de cadenas.

Concluyo que la robustez y vitalidad de un cacicazgo depende de un gran número de variables que enumero a continuación. Las dos clases principales son las características internas, entre las que lógicamente incluyo las personales del cacique, y los condicionantes externos. Esta relación dista mucho de aspirar a ser exhaustiva.

Empezaremos por los **factores internos**. Un *cacicazgo* será más fuerte cuanto...

...mayor sean la cantidad y la calidad de los recursos que controle y que pueda ofrecer al grupo oligárquico interesado.

...más efectivamente haya eliminado la oposición (dominación y monopolio político) y a la competencia (monopolio económico).

...mayores sean las barreras de entrada que levante para bloquear el acceso o el desarrollo de la oposición y la competencia.

...más restrictivas sean las cadenas de sujeción que impiden la salida y la movilidad social de los ciudadanos (población cautiva).

...mayor control ejerza sobre todos y cada uno de los medios coercitivos (monopolio de la violencia).

...mayor sea su capacidad de movilización de violencia y, al mismo tiempo, de imponer la ley del silencio una vez la haya puesto en práctica (cadenas de sujeción).

...más efectivos sean los mecanismos de control social (cadenas de sujeción) y más profundamente se hayan incorporado las obligaciones jerárquicas (cadenas de favor) en la organización de la vida y en la conciencia de los habitantes.

...menor sea la cuota de retroalimentación, es decir, cuanto menores sean los recursos que deba reinvertir para mantener la organización interna (cadenas de favor y cuerpo caciquil). Este factor es también personal y externo, en cuanto dependerá del grado de depredación del cacique y de los oligarcas.

...mayor sea la capacidad de reproducción y de reactualización de los vínculos que permiten su funcionamiento (cadenas de favor y transmisión).

...mejor se envuelva en los ropajes de la institución que suplanta y más efectivamente aproveche esa fachada para proyectar un aspecto legal.

...mayor lealtad se vean impelidos a mantener sus clientes (cadenas de favor).

Seguimos con los **factores personales**. Un *cacique* será más fuerte cuanto...

...mayor sea la determinación y energía que despliegue frente al resto de contendientes (la *virtú* maquiavélica y el *Wille zur Macht* nietzscheano).

...menos escrúpulos tenga para usurpar el poder y los recursos de sus vecinos.

...más avispado sea en aprovechar las oportunidades y en expoliar ciertos recursos frente a otros posibles.

...mayor destreza muestre al interpretar su rol multifacético.

...mayor astucia y sagacidad emplee en la toma de decisiones.

...más vital y activo físicamente se mantenga. No porque deba ser más fuerte que sus contrincantes, algo que bien puede suplirse con un número suficiente de armas de fuego, sino porque, ante muestras de debilidad y decaimiento físico, el cacique suele ser retado y muchas veces eliminado y sustituido. [74]

74 También Srinivas escribe que en su pueblo recordado los *hombres fuertes* de la política se rodean de hombres fuertes físicamente (Srinivas 1980: 216-217).

...mejor sepa representar ciertos valores compartidos (étnicos, religiosos, políticos, y otros) y mejor encarne esta identidad colectiva para aglutinar alrededor de su persona poder y recursos.

...más carismático sea, pero al mismo tiempo...

...mayor sea su eficacia para producir legitimidad, tanto interna como externa, empleando para este fin toda la tecnología discursiva que dispone a su alcance.

...más pragmática, práctica y proteica sea su personalidad, cualidades todas ellas necesarias del *Realpolitiker*.

...más previsor sea en los gastos y mejor asigne en cada momento sus limitados recursos a cada uno de los tres subsistemas de favor-sujeción-transmisión.

...más acertadamente escoja a sus colaboradores más próximos –lo que le permitirá aumentar la capacidad de su cacicazgo para tratar más asuntos de forma adecuada–, pero al mismo tiempo...

...más controlada sea su ambición de expansión de sus dominios.

Y, finalmente, hay también **factores externos** que contribuyen a la robustez del sistema de triple encadenamiento. Así, un *cacicazgo* será más fuerte cuanto...

...mayor sea el nivel jerárquico y la capacidad de influencia de las personas externas, es decir, los miembros de la oligarquía hegemónica con los que el cacique se encuentra conectado y con los que mantiene relaciones políticas y comerciales.

...mayor dependencia tenga el grupo hegemónico de manipular las elecciones de los pueblos para asegurar el *statu quo*.

...mayor dependencia y escasez haya de los recursos controlados por el cacique.

...mayor posibilidad haya de manipular los tribunales de justicia, mediante sobornos y chantajes, para garantizar la impunidad del cacique y sus pistoleros.

....más numerosos sean los programas asistenciales y las políticas públicas en los que el cacique pueda intervenir para desviar pan hacía su clientela.

...mayor sea la presión ejercida desde el Estado para penetrar en áreas *alejadas del centro*, pero que para hacerlo lo haga delegando en representantes. Y, relacionado con esto, cuanto...

...mayores sean los recursos que se destinan a niveles administrativos descentralizados.

Finalmente, no puedo dejar de mencionar uno de los factores exógenos de mayor influencia en el vigor de un cacicazgo: la fortuna. Es sabido que el azar determina, en mayor o menor medida, la vida de todo cacique y el desarrollo de todo cacicazgo. Las oportunidades que se presentan, se aprovechan y se dejan pasar, por ejemplo, son diferentes para cada caso concreto. La suerte es siempre variable. Dicen que va por barrios. La casualidad y la estrella son fuerzas activas que actúan en la vida social. No por admitirlo, nuestra teoría política se hace menos científica. Así nos lo demostró con maestría Nicolás Maquiavelo, el eterno secretario florentino.

> Ésta es la conducta que debe observar un príncipe prudente: no permanecer inactivo nunca en los tiempos de paz sino, por el contrario, hacer acopio de enseñanzas para valerse de ellas en la adversidad y prevenirse de los accidentes de la fortuna, pues si ella deviene contraria, pueda entonces resistir a sus embates (Maquiavelo 2004: 99).

V. Metodología, Fuentes y Posición Investigadora

5.1. *Fuentes primarias y secundarias*
5.2. *Metodología de investigación*
5.3. *Sobre la posición investigadora*

Este capítulo es un capítulo técnico. En él, vamos a revisar cuáles han sido las fuentes de información primarias y secundarias que he ido recolectando a lo largo de los cuatro años que ha tomado esta investigación. También presentaré la metodología que he empleado en dicha recolección y explicaré por qué escogí precisamente estos métodos frente a otros disponibles. Y para cerrarlo, incluyo también unas breves reflexiones sobre la posición investigadora que he adoptado tratando de clarificarla ética y políticamente.

La cuestión principal de las páginas que siguen –y que necesita una mayor justificación– es el empleo de fuentes y metodologías de dos disciplinas que no se han mantenido siempre tan próximas como hubiera sido deseable. Historia y antropología son, sin duda, dos conocimientos que se complementan. Para demostrarlo, voy a invocar a tres testimonios ampliamente cualificados para esta labor de apoyo: Eric Wolf, Nicolás Maquiavelo y Paul Friedrich. En primer lugar, es sabido que el antropólogo Eric Wolf dedicó una de sus principales obras a devolver la historia que Europa –y el ideal de progreso que representó– había arrebatado a los diferentes pueblos periféricos que colonizó (Wolf 1982). Siguiendo la recomendación de Wolf de prestar atención a la historia y a las conexiones de todas las sociedades, desde muy tempranamente me di cuenta de la necesidad que tenía de complementar la explicación sincrónica y funcional de los hechos sociales con un análisis que contemplara al mismo tiempo los avatares históricos locales, y que diera cuenta, en última instancia, de la dimensión dinámica y procesual que todo sistema social posee.

Maquiavelo, por su lado, practicó un tipo de investigación que también combinó observación directa y reflexión histórica. Salvando las distancias, su método es en cierta medida similar al que yo he empleado aquí. Aunque, como diferencia más notable, él tuvo a su disposición las fuentes históricas clásicas que estudió en profundidad antes de tomar parte en la alta diplomacia de la república de Florencia, que le sirvió de trabajo de campo. Así, Maquiavelo basó su filosofía del poder en la experiencia tanto de primera mano, en las diversas misiones diplomáticas que le fueron encargadas, como en los múltiples ejemplos que le brindó la historia clásica (Maquiavelo 2004; Maquiavelo 2011a). Una de las

principales conclusiones a las que llegó es que Fortuna es una diosa caprichosa, frente a la cual deben estar prevenidos tanto el gobernante –piénsese, por ejemplo, en César Borgia– como el teórico político que pretenda analizar las oscilaciones en el poder. Porque aquellos que se hacen con el poder son siempre afortunados. En esta línea, escogí un amplio periodo histórico (cien años) para abarcar un número suficiente de ejemplos en los que la ocasión se presentó a uno u otro contendiente. Este enfoque histórico de amplio espectro nos sirve, además, para matizar el modelo interpretativo presentado en el capítulo III que, de otra manera, y tras esa primera y fría exposición, puede parecer en exceso mecánico, omnisciente y, en un caso extremo, podríamos llegar a confundirlo con la realidad.

Paul Friedrich, por su parte, también agregó mucha historia a su antropología. Primero, en *Agrarian Revolt in a Mexican Village* se remontó varias décadas en el pasado para rastrear las raíces del conflicto agrario que analizaba, algo que le sirvió para comprobar cómo este se había envuelto en el discurso ideológico postrevolucionario para justificar unas actuaciones que nada tenían que ver con el interés común (Friedrich 1970). En la segunda obra que extrajo de su doctorado, *The Princes of Naranja*, dio un paso más y bautizó la propia metodología como antrohistoria (Friedrich 1986).

Antropología e historia tienen, desde luego, una mayor fuerza explicativa si se emplean simultáneamente. Sin embargo, no son muchas las monografías que las combinan. En gran medida, esto se debe a que no es habitual que el antropólogo disponga precisamente de suficiente material histórico sobre las apartadas y muchas veces minúsculas poblaciones que etnografía. Por ejemplo, la reciente corriente historiográfica regional mexicana se ha ocupado de Oaxaca como entidad federativa, pero no ha ocurrido lo mismo con la región mixe como una unidad de análisis y, *a fortiori*, con las diversas comunidades que habitan en ella. Aunque es probable que esta deficiencia se vaya corrigiendo con el paso de los años, –han aparecido intermitentemente algunos trabajos que apuntan en esta dirección (Barros van Hövell tot Westerflier 2007; Escalona Lüttig 2004; Smith 2004)–, todavía queda mucho por hacer.

Ante una situación tal, las opciones metodológicas son dos. La primera, típica del estructural-funcionalismo, se conforma con una descripción del presente etnográfico. La segunda, por la que yo opté, es un enfoque interdisciplinar que obliga al investigador a reconstruir la historia de los lugares que va etnografiando, siempre dentro de las posibilidades disponibles. Porque, para llevar a cabo esta labor, se deben emplear una gran cantidad de tiempo y mucho esfuerzo. Y, casi siempre, existen serias carencias de información. No queda entonces más remedio que emplear cuantas fuentes estén dispo-

nibles para ello, desde la memoria y los relatos orales hasta los documentos de la más diversa índole, y conformarse con un relato precario e incompleto.

Un resultado fundamental de aplicar este enfoque histórico a la etnografía es poder analizar el caciquismo de forma diacrónica, es decir, como un proceso de faccionalización dinámica de las comunidades, una lucha constante de grupos de individuos por ocupar una posición de poder que, aunque pueda parecernos muy estable en un análisis sincrónico, no es de ninguna manera segura ni permanente para los caciques individuales que la detentan. Y ha sido precisamente este aspecto inestable de los cacicazgos el que introduce en la reflexión antropológica el elemento de la interconexión de estos con el exterior de la comunidad y su integración en el Estado. Porque, contrariamente, lo que sí permanece muy estable son las estructuras que posibilitan esta interacción entre las elites oligárquicas y las elites locales y que no es otra cosa justamente que lo que hemos definido como caciquismo.

En definitiva una gran parte importante del material empírico de este trabajo se basa en esas crónicas locales, recompuestas parcialmente como si de un rompecabezas se tratara. Y con todo ese rico material, polifónico y fragmentario, asimismo, he podido elaborar las biografías provisionales de los tres caciques centrales. Sus historias de vida y las descripciones de sus personalidades son las que abren los capítulos VII, VIII y IX.

5.1. *Fuentes primarias y secundarias*

Las fuentes al alcance del antropólogo interesado en la historia son múltiples. Una buena lista se puede encontrar en la cuarta parte de *The Princes of Naranja*:

> the anthrohistorian has available –among two dozen sources or more– the following: participant observation, direct witness, the key informant, gossip, common sense, personal letters, personal documents, local chronicles, published history, numbers, legal files, and laws. Naturally, any one of these overlaps with some of the others, but none is reductible to any other (Friedrich 1986: 216).

De la docena mencionada por Friedrich, no hay ninguna que no haya empleado en este trabajo. La observación participante ha sido, sin duda, la principal de ellas y, alrededor de esta actividad –que es la que ha consumido mayor tiempo–, fueron presentándose las ocasiones propicias para ir complementándola con las otras fuentes disponibles en el campo. Confesiones, invitaciones, descubrimientos, malos entendidos, rechazos, sospechas, mentiras, y un larguísimo etcétera han constituido todos ellos elementos del material etnográfico. Gracias a estos datos fui comprendiendo poco a poco, como no puede ser de otra manera, un complejo sistema de significados, jerarquías y comportamientos que, al poco de llegar a la primera comunidad mixe, se me hacía poco más que indescifrable.

En las diversas estancias entre los mixes, tuve la ocasión de realizar un gran número de entrevistas formales, tanto individuales como colectivas. También aprendí de esas conversaciones informales que surgen en el desarrollo de las actividades más cotidianas, en el diario vivir de las diversas aldeas en las que residí. Y solo cuando me hice acreedor de la suficiente confianza, entonces empezaron algunos ciudadanos a compartir conmigo la crítica y el chisme que, como sostiene el mismo autor, "gives insight into the political and moral codes, and how leaders are evaluated" (Ibid: 207). Todo ello lo estuve recolectando con esmero y minuciosidad en los diversos diarios de campo que fui llevando durante el tiempo que residí en el distrito mixe y en la ciudad de Oaxaca, y que me llevé para siempre conmigo como el más valioso de los tesoros.

Estos ciclos de investigación etnográfica los organicé en tres grandes bloques durante los años de 2010 a 2014. A continuación presento dichos tres periodos, así como las principales actividades y resultados llevados a cabo durante los mismos:

1. **Enero 2010 a mayo de 2011**: sin duda, la más larga estadía en Oaxaca me sirvió para realizar trabajo de campo en una importante ONG de la ciudad de mismo nombre y para, pasados unos meses, etnografiar Salto de la Tuxpana, una agencia municipal de la mixe baja. Los frutos de este periodo han sido mi tesis de maestría y el extenso artículo del ICIP, ambos ya comentados en el subapartado 3.2 (Iturralde Blanco 2011a; Iturralde Blanco 2012a; Iturralde Blanco 2012b). En esta apartada "comunidad encadenada", a fecha de hoy, el liderazgo político y económico lo ejerce de manera autoritaria José Ramírez Facundo. Es el mismo cacique que protagoniza el capítulo IX.

2. **Marzo a septiembre de 2012**: esta estancia de duración más corta fue "auto" financiada, es decir, financiada por mi mismo, mediante la venta de mi querida motocicleta. Con lo obtenido pude comprar el billete de avión y sufragar los gastos de mantener mi piso de Barcelona y alquilar sendas habitaciones en Oaxaca y Santa María Alotepec, el municipio cafetalero de la mixe media donde llevé a cabo una recolección de datos plenamente antrohistórica. Durante este periodo, profundicé en el modelo de oligarquía y caciquismo de Joaquín Costa y me convencí de su capacidad para explicar este fenómeno también en la sierra mixe. Santa María Alotepec, además, es conocida como una de las poblaciones más duramente golpeadas por Luis Rodríguez, el cacique regional del pueblo vecino de Zacatepec.

3. **Julio 2013 a febrero de 2014**: en cambio, para este último, prolongado y desahogado periodo de investigación conseguí finalmente la beca de la Generalitat BE-DGR para estancias en el extranjero. Este hecho me permitió compartir el CIESAS de Oaxaca con los muchos investigadores que allí desarrollan su trabajo. Disfruté del enorme privilegio de contar con Salomón Nahmad Sittón como mi asesor personal por nada más y nada menos que seis meses. Y, además, aproveché para combinar el trabajo de gabinete, biblioteca, archivo y hemeroteca, con puntuales y más cortas visitas al campo, con el fin de ampliar mis diarios de campo con experiencias de primera mano de la mixe alta. En concreto, centré mis esfuerzos en el municipio de la mixe alta de Ayutla y en varias de sus muchas agencias municipales y de policía. También asistí a los cambios de autoridades de este municipio y el de Santa Maria Tlahuitoltepec. Participé en el Congreso Internacional de los Pueblos Indígenas con una ponencia que titulé "Policías comunitarias del distrito Mixe: entre la resistencia y la oficialidad" (Iturralde Blanco 2013a). Ayutla, como ya se apuntó, es el municipio natal del coronel Martínez. Es también el lugar desde donde se organizó la primera red de control

político que coordinó diversos municipios de la región y que, con el tiempo, se habría de convertir en el distrito mixe.

Los diarios de campo de estas tres estancias ocupan respectivamente 231, 253 y 204 páginas. A este abundante material etnográfico, hay que añadir un extenso dossier con la transcripción de las entrevistas de aquellos informantes a los que pedí autorización para grabarlos. Estos últimos fueron académicos y profesionales a los que consideré que una grabadora no los iba a intimidar. El resto de las entrevistas las realicé, en cambio, sin más ayuda que la memoria para su posterior transcripción.

También tomé más de 2.000 fotografías y grabé varias decenas de vídeos. En este sentido, debo reconocer que el uso del teléfono móvil inteligente (*smartphone*), en las diversas versiones que fui llevando al campo, fue de gran ayuda para registrar cómodamente toda esta información –poder fotografiar documentos antiguos y convertirlos en archivos pdf simplemente no tiene precio–. Además, indirectamente, este mismo aparato me hizo especialmente popular entre los niños de Alotepec gracias a haber compartido los videojuego con Chayo, el nieto de mis caseros. Terminé siendo invitado a una fiesta de cumpleaños infantil por este único motivo.

Por otra parte, la información documental que he usado en esta investigación proviene de muchas fuentes. La urgencia de consultar documentos, como apunté, fue creciendo conforme ampliaba el periodo de análisis. Así, más que de un diseño previo y premeditado, los diversos archivos que he revisado fueron respondiendo a necesidades concretas– y crecientes– de información. En la primera etapa de esta recopilación de información histórica, no anoté todos los registros con el mismo celo –también por falta de pericia–cuando, al principio, todavía pensaba que esta sería una fuente muy secundaria en importancia. [75]

De todos los archivos consultados, los resultados obtenidos han sido muy dispares. Algunos, como el National Anthropological Archives (NAA), solo fue contactado a distancia para descartar que guardaran alguna información relevante entre los papeles del antropólogo Ralph L. Beals. Otros, en cambio, han sido verdaderos manantiales de los que han brotado fuentes tan caudalosas que ha sido necesario regresar con la suficiente asiduidad. La hemeroteca de Oaxaca, en el jardín etnobotánico que es parte del inolvidable convento de Santo Domingo de Guzmán, es uno de esos lugares que me trae

75 Esta carencia no es excesivamente grave y solo afecta a algunas de las referencias archivísticas, como se podrá comprobar en la segunda parte de este trabajo.

gratos recuerdos. Uno de sus responsables, el antropólogo Alfonso Gutiérrez, resultó ser un informante que si bien no puede ser considerado clave, sí me puso en contacto con varios profesionales mixes residentes en la ciudad de Oaxaca, algunos de los cuales terminaron por ser determinantes. También recuerdo el afortunado encuentro con Benjamin T. Smith, en la biblioteca del centro de investigación del exconvento de San Pablo, cuando entablamos conversación casualmente y me contó que él también había estudiado los caciques mixes.

La relación completa de los archivos que he consultado es la siguiente:

1. Archivo de la American Philosophical Society, Philadelphia (consultado telemáticamente)
2. Archivo de la Cámara Local de Diputados, Oaxaca
3. Archivo de la Clínica de Santa María Alotepec
4. Archivo de la Clínica de Salto de la Tuxpana
5. Archivo de la Fundación Cultural Bustamante Vasconcelos, Oaxaca
6. Archivo de la ONG Servicios del Pueblo Mixe, Oaxaca
7. Archivo de la Parroquia de San Pedro y San Pablo de Ayutla
8. Archivo del Comisariado de Bienes Comunales, Salto de la Tuxpana, San Antonio Ixmenestepec
9. Archivo del Poder Ejecutivo de Oaxaca, Oaxaca
10. Archivo General de la Nación, México, D. F.
11. Archivo Municipal de Salto de la Tuxpana, San Antonio Ixmenestepec
12. Archivo Municipal de Santa María Alotepec
13. Archivo Municipal de Santa María Tlahuitoltepec
14. Archivo Municipal San Pedro y San Pablo Ayutla
15. Archivo Personal de Camilo Mateo Márquez, Oaxaca
16. Archivo Personal de Federico Villanueva Damián, Ayutla
17. Archivo Personal de Leandro Hernández Romero, Oaxaca
18. Archivo Personal de Salomón Nahmad Sittón, San Felipe del Agua
19. Archivo Personal Félix Reyes / Enrique Sandoval, Alotepec [76]
20. Centro de Documentación de la Comisión de Defensa de los Derechos Humanos de Oaxaca

76 Enrique Sandoval compartió un gran número de documentos con Félix Reyes, de quien yo los pude consultar. A Félix le pareció un bonito homenaje a la memoria del que fuera hijo del maestro Apolonio Sandoval llamar así a su archivo personal.

21. Hemeroteca Pública Néstor Sánchez Hernández de la Ciudad de Oaxaca
22. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (Consultado física y telemáticamente)
23. National Anthropological Archives, Washington, D. C. (Consultado Telemáticamente)
24. Registro Agrario Nacional, Oaxaca
25. Registro Único de Policía de Oaxaca

Hasta aquí la relación completa de los archivos, los grandes y los pequeños, los repositorios de las grandes instituciones de investigación, académicas y estatales, y los depósitos de información municipales y personales, los grandes edificios y los desvencijados armarios repletos de cartapacios. De los primeros, poco diré más allá de presentar la valiosa información que contienen los documentos que allí pude recopilar. En cambio, creo que es importante explicar brevemente qué encontré en los humildes archivos, como los llamaba Vicens Vives, esos lugares donde se puede apreciar el inagotable hervor humano, presente y pasado, allí donde se descubre que el derecho y la política son verdaderos hechos sociales totales. Son las mismas páginas roídas y enmohecidas donde nos volvemos a empolvar los dedos en una búsqueda frenética, como la del inocentón párroco Julián, el de *Los pazos de Ulloa*, que le llevó a descubrir que el marqués al que servía lo era solo por un acuerdo tácito, un reconocimiento consuetudinario de su propia clientela (Pardo Bazán 2014: 72–73).

De los archivos humildes y olvidados que consulté, cabe realizar las siguientes puntualizaciones:

1. **Salto de la Tuxpana**: Consulté con todo lujo de detalle tanto el archivo de la agencia municipal como el del comisariado de bienes comunales. La información recopilada me ha servido para la caracterización de la forma de gobierno local, los "usos y costumbres" del capítulo siguiente, así como para analizar el violento conflicto de 2005-2007 entre facciones rivales que presento en el capítulo IX. Pude asimismo revisar hasta 107 actas de asambleas generales de comuneros y 210 casos iniciados –y en su mayoría resueltos– en el ámbito jurisdiccional de esta comunidad de la mixe baja. También consulté los datos estadísticos de la población que se recogen regularmente en la clínica rural del lugar por ser esta una condición para beneficiarse del programa contra la pobreza extrema *Oportunidades*.
2. **Santa María Alotepec**: Aunque no tuve acceso al archivo del comisariado de bienes comunales, en el archivo municipal hallé una gran cantidad de documentos históricos que se remon-

tan a los años veinte del siglo pasado. Algunos de ellos se encuentran ya muy deteriorados y, en general, en un grado de desorden tal que me tomó muchos cafés poder desentrañar. Además, tuve la gran suerte de que Félix Reyes, filósofo mixe, compartiera conmigo su archivo personal. En él conserva documentos sobre su pueblo, su familia y el cacique Luis Rodríguez. Junto con datos que recopilé en la clínica, regresé del campo con un dossier de casi 300 páginas con reproducciones de los documentos más importantes.

3. **San Pedro y San Pablo Ayutla**: Como en el caso anterior, solo pude acceder a la información del ayuntamiento. En cambio, las autoridades agrarias no me concedieron su autorización para consultar documentos sobre los bienes comunales por considerarlos "delicados". Por contra, los párrocos salesianos sí accedieron a que revisará libros y registros del curato, además de invitarme a comer con ellos. Este archivo lo han llevado meticulosamente los diversos párrocos locales –y contiene, además, documentos del s. XVIII sobre cofradías–. Allí descubrí la partida bautismal tanto del coronel Martínez, como de una hija natural suya, de la que no se tenía conocimiento en el pueblo. Respecto a colecciones personales, varios ciudadanos me mostraron los documentos que guardan en casa, como fue el caso de Juan Patricio o Cosme García, aunque finalmente resultó que no eran relevantes para esta investigación. En cambio, Federico Villanueva Damián conserva en su domicilio un pequeño centro de investigación sobre su municipio y la región mixe. Además de una completísima biblioteca sobre la materia, los documentos originales que posee –y que me permitió generosamente reproducir– son de una altísimo valor histórico.

4. **Ciudad de Oaxaca**: En esta ciudad se conserva, también en domicilios privados, una gran cantidad de fuentes documentales sobre los pueblos del distrito. En primer lugar, mencionaré dos archivos que no pueden ser considerados tan humildes, puesto que sus fondos darían para crear serios y completos repositorios institucionales. Espero que con el tiempo esto sea posible y toda esa información pueda ser consultada por el público en general. En primer lugar, la más completa y abundante colección de documentos y publicaciones es la del antropólogo Salomón Nahmad Sittón quien atesora datos etnográficos sobre los mixes desde hace más de cincuenta años. A esta cantidad ingente de información –de la que extraje una selección de 721 páginas–, hay que añadir una biblioteca personal con más de 5.700 volúmenes convenientemente clasificados y referenciados. Por otro lado, el archivo de la ONG SER Mixe es una mezcla de legajos, publicaciones y tesis de todo tipo que investigadores de diferentes puntos del mundo han hecho llegar a la sede de esta

asociación civil, en la colonia Reforma. Los abogados de esta ONG prestan asistencia legal gratuita a las autoridades de los cabildos mixes y de municipios de otros grupos étnicos vecinos. Es en estas estanterías donde se guarda, entre otros muchos, el fardo legal del conflicto de Salto de la Tuxpana. Para entender el dilatado proceso jurídico del mencionado conflicto 2005-2007 seleccioné, fotocopié y estudié en profundidad 1.700 folios de un total de más de 4.000 que lo componen. Este complejo y abultado expediente legal contiene catorce averiguaciones previas, cinco expedientes penales, ocho tocas penales (juicios de segunda instancia, según la terminología legal mexicana), cuatro juicios de amparo y cuatro quejas a la Comisión Estatal de Defensa de los Derechos Humanos del estado de Oaxaca (CDDH-OAX).

5.2. *Metodología de investigación*

Como he querido resaltar desde la elección del subtítulo, *Análisis de la cultura política y el caciquismo en un distrito de Oaxaca (1915-2014)*, el método escogido para la realización de este trabajo combina etnografía, antropología e historia. Esta decisión, no obstante, solo la tomé después de las primeras semanas en el campo. En un primer momento, en cambio, el proyecto de investigación contemplaba una metodología de corte mucho más sincrónico. En el campo, comencé aplicando las técnicas de investigación más propiamente etnográficas, pero pronto me di cuenta de la necesidad que tenía de complementarlas con una reconstrucción histórica local.

De igual forma, me llevó cierto tiempo entender que para comprender los procesos políticos locales de Oaxaca, tanto a nivel municipal como comunitario, es "imprescindible reconocer la «normalidad oaxaqueña», es decir, la forma de dominación subyacente que, por un lado, enraíza en antiguas prácticas y costumbres autoritarias, pero, por otra parte, da contenido, sentido y dirección a instituciones emergentes" (Bautista Martínez 2010: 19). Y fue justamente esa "normalidad oaxaqueña", cuando la reconocí, la que me interpeló a revisar y entretejer la historia del caciquismo, algo de especial relevancia en la región mixe, en tanto que este fenómeno es la principal causa de la conformación geopolítica y económica del distrito. Particularmente en Salto de la Tuxpana, la permanencia y plasticidad de este sistema clientelista –con sus diferentes manifestaciones, patronos, relaciones externas, facciones, etapas e instituciones suplantadas– le han permitido irse adaptando a los diferentes retos y desafíos de cada periodo histórico. Ha conseguido, de esta manera, explotar los recursos más importantes y mantenerse como forma encubierta de gobierno durante muchas décadas consecutivas. Es, por tanto, el hilo de los cacicazgos mixes –tanto locales como regionales– el que he empleado de base para tejer la urdimbre de la reconstrucción de la historia general del distrito mixe, desde los albores de la Revolución hasta el 2014.

Ya en la primera comunidad etnografiada, por tanto, me puse manos a la obra. A los métodos más propios del estructural-funcionalismo –como el análisis de posiciones, roles y funciones–, añadí el enfoque histórico y procesual que he llegado a considerar imprescindible. Pasé de estar centrado en el presente etnográfico y en una sola comunidad, a poco a poco ir completando y entendiendo una cronología que fue abarcando cada vez más décadas y una descripción que, a nivel territorial, también se fue extendiendo desde esa primera aldea hasta otros muchos municipios de la región mixe.

Veamos con mayor detenimiento el alcance temporal de la unidad de análisis escogida. Para entender las raíces y poder analizar en profundidad el primer estudio de caso –ese conflicto de Salto de la Tuxpana entre facciones locales (Iturralde Blanco 2011a)–, me fui adentrando paulatinamente en la historia del distrito. Comprobé, primero, cómo los caciques locales tenían conexiones que los unían con las redes de dominación de los diversos caciques regionales, especialmente con el cacicazgo de Luis Rodríguez. En segundo lugar, entendí que la figura de este último, el cacique de Zacatepec, no se entiende sin la de su predecesor, el coronel Martínez, quien puede ser considerado, hasta cierto punto, su mentor –aunque terminaría por traicionarlo al ordenar su asesinato–. El patronazgo del PRI, todavía palpable en esa comunidad primeramente etnografiada, también me hizo buscar sus raíces y por ello empecé a remontar la historia oaxaqueña hasta el tiempo de Porfirio Díaz y sus jefes políticos.

Llegué finalmente a la decisión de considerar todo un siglo como el marco histórico de referencia más adecuado para esta investigación. La fecha inicial del mismo, 1915, responde al periodo en que las hostilidades de la Revolución llegaron a Oaxaca de la mano de las tropas carrancistas y cómo, después del combate de estas con el movimiento soberanista, se erigió un nuevo orden institucional a nivel estatal y municipal que vino a reemplazar aquellas estructuras de poder porfirianas. Fue este proceso de asentamiento de un nuevo *establishment* el que dio lugar a la aparición en el ámbito local de un tipo de "emprendedores" políticos –igualmente novedoso– que obtuvieron primeramente su poder de la militarización revolucionaria y, a continuación, de las relaciones que establecieron y supieron cultivar con mayor o menor pericia con la oligarquía de los Valles Centrales, la vallistocracia, y con los nuevos funcionarios del partido-Estado. Es en este contexto histórico que siguió a la Revolución en el que decidí estudiar el surgimiento de estos caciques que se interpusieron entre la nueva burocracia postrevolucionaria y los poblados de la región mixe, y que, en algunos remotos lugares, todavía mantienen el bastón de mando y el poder de las armas.

Por el extremo más reciente, la elección de 2014 como final del análisis responde a dos cuestiones fundamentales. Por un lado, a que el caciquismo, lejos de ser un fenómeno que vino con la Revolución y se marchó con la penetración del Estado postrevolucionario, es algo que continúa presente a fecha de la redacción de estas líneas. En Salto de la Tuxpana de 2014, como puedo contrastar a través de los periódicos digitales, aún se continúan produciendo nuevas expulsiones de vecinos que ordena el cacique José Ramírez, según los testimonios de los desterrados. Por otro lado, el segundo motivo responde a que el último trabajo de campo y la redacción de este texto se han realizado en este mismo

año. Así, en los fríos meses de enero y febrero de 2014 todavía estuve recogiendo información en la Sierra Mixe, concretamente en Ayutla y sus agencias. Estos datos me han servido para etnografiar sobre todo el régimen más antiguo de los analizados, el de Daniel Martínez, quien mantuvo la hegemonía regional hasta el año 1938, y sus efectos son todavía palpables en este municipio. Después de mi regreso a Europa, también he podido seguir contrastando algunas cuestiones a través del correo electrónico mediante la inestimable ayuda de varios colaboradores que desde municipios mixes y la ciudad de Oaxaca, han sido tan amables de ir contestando mis preguntas o trasladándolas a sus vecinos para que estos pudieran hacerlo.

El objetivo de comprender una situación del presente etnográfico me llevó, en 2010, a remontarme en el tiempo y a transcender los límites de esa primera comunidad "encadenada", los mismos que están tan claramente definidos como queda patente en la fotografía que ilustra la cubierta y sobre la que se lee el título de esta obra. Una investigación exclusivamente local y sincrónica se muestra insuficiente para analizar el caciquismo, en tanto que los tentáculos del mismo rebasan los mismos límites que impone a Salto de la Tuxpana, y sus raíces se hunden en las etapas históricas precedentes.

El resultado final de este trabajo es una síntesis de antropología e historia local. Una reconstrucción etnohistórica, antrohistórica o microhistórica –llámese como se prefiera– que he procurado enlazar también con la macrohistoria de la sociedad mexicana. En esta línea, el trabajo que mejor da cuenta de esta interconexión y que emplea un enfoque historiográfico similar es el de Benjamin Smith *Pistoleros and Popular Movements: the Politics of State Formation in Postrevolutionary Oaxaca* (Smith 2009). La conexión local-nacional o centro-periferia puede tratarse así de una forma mucho más productiva. Por ejemplo, Smith clasifica a los diferentes caciques del estado de Oaxaca según sus máximos valedores de la política nacional, tanto los gobernadores como los presidentes de la república se convierten en apoyos y etiquetas que sirven para este fin (*Ibid.*).

Respecto a la parte más propiamente antropológica, este es un trabajo que se inserta en la subdisciplina de la antropología política. Esta última, como la definiera Balandier, "es un instrumento de descubrimiento y de estudio de las diversas instituciones y prácticas que aseguran el gobierno de los hombres, así como de los sistemas de pensamiento y de los símbolos que los fundan" (Balandier 1969: 8-9). Por lo tanto, he prestado una especial atención justamente a estas tres cuestiones mencionadas: las prácticas sociales, los sistemas de clasificación simbólica y las instituciones de poder y de gobierno. Al respecto de estas últimas, insisto en que el caciquismo es un fenómeno que se mantiene oculto y

que se institucionaliza a través de la suplantación de instituciones formales. El mecanismo que emplea para ello es el clientelismo que, como vimos, altera las responsabilidades jerárquicas oficiales y las sustituye por lealtades secretas y corruptas.

La informalidad es, por tanto, una característica central del caciquismo que, como sostiene Paré, representa "todos los intentos de influir en el poder paralelamente a las vías institucionalizadas" (Paré 1972: 336). Dicha informalidad, la corrupción y la violencia son los medios más habituales con los que los caciques alcancen sus fines. Esto es lo que entronca a los caciques con las recomendaciones que hacía el secretario florentino a los príncipes que se alzan con el poder. Pero este ejercicio del poder, secreto e inmoral, dificulta en gran medida la investigación. Un inconveniente manifiesto para descubrir regímenes caciquiles todavía en marcha que difícilmente hubiera podido superar, de no haber contado con el testimonio de algunos informantes clave.

Asimismo, he mantenido siempre un vivo interés por la antropología jurídica. Además del análisis institucional, siempre que ha sido posible también he tomado como punto de partida las normas y el contexto sociopolítico en que se produjeron. Este contexto, por su parte, resulta de vital importancia puesto que es resultado del encaje de diversas estructuras socioeconómicas, la interacción de múltiples fuerzas sociales y la negociación entre diversos actores, cuestiones que todas ellas rebasan los límites de lo propiamente local. Para dar cuenta de la realidad social en que se produjeron estas normas que articulan política y jurídicamente los pueblos mixes con la nación, no solo es necesario rebasar lo jurídico y lo local, conectando estas instancias con lo político y lo supracomunitario, sino que es de vital importancia remontarse en el pasado de las poblaciones y de sus instituciones. De nuevo, una llamada urgente a practicar la historia desde la antropología.

El objetivo de esta investigación es triple:

1. Explicar las fuentes del poder de los caciques y los mecanismos que los mantienen en él.
2. Revisar los procesos históricos para entender las vías y los métodos de acceso al poder.
3. Averiguar si existen y cuál es el origen de las estructuras que facilitan el caciquismo.

El diseño metodológico es deudor también de tres autores: Wolf, Friedrich y Paré. De Eric Wolf, dos cuestiones han intervenido de manera destacada: a) la comunidad corporativa cerrada me ha servido como unidad de análisis local y de instrumento heurístico, de fuente de inspiración y como un con-

cepto muy fértil en la reflexión posterior al campo (Wolf 1955; Wolf 1957; Wolf 1986); b) el enfoque de las relaciones entre los grupos orientados a la comunidad y la nación, con los intermediarios que pretenden monopolizarlas pero mantenerlas en tensión, ha sido, con los matices ya realizados, un punto de partida fundamental para el desarrollo del modelo teórico.

Louise Paré, por su parte, propone un tipo de análisis relacional que se parece mucho al de Wolf. Así, esta antropóloga especializada en el caciquismo rural mexicano propone investigar dos grandes grupos de conexiones que clasifica de la siguiente manera (Paré 1972: 341):

1.- Relaciones entre la comunidad y la nación.

2.- Relaciones intracomunitarias:

2.1.- Entre individuos: relaciones de patronazgo. En mi caso he preferido hablar, en este nivel, de clientelismo, y reservar el término 'patronazgo' para las relaciones extracomunitarias entre el cacique y sus diversos patronos.

2.2.- Entre grupos o clases sociales: fraccionalismo. A este grupo, yo le aplico una subdivisión ulterior, al distinguir entre relaciones verticales y faccionales o, lo que es lo mismo, entre complementarias y de escisión simétrica. Volveremos sobre este punto.

Friedrich enumera las categorías de análisis y de descripción que empleó en su tesis doctoral en la cuarta parte de *The princes of Naranja* (Friedrich 1986: 230-240). Coincidentemente, yo he empleado un cuadro muy similar que he intentado cubrir en cada uno de los capítulos donde se presenta el material empírico. Empleando una división similar a la del autor mencionado, este trabajo pretende cubrir las siguientes:

Categorías de descripción:

1) Factores materiales: tierra, café, madera, marihuana, etc.

2) Territorio como espacio político y geografía: región, distrito, municipio, etc.

3) Historia local y regional: reconstrucción y relación con la historia nacional.

4) Cultura política: principios y prácticas diferenciales.

Categorías de análisis:

I) Organización sociopolitica y proceso: clases, roles, jerarquías y facciones.

II) Grupos primarios: parentesco, camarilla, cuerpo, clientela y patronos oligarcas.

III) Ideología: sobre todo como una fuente de legitimidad que manipulan los caciques.

IV) Carácter y personalidad de los líderes: principales características y valores que se presentan en las semblanzas biográficas de cada uno.

Al respecto de este último punto, la descripción personal y subjetiva de los caciques, Friedrich habla del método holográfico. Se trata de una forma de descripción que me parece especialmente indicada para la etnografía histórica y, todavía más si cabe, para la antropología del caciquismo. El estadounidense lo define de una forma especialmente inspirada:

> To switch metaphors, this psychollogical and historical holography could, following Goethe, be called a trope of multiple mirrors since the points of view reflect not only realities and imaginings, but also into each other to irradiate the subject matter in question (Ibid: 230).

De hecho, considero que no solo he empleado dicha metodología en la descripción de los tres caciques, sino que todo el material empírico es una colección de fragmentos de ángulos diversos. Todos ellos, cuando se ensamblan en una descripción densa y densamente histórica consiguen conformar un sentido general. Como resulta obvio, nunca conocemos en su totalidad ni a las personas ni, las más de las veces, los hechos en toda su complejidad y en las diversas percepciones de cada individuo o grupo involucrado. Pero ello no nos imposibilita para intentar aprehender ese sentido e intentar reproducirlo en nuestra etnografía. La informalidad y el secretismo son obstáculos adicionales, pero no son infranqueables. Incluso los propios habitantes de los pueblos con caciques, practican una reconstrucción de este tipo. Los vecinos que no pertenecen al grupo más íntimo del cacique apenas tienen conocimiento confirmado de las acciones y decisiones más controvertidas y criminales. Pero los diversos testimonios que se van recogiendo, los rumores que circulan entre los diversos círculos y las sospechas que se tienen, todo ello va configurando una versión común.

Otro métodos que he empleado para definir el fenómeno del caciquismo y la personalidad del cacique es la construcción de sendos repertorios de características. Se trata de tablas en las que agrupé por columnas el gran número de factores que se repiten en ambos fenómenos con el fin de identificar aquellos que fueran condiciones suficiente y por lo tanto sirvieran para delimitar y acotar de forma

definitiva sus límites. Ambas tablas se pueden consultar en los anexos finales y, aunque no pretenden ser exhaustivas, el resultado de ese trabajo se ha ido diseminando en muchas de las páginas de este trabajo.

También he realizado mapas locales de los cacicazgos. Se trata de representaciones gráficas de los diversos elementos de la geografía que han sido más importantes para cada uno de los caciques. Ello me ha permitido visualizar con mayor facilidad dos cuestiones: los lugares de fuera de su área de influencia con los que mantienen una mayor relación y, asimismo, cuáles han sido las principales intervenciones que sobre el territorio han producido. Carreteras, líneas de teléfono, vías de comunicación, pistas de aterrizajes, creación de fincas, traslado de poblaciones, fomento del cultivo del café, de la marihuana, deforestación, ganadería y tala indiscriminada de maderas nobles, configuran una lista no exhaustiva de los efectos del caciquismo mixe sobre su propia región. De estos mapas, solo he añadido dos en los anexos. El tercero no lo puedo incluir a riesgo de desvelar la población e identidad del cacique Ramírez que he preferido mantener ocultos tras seudónimos.

También he elaborado diagramas de parentesco de todos los caciques analizados. Se trata, como en el caso anterior, de un soporte que ilustra de forma más directa que la descripción las relaciones de parentesco del cacique y su grupo más próximo. Como con los mapas mencionados, en la sección de anexos reproduzco los dos cuadros de los caciques Martínez y Rodríguez.

Finalmente, quisiera decir unas pocas palabras sobre la selección de las comunidades donde llevé a cabo mi trabajo de campo. Intenté que incluyeran una cierta variedad de elementos del entorno y en relación con el tema. Así, escogí que cada una de ellas fuera de una de las tres subregiones climáticas (alta, media y baja), combinando también varias categorías administrativas (agencias municipales, municipios y agencias de policía) y que las poblaciones hubieran mantenido diferentes relaciones con el caciquismo (la primera comunidad todavía en la actualidad está sometida por un cacique, la segunda fue víctima del caciquismo regional, la última comunidad fue la población natal de uno de los caciques).

De los tres criterios mencionados, el más problemático es el último. No en vano, las opiniones que se tienen de un cacique varían enormemente de si se obtuvo algún beneficio o perjuicio de esa persona. En este sentido, el recuerdo de Daniel Martínez es especialmente positivo en su Ayutla natal. Su legado se puede todavía hoy apreciar, en el mercado y en la escuela, por mencionar dos lugares.

Considero que esto pueda haber influido ligeramente en la descripción que de él aquí presento. En todo caso, mi opinión personal es que Daniel Martínez tuvo un interés sincero por sus conciudadanos, aunque lo demostrara de una forma autoritaria y al frente de un escuadrón.

En la misma línea pero en dirección opuesta, Santa María Alotepec fue especialmente golpeada por la violencia de Luis Rodríguez y la mayoría de los informantes que entrevisté resaltaron este aspecto especialmente cruel del cacique. De todas formas, no faltaron algunos pocos individuos que también juzgan positivamente la actuación del mismo. La opinión de estos ancianos se puede resumir en que la autoridad fuerte del de Zacatepec obligó a la gente a trabajar y, con ello, el distrito progresó notablemente.

5.3. *Sobre la posición investigadora* [77]

El objetivo de estas líneas es presentar, si bien de forma escueta, la posición ética y política que como investigador he adoptado al llevar a cabo este trabajo. Asimismo, quiero aprovechar esta oportunidad para realizar una serie de puntualizaciones que, sin ser todas ellas propiamente académicas, considero necesario constatar de forma explícita.

En primer lugar, el acceso inicial a las fuentes etnográficas lo realicé a través de una reconocida ONG mixe. Como es lógico, esta fue una gran oportunidad, pero también supuso algunos riesgos. Entre las principales ventajas de esta vía, se encuentra la posibilidad que me brindó de realizar un valioso trabajo de campo en la ciudad junto a abogados y activistas indígenas. A través de esta experiencia viví en primera persona estilos y formas de trabajo muy diferentes a las que yo estaba acostumbrado. Pude entender también, antes de llegar al campo, el andamiaje jurídico y las estructuras políticas locales y regionales, así como las luchas de poder que en torno a ellas se organizan y dirimen en la actualidad.

Una vez en Salto de la Tuxpana, fui admitido por la vía rápida. Se me consideró como un actor fiable, aunque con matices, por provenir de la misma asociación que había prestado asesoría legal a las autoridades de la comunidad en diversas ocasiones. Con matices, digo, porque estas mismas autoridades –que terminaron por ser el cacique y su camarilla–actuaron de forma ambigua: por una parte, me brindaron los medios para realizar mi investigación (alojamiento y manutención), pero, por otra parte, evitaron que pudiera quedarme solo y entrevistar a ningún vecino excepción hecha del propio cacique. Conseguí finalmente llevar a cabo varias de entrevistas individuales, pero tuve que esperar a la celebración de la fiesta mayor, cuando la afluencia de visitantes es mayor y las medidas de vigilancia se relajan entre la embriaguez colectiva.

Por el lado de los inconvenientes, llegar con "palanca" –o enchufe – implicó que automáticamente –aunque de forma equivocada– se me atribuyera un tipo de afiliación política. También ocurrió lo mismo a mi investigación. Los líderes indianistas, tanto locales como citadinos, intentaron incidir en los objetivos de la misma con el fin, tal como lo percibí con tiempo y distancia, de que defendiera una tesis mucho más tradicionalista, neocomunitarista y usocostumbrista de la que finalmente aquí sostengo. Un trabajo, en definitiva, que ayudara a justificar la existencia de unas estructuras e instancias políticas locales simplemente por su valor como tradición indígena, al margen de toda evaluación

77 Esta sección está inspirada en una similar, incluida en la obra de Ana Toledo Chávarri *Antropólogos, caciques e indígenas. Cartografías del desarrollo en el Papaloapan* (Toledo Chávarri 2012: 263-266) que reseñé en otro lugar (Iturralde Blanco 2013b).

institucional. Un fin que, por ende, llega a producir una paradójica coalición de intereses entre caciques y luchadores sociales. Aunque con ello no quiero decir ni que estén ambos grupos coludidos, ni que todos los "usos y costumbres" de todos los pueblos mixes estén manipulados y amparen en su seno regímenes caciquiles.

En el ámbito local, el cacique Ramírez y su camarilla me relataron una crónica maniquea del conflicto con la familia "insolidaria", con la esperanza, supongo, de que al devolver mi libro a la comunidad –tal como entendían que sería el resultado final– este les iba a servir para corroborar su versión de los hechos y, con ello, conseguir refrendo académico –ya cuentan con el oficial– de la policía municipal armada que han organizado mediante unos "usos y costumbres" que deben considerarse en este aspecto novedosos y nada tradicionales –fue la primera agencia municipal en conseguir esas licencias–.

El proceso de toma de conciencia no fue automático y puede que en un primer momento, sobre todo en la tesis de maestría, los intereses exteriores terminaran por influir de alguna manera en el resultado final (Iturralde Blanco 2011a). El descubrimiento del cultivo y tráfico de marihuana, primero, y del cacicazgo, después, me obligaron entonces a abandonar las hipótesis iniciales que lleve desde Barcelona. Este proceso de desvelo se puede rastrear como un relato en episodios en la tesis (*Ibid.*) y como una revisión más destilada y reposada en el artículo posterior (Iturralde Blanco 2012a; Iturralde Blanco 2012b). Sin duda, de aquella primera experiencia aprendí dos cosas: la ingenuidad solo se pierde una vez y la flexibilidad es un atributo absolutamente necesario para abordar una investigación antropológica de cierta envergadura.

Estimo que la presente obra, todo y con no tratar ese mismo proceso en profundidad –no en vano responde a otro diseño metodológico–, también representa otro punto en esa misma toma de distancia, en el temple de una reacción de tipo pendular ante aquel desagradable descubrimiento. La distancia crítica es ya la suficiente para acometer un análisis pausado y madurado, al que solo conseguí con el paso del tiempo suficiente. El lector juzgará si conseguí hacerlo de forma satisfactoria.

Por curioso que pueda parecer, el apoyo de la ONG en las diversas estancias de investigación fue más bien limitado. Por mi parte, colaboré siempre desinteresadamente, algunos días hasta altas horas de la madrugada, y en muchos asuntos sin relación con mi investigación. Sin embargo, pronto me di cuenta que no iba a poder entrevistar a algunos de los directores de departamento, por mucho que me contestaran mis emails aplazándome una y otra vez citas ya pospuestas. La gran carga de trabajo, el

día a día y un cierto desinterés –algunos de ellos se han convertido en verdaderos "informantes profesionales"– son motivos más que probables de dicho comportamiento. Por otro lado, con anterioridad a mi llegada al campo apenas tuve la ocasión de entrevistar brevemente al abogado que llevó la defensa del cacique de Salto de la Tuxpana –en ese momento yo desconocía que José Ramírez ocupara esa posición– y, una vez allí, comprobé con disgusto que no había avisado a las autoridades de mi llegada, como me había prometido que haría.

El fardo legal al que tuve acceso era un caos de folios y carpetas de colores, atado con un cordel de plástico. Pasé muchas horas clasificando, sistematizando y fotocopiando estos documentos.

Acompañé a diversos activistas en actos en otros pueblos así como a ciertas cumbres y congresos, momento que aprovechaba para entrevistarlos, pero fueron las menos de las veces. En cambio, mis visitas al campo siempre fueron individuales, organizadas por mis propios medios pasé muchas horas viajando solo en autocares, camionetas e incómodos taxis colectivos, aquellos que solo se ponen en marcha cuando el chófer los llena con otros cinco pasajeros. Viajes por carreteras de montaña estrechas, sinuosas y empinadas, cuyo deficiente mantenimiento y los constantes derrumbes por las lluvias torrenciales las convierten en impredecibles aventuras. En el caso más alejado, llegar a Salto de la Tuxpana me tomaba ocho horas para completar los poco más de 150 kilómetros de distancia lineal.

Al llegar a los pueblos, lo primero que hice fue personarme en los ayuntamientos para solicitar autorización para llevar a cabo mi investigación. Al comentar que había colaborado con la ONG, de la que la mayoría de autoridades tiene conocimiento, las puertas se abrieron más fácilmente. De todas formas no siempre conseguí el mismo apoyo. Incluso, algunos regidores o representantes agrarios se negaron a ciertas peticiones y, en un par de casos, no se me permitió consultar los documentos de algunos archivos municipales.

Evocando a Simone de Beauvoir, mi posición situada como hombre, español, urbanita y universitario debe también ser explicitada. Esta situación personal explica una parte sustancial del presente enfoque metodológico, que es lo que tratamos de clarificar al máximo en este capítulo. También algunos prejuicios de los informantes hacia mi persona son resultado de estereotipos relacionados con esa condición.

Además de la desconfianza a dejarme preguntar con libertad en la primera comunidad –y que no encontré en las demás–, otras dificultades de esta investigación tienen que ver con la lengua. No tuve ocasión de estudiar el mixe desde España y mi conocimiento se reduce a unas pocas palabras, so-

bre todo, de cortesía. Este desconocimiento me ha supuesto un cierto sesgo masculino en el sexo de los informantes, ya que son monolingües mixes las mujeres de una cierta edad. Por contra, son los hombres casi en exclusiva los que se ocupan de las cuestiones políticas.

El machismo impera tanto en la sociedad mexicana en su conjunto como en las poblaciones mixes. Los "usos y costumbres" son una forma de gobierno que, todavía hoy en muchos pueblos, no permite a las mujeres tener voz ni voto en los municipios. El caciquismo, –junto con el autoritarismo y la sumisión que genera, es especialmente misógino.

Frente a la violencia, nunca tuve que enfrentarme directamente, más allá de presenciar algunas peleas motivadas por la embriaguez desmesurada de las fiestas mayores. Las armas de fuego que vi fueron las de alto calibre de la policía municipal de Salto de la Tuxpana y algunos pocos rifles viejos que los paisanos emplean para cazar.

El relato de los hechos más escabrosos me lo hicieron en Alotepec, donde la memoria de tres grandes oleadas de azotes de Luis Rodríguez todavía está hoy presente, más de sesenta años después del último de ellos. En Ayutla, en cambio, apenas conseguí testimonios sobre este asunto, más allá de referencias a los enfrentamientos propios de la Revolución, un conflicto anterior con Tlahuitoltepec por unos terrenos limítrofes y el relato de la venganza del asesinato de Daniel Martínez, ocurrido en Tamazulapan donde falleció una persona. En Salto de la Tuxpana, justamente la comunidad donde la violencia ha sido más reciente y sus efectos son todavía visibles –apenas si habían pasado tres años desde el último asesinato cuando estuve allí–, en cambio, la gente a la que puede entrevistar "oficialmente" no hizo especial hincapié en ella. Esta omisión la conseguí suplir mediante el informante clave de aquel caso y, en mayor medida, mediante los detallados informes periciales del legajo y las declaraciones de uno y otro bando, que representan versiones enfrentadas de unos mismos sucesos.

Frente al poder, una reacción típica, es el servilismo. Como el machismo o la violencia, me resulta especialmente inadmisible. En mi opinión, es un error gravísimo poner al servicio de los poderosos la producción de conocimiento, sea este del tipo que sea. Sin embargo, en el ámbito académico oaxaqueño, existen investigadores paniaguados por diversos líderes políticos –a través de relaciones de patronazgo informal muy similares a las descritas– que, justamente por serlo, comprometen su objetividad y la de sus lectores no prevenidos de esta situación.

Mi grado de involucramiento con el movimiento indígena es bajo. Mucho menor que cuando me aproximé por primera vez al campo. Es cierto que colaboré en algunos actos en la ciudad y en las

comunidades.También presté voluntariado, pero nunca recibí un peso a cambio de mi esfuerzo. De mi paso por la ONG, todo cuanto cobré fueron 500 pesos (unos 30 euros) por trabajar de negro en un artículo que fue publicado en un volumen colectivo coordinado por de la Corte Suprema –otras veces había hecho lo mismo sin cobrar–. En cambio, nunca pagué a ningún entrevistado por información o documentos algunos. Todo lo que di fue, en una única ocasión, 3.000 pesos (unos 200 euros), que recolecté entre los miembros de mi propia familia para una operación médica de mi casera mixe. Aunque me los pidió su marido con la intención de devolvérmelos, ambos sabíamos que nunca serian reclamados.

En otro orden de cosas mi posición ética y política frente a los caciques es de enfrentamiento. Como Costa, considero que no hay un cacique bueno. También soy un firme defensor de los derechos humanos y combato el relativismo moral mediante la defensa del imperativo categórico kantiano. De todas formas, he intentado mantener los juicios de valor al máximo en suspenso. Tampoco soy partidario de la producción de antropología aplicada, por lo que me he abstenido de recomendar soluciones o proponer programas para combatir y eliminar los cacicazgos. He preferido mantenerme fiel a los hechos y ser lo más prudente posible para proponer una teoría lo más ajustada a la realidad y no al ideal de la misma. En esta línea, Maquiavelo vuelve a ser un referente, en tanto que el florentino se esforzó por presentar las acciones humanas tal cual son, en lugar de intentar convencernos de cómo deberían ser, según su propia percepción. A este respecto Francis Bacon, el filósofo, alababa el compromiso del florentino:

> We are much beholden to Machiavelli and others, that write what men do, and not what they ought to do. For it is not possible to join serpentine wisdom with the columbine innocency, except men know exactly all the conditions of the serpent; his baseness and going upon his belly, his volubility and lubricity, his envy and sting, and the rest; that is, all forms and natures of evil. For without this, virtue lieth open and unfenced. Nay, an honest man can do no good upon those that are wicked, to reclaim them, without the help of the knowledge of evil (Bacon 1900: 200-201).

Este realismo metodológico en el tratamiento y el análisis del poder es una de las enseñanzas que he procurado aplicar al máximo en estas páginas.

Finalmente, para concluir este capítulo, esbozaré unos breves apuntes sobre cuestiones políticas, filosóficas y materiales. Respecto de las primeras, es loable el antropólogo que, si ha que tomar partido, lo

hace explícitamente y no de forma subrepticia, intentándonos convencer de su propia ideología mediante la manipulación.

Paul Friedrich es un ejemplo de lo primero. Prefiere mostrar abiertamente su compromiso y lo hace en ambas de sus obras más importantes sobre el caciquismo(Friedrich 1970; Friedrich 1986). Asegura que no es posible hablar de política agraria y no comprometerse emocional y moralmente. Y resume su posición en dos compromisos políticos: 1) los campesinos tienen derecho a las tierras alrededor de sus pueblos y 2) los campesinos tienen derecho a algún tipo de equidad en la distribución de la tierra.

Hoy en día, la cuestión agraria ha pasado a un segundo plano frente a la implicación política del movimiento indígena.[78] El discurso identitario del EZLN y las modificaciones constitucionales de las dos décadas posteriores, han promovido, tanto en México como en Oaxaca, una mayor organización e implicación en la política nacional de los diversos grupos étnicos. Los mixes, concretamente, han sido pioneros en este proceso y sus líderes –hoy en día los más poderosos del estado– son un referente en la materia. Por lo tanto, más que una toma de compromiso como la que hace Friedrich –y que, por otra parte, comparto–, creo que es indispensable apuntar que: 1) los indígenas viven en una situación injusta de exclusión y marginación que es fruto de la historia de colonización a la que se han visto sometidos y 2) los indígenas tienen derecho a políticas que propicien las condiciones para la mejora de su calidad de vida, aunque no por una cuestión cultural étnica sino por su condición de extrema pobreza.

Respecto a la filosofía de la historia, Friedrich es tan sincero y manifiesto como con su postura política. Se confiesa un firme creyente en el determinismo, incluso en el fatalismo, por lo que acentúa deliberadamente esta visión de la historia como una fatalidad, esa fatalidad condenada a repetirse. Contrapone, no obstante, la necesidad histórica con otras fuerzas de la indeterminación (Friedrich 1986: 261). En el nivel individual, en cambio, estima que sí hay una cierta libertad de elección de los líderes o caciques.

Discrepo de Friedrich en esta cuestión. Por un lado, mi visión de la historia no es tan cíclica y fatalista. Pero, de todas formas, me parece más apropiado, como en el caso de la moral, intentar poner

78 El proceso que ha desplazado la figura del campesino por la del indígena tiene muchas dimensiones: académica (por el abandono de los análisis marxistas de clase social), política (por la desactivación del potencial revolucionario del desposeído de tierras y la insostenibilidad de los principios de la Reforma agraria en un contexto de políticas neoliberales), identitaria (por la recuperación cultural y la preferencia de la cuestión étnica como forma de conseguir ventajas frente al Estado) y de relaciones internacionales (por influjo de los organismos internacionales como la ONU y la aparición de las ONG que han ocupado mucho del espacio político de las anteriores uniones campesinas cardenistas). Así, el zapatismo de la Revolución mexicana fue un movimiento eminentemente agrario, mientras que el neozapatismo del EZLN abandonó el discurso marxista-leninista ortodoxo para adoptar a una posición ideológica de corte indianista (Pitarch 2001).

al máximo en suspenso dicha consideración general. En mi contra objetaría que las tres citas de la portadilla de esta obra pueden ser consideradas fatalistas. No lo negaré. Mi intención al incluirlas ha sido delinear un paisaje emocional y ambientar al lector que se encuentra a las puertas de una obra que versa sobre injusticias y crueldades –*Lasciate ogne speranza, voi ch'intrate*–. Se trata de un artificio retórico, no una imposición o exigencia en términos filosóficos.

A mi entender, es desmesurado imponer al lector una cuestión tan fundamental como la filosofía de la historia en una obra de antropología política. Primero, porque mantener una posición excesivamente inflexible al respecto puede comprometer el resultado final partiendo de un axioma inverificable y sobre el que caben posturas discordantes, pero todas ellas muy respetables. En segundo lugar, me parece más propio dejar que sea el propio lector quien decida sobre este punto. Que cada cual saque su propia conclusión, al terminar la lectura, sobre si el caciquismo es un mal necesario condenado por su propia naturaleza –o por la nuestra humana– a repetirse en un ciclo eterno de corrupción y regeneración.

Sobre las cuestiones materiales, lo primero que quiero indicar es que he sido, sin duda ninguna, un privilegiado al haber dispuesto de varias becas para realizar esta investigación. En unos tiempos en que hemos tenido que acuñar en Europa el término 'precariado' para referirnos a una nueva clase social,–pobre y trabajadora– no ha sido una labor sencilla conseguirlas, ni tampoco llegar a final de mes con sus magros estipendios.

Producir en tres cursos un doctorado –y en cuatro, dos tesis, la de maestría y la de doctorado– es también fruto del *Zeitgeist* que nos subyuga desde el inicio de la crisis allá por el año 2008 - 2009. Esta cuestión material tiene un efecto en el resultado final del trabajo. Subterráneo, subliminal, pero ahí está.

Por si no fuera suficiente, los recortes han sido frecuentes: además de una paga extra, que supuso prácticamente no cobrar nada de una de nuestras doce mensualidades, el último año de contrato nuestra beca fue recortada por el Instituto Catalán Internacional por la Paz en un 15% hasta dejarlo en poco más de 850 euros mensuales. Además, se incluyó una nueva cláusula en el contrato, en ese mismo último año –lo que supuso *de facto* un cambio de reglas de juego a mitad de mano–, que nos obligaba a depositar la tesis en los nueve meses posteriores a la finalización del mismo o, en caso contrario, a devolver el importe de la beca. Ninguna de estas dos condiciones se aplican para el resto de becarios FI de la Generalitat de Catalunya. Cuando nos quejamos formalmente en una reunión ante

Rafael Grasa Hernández, presidente de dicho instituto, este nos recomendó que hiciéramos otros trabajos, como por ejemplo de traductores, para poder llegar a fin de mes y mantener a las familias de aquellos compañeros doctorandos que las tenían.

Por último, no quisiera dejar pasar la oportunidad de mencionar también las muchas cosas buenas que en este largo viaje me han ocurrido. Entre todas ellas, la principal es que encontré a personas verdaderamente interesadas en esta investigación. Tanto en España como, sobre todo en Mexico .La mayoría como es natural son ciudadanos mixes preocupados por su región y cultura que me ofrecieron su colaboración sincera e incondicional. Me remito una vez más a los agradecimientos y aquí los reitero.

VI. Marco Político, Legal e Institucional

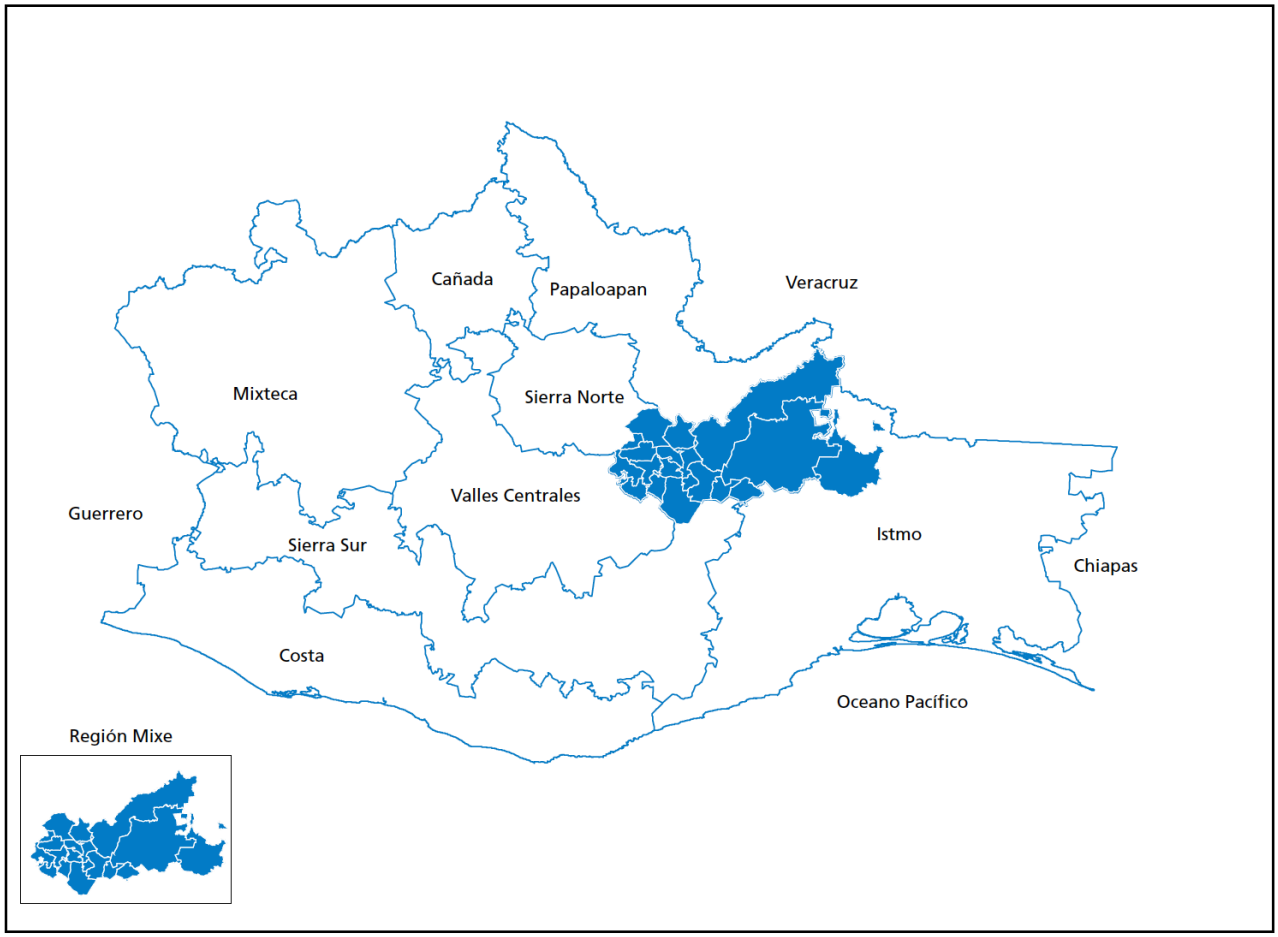
6.1. *Semblanza etnográfica*
6.2. *Insituciones: municipio libre y distrito*
6.3. *Los "usos y costumbres"*
6.4. *Jurisdicción local y conflictos jurisdiccionales*
6.5. *Autonomía y partidos políticos*
6.6. *Comunidad y comunalidad*

En este capítulo voy a delinear los principales vectores de fuerza que configuran el marco político del distrito mixe. Como paso previo, abordaré la difícil tarea de describir un grupo étnico en su conjunto. Para ello, emplearé fundamentalmente dos fuentes: un frío informe de diagnóstico y una muy subjetiva descripción que tuve que improvisar para una amigo periodista mixe. De hecho, las relaciones políticas estatales y federales, con sus peculiares características y avatares, ha sido una de las dimensiones más fecundas con las que se ha relacionado la realidad social local, para conseguir así una mejor y más densa descripción etnográfica de la misma. Como se ha apuntado ya, los procesos políticos transcienden los límites de la propia comunidad.

Entrando propiamente en materia, en el apartado 6.2 veremos las dos instituciones más importantes para los caciques mixes: el municipio y el distrito. El segundo fue una concesión al poder de Luis Rodríguez, a quien además se le permitió moldearlo a su manera mientras vivió. El municipio, por su parte, ha sido la plataforma desde la que todos los líderes, incluidos Daniel Martínez y José Ramírez, han colocado a sus colaboradores en los puestos de control efectivo. En este sentido, es necesario conocer en profundidad el sistema formal de autoridad para poder desentrañar cuál es el sistema de poder subyacente. De hecho, el apartado tercero está íntimamente relacionado con el anterior. Y, dado que los "usos y costumbres" son muy cambiantes, a pesar de ser presentados como tradicionales y guiados por la costumbre, solo presentaré dos casos investigados en el presente etnográfico: la estructura general de las insitutuciones locales en un municipio y en una agencia municipal, concretamente en Santa María Alotepec y en Salto de la Tuxpana.

Una consecuencia derivada de la autonomía municipal que acompaña a los "usos y costumbres" es la práctica de la administración y procuración de justicia dentro de la jurisdicción local. Nos detendremos brevemente en este punto, ya que será necesario entender las prácticas formales e informales alrededor del derecho, en tanto José Ramírez y sus colaboradores se han convertido en verdaderos expertos en la materia. Solo así se explica la resolución judicial del conflicto que los enfrentó con la facción de los Enríquez Antúnez.

La expresión máxima de la autonomía comunitaria es el derecho a organizar los cabildos mediante procedimientos electorales consuetudinarios. Así se aprobó en 1995. De todas formas, los partidos políticos no han abandonado el patronazgo, preocupados como están en las elecciones de los poderes translocales. Finalmente, el capítulo se cierra con una reflexión en torno a la comunalidad, la identidad y la tradición como fuentes de legitimidad de las que los caciques también se han servido.



Mapa 6.1.- Ubicación de la región mixe en el estado de Oaxaca.
(Centro de Estudios Ayuuk y Universidad Indígena Intercultural Ayuuk 2006)

6.1. *Semblanza etnográfica*

Los mixes son un grupo indígena que viven en un estado muy indígena en uno de las naciones más indígenas del continente americano. En términos absolutos, la población indígena de México, de casi 12 millones[79], es la más numerosa de todos los países de América Latina. En Oaxaca, en particular, dicha población suma casi 2 millones de personas, siendo en este sentido el estado líder del país. Además, con un 55,7%, el índigena se trata del grupo mayoritario. [80] Comparado con las anteriores magnitudes, el pueblo mixe es relativamente pequeño. Está compuesto por algo menos de 130.000 habitantes[81], muy poco más del 1,09% del total nacional indígena y apenas 0,13% de la población total mexicana.

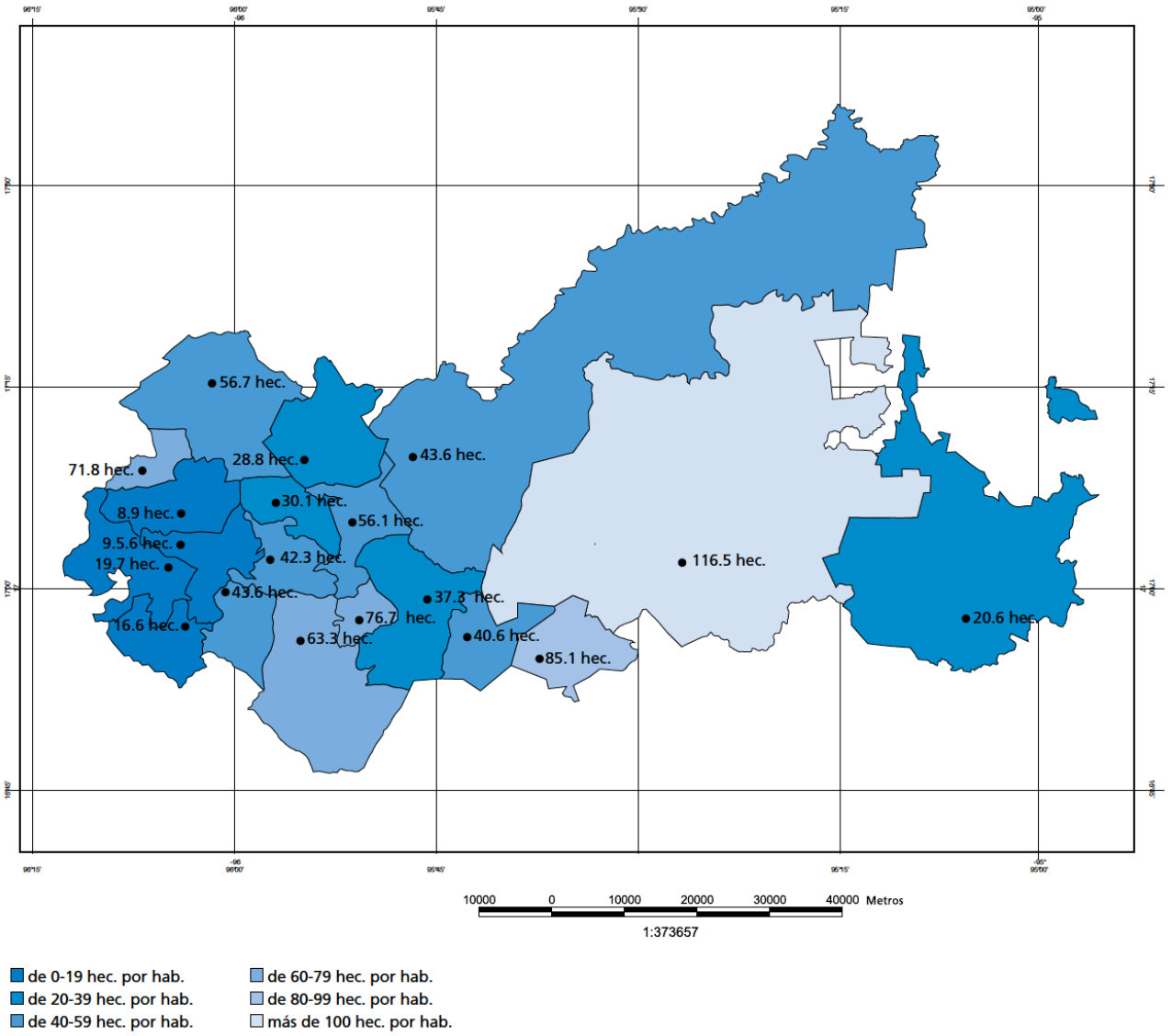
Los mixes habitan un territorio de orografía montañosa y de una extensión relativamente reducida, unos 5.000 km^2, al noroeste del estado de Oaxaca, en la Sierra Norte y en el Istmo de Tehuantepec. Esta región está dividida en 19 municipios, alrededor de los cuales se distribuyen 240 comunidades.

La región mixe, además de compacta geográficamente, está reconocida a nivel administrativo como distrito rentístico y judicial, con sede en el municipio de Zacatepec. La coincidencia entre grupo indígena y división política, reconocida oficialmentedesde 1938, es un caso único en todo México. Esto ha supuesto que a la autonomía de base comunitaria, muy desarrollada entre los mixes por el aislamiento de sus comunidades y por las deficientes comunicaciones, se le añade otro tipo de autonomía, regional y de corte étnico. Dicha región está compuesta por 19 municipios colindantes, de los cuales tan solo 17 forman parte del distrito fiscal y judicial mixe.

79 Las estimaciones del Consejo Nacional de Población de México (CONAPO) con base en el XII Censo General de Población y Vivienda 2000 indican que "casi 11,9 millones de habitantes del país habrían sido indígenas de acuerdo con nuestros criterios de inclusión, 10,8 millones bajo la perspectiva de la lengua y 1,1 millones que se recuperaron gracias a la pregunta de pertenencia en la muestra censal" (Consejo Nacional de Población (CONAPO) 2005). Por lo tanto, el criterio de determinación de este total es el de autoidentificación, como promueve el Convenio 169 de la OIT y la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

80 Solo superado, en términos porcentuales, por Yucatán, donde la población india representa el 65,5%.

81 Según los datos del mismo censo del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática de México (INEGI), pero siguiendo en esta ocasión un criterio de residencia en los municipios de la región mixe. Si, por el contrario, el criterio es lingüístico, esta cifra desciende hasta las 115.000 personas (Instituto Nacional de Estadística y Geografía 2000).

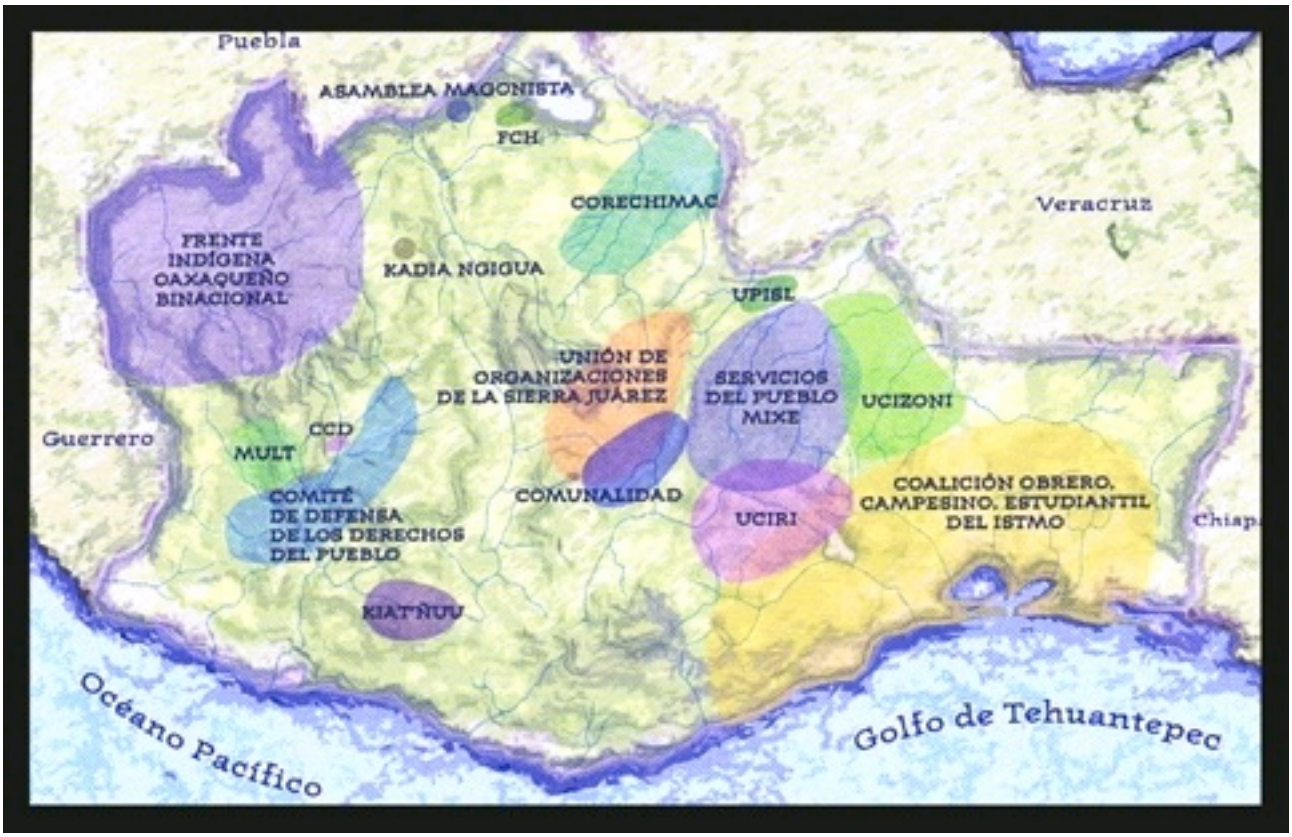


Mapa 6.2.- Densidad de población en la región mixe (hectáreas por habitante).
(Centro de Estudios Ayuuk y Universidad Indígena Intercultural Ayuuk 2006)

Los mixes cuentan con un elevado nivel de autonomía política tanto a nivel regional como comunitaria. Su poder de resistencia como grupo político, unido a una fuerte identidad, han conseguido que el pueblo mixe haya conseguido reconocimientos muy superiores a los de otros grupos étnicos mucho mayores, como son los mixtecos o los zapotecos. Los logros políticos más destacados abarcan desde los programas propios educación y promoción cultural, hasta programas de "desarrollo" económico así como todo lo concerniente a sus diversas instituciones político-jurídicas. Ejemplos de ello se hallan en abundancia en las diversas comunidades. Así, en términos de educación, existe el bachillerato integral comunitario, en Tlahuitoltepec, Alotepec o Tepuxtepec, entre otros; también la Universidad Indígena

Intercultural *Ayuuk* (UIIA), en la comunidad de Jaltepec de Candayoc, o, más recientemente, la licenciatura en Educación Media Superior Comunitaria, en Alotepec.

En cuanto a la administración de justicia, el estado de Oaxaca reconoce cierta jurisdicción comunitaria, pero limitada en términos formales a un tipo de delitos leves. Existen, en algunas comunidades como Salto de la Tuxpana, experiencias de policía comunitaria armada con reconocimiento oficial. Los mixes asimismo disponen de potentes organizaciones etnopolíticas propias, de tipo no gubernamental como SER Mixe, con gran influencia en toda la región.



Mapa 6.3.– Estado de Oaxaca con las áreas de influencia de las organizaciones etnopolíticas.
(Barabas *et al.* 2003)

La región mixe se subdivide en tres subregiones con características climáticas muy diferenciadas, dependiendo del rango de altitud. Así, es habitual referirse a las zonas alta, media y baja como queda patente en la siguiente tabla.

	Alta	Media	Baja
Altitud	2900-1500 msnm	1500-500 msnm	menos de 500 msnm
Temperatura promedio anual	16º - 20ºC	18º - 22ºC	20º - 26ºC
Precipitación pluvial	1000-2000 mm	2000-2800 (hasta 3200) mm	1800-4000 mm
Clima	Semifrío húmedo Templado subhúmedo con lluvias en verano y tiempo seco en abril-mayo	Semicálido húmedo con lluvias todo el año. Cálido húmedo con lluvias en verano	Cálido húmedo con lluvias en verano y suelo húmedo durante 9 meses
Vegetación natural	Bosque mesófilo de montaña y bosque de pino-encino	Bosque de pino-encino, selva alta perenifolia y bosque mesófilo de montaña	Selva alta perenifolia
Topografía	Fuertes pendientes y erosionabilidad	Lomeríos pronunciados y cañadas hondas	Lomeríos bajos y planicies
Uso del suelo	Superficie de labor 75%, Bosque 17%, Pasto, agostadero o enmontado 8%	Superficie de labor 99%, Pasto, agostadero o enmontado 1%	Superficie de labor 42%, Bosque 11%, Pasto, agostadero o enmontado 47%

Tabla 6.1.- Características físicas del territorio mixe.
(Centro de Estudios Ayuuk y Universidad Indígena Intercultural Ayuuk 2006)

Como ya apunté en el capítulo sobre la metodología, realicé mi trabajo de campo en tres poblaciones mixes, cada una de ellas en una de las anteriores zonas. Así, fui remontando desde Salto de la Tuxpana, un clima tropical y muy húmedo que me permitía frecuentes chapuzones en el río, hasta un Ayutla que se encuentra a más de 2.000 metros sobre el nivel del mar y el frío es bien patente en los meses de invierno en los que hice mi trabajo de campo.

Con la elevación del terreno, la principal actividad también fue variando. Desde la parte baja, dedicada a la ganadería, la madera y la marihuana, en Alotepec me encontré con una población donde el café continúa siendo el cultivo comercial más importante. Finalmente, Ayutla es un pueblo de comerciantes que organizan el mercado semanal más imporante de la región.

Distrito Mixe (14)	
I. Datos Generales	
Distrito Rentistico	**Mixe (14)**
Número de muncipios	**17**
Superficie en km2 [1]	**4.930,46**
Habitantes [2]	**107.140**
Hombres	**52.066**
Mujeres	**55.074**
Localidades	**396**
Con menos de 500 habitantes	**327**
De 500 a 1,999 habitantes	**60**
De 2,000 a 4,999 habitantes	**9**
Con más de 5,000 habitantes	**0**

[1] INEGI. Marco Geoestadístico Municipal 2005.
[2] INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

II. Desarrollo Social	
Infraestructura Educativa 2006	
Preescolar	**139**
Primaria	**172**
Secundaria	**90**
Capacitación p/trabajo	**5**
Infraestructura del Sector Salud 2006	
Hospitales	**2**
Casas de Salud	**67**
Unidad Móvil	
Centros de Salud	**24**
Cobertura Sector Salud 2006	
Localidades cubiertas	**441**
Población	**109,176**
Atendida con servicios de seguridad social(IMSS, ISSSTE, SEDENA)	**5,754**
Atendida por la Secretaría de Salud	**45,187**
IMSS Oportunidades	**58,235**
Sin servicio	**0**
Familias Oportunidades	**17,649**
Auxiliares	**63**
Desarrollo Humano (PNUD 2005)	
Población mayor a 12 años	**20,783**
Población entre 6 y 24 años	**42,426**
Población de 15 años y más	**59,567**
Población alfabetizada mayor a 15 años	**40,021**
Población que asiste a la escuela entre 6 y 24 años de edad	**28,261**
Índice de Gini	**6.25**
Ingreso per cápita anual dólares PPC	**45,959.26**
PIB total dólares PPC	**287.02**
Población económicamente activa (2004)	**31,801.00**
Información del Instituto Estatal de Educación para Adultos (IEEA)	
Cobertura	**0**
Coordinaciones de Zona	**0**
Plazas Comunitarias	**0**
Rezago Total	**0**
Analfabetas	**0**
Sin Primaria	**0**
Sin Secundaria	**0**

Tabla 6.2.- Principales variables sociodemográficas del distrito mixe. (INEGI)

Respecto a la economía mixe, lo primero que hay de apuntar es que la dedicación fundamental es al sector primario. Los principales indicadores se pueden consultar en el siguiente informe:

DISTRITO 14 MIXE

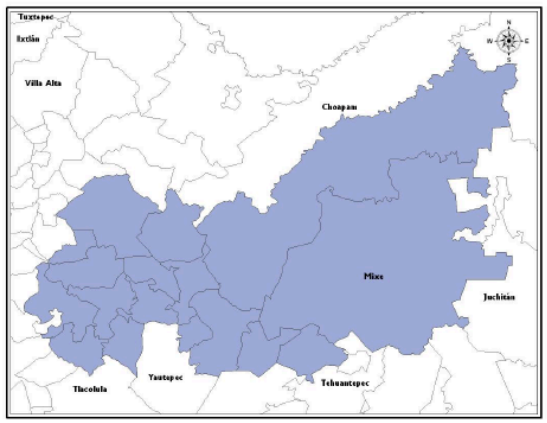
CARACTERÍSTICAS DE LA POBLACIÓN

2005		
Población		96,920
Hombres	% 49	47,024
Mujeres	% 51	49,896
Población rural		83,159
Tasa de crecimiento 2000-2005		-0.40 %
Edad mediana		20
Edad mediana hombres		19
Edad mediana mujeres		21
Relación hombres-mujeres		94.2

CARACTERÍSTICAS GEOGRÁFICAS

Latitud norte	17° 09
Longitud oeste	95° 55'
Altitud (msnm)	1,200
Superficie (km2)	4,930.44
Número de municipios	17
Total de localidades **	464
Localidades rurales **	446
Región	SIERRA NORTE

** Localidades al mes de abril de 2007.



INFRAESTRUCTURA DE SALUD

2005	Unidades médicas	Personal médico	Población usuaria
Secretaría de Salud	29	81	45,529
IMSS	0	0	0
IMSS Oportunidades	23	22	59,809
ISSSTE	2	2	3,465
PEMEX	0	0	0
SEMAR	0	0	0

Servicios			
Camas	42	Consultorios	54
Quirófanos	2	Enfermeras	148

AGUA POTABLE*

Sistemas de agua potable	Tomas domiciliarias instaladas		
	Domésticas	Comerciales	Industriales
75	10,089	154	18

Localidades con red de distribución: 75

DRENAJE Y ALCANTARILLADO*

Sistemas de drenaje y alcantarillado	8
Localidades con el servicio	8

ENERGÍA ELÉCTRICA*

Localidades electrificadas	200
Habitantes beneficiados *a	89,133

*a Cifra estimada por la CFE.

*Información correspondiente al año 2005.

USO DEL SUELO Y VEGETACIÓN*

	(ha)
Agricultura	126,218
Pastizal	2,187
Bosque	93,544
Selva	35,420
Matorral	0
Otra vegetación	0
Vegetación secundaria	234,629
Sin vegetación	0
Cuerpos de agua	0
Área urbana	1,047

EDUCACIÓN E INFRAESTRUCTURA EDUCATIVA

Educación 2005	Alumnos	Personal Docente	Escuelas
Inicial	0	0	0
Inicial no escolarizada	1,680	86	39
Especial	36	5	2
Preescolar	4,970	244	126
Primaria	20,756	914	169
Secundaria	6,451	351	80
Capacitación para el trabajo	0	0	0
Bachillerato	2,070	135	22
Profesional medio	0	0	0
Normal	0	0	0
Superior	101	10	1

	Hombres (de 6 y más años)	Mujeres (de 6 y más años)
Leen y escriben	30,455	28,431
No leen y escriben	10,101	15,056
No especificado	70	87

Bibliotecas públicas	19
Personal ocupado	17
Libros en existencia	48,396
Obras consultadas	125,777
Usuarios	94,965

Educación indígena	Preescolar	Primaria
Alumnos inscritos	3,897	12,067
Alumnos existencias	3,806	11,684
Alumnos aprobados	3,802	10,316
Alumnos egresados	1,832	1,582
Personal docente	173	507
Escuelas	93	102

INFORMACIÓN ECONÓMICA

	Unidades económicas	Personal ocupado			
		Total	Dependiente	Dependiente remunerado	No dependiente
2003	1,069	2,327	2,303	364	24

COMERCIO Y ABASTO

2005	
Tiendas DICONSA	80
Tianguis	1
Mercados	5
Rastros mpales.	0
Centros receptores de productos básicos	1

PRODUCCIÓN FORESTAL

2005	Total	Pino	Oyamel	Encino	Comunes	
Maderable					Preciosas	Tropicales
Volumen(m3)	9,287	9,145	0	0	21	122
Valor(miles de $)	7,080	6,996	0	0	21	64

No maderable	Total	Hongo Blanco	Resina	Palma real	Palma sombrero	Poleo	Musgo	Heno	Flor de niño
Volumen(m3)	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Valor(miles de $)	0	0	0	0	0	0	0	0	0

PROPIEDADES SOCIALES

2001	
Propiedades sociales	62
Superficie (ha)	483,212
Ejidatarios	31,475
Ejidatarios con parcela individual	28,621
Prop. con posesionarios	15
Posesionarios	844
Posesionarios con parcela individual	667

PRODUCCIÓN AGRICOLA 2005

PRINCIPALES CULTIVOS CÍCLICOS

	Superficie sembrada (ha)	Producción (ton)	Rendimiento (ton/ha)
Chícharo	170.0	54.4	0.32
Chile seco	150.0	44.4	0.30
Chile verde	37.0	269.3	8.11
Frijol	2,078.5	732.4	0.35
Maíz grano	24,584.5	32,962.6	1.45
Papa	55.0	479.2	8.71
Sandía	75.0	1,505.0	21.50
Sorgo grano	20.0	90.0	4.50

DIESEL AGROPECUARIO

	Solicitudes	Productores	Litros
2003	69	69	225,939
2004	61	61	208,805
2005	69	69	227,135

DOTACIÓN DE LECHE LICONSA

Puntos de atención *	30
Niños beneficiados	1,964
Dotación anual (lts)	228,168
Importe ($)	798,588

PROGAN

	Productores	Vientres	Superficie (ha)	Monto ($)
2003	1,734	26,412	48,914	7,923,600
2004	1,697	25,574	47,599	10,229,600
2005	1,675	23,887	45,400	11,943,500

PRINCIPALES CULTIVOS PERENNES

	Superficie sembrada (ha)	Producción (ton)	Rendimiento (ton/ha)
Aguacate	210.0	581.4	3.42
Café cereza	12,747.0	24,045.9	1.89
Limón	2,390.0	18,549.6	10.59
Litchi	125.0	262.5	10.50
Manzana	120.0	283.9	3.20
Naranja	2,190.0	18,707.7	11.88
Pastos y praderas en verde	21,955.0	710,512.0	32.36

PROCAMPO

	Primavera-Verano			Otoño-Invierno		
	Solicitudes	Productores	Superficie (ha)	Solicitudes	Productores	Superficie (ha)
2000	10,072	9,745	16,164	2,733	2,640	3,081
2001	10,147	9,726	16,327	2,727	2,626	3,075
2002	10,111	9,673	16,436	2,726	2,618	3,107
2003	10,157	9,693	16,786	2,749	2,637	3,189
2004	10,256	9,762	17,543	2,732	2,619	3,470
2005	10,325	9,710	22,726	2,730	2,617	3,565

FAPRAC

2006	
Localidades	0
Beneficiarios	0
Superficie(ha)	0
Apoyo($)	0

ALIANZA PARA EL CAMPO

Inversión Productiva		
	Inversión (miles de $)	Beneficiarios
2004	3,131.00	1,041
2005	10,072.00	1,570

Tabla 6.3.– Principales variables sociodemográficas del distrito mixe. (INEGI)

Cambiemos de tercio.

A los mixes se los ha descrito de muchas maneras. Fuertes estereotipos se han generado de su conctacto con los mestizos y con los zapotecos, que es el grupo étnico que los encapsula por los cuatro puntos cardinales.

> Estimado Ignacio: Te dejé descansar unos días. Espero que el viaje haya sido placentero y más aún el reencuentro con la familia, amigos y compañeros de estudio e investigación. Qué bueno que hayas escogido a la mixe dentro de las l5 etnias que tiene Oaxaca para hacer tu trabajo y que hayamos comentado algunos aspectos de lo mucho que hay acerca de esta expresión cultural.
>
> Después de haber estado en la región mixe y desde luego en Oaxaca, me imagino que hay un sinfín de ideas y recuerdos que ocupan aun buenos espacios de tu mente, que con el tiempo irás ordenando, objetivo de tu viaje de estudio.
>
> Como te lo pedí, me gustaría tener algunos comentarios sobre tu presencia entre los mixes. ¿Cómo nos ve un investigador social, al habitante que mora en su tierra, las condiciones en que se encuentra? También, ¿cómo observa al indígena migrante, al que vive en los centros urbanos o se fue a los Estados Unidos. Los efectos positivos o negativos de esa migración indígena?
>
> Se trata de comentarios breves para incluirlos en mi columna los días lunes en un diario local. Es un placer dirigirte estas líneas.

A lo que tuve que esforzarme en responder ante semejante reto: ¡describirle su propio grupo étnico a un miembro del mismo! Además, que tuviera cierto interés para ser publicado, por lo que procuré esforzarme por encontrar material que sirviera para relatar alguna anécdota, al mismo tiempo que resguardar la identidad de los informantes y de la infomación más sensible de la que disponía (la referente a José Ramírez y el cacicazgo de Salt de la Tuxpana).

Mi respuesta, que se hizo esperar, pecó en extensión por exceso:

> Estimado Amigo: Me alegró recibir tu última carta y agradezco la amable atención que me dispensas. Espero que estas líneas te encuentren bien y que sigas con tanta alegría como te dejé la última vez que nos vimos en nuestra querida Oaxaca. Es un enorme placer contestar a tu petición, lo que hago a continuación con todo gusto.

Allá de donde vengo, decimos que uno no es de donde nace, sino de donde pace. Pues bien, déjame que rememore algunas vivencias que como mixe de adopción más me marcaron durante los meses que conviví en vuestra –y ya nuestra– arrebatadora región. A tu primera pregunta –sobre cómo veo a los habitantes que moran su tierra–, responderé con una de esas contradicciones que tanto gustaban a Unamuno: los mixes me parecen al mismo tiempo cercanos y lejanos, próximos y apartados. O, si lo prefieres, lejanamente próximos o apartadamente cercanos.

Cercanos en su día a día, en sus preocupaciones y aspiraciones, en lo que les distrae y divierte. ¿Y cuáles son estos puntos de proximidad? Sin ningún orden especial, son la comunidad donde habitan, la familia de la que forman parte, el sustento diario que deben conseguir, las creencias que hacen soportable el sufirimiento y los pasatiempos con los que lidiar la tediosa rutina. Lejanos, por otro lado, de las condiciones de vida, oportunidades, empleo, sanidad, educación y otros servicios públicos que el Estado, con mayor o menor éxito, garantiza en otros parajes.

Próximos por los pocos kilómetros de innumerables y sinuosas curvas que los separan de la ciudad –el otro gran estilo de vida frente al que los mixes resisten–, con un notable sentimiento patriótico, comunitario y religioso, que viven con total naturalidad y simultaneidad y que se oponen, al visitante que observa con cierto detenimineto, a los manidos y prejuiciados estereotipos de desconfianza y tozudez.

Apartados, por último, del auténtico desarrollo económico, alejados de las decisiones políticas importantes por la miopía, ineptitud o desidia de algunos de sus líderes políticos, así como por una estructura política y económica que solo ve la región como una fuente de donde extraer recursos mediante el control a distancia de la distribución de los mismos.

Revisando mis diarios de campo, rescato la siguiente anotación de la zona baja, la más caliente y tropical, la que yace junto al Istmo de Tehuantepec, escrita por un joven e ingenuo antropólogo que algún día fui:

- Monolingüismo: Muchos entienden el español, pero no lo utilizan, por falta de pericia, por haberlo olvidado (justamente por falta de práctica), o simplemente por no haberlo aprendido nunca (sobre todo las mujeres de una cierta edad). Pero, a lo largo de innumerables reuniones y asambleas, cuando el cansancio hace mella y se relajan los roles y convenciones sociales, he apreciado que sí que me entienden sin intérprete, incluso que algunos hasta lo hablan, pero que prefieren mantener el mixe como el idioma de debate y de intermediación entre las autoridades –incluso en mi presencia.

- Tienen una curiosidad sin límites, rayana en la falta de decoro. Lo más habitual, por mis largos ratos de paciente transcripción de notas en las bancadas de madera del corredor municipal, es que muchos mixes, desconocidos por completo, se acerquen, esbocen un ligero y furtivo "buenos días" o

"buenas tardes", y sin el menor disimulo, se sienten a mi lado, o se queden de pie, justo a mi espalda, observando la pantalla de mi ordenador con total atención y detenimiento. Máximo lee lo que escribo, hasta el punto de que, hace poco, tuve que cerrar el diario de campo, por estar anotando cuestiones sensibles comentadas por las profesoras del IEBO, y tener que abrir el fichero de teoría y tener que improvisar unas frases, lo más abstractas posibles, con la intención de aburrir a mi improvisado e imprevisto lector –algo que no ocurrió hasta terminar un largo párrafo sin el menor sentido lógico, más allá del gramatical.

- Aunque cariñosamente se llaman los unos a los otros "uk" (perro), nada me parecería peor que reencarnarme en un perro en esta comunidad. Están delgados, raquíticos, viven abandonados o vagan sueltos, son huidizos y miedosos, sobre todo, a mi entender, porque he visto a más de uno y a más de dos hombres tirarles piedras. Por pura diversión, como el que estira las piernas después de una comilona; incluso contemplé al presidente del comisariado de bienes comunales entretenerse con tan cruel pasatiempo.

- Los hombres me dan la mano muerta, pero no del todo, como si remarcaran que ése no es su saludo. Con los dedos cerrados, pero sin apretarlos. Aproximan la mano con determinación, a lo que uno esperaría una presión igualmente decidida, pero acaba con la sorpresa de una inacción algo molesta y seguro desconcertante.

- Machismo: Lo percibo en parejas con una notable diferencia de edad, por no permitir a las mujeres tener participación en la vida política (en las asambleas, por ejemplo), en que las cooperaciones son sólo masculinas y en que no es habitual dejar nada en herencia a las hijas.

En la Mixe media, donde abunda el cultivo de café, redacté estas líneas desde un conocimiento más prolongado y sobre todo más cercano de mis nuevos vecinos mixes:

- Se trata de una comunidad mucho más abierta. Puedo entrevistar a quien quiera, una vez se me ha concedido el permiso por parte del Cabildo actual. Abierta, por supuesto, lo que no quiere decir que no haya conflictos o que la gente comparta una misma opinión

- La identidad del mixe está, ante todo, definida por su sentido de pertenencia a su comunidad. No sé es del municipio o del distrito, sino de la población que se habita. Y esta identidad se manifiesta en contraposición a la de otros mixes de otras comunidades, que es con quien se mantiene la mayor parte de los contactos extracomunitarios. Este fuerte sentimiento de formar parte de una cultura local no es incompatible con otras identidades que una misma persona posee y activa en diversos momentos y, sobre todo, ante diferentes referentes: uno es de San Isidro, por ejemplo, de Alotepec (en menor medida), mixe, y mexicano. Se sienten todas estas identidades y se viven al mismo tiempo con total naturalidad.

- Aunque a veces el mismo de concepto de "comunidad" parece indicar lo contrario, no existe una opinión única u "oficial" sobre los temas. El poder realizar entrevistas personales me ha permitido acceder una polifonía de interpretaciones, como es que algunos consideren al cacique Luis Rodríguez como una figura dinamizadora y, en última instancia, positiva no solo para Zacatepec, su municipio de origen, sino para todo el pueblo mixe. De igual forma, se da un crítica abierta a las autoridades por parte de casi todos los informantes. Se permite y es práctica habitual, por tanto, cuestionar la autoridad y hacer oposición política (no partidista). El chisme y la vergüenza son mecanismos muy extendidos que parecen servir de control social (incluidas las autoridades).

- Alcoholismo general y visible. Se dan ligeros altercados relacionados con el consumo de alcohol y las detenciones son habituales. Aunque es un serio problema, se tiene muy asumido, interiorizado, y no se hace nada para combatirlo. Hay una cierta atenuación o comprensión de los actos que se realizan en estado de ebriedad, aunque estos sean conflictivos. Muchos informantes hablan también de la marihuana entre los jóvenes, aunque no he apreciado indicio alguno.

- «Ahorita hay un desorden». Los comuneros no quieren participar en los tequios, no quieren ya dar sus cooperaciones, se quejan del desempeño de los cargos, etc. Tengo la sensación, por lo que me cuentan los lugareños, de que los "usos y costumbres" locales están en fase de desintegración. O por lo menos, en un momento de cambio crucial. La gente ya no quiere prestar los servicios comunitarios: desde los migrados, con su estrategia de "comprar" capitanías o emplear a interinos, hasta los jóvenes, que ya no dan tequio (el viernes solo aparecieron una cuarta parte de los comuneros) y cada vez les cuesta más ocupar los puestos más bajos del escalafón.

- Divisionismo político promovido por los partidos políticos (se aprecian dos facciones) y divisionismo religioso por la penetración de las iglesias protestantes (más de dos grupos). Ambos casos son retos fundamentales a los que los "usos y costumbres" deben hacer frente y adaptarse.

De la Mixe alta, donde la tierra es fría y húmeda por la sempiterna neblina, tengo muchos menos apuntes de tipo general. Como la de los niños al crecer, nuestra capacidad de asombro se va perdiendo conforme nos acostumbramos al lugar y su gente. De todas formas, lo que más me llamó la atención fue el nivel de desarrollo económico y comercial de Ayutla, muy superior al de las comunidades donde anteriormente moré. Este municipio, con la cabecera y las rancherías, me parece un buen ejemplo de "usos y costumbres" donde funcionan tanto la integración y participación de la mujer como de las agencias municipales y de policía. Por la parte menos positiva, en mi opinión, está el abandono del campo, del cultivo de la milpa, entre la mayoría de los jóvenes de ese lugar.

Sobre la migración, tu segunda pregunta, comentarte que me he encontrado con multitud vivencias y experiencias en las tres comunidades. Gente que ha ido al Norte y regresado, familias que han

cambiado de municipio dentro del mismo distrito mixe, migrantes que han hecho fortuna en otros estados de México (por ejemplo, montando taquerías), profesionistas que han regresado a sus comunidades después de la universidad, otros que se han quedado en la ciudad pero que mantienen todavía su cultura y tradiciones, historias de las colonias mixes que existen en Oaxaca, México y Los Ángeles –cuya relación con las comunidades de origen se materializa repetida y puntualmente en las remesas en dinero que muchos envían a sus familiares que se han quedado en la región. Hasta conocí un joven que decía haber trabajado de coyote en la frontera con los EE. UU. (quién sabe si sea cierto, aunque in vino veritas, el muchacho manifestó un estado de total ebriedad cuando me lo confesó). Sobre si la migración es positiva o negativa, te contestaré que es del todo inevitable en los tiempos que vivimos. Por la falta de oportunidades en las comunidades, más allá del campo y algunos puestos públicos (maestros, sobre todo), y porque la división internacional del trabajo se ha olvidado de la región mixe, como de otras tantas regiones indígenas. Así, son muy pocos los alumnos que tienen la oportunidad de realizar unos estudios superiores: en primer lugar, porque la mano de obra del hombre, en una comunidad agraria, "es indispensable", como me hizo notar un profesor de bachillerato de la primera comunidad; en segundo lugar, porque es también habitual que los alumnos se casen a temprana edad y se independicen, obligándose a trabajar en lugar de estudiar; y, en tercer lugar, la falta de centros de educación universitaria en las propias comunidades y el elevado costo que supone mantener un estudiante en la ciudad convierten el poder seguir una licenciatura algo prácticamente imposible (o reservado a unos pocos privilegiados) para un joven mixe con capacidad intelectual y motivación suficientes.

También, cómo no, existen conflictos derivados de la migración. En la primera comunidad, la de la Mixe baja, los emigrantes deben sacar dos autorizaciones antes de partir, una en Agencia Municipal y otra en el Comisariado de Bienes Comunales. Si quieren mantener sus bienes y seguir en contacto con la comunidad, están obligados a dar cooperaciones, pero no se les asignan cargos hasta que regresan. En otra comunidad, en cambio, se ha llegado a la una solución de consenso diferente: se ha optado por realizar una división del trabajo político en dos tipos: por un lado, los cargos que no implican tomar decisiones, si no sólo ejecutarlas, como los topiles y otros, en los que el migrado puede subcontratar su desempeño; y por otro lado, los cargos que sí implican autoridad y toma de decisiones, en los que no habrá delegación posible de los mismos. En mi opinión, la migración –como los partidos y las iglesias protestantes– es otro ejemplo de cómo las comunidades se adaptan a los nuevos tiempos, consiguiendo resolver un potencial conflicto, sin que este llegue a materializarse. De nuevo, ello no es óbice para que haya muchas quejas de los que se han quedado en las comunidades, puesto que consideran que ellos soportan mayores cargas comunitarias que sus paisanos migrados.

Como verás se trata de comentarios breves, algunos más relevantes, más anecdóticos los otros. Además, no todo lo que te he enviado es positivo, si lo fuera no haría buena justicia a mi profesión. He

> preferido no seleccionar o dejar cosas fuera, pero en ningún caso he pretendido que la anterior enumeración fuera exhaustiva –algo del todo imposible, pensándolo bien. Mas estoy seguro de que tú, Leandro, sabrás extraer lo que tenga algún valor para tu columna periodística. Eso sí, por respeto a los muchos informantes te ruego que mantengas en el anonimato el nombre de las comunidades que etnografié.

Pues bien, los pueblos mixes que etnografié fueron, en este orden, Salto de la Tuxpana, Santa María Alotepec y San Pedro y San Pablo Ayutla, junto con varias de sus agencias municipales. De entre todas ellas, solo tiene interés para el tema la caracterización de la primera de ellas, en tanto es una población donde continúa presente el caciquismo, encarnado en la persona de José Ramírez Facundo. [82]

Salto de la Tuxpana es una población rural en la que casi todos los habitantes tienen una doble ocupación. Por un lado, los hombres cultivan la milpa, especialmente maíz, frijol, chile y calabaza para autoconsumo y, por otro, muchos comuneros tienen también pequeñas explotaciones minifundistas de ganado bovino, de cinco a 20 cabezas, destinadas a la venta para el mercado externo de carne. [83] Además, existen una gran cantidad de pequeños negocios, regentados por mujeres que combinan estas actividades comerciales con las labores del hogar y el cuidado de los numerosos hijos. En concreto, además de una pequeña papelería, se encuentran en la comunidad hasta catorce tiendas de alimentación, un negocio de Internet vía satélite y la caseta telefónica, con las únicas líneas del poblado.

Por contra, no hay en Salto de la Tuxpana ningún tipo de hospedaje donde alojarse, como tampoco hay ningún mercadillo semanal cercano donde se concentren los comerciantes y compradores locales, lo que se suple, en parte, mediante un gran número de vendedores ambulantes y el mercado de la ciudad más próxima, a unas dos horas en coche todo terreno. El transporte mixto de carga y pasajeros, una vez se expulsó a a la familia Enríquez Antúnez, lo realizan camionetas de la empresa comunitaria dirigida desde el Comisariato de Bienes Comunales y conducidas por chóferes nombrados también por "usos y costumbres". [84]

82 La descripción de Salto de la Tuxpana está basada en la que incluí en mi tesis de maestría (Iturralde Blanco 2011a).

83 Como no hay matadero en la comunidad, los intermediarios, en su mayoría mestizos, vienen de ciudades próximas y compran los animales que se llevan en camioneta a sacrificar. Paradójicamente, aunque Salto de la Tuxpana se ha convertido en un centro ganadero, no hay apenas consumo interno de carne y, el poco que hay, se realiza adquiriéndola y transportándola desde otras poblaciones cercanas. Tan solo cuando hay celebraciones civiles o religiosas, los mayordomos, los capitanes de bandas o las autoridades entrantes o salientes matan a una o dos reses, para festejar e invitar a toda la población a caldo y tamales.

84 Siendo esta una de las excepciones en las que sí se recibe una pequeña remuneración por el desempeño del cargo.

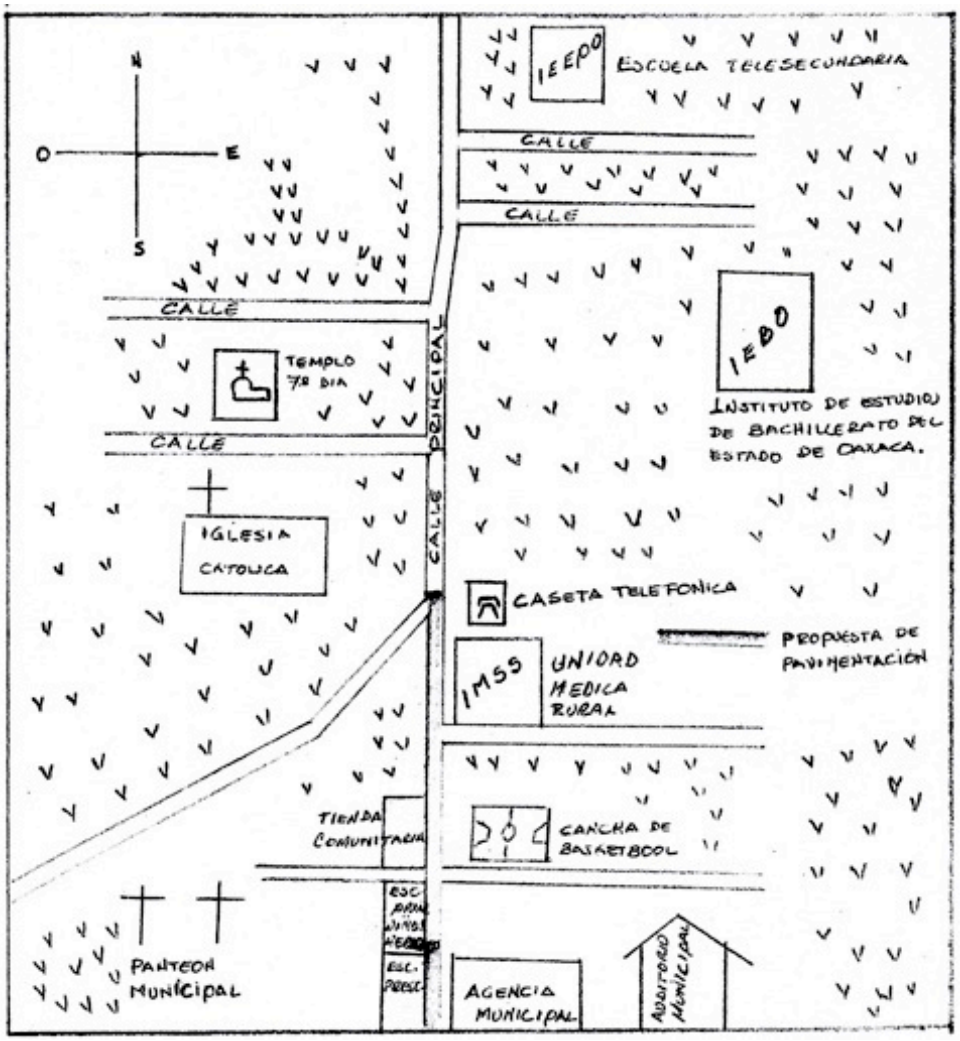
En cuanto a equipamientos comunitarios, la comunidad cuenta con una unidad médica rural, tres escuelas –preescolar, primaria y secundaria– y un instituto de bachillerato.

A nivel de población, Salto de la Tuxpana ha sufrido un fuerte descenso a consecuencia del conflicto etnografiado y las expulsiones que se produjeron a raíz de él. Según los últimos datos consultados del censo de la clínica,[85] de diciembre de 2010, la comunidad la componen 976 habitantes. En 2006, antes del destierro del clan rival y de buena parte de su clientela, vivían en la agencia municipal 1.239 personas y, al año siguiente, esta cifra descendió repentinamente a 1.040, lo que supone una reducción superior al 16%.

Por otro lado, el sistema normativo interno y la solución que se le dio al conflicto está considerado por los abogados de una importante ONG de la ciudad de Oaxacacomo un ejemplo paradigmático de autonomía. Concretamente, la vigencia y poder del Consejo de Ancianos es algo que quiere darse a conocer desde la propia ONG, ya que se considera que es un órgano prehispánico y "esencialmente" indígena, algo que debe "reconstituirse" en las comunidades donde haya perdido su vitalidad o simplemente haya desaparecido. Otro punto que desde esta instancia se resalta es la autoridad máxima e inapelable de la "Asamblea General", denominación que omite la composición de la misma. La asamblea general de comuneros de Salto de la Tuxpana está formada en su práctica totalidad por varones cabeza de familia, los mismos que ocupan en exclusividad todos los puestos de responsabilidad. Dichos cargos comunitarios por "usos y costumbres" son anuales en el caso de las autoridades civiles, mientras que tienen una duración de tres años tanto en las agrarias como en el cuerpo de Policía Comunitaria Armada. Salvo contadas excepciones, no existe remuneración alguna por el desempeño de los cargos.

Los cuerpos normativos de Salto de la Tuxpana se hallan parcialmente reglamentados en las Ordenanzas y el Estatuto Municipal de 1993, siendo esta una de las peculiaridades formales de los "usos y costumbres" locales. En cuanto a las normas, destacan la prohibición de la "ley seca" (prohibición de venta de toda bebida alcohólica) y el toque de queda de las 22.00 horas, normas todas ellas de ordenanzas anteriores al conflicto de 2005 - 2007.

85 Cada año el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), a través de sus unidades médicas rurales, realiza un pormenorizado censo al que está ligado el programa de "desarrollo" conocido como "Oportunidades" y vinculado, en último término, con los indicadores del Índice de Desarrollo Humano (IDH) de la ONU.



Mapa 6.4.- Croquis de la Agencia Municipal Salto de la Tuxpana.
(Nótese el templo del Séptimo Día)
(AMST)

La práctica extendida en la mayor parte del estado de Oaxaca de no permitir la presencia de partidos en las elecciones locales también se da en Salto de la Tuxpana. Asimismo, se toma la decisión en Asamblea General de Comuneros del voto de toda la comunidad a un único partido en el resto de elecciones. En la práctica, esta población ha votado siempre en bloque al Partido Revolucionario Insitucional (PRI). Este hecho, que bien pudiera parecer un acto de reivindicación y resistencia política, pasado por el tamiz del caciquismo, significa que comunidades enteras son obligadas a votar por un único partido político, lo que se descubre, por tanto, como un mecanismo de interacción entre los caciques y el Estado.

Además, para realizar una caracterización en profundidad de los "usos y costumbres" locales es preciso mencionar que se trata de una población muy dividida religiosamente. A raíz de la entrada de

diversas sectas protestantes, en Salto de la Tuxpana se está produciendo un proceso de secularización de las autoridades y del escalafón, hasta el punto de que se han escindido los cargos religiosos relacionados como las mayordomías, las capitanías de banda y otras funciones relacionadas con celebraciones de la religión católica. Por la misma razón, se han ido perdiendo bastantes redes de relación, tradicionalmente muy relevantes en México y en entornos indígenas, tales como las basadas, por ejemplo, en el parentesco ritual o compadraje.

6.2. *Instituciones: municipio libre, autoridad agraria y distrito mixe* [86]

El caso de los entes municipales, las instituciones agrarias y las corporaciones distritales de México tiene unas características especiales. Escapa del alcance de este ensayo el realizar una reconstrucción histórica pormenorizada del reconocimiento del sujeto colectivo indígena o de sus derechos, pero sí es resulta necesario remarcar los acontecimientos políticos más relevantes de los últimos 100 años. Cuando, en 1910, estalló la revolución en contra de la dictadura porfirista, los pueblos indígenas lucharon atraídos por los diversos planes políticos lanzados desde distintos grupos. Pero, aunque las propuestas fueron tentadoras, a la postre, en la Constitución de 1917, no se colmaron sus reivindicaciones, especialmente las territoriales.

Terminada la revolución, el nuevo Estado surgido inició una política asimilacionista, propia del nacionalismo estatal, cuyo objetivo ha sido integrar a la fuerza las diferentes poblaciones indígenas en la cultura nacional. Así se sucedieron décadas de gobiernos priístas, hasta que, en el año 1994, estalla la revuelta zapatista en Chiapas, lo que va a marcar un cambio de rumbo en todo lo concerniente a los indígenas mexicanos, que, desde entonces y hasta la fecha, no han cesado de tomar conciencia de su situación de colonialismo y de luchar por emanciparse y construir su propio destino (López Bárcenas 2006).

El 16 de febrero de 1996 el Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) firmaron, en el municipio chiapaneco de San Andrés Larráinzar, cuatro documentos que popularmente se conocen como acuerdos de San Andrés. A partir de ese momento, se abrió un proceso de reforma constitucional, que culminó con la modificación de varios de los artículos de la Constitución Federal, con el fin de incluir en ella los derechos de los pueblos indígenas. Finalmente, sin embargo, no se respetaron los acuerdos ya mencionados, lo que motivó el consiguiente rechazo por parte del EZLN y buena parte de los movimientos indígenas. Para el tema de la jurisdicción y autonomía comunitaria, el artículo más importante es el que sigue:

> **Artículo 2**
>
> A. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para:
>
> I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

86 Una versión anterior de este apartado se publicó como un capítulo del libro *Contracorrientes. Apuntes sobre igualdad, diferencia y derechos* (Iturralde Blanco 2011b).

> II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes.

En el mismo proceso de reforma, se acordó también modificar las constituciones estatales. Y una de las primeras fue la del propio estado de Oaxaca, que reconoció a los pueblos indígenas, sus comunidades, reagrupaciones lingüísticas y comunidades afromexicanas como sujetos de derecho, mientras que entre los nuevos derechos reconocidos se incluían los sistemas normativos y cierta jurisdicción indígena. El mayor inconveniente de esta enmienda, para el tema presente, reside en el hecho de que el reconocimiento de la validez de los sistemas normativos indígenas se hizo de manera tan restringida, que a partir de ese momento existirá jurisdicción indígena sólo para una serie de delitos e infracciones menores, como veremos más adelante.

Así, en 1998 se modifica el artículo 16 de la Constitución de Oaxaca que, a diferencia de la Constitución nacional, reconoce fielmente lo acordado en San Andrés, aunque la situación de hecho apenas ha variado desde su aprobación:

> **Artículo 16.-** El Estado de Oaxaca tiene una composición étnica plural, sustentada en la presencia y diversidad de los pueblos y comunidades que lo integran. El derecho a la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas se expresa como autonomía, en tanto partes integrantes del Estado de Oaxaca, en el marco del orden jurídico vigente; por tanto dichos pueblos y comunidades tienen personalidad jurídica de derecho público y gozan de derechos sociales. La ley reglamentaria establecerá las medidas y procedimientos que permitan hacer valer y respetar los derechos sociales de los pueblos y comunidades indígenas.
>
> Los pueblos indígenas del Estado de Oaxaca son: Amuzgos, Cuicatecos, Chatinos, Chinantecos, Chocholtecos, Chontales, Huaves, Ixcatecos, Mazatecos, Mixes, Mixtecos, Nahuas, Triquis, Zapotecos y Zoques. El Estado reconoce a las comunidades indígenas que los conforman, a sus reagrupamientos étnicos, lingüísticos o culturales. La ley reglamentaria protegerá a las comunidades afromexicanas y a los indígenas pertenecientes a cualquier otro pueblo procedente de otros Estados de la República y que por cualquier circunstancia, residan dentro del territorio del Estado de Oaxaca. Asimismo el Estado reconoce a los pueblos y comunidades indígenas, sus formas de organización social, política y de gobierno, sus sistemas normativos internos, la jurisdicción que tendrán en sus territorios.

Por último, la ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas del estado de Oaxaca, también de 1998, es la norma legal donde se desarrolla más extensamente el capítulo del derecho indígena. Aunque, por los dos artículos que siguen, bien se puede afirmar que el sistema jurídico estatal acepta la existencia de otros derechos, entre ellos el mixe, dicha aceptación es parcial, ya que limita la competencia de la justicia comunitaria indígena una serie de ámbitos y jurisdicciones muy concretos, de poca gravedad, y siempre de una forma subordinada a la jurisdicción estatal.

> Artículo 28.- El Estado de Oaxaca reconoce la existencia de sistemas normativos internos de los pueblos y comunidades indígenas con características propias y específicas en cada pueblo, comunidad y municipio del Estado, basados en sus tradiciones ancestrales y que se han transmitido oralmente por generaciones, enriqueciéndose y adaptándose con el paso del tiempo a diversas circunstancias. Por tanto en el Estado dichos sistemas se consideran actualmente vigentes y en uso.
>
> Artículo 29.- El Estado de Oaxaca reconoce la validez de las normas internas de los pueblos y comunidades indígenas en el ámbito de las relaciones familiares, de la vida civil, de la organización de la vida comunitaria y en general de la prevención y solución de conflictos al interior de cada comunidad, siempre y cuando no contravengan la Constitución Política del Estado, las Leyes Estatales vigentes ni vulneren derechos humanos ni de terceros.

Por lo tanto, aunque se puede hablar de un avance en la reglamentación actual del orden jurídico indígena en México y, más concretamente en Oaxaca, éste no colma las aspiraciones de reconocimiento de los derechos políticos y sociales de los pueblos indígenas. Uno de ellos es el de representación política en los órganos estatales y federales. Otro, sobre el que nos vamos a ocupar a continuación, es el de impartición de justicia en todos los ámbitos de la vida de los municipios y comunidades.

Respecto de los entes municipales, el artículo 115 de la Constitución Política de México establece que el Municipio Libre es la base de la división territorial y de la organización política mexicana. Esta institución, de origen español y a su vez árabe (López Bárcenas 2010), representa una de las dos peculiaridades más características del estado de Oaxaca. La primera es que más del 75% de la tierra es de propiedad comunal. Mientras que la segunda es que su territorio se encuentra divido en 570 munici-

pios,[87] que a su vez albergan varias miles comunidades. Tan sólo en San Antonio Ixmenestepec hay más de 25 comunidades. Este número de municipios, que es muy superior al de otros estados de la República, es además probable que vaya aumentando, en tanto algunas agencias están intentando promover proyectos políticos de autonomía municipal. San Juan Copala es, tal vez, el caso más conocido.

La Ley Municipal para el estado de Oaxaca, de 2001, además de una serie de denominaciones políticas, establece la siguiente clasificación entre dos tipos de entidades submunicipales:

> Artículo 10.- Son categorías administrativas dentro del nivel de gobierno municipal:
>
> I.- Agencia Municipal: Para tener esta categoría, se requiere que la localidad cuente con un censo no menor de diez mil habitantes;
>
> II.- Agencia de Policía: Para tener esta categoría se requiere que la población cuente con un mínimo de cinco mil habitantes.

Desde el año 1995, con la aprobación del Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca (CIPPEO), los municipios que así lo eligen y se registres en el Instituto Estatal Electoral de Oaxaca (IEEO) puede elegir sus representantes políticos municipales mediante procedimientos consuetudinarios, es decir, mediante los "usos y costumbres" locales de nombramiento de candidatos y de votación en la asamblea general.

Por su parte, el distrito mixe es una entidad administrativa judicial y fiscal que no coincide con el distrito electoral. Su aprobación data del año 1938, año desde el cual se instalaron en Zacatepec las oficinas del recaudador de rentas, el agente del ministerio público y el juzgado mixto de primera instancia, con su secretario y comandante de policía judicial. Volveré sobre ello en el capítulo VIII.

87 De estos 570 municipios, la inmensa mayoría, 418, tienen sistema de cargos y escogen sus autoridades por "usos y costumbres". Si se tiene en cuenta que tan sólo 245 municipios de Oaxaca cuentan con más de un 50% de población hablante de una lengua indígena, ello supone que esta forma de organización política municipal está extendida también en comunidades no indígenas (Barabas *et al.* 2003: 48).

6.3. *Los "usos y costumbres"*

A continuación presento la composición típica de un ayuntamiento y autoridad agraria organizada por "usos y costumbres". Se trata del organigrama del municipio de Santa María Alotepec y es el mismo que empleé de base para mi recolección de datos.

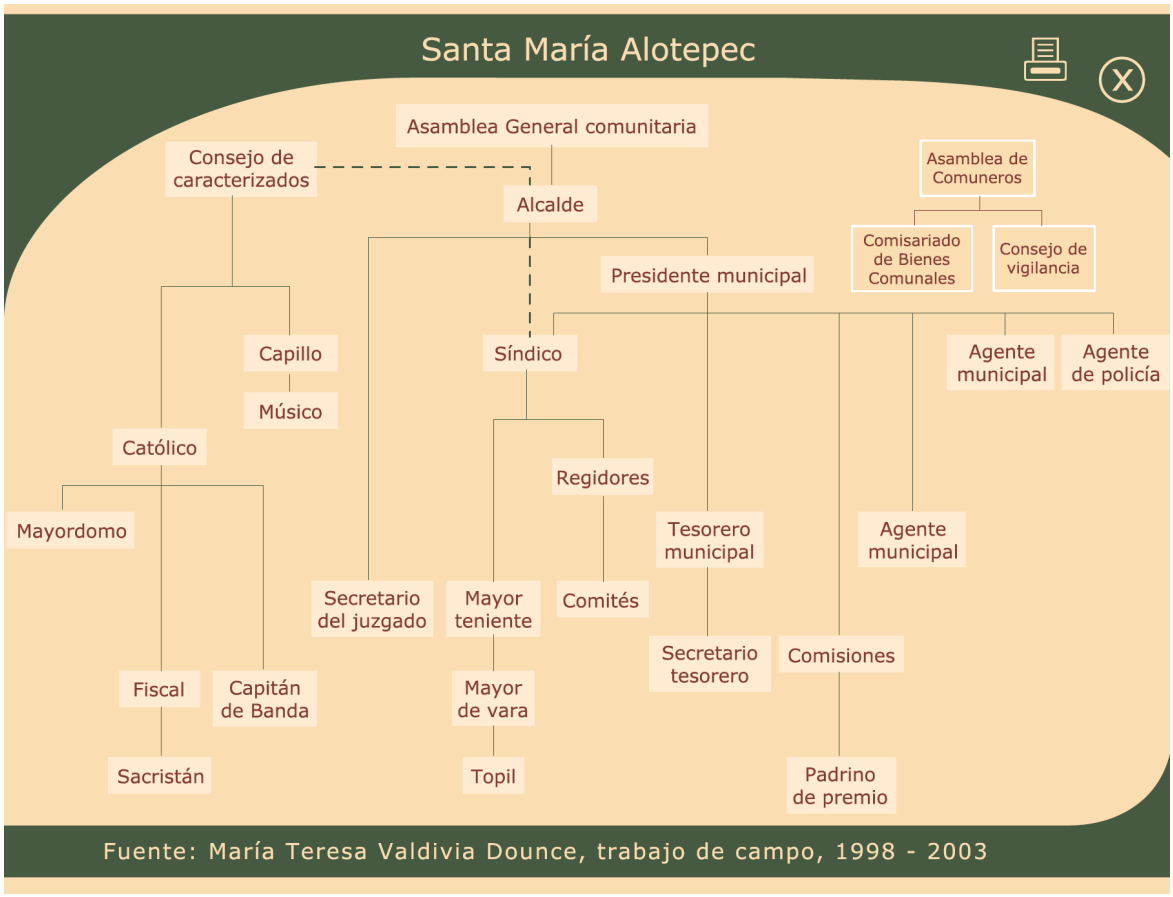


Diagrama 6.1. Sistema de cargos del municipio de Santa María Alotepec.
(Valdivia Dounce s/f)

Los sistemas normativos indígenas, conocidos tanto por la opinión pública mexicana como en las propias comunidades bajo la denominación de "usos y costumbres", constituyen uno de los pilares de la autonomía indígena así como de la forma de vida comunitaria. Estos "usos y costumbres" están constituidos por el sistema de relaciones legales, socio-culturales y políticas, producto de la historia, cosmovisión y aspiraciones de los pueblos y comunidades indígenas en los ámbitos del ejercicio de su autoridad, gobierno y representación política. Incluyen las normas, principios, autoridades y procedimientos a través de los cuales estos sujetos colectivos ejercen su jurisdicción en su ámbito territorial.

Siguiendo a Juan Pedro Viqueria, están compuestos "por a) las normas, b) los mecanismos de resolución de conflictos, c) los procedimientos de elección de autoridades, d) los sistemas de gobierno internos" (Viqueira 2001: 30). Vamos a seguir esta estructura, para presentarlos, aunque primero realizaremos una breve caracterización de la comunidad de Salto de la Tuxpana.

Sobre la difusión de este sistema de organización político-jurídica, en Oaxaca son 418 municipios los que se rigen por "usos y costumbres", lo que representa más del 70% del total estatal. De ellos, tan solo en 250 municipios la mayoría de la población es hablante de una lengua indígena, lo que, de hecho, supone que cabeceras de poblaciones mayoritariamente mestizas también escojan sus autoridades, dicten sus normas y administren justicia según sus propios sistemas locales. Por su parte, la práctica totalidad de los 19 municipios y las 240 comunidades mixes también los emplean.

Los "usos y costumbres" de cada población son ligeramente diferentes y están adaptados a la idiosincrasia local. Guardan entre ellos, eso sí, ciertas similitudes generales. Así, todos se basan en un sistema de cargos político-religiosos ordenados en un único escalafón. Esto es así, como ya se mencionó anteriormente, a excepción de aquellas comunidades en las que las sectas protestantes se han asentado con la suficiente firmeza para modificar las normas locales. Lo más habitual, como ocurre en Salto de la Tuxpana, es que se hayan separado los cargos en dos escalafones, el civil y el religioso. Así, deja de ser necesario, en estas comunidades, el haber desempeñado funciones religiosas para acceder a las posiciones más importantes del gobierno municipal y agrario.

Otra característica común es que dichos cargos se desempeñan gratuitamente y de forma sucesiva a lo largo de la vida social de los comuneros. En concreto, en Salto de la Tuxpana, los jóvenes empiezan a servir a la comunidad a los 18 años y los mayores dejan de hacerlo a los 55, momento en el que son elegibles para acceder al Consejo de Ancianos. La duración de estas funciones es mayoritariamente anual, aunque se pueden encontrar algunos casos en los que la duración de algunos cargos es de tres años. Cuando esto ocurre, o bien se percibe un pequeño salario o sigue siendo una obligación comunitaria no remunerada, como es el caso etnografiado.

La composición típica de los equipos de gobierno de los municipios y agencias municipales mixes está dividida entre autoridades municipales y agrarias. Ambas "son nombradas en asambleas públicas, según criterios de elegibilidad ligados al servicio comunitario gratuito. Las personas que acceden a los puestos municipales lo hacen tras haber cumplido con una serie de comisiones o cargos de manera

escalafonaria" (Recondo 1999: 86). El sistema de elección de las autoridades es un proceso anual que se basa en nombramientos propuestos por órganos locales y refrendo por votación en asamblea general. Los candidatos a desempeñar los distintos cargos son propuestos bien por la autoridad saliente o bien por un Consejo de Principales y Ancianos, como ocurre en Salto de la Tuxpana. En todos los casos, la decisión última de los nombramientos es tomada por votación en Asamblea General de comuneros, donde se reúnen la mayoría de los ciudadanos con derechos sobre los bienes comunales y que casi exclusivamente son varones. Como puede apreciarse, por tanto, los partidos políticos no tienen presencia oficial en estos ayuntamientos y, en la gran mayoría de los casos, son percibidos como fuentes de disputas y divisiones.

Por otra parte, el propio término 'usos y costumbres', que tanto se emplea para referirse al sistema político de elección de cargos municipales como para el sistema jurídico de administración de justicia y de gobierno local de las propias comunidades, tiene una raíz colonial. Posee asimismo una pesada carga ideológica, pues lleva implícito, frente a la ley, la idea de subordinación, en cuanto esta es la fuente primaria del Derecho y, solo en su ausencia, se debe recurrir a la costumbre o al Derecho consuetudinario. Por lo tanto, el empleo de 'usos y costumbres' para referirse a la jurisdicción comunitaria tiene una connotación carencial, de algo incompleto, parcial e imperfecto, que a duras penas sirve de sustituto de otra norma de rango superior. En este sentido, siguiendo a la peruana Raquel Yrigoyen: "el término ['usos y costumbres'] se define en oposición a la ley escrita y general producida por el Estado. Alude a prácticas sociales repetidas y aceptadas como obligatorias por la comunidad. La doctrina distingue tres tipos de "costumbres" con relación a la ley: a) a falta de ley, b) conforme a ella, c) contra ella. La ley permite las costumbres de los dos primeros tipos y pueden constituir fuente del derecho. En cambio, si una práctica jurídica o costumbre es *contra legem* incluso puede configurar delito y ser castigada" (Yrigoyen Fajardo 1999: 6).

En parte por la raíz colonial del término y en parte por el actual discurso indianista de algunos líderes y académicos, pareciera que la concepción de la costumbre como fuente del Derecho arraiga con algo muy lejano en el tiempo, con unas prácticas que se remontan a un pasado prístino y original. En este sentido, se hace imperativa una revisión antropológica de este concepto consuetudinario, especialmente cuando la etnografía realizada demuestra que los "usos y costumbres" de Salto de la Tuxpana tienen mucho más que ver con un conflicto que se produjo entre 2005 y 2007 que con supuestas costumbres ancestrales, sean estas prehispánicas o más recientes. Así, se demuestra que la

configuración actual del vínculo social de la comunidad es resultado directo de la violencia, estructural y simbólica, así como de las estrategias políticas que siguieron los diferentes actores sociales, muy especialmente el cacique José Ramírez.

Otra implicación adicional de esta terminología tiene que ver con la idea de que los sistemas normativos indígenas son algo asentado en la tradición y las supersticiones, que no se puede separar de la moral y la religión y que responde a normas antiguas, que se reproducen idénticas desde un pasado remoto. Esta representación, que poco o nada responde de la realidad y que también promueve una desventaja ante los ideales ilustrados del Código, la Razón y la Igualdad, es muchas veces alentado por los propios líderes indígenas, preocupados por rescatar lo supuestamente prehispánico que pueda haber resistido al colonialismo o de establecer clasificaciones entre diferentes sistemas normativos, según un supuesto grado de pureza original. Pero el colonialismo distorsionó o simplemente eliminó el ordenamiento jurídico original, por lo que, el indianismo y su reivindicación de salvar lo que quede de estos sistemas legales debe entenderse como una forma de conseguir alguna ventaja por y para las sociedades indígenas en el marco de los Estados-nación (Terradas Saborit 2008: 485).

6.4. *Jurisdicción local y conflictos jurisdiccionales*

En la actualidad, hay un cierto consenso sobre qué es el derecho: el sistema de normas garantizadas que regulan la vida social, sirven para resolver los conflictos y garantizan el orden interno. Para que esas normas estén garantizadas son fundamentales tanto la legitimidad como la eficacia, en otras palabras, el consenso y aceptación de esas normas, por una parte, y la adecuación real del comportamiento de los individuos, por otra. Asimismo, desde la concepción ya defendida de la identidad indígena como relacional, contextual y dinámica, el orden jurídico indígena se define como lo que los indígenas reconocen como su propio derecho, sus autoridades, normas, procedimientos e instituciones (Yrigoyen Fajardo 1999). El orden jurídico mixe, denominado en su propia lengua como Ayuuk teyäjtën, se expresa en "principios, normas, instituciones y procedimientos, muchos de los cuales se están dando en forma oral" (Porfirio de Jesús, 2002: 1). No existe una distinción clara, como pueda haber en el ordenamiento estatal, entre normas jurídicas, morales, religiosas y sociales, ni tampoco hay una separación tajante entre la administración y la procuración de justicia.

La coordinación de la jurisdicción mixe con el Estado se puede caracterizar, según Porfirio de Jesús, de dos formas: como un relación de coordinación tácita o como una relación subordinada explícita (Porfirio de Jesús 2002). El segundo de los casos, como se puede adivinar, ocurre cuando se dan los conflictos jurisdiccionales, al entrar en confrontación normas del Estado y de la comunidad, como tendremos ocasión de ver en capítulo octavo. El primero, el de coordinación tácita, fue objeto de un taller de armonización entre los dos sistemas jurídicos, que tuvo lugar en Santa María Alotepec, en 1999. Según la relatoría de dicho encuentro, en él se dieron cita 11 síndicos de otros tantos municipios mixes, con el Procurador General de Justicia del estado y otras autoridades. Bajo el título de *Taller de síndicos municipales de análisis, reflexión y construcción de propuestas para una eficaz procuración de justicia en los municipios mixes, con base a las normas comunitarias y con respeto a los derechos humanos*, las autoridades mixes reflexionaron y sistematizaron los delitos que consideraban de su competencia:

- **Faltas en materia penal, civil y agraria**: alcoholismo (cuando afecta la imagen comunitaria o afecta la armonía familiar), egoísmo (cuando genera rebeldía ante las autoridades o conflictos y familiares), divisionismo, rebeldía, riña, divorcios y casamientos, los escándalos en vía pública, agresiones físicas y morales, daño en propiedad ajena, insulto, calumnias y difamaciones, faltas al pudor, allana-

miento de morada, indicios de pandillerismo, fraudes y robos, robos menores, adulterio, irresponsabilidad familiar u otros problemas familiares, abandono familiar por parte del padre o de la madre, violencia familiar y problemas agrarios dentro de la comunidad.

- **Faltas a las obligaciones comunitarias**: inasistencia a las asambleas, inasistencia a tequios, incumplimiento de cuotas o pago, deserción escolar, embriaguez en días hábiles, incumplimiento de servicios públicos, falta de respeto a la autoridad o a la comunidad e incumplimiento de acuerdos de la asamblea.

Asimismo, al tiempo que se enumeraron los delitos que consideraban que debían ser resueltos en la comunidad, también se listaron aquellos que preferían que fueran **jurisdicción del Estado**: los homicidios, delitos contra la salud, violación, abigeato, asalto a mano armada y robo en grandes cantidades, entre otros (Síndicos Municipales Mixes 1999).

Los principios fundamentales sobre los que se funda el sistema normativo mixe son el respeto, servicio, responsabilidad y convivencia. Por su parte, las normas básicas de obligado cumplimiento son que todo comunero debe dar tequio, participar en la asamblea, desempeñar cargos y cooperar económicamente para la comunidad (Servicios del Pueblo Mixe 2006).

En este sentido, y sobre la base de que los pueblos indígenas tienen verdaderos sistemas jurídicos, el departamento de derechos indígenas de la organización SERvicios del Pueblo Mixe lo denomina *Ayuuk teyäjtën*, un concepto que no se corresponde con el que me fue referido en Salto de la Tuxpana. Desde ese mismo departamento y del de autonomía, se atribuye a este sistema normativo mixe las siguientes características (Servicios del Pueblo Mixe 1995: 18 – 19):

> 1) **Carácter eminentemente oral**: no existen normas escritas y, en el aspecto procedimental, únicamente se levantan actas en casos de delitos graves y/o procesos que se alargan mucho.
> 2) **Flexibilidad**: para dictaminar el castigo que merece la infracción se suele tomar en cuenta la personalidad y circunstancias del infractor. Esa flexibilidad se manifiesta también en el hecho de que, cuando una norma deja de considerársele válida, simplemente es abandonada. Así, por ejemplo, en Alotepec, Mixe, durante un tiempo imperó la prohibición total, aprobada por la Asamblea, de ingerir bebidas alcohólicas en la comunidad, y todo aquel que se sorprendía bebiendo era encarcelado. Sin embargo, un tiempo después se decidió derogar esta disposición y se optó por suavizar la norma.

3) **Integralidad**: pensamos que el derecho entre los mixes, aunque ciertamente tiene un campo de acción bastante bien definido y delimitado, no es, sin embargo, una institución social que pueda separase tan drásticamente de otras esferas de la vida comunitaria como ocurre en el caso del derecho Occidental. Un ejemplo de ello es que las personas que actúan como autoridades judiciales no sólo son competentes en esta materia, sino que todas las autoridades conocen e intervienen de algún modo en cualquier asunto que afecte a la comunidad.

Por otro lado, el Alcalde, al igual que todo el cabildo, debe legitimar o buscar el aval de la divinidad para ejercer el poder (*kotujkën*) que previamente le ha otorgado la comunidad a través de la Asamblea (*mek'äjtën*). Todo esto nos permite apuntar que en el Derecho Mixe no existe una distinción tajante entre normas morales, religiosas y jurídicas[88].

4) **Decisión colegiada**: a diferencia de lo que ocurre en el Derecho Nacional, en nuestras comunidades nunca actúa una sola persona como juzgador, sino que siempre resuelve el Alcalde junto con el Presidente Municipal y el resto del cabildo. En caso de duda o falta de acuerdo, existe la posibilidad de consultar al Consejo de Ancianos. Y si definitivamente las autoridades en funciones consideran que el problema planteado les rebasa, se actúa traspasando la decisión a la Asamblea comunitaria. Así ocurrió por ejemplo en Alotepec cuando miembros de un grupo de protestantes pidieron permiso para realizar sus actividades de proselitismo, las autoridades trasladaron el asunto a la Asamblea y ésta decidió no otorgarles el permiso. En el caso de Cotzocón, a la Asamblea le ha tocado tomar decisiones sobre la conveniencia de expulsar a algún comunero por haber sembrado marihuana o por haber mostrado comportamientos que afectan gravemente a la comunidad.

5) **Intervención y corresponsabilidad de todo el colectivo social en la impartición de justicia**: contrariamente al sistema nacional, en el caso de nuestras comunidades todos intervenimos en la elección de las personas que han de juzgarnos si llegamos a cometer un delito, pues la Asamblea es la que lleva a cabo su nombramiento. Igualmente, y como acabamos de señalar, en casos importantes o en los que no existe una solución clara la decisión final sobre qué debe hacerse recae en la Asamblea.

6) **Carácter expedito de la justicia e inapelabilidad de las resoluciones**: a los infractores casi siempre se les juzga de manera inmediata y sumaria, y la decisión que se toma normalmente no es apelada (mas que en casos extremos en la Asamblea).

7) La experiencia y el **haber pasado por todos los cargos** que implican el servicio a la comunidad son el requisito *sine qua non* para ser nombrado Alcalde o para cualquier función de autoridad. En el caso de nuestras comunidades esto es esencial, y no el hecho de haber estudiado una carrera universitaria o el tener dinero.

88 Como se ha repetido ya en más de una ocasión, éste no es el caso de Salto de la Tuxpana, en el que los cargos, normas y celebraciones religiosos se encuentran claramente diferenciados del sistema jurídico-político.

Por lo referido en este séptimo punto, se puede apreciar que el escalafón al que se refiere el documento de SER Mixe es a uno de un municipio que, además el escalafón incluye un sistema de cargos cívico-religiosos, por lo que la posición de alcalde está por encima del de presidente municipal. Esto no ocurre igual en una Agencia, y menos en una escindida religiosamente como Salto de la Tuxpana, como se ha mencionado ya.

> ¿Qué debemos de entender por funciones jurisdiccionales? Como señalan diversos autores entre ellos Esther Sánchez, la jurisdicción supone tres atributos o potestades: Notio, Iudicium, Imperium o Coercio. La primera implica conocer los asuntos que le corresponden, incluyendo funciones operativas para citar a las partes, recaudar pruebas (Notio); la segunda es la potestad para resolver los asuntos que conoce, siguiendo su propio derecho (Iudicium), y finalmente, la potestad de usar la fuerza para hacer efectivas sus decisiones en caso de ser necesario (Coercio o Imperium). Ello comprende acciones que pueden restringir derechos como ejecutar detenciones, obligar a pagos, realizar trabajos, etc. La Corte de Constitucionalidad de Colombia ha reconocido en reiterada jurisprudencia el carácter de jurisdicción que tienen los pueblos indígenas, con todas las potestades mencionadas (Ruiz Molleda, 2004: 20).

Para determinar si existe una jurisdicción mixe, lo más adecuado, entonces, es repasar las instituciones y procesos jurídicos, para intentar descubrir esas tres potestades y su efectividad.

En primer lugar, las instituciones responsables de la administración de justicia, según Porfirio de Jesús (2002), son: la asamblea general, el consejo de ancianos, las autoridades municipales y las autoridades comunales. Según el ordenamiento nacional mexicano, el responsable de impartir justicia es el alcalde. Entre los mixes, aunque hay presidentes municipales relativamente jóvenes, este cargo se es ocupado por una persona de edad, que previamente ha cumplido con varias funciones públicas, civiles y religiosas, lo que representa una carrera política tradicional. Los alcaldes, además de administrar la justicia indígena, cumplen una relevante función de coordinación, pues tienen la obligación, según la Constitución de Oaxaca, de aplicar las leyes civiles, penales y de procedimientos, servir de auxiliares de los jueces y tribunales del estado y de mediar en los procesos conciliatorios (Kraemer Bayer 2003). Esta última función mediadora ha servido para que algunas voces intenten equiparar el derecho indígena, al que consideran sólo "usos y costumbres", con un mecanismo alternativo de resolución de conflictos (MARC). Pero la mediación de árbitros tiene varias limitaciones jurisdiccionales importantes. Exige, en primer término, que el intermediario no sea del grupo de parientes de ninguna de las

dos partes, pero que al mismo tiempo sea reconocido por ambas. No tiene, por tanto, autoridad sin ese reconocimiento, por lo que no representa a la comunidad como un todo. Cuando se llega a un acuerdo, que también debe ser aceptado por las dos partes, en muchas sociedades, es costumbre realizar una ceremonia de reconciliación (Radcliffe-Brown 1996). Este intento de reducir el orden jurídico indígena a un MARC tiene consecuencias políticas, ya que un árbitro, a diferencia de un juez, no puede actuar de oficio, con lo que, la autoridad mixe o las rondas campesinas en Perú89, dejan de tener la capacidad de imponer en sus territorios sus normas, o de administrar justicia en los delitos públicos. Tendría, si se aceptara esa reducción, un carácter alternativo y extrajudicial, con lo que siempre podría ser impugnado por éste.

En segundo lugar, un proceso judicial típico mixe se inicia con la denuncia del agraviado ante el síndico o el alcalde, normalmente de forma verbal. Éste le toma declaración y pide que se presenten las pruebas, al tiempo que informa de la denuncia al resto de autoridades para que la evaluación de las mismas sea de forma colegiada (Notio). Si se considera necesario, se encarga a los topiles y mayores que llamen a la parte demandada, para que presente sus pruebas. A continuación, lo que suele organizarse es un careo, en audiencia pública ante las autoridades. A partir de este acto y el análisis de las pruebas, la autoridad toma una resolución basada en las normas y principios propios, imponiendo una sanción o liberando de cualquier responsabilidad al demandado (Iudicium). La decisión es comunicada de forma verbal a ambas partes que, en caso de inconformidad, tienen la posibilidad de apelar ante la asamblea general. Normalmente, la duración de los juicios es bastante breve, a no ser que se convoque a la asamblea general, cuyo veredicto es inapelable. "Un paso importante en la formación de un sistema legal es el reconocimiento de árbitros o jueces que examinan las pruebas y deciden la responsabilidad y la cuantía de los daños; sólo falta entonces una autoridad con poder para ejecutar las sentencias dictadas por los jueces" (Radcliffe-Brown, 1996: 247). La mayor parte de las sanciones impuestas en los juicios mixes consisten en multas, privación de libertad, trabajo comunitario o destierro, que necesitan de esa autoridad coercitiva de los topiles, mayores, comandantes y otros cargos de la policía comunitaria para asegurar su cumplimiento y, en consecuencia, garantizar la efectividad de las normas (Imperio).

89 Véase Ruiz Molleda 2004.

Parece claro, entonces, que la justicia comunitaria mixe tiene las instituciones y la capacidad, al menos potencial, para ser una jurisdicción estatal de pleno derecho. De los tres atributos necesarios, el Notio y el Iudicium son formalmente asimilables a los procedimientos de jueces y tribunales estatales. Pero es en la tercera potestad, en el Imperium, donde el derecho indígena se enfrenta a uno de los monopolios más inexpugnables de la República de México, el de la violencia, por lo que, como vamos a ver, en él se dan la mayor parte de los conflictos de jurisdicción.

5.- Conflictos jurisdiccionales

En todos los ordenamientos jurídicos existe la tendencia a separar la jurisdicción de las causas graves de las leves, así como la creación de tribunales de apelación (Terradas Saborit 2008). El caso mixe no es una excepción. Como se ha dicho ya, el tribunal de apelación es la asamblea comunitaria, instancia judicial máxima para los indígenas. Por su parte, a separación entre los delitos graves y los leves depende de dos criterios: el interno, que veíamos más arriba, a partir del acta de la reunión de síndicos municipales; y el externo, el del Estado, que no depende de la propia concepción jurídica mixe y que por ello califico de dominante. Cuando uno y otro criterio difieren, nos encontramos ante un primer tipo de conflicto jurisdiccional. Además de imponer una serie de requisitos formales, que poco tienen en cuenta la realidad de los procesos mixes, la Ley de derechos indígenas especifica en qué circunstancias, entre qué actores y qué tipo de delitos son jurisdicción indígena, entendiéndose que, todos los demás, son competencia de la justicia del estado o federal. El artículo en cuestión tiene el siguiente redactado:

Artículo 38 – Las autoridades comunitarias de los pueblos y comunidades indígenas, procurarán y administrarán justicia aplicando sus sistemas normativos internos, en los casos y de acuerdo con las formalidades que se prescriben a continuación.

I.- Las autoridades comunitarias de los pueblos y comunidades indígenas ejercerán jurisdicción en los casos siguientes.

a) Tratándose de controversias en las cuales ambas partes sean indígenas, ya sea que pertenezcan a un mismo pueblo o a pueblos diferentes.

Cuando el conflicto de que se trate involucre como partes a indígenas y no indígenas, el infractor, tratándose de asunto penal, o el demandante si el asunto es de materia diversa a la penal, podrá elegir a la autoridad a la que someterá la controversia.

b) Que la materia de las controversias verse sobre: delitos que estén sancionados en el Código Penal del Estado de Oaxaca, con pena económica o corporal que no exceda de dos años de prisión, en éstos casos las autoridades comunitarias actuarán, a través de sus órganos competentes, como auxiliares del Ministerio Público o del Poder Judicial; tenencia individual de la tierra en la comunidad de referencia, faltas administrativas y de policía; atentados contra de las formas de organización, cultura, servicios comunitarios, trabajos y obras públicas; cuestiones del trato civil y familiar; incumplimiento del deber de las madres y padres de familia consistente en enviar a sus hijos e hijas a la escuela; y en general, todos aquellos casos en los que los ascendientes o los esposos y esposas no se conduzcan como buenos padres y madres de familia.

Por lo tanto, la jurisdicción mixe depende de que las partes la acaten, cuando no son ambas indígenas, y sólo le competes una serie de delitos leves, especificados en el apartado I.-b), siempre a criterio del estado oaxaqueño. Esa aceptación de la autoridad judicial indígena es una limitación jurisdiccional, en cuanto remite a la aceptación de los mediadores en los MARCs y, por ello, restringe la competencia del derecho indígena. De esta obligación, impuesta por el sistema jurídico dominante, nace un segundo tipo de conflictos derivados de la indefinición jurisdiccional.

Estamos en el ámbito de la subordinación explícita de la justicia comunitaria a la estatal (Porfirio de Jesús 2002), como mencionábamos anteriormente, en el que se da una confrontación directa entre ambos sistemas. Además, en el caso de que los encausados no acepten la resolución de la autoridad indígena, pueden acogerse al artículo 34 de la mencionada Ley:

Artículo 34.- Las decisiones tomadas por las autoridades de los pueblos y comunidades indígenas con base en sus sistemas normativos internos y dentro de sus ámbitos jurisdiccionales, serán compatibilizadas y convalidadas por las autoridades estatales respectivas, cuando se sometan a su consideración, siempre y cuando no contravengan la Constitución General de la República.

Este hecho supone una subordinación clara de la jurisdicción indígena a la dominante del Estado, en cuanto los hechos juzgados por las justicias indígenas no pueden ser considerados definitivos, jurídicamente, hasta que no son refrendados, en caso de apelación o de actuación de oficio, por las instancias estatales. Este punto es de una gran controversia, por cuanto limita la jurisdicción mixe a una serie de circunstancias muy concretas, además de limitar los delitos y los actores que pueden ser juzgados. Como se deduce lógicamente, gran cantidad de conflictos jurisdiccionales caen dentro de esta categoría.

Un cuarto tipo de enfrentamientos de jurisdicción se derivan de los límites que se imponen al orden jurídico indígena. En todas las Constituciones y en el Convenio 169 que revisábamos en el apartado segundo, se pueden apreciar una serie de constreñimientos al ejercicio pleno del derecho al propio derecho (los derechos humanos internacionalmente reconocidos, la Constitución y las leyes de la República, los derechos fundamentales de la persona, la Constitución, la ley y el orden público, la Constitución y los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales, el derecho a la vida, el derecho a la defensa y demás derechos y garantías establecidos en la presente Constitución). En el caso mexicano, estos límites a la jurisdicción indígena son: en la Constitución, los principios generales de la misma, las garantías individuales, los derechos humanos[90] y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres; y, en la Ley de derechos indígenas de Oaxaca, la Constitución Política del Estado, las Leyes Estatales, los derechos humanos y los de terceros. De esta limitación jurisdiccional, como es también obvio, surgen una serie de conflictos del Estado con las comunidades y pueblos indígenas.

Otra forma de conflicto jurisdiccional tiene que ver con los derechos políticos y las formas de elección de cargos. Se pueden dividir en dos subtipios: por un lado, los que se dan entre los municipios y los órganos del Estado derivados de la definición del régimen electoral, especialmente con el Instituto Electoral Estatal (IEE). Se trata de una vulneración de los derechos políticos de las comunidades indígenas, reconocidos constitucionalmente, por parte de diputados, delegados de gobierno y partidos políticos, que no recibe la respuesta jurídica reglamentaria. Por lo tanto, como propone Aguilar Ortíz (200?), es necesario dotar de jurisdicción a los municipios para sancionar a los actores políticos que interfieran en sus decisiones. Un segundo subtipo son de ámbito intracomunitario. En los municipios

[90] Para un desarrollo más profundo de los conflictos derivados de los derechos humanos en la aplicación de la justicia indígena, en el caso mexicano, véase Esteva 1996.

que han escogido el sistema de usos y costumbres para elegir a sus autoridades, cuando se presenta una controversia en la sucesión de cargos se resuelve en el seno de sus propias instituciones. En cambio, en los municipios llamados "en crisis de identidad", en palabras del mismo abogado Aguilar Ortíz, la solución a este tipo de conflictos se traslada a instancias externas a la propia autoridad municipal y sin representación de los pueblos indígenas, como es el Consejo General del IEE. Dado que estas contiendas se están resolviendo con criterios partidistas, tenemos un campo fértil a nuevos conflictos de jurisdicción.

6.5. *Comunidad y comunalidad*

En el caso de esta pequeña comunidad mixe, la autonomía comunitaria a través de los "usos y costumbres" se erige en frontera política y étnica; en una auténtica barrera jurisdiccional, que debe ser analizada en su doble dimensión interna y externa. Así, los discursos tales como la autonomía local, la "comunalidad" y el sistema normativo propio sirven, hacia afuera de Salto de la Tuxpana, de ideologías de la resistencia frente a la potencial injerencia del Estado y a través de los cuales se vehiculan unas reivindicaciones muy concretas hacia el mismo. En cambio, de cara al interior de la comunidad y con sus pobladores, estos discursos se configuran como fuentes de legitimidad del poder del cacique y, por ende, en mecanismos injustos de contención social y de opresión de las posibles oposiciones internas.

La primera acepción de la palabra 'comunidad', en México, es la de poblado o población. Se emplea, fundamentalmente, para designar núcleos de asentamiento humano, de diverso tamaño y clasificación administrativa. En este sentido, es importante destacar que el estado de Oaxaca se encuentra divido en 570 municipios, un número que representa casi el 25% del total nacional, cuando México cuenta con 32 entidades federativas. Además, estos 570 municipios, a su vez, albergan varios miles de comunidades que administrativamente pueden ser cabeceras municipales, agencias municipales o agencias de policía[91].

Por otro lado, 'comunidad' también se refiere una forma de sociedad. En esta línea, un tipo ideal que sirve para caracterizar las comunidades indígenas mesoamericanas, com es la de Salto de la Tuxpana, es el concepto de comunidad corporativa cerrada (Wolf 1955; Wolf 1957; Wolf 1986). "La característica que distingue a la comunidad campesina corporativa es que representa un sistema social cerrado con unos límites claros, tanto en relación con los foráneos como con sus integrantes. Tiene asimismo una identidad estructural que se mantiene a lo largo del tiempo. Vista desde fuera, la comunidad en su conjunto lleva a cabo una serie de actividades y mantiene ciertas ≪representaciones colectivas≫. Vista desde dentro, define los derechos y deberes de sus miembros y prescribe una gran parte de

91 Según la Ley Municipal para el estado de Oaxaca, de 2001, las agencias son entidades municipales dependientes de una cabecera con ayuntamiento. Existen agencias municipales y agencias de policía, según la cantidad de habitantes de cada comunidad.

su comportamiento" (Wolf 1955: 456)[92]. Desde esta perspectiva, por tanto, la comunidad campesina es en parte sociedad y en parte cultura, es decir, en parte vínculo social y en parte representación.

Por su parte, el líder, ideólogo y antropólogo mixe Floriberto Díaz establece una división similar, aunque lo hace en términos más filosóficos. Distingue entre la dimensión fenoménica-visible y la esencial-inmanente de la 'comunidad', acuñando un nuevo concepto para esta última que bautizó con el nombre de "comunalidad". Los principios que lo definen son lo comunal, la colectividad, la complementariedad y la integralidad, mientras que se compone de los siguientes cinco elementos: la especial relación con la Tierra, el consenso en Asamblea, el servicio gratuito y el trabajo colectivo en beneficio de la comunidad y, por último, los ritos y ceremonias como expresión del don comunal (Díaz 2007a: 40). La "comunalidad" es, ante todo, una ideología de la 'comunidad' que debe entenderse como una estrategia de resistencia política y epistemológica frente al Estado; un dispositivo simbólico con el que hacer frente y poder negociar ciertos beneficios para el pueblo mixe.

Por último, 'comunidad' tiene también una dimensión económica, el colectivismo, recogido tangencialmente en el primer elemento de la "comunalidad". Este punto es especialmente relevante en Oaxaca, donde más del 75% de la tierra es de propiedad comunal, y constituyó uno de los puntales de la lucha de Floriberto Díaz a raíz de la modificación, en 1992 por el Gobierno de Salinas de Gortari, del artículo 27 de la Constitución Federal. Fue a raíz de este cambio en el estatuto de propiedad de las tierras ejidales y comunales que Díaz ideó y puso en marcha una campaña para dotar a las comunidades mixes de Estatutos Comunales, un instrumento jurídico de la Ley Agraria que desbordó para incorporar en ellos los diversos "usos y costumbres" locales.

Se demuestra, en definitiva, que 'comunidad' es un concepto tremendamente multifacético, al que se le debe prestar especial atención desde la Antropología. Tanto a su genealogía como a los diversos significados que puede transmitir. Asimismo, es fundamental tener siempre en cuenta que los rasgos estructurales de 'comunidad', en su triple dimensión relacional, económica e imaginaria, son el "resultado de ciertos ambientes sociopolíticos de la sociedad más amplia" (Greenberg 2002: 132).

92 Traducción del autor. El texto original de Eric Wolf es como sigue: "The distinctive characteristic of the corporate peasant community is that it represents a bounded social system with clear-cut limits, in relations to both outsiders and insiders. It has structural identity over time. Seen from the outside, the community as a whole carries on a series of activities and upholds certain ≪collective representations≫. Seen from within, it defines the rights and duties of its members and prescribes large segments of their behavior" (Wolf 1955: 456).

6.6. *Autonomía y partidos políticos*

La autonomía, como ocurre con el caso de los "usos y costumbres" y también con el de comunidad, tiene más de una acepción. Además de la práctica real en las comunidades, es decir, del autogobierno que se da a nivel municipal, la autonomía es parte integrante de un discurso ideológico de reivindicación política frente al Estado. Sin ir más lejos, el proyecto de SER Mixe, a nivel político, reivindica la construcción de la autonomía a nivel regional, configurando el sujeto colectivo del pueblo mixe (Vargas Collazos 2001: 117).

Como práctica social de autonomía de las comunidades, no ya como un derecho sino como una realidad efectiva, tiene, de igual forma a los "usos y costumbres" un origen colonial, en tanto que, para evitar los costes de la administración directa, la corona española otorgó esa relativa capacidad de autodeterminación política a los poblados indígenas para que gobernasen sus asuntos internos: "Aunque estas políticas de gobierno indirecto cargaron las costos administrativos a las mismas comunidades campesinas, estas también propiciaron el espacio cultural necesario para desarrollar mecanismos de defensa - que a menudo modificaron las mismas instituciones que se les impusieron - para hacer frente a las nuevas formas de explotación derivadas de su integración a la economía de mercado" (Greenberg 2002: 132). Este hecho, a su vez, bien pudiera ser la razón de que el proceso de aculturación no fuese total y definitivo.

La autonomía, cuando se pretende definir sustantivamente en el contexto mexicano, tiene una gran complejidad y para hacerlo se debe adoptar una posición política, en tanto se la considere un medio o un fin. Como meta política es a la vez contradictorio e inalcanzable. A nivel filosófico, la autonomía es un término relativo, que hace referencia, aunque sea por elipsis, a otro poder mayor, el del Estado, a partir del cual poder ser autónomo. Se trata, como medio, de la capacidad de reivindicar y hacer efectivos derechos y poner en práctica políticas de forma independiente, sin injerencia de instancias externas a la comunidad o al grupo étnico. Los "usos y costumbres" locales, en su función de sistema político real, son una demostración de esta capacidad autónoma. Sin embargo, la solución no es tan sencilla. La autonomía indígena no se reclama como una forma de conseguir algo concreto, sobre todo desde el discurso de los líderes indios, sino como un fin en sí mismo. Así, la autonomía se convierte en un sesgo positivo, en el sentido de que se negocia constantemente un extra de independencia, de autogobierno, sobre un punto de referencia móvil. De esta forma, como en una de las para-

dojas de Zenón, no es posible alcanzar nunca el fin por mucho que se vayan dando pasos en la dirección de las reivindicaciones autonómicas. Esta es la gran virtud de la autonomía como reclamo político: un proyecto inagotable, atemporal y que, justamente por ser inalcanzable, sobre todo en la lógica del Estado-nación, tiene la capacidad automática de renovarse y actualizarse constantemente.

Además, siguiendo a Juan Pedro Viqueira, la autonomía es un objetivo contradictorio. Lo es en tanto que políticamente supone una integración en el Estado de Derecho, es decir, la autonomía comunitaria se fundamenta en el derecho a tomar las decisiones propias en el ámbito local con el fin de integrar a sectores perjudicados de la población. Se trata de una forma de democracia cuyo objetivo sería una suerte de integración positiva o preferencial. Por lo tanto, la autonomía se opone al "usocostumbrismo" por cuanto el acatar la tradición y el determinismo cultural supone recortar las derechos de los indígenas y está, en definitiva, en contra de esa libertad y democracia adicionales (Viqueira 2001).

Para Laura Nader, por su parte, la autonomía supone resolver los problemas de la comunidad exclusivamente de forma interna y no tener que recurrir a instancias externas. Con este fin postrero, lo que se promueve desde las propias comunidades es una ideología armónica que tiende a minimizar la trascendencia hacia el exterior de los conflictos que se dan en el seno de estas sociedades indígenas (Nader 1998). Pero este hecho no se verifica en el caso del conflicto de Salto de la Tuxpana, ya que la coordinación de las acciones internas por "usos y costumbres" con las acciones legales externas, asesorados por los abogados indígenas de SER Mixe, fue fundamental para resolver el enfrentamiento, despojando de todos los derechos y expulsando a las familias contrincantes. Ello, no sólo ayudó internamente a reforzar los lazos comunitarios y las instituciones políticas, sino esta solución del conflicto también ha aumentado la autonomía comunitaria externa de Salto de la Tuxpana, a nivel efectivo, puesto que ahora dispone de una nueva fuerza de orden público indígena, la Policía Comunitaria Armada, organizada por "usos y costumbres" y reconocida oficialmente.

El proyecto político de autonomía regional mixe está liderado desde el exterior de las poblaciones, por unos intelectuales indígenas, sobre todo maestros, antropólogos y abogados, que han recibido formación superior y que dominan tanto el idioma español como las normas y procesos legales del sistema jurídico del Estado. Por un lado, entonces, tenemos una cultura política que se está desarrollando entre líderes jóvenes y organizaciones indígenas, como SER Mixe, y, por otra parte, esta cultura y rei-

vindicación contrahegemónicas se insertan en la mencionada "normalidad oaxaqueña" y en la tradición política del Estado mexicano.

Recapitulando, los concepto de comunidad, "usos y costumbres" y autonomía tienen múltiples significados. Por una parte, responden a una realidad local de las comunidades, como son una forma de vínculo social, la organización jurídico-política de los cabildos, la relativa independencia jurisdiccional y una cierta capacidad normativa. Así es como se perciben y son entendidos internamente por los ciudadanos de estas poblaciones. Por otra parte, tanto los caciques como otro tipo de actores relacionados con la sociedad más amplia realizan un uso político de estos mismos conceptos, cargándolos de una interesada ideología política, con lo que acaban por alejarlos de esa realidad local. La vida en comunidad, de esta forma, se cosifica en "comunalidad", los "usos y costumbres" se convierten en académicos sistemas normativos propios y la idiosincrasia local se debate como el derecho a la autonomía, sea esta comunitaria o regional. Son estos conceptos, en esta dimensión simbólica, una tecnología discursiva a disposición de estos intermediarios políticos, bien sean caciques, líderes indígenas, políticos o antropólogos, que está casi siempre más relacionada con los interlocutores externos a las comunidades que con sus propios habitantes.

Municipios	Dist. Elect.	Presidente Municipal	Padrón Elect.	Diputado Local			Gobernador		
				Partic. ciud.	Partido con más votos	No. de votos abs.	Partic. ciud	Partido con más votos	Partic. ciud
Cacalotepec	XX	Usos y Cos.	1428	48.25%	NFO	404	47.90%	NFO	400
Mixistlán	XX	Usos y Cos.	1255	49.88%	NFO	504	43.77%	NFO	507
Cotzocón	XX	Usos y Cos.	11426	45.54%	NFO	3123	46.95%	NFO	3198
Guichicovi	XXIV	Part. Pol.	17485	69.42%	TSO	6783	69.37%	TSO	6697
Juquila	IV	Usos y Cos.	2033	32.96%	NFO	394	31.33%	NFO	386
Mazatlán	XX	Usos y Cos.	8659	47.10%	NFO	2307	50.05%	NFO	2473
Camotlán	XX	Usos y Cos.	1227	20.21%	NFO	167	20.21%	NFO	159
Quetzaltepec	XX	Usos y Cos.	3534	36.81%	TSO	647	36.53%	TSO	645
Ocotepec	XX	Usos y Cos.	974	46.92%	NFO	341	47.02%	NFO	336
Ayutla	XX	Usos y Cos.	2530	36.60%	TSO	518	47.51%	TSO	703
Alotepec	XX	Usos y Cos.	1572	36.77%	NFO	282	36.64%	NFO	271

Tepantlali	XX	Usos y Cos.	1238	37.48%	NFO	276	37.48%	NFO	264
Tlahuitoltepec	XX	Usos y Cos.	3860	34.64%	TSO	587	34.64%	TSO	641
Atitlán	XX	Usos y Cos.	1500	30.93%	TSO	306	30.93%	TSO	314
Ixcuintepec	XX	Usos y Cos.	753	60.42%	NFO	411	60.69%	NFO	413
Zacatepec	XX	Usos y Cos.	2802	29.76%	TSO	421	28.02%	TSO	417
Tepuxtepec	XX	Usos y Cos.	2089	26.62%	NFO	389	26.42%	NFO	385
Tamazulapam	XX	Usos y Cos.	3305	39.52%	TSO	776	39.58%	TSO	754
Totontepec	XX	Usos y Cos.	2979	32.53%	NFO	621	32.70%	NFO	632

Tabla 6.4.- Proceso electoral ordinario de 2004 en los municipios mixes.
(Centro de Estudios Ayuuk y Universidad Indígena Intercultural Ayuuk 2006)

VII. Caudillismo Serrano: Coronel Daniel Martínez

7.1. *Semblanza biográfica*
7.2. *De cuando la mano de obra era el bien más preciado*
7.3. *Revolución y Movimiento de Soberanía*
7.4. *Caudillismo, caciquismo y gobierno civil*
7.5. *Carreteras y escuelas*
7.6. *Sobre los líderes modernizadores*

En su conjunto los siguientes dos capítulos pretenden demostrar la ley que Franz Borkenau enunciara sobre los procesos revolucionarios (Borkenau 1937: 41). Según esta, las revoluciones pasan por dos desarrollos sucesivos. Un primero que destruye el orden institucional vigente. Y un segundo que a continuación erige un nuevo orden, tras un periodo intermedio de vacilación y experimentación que puede durar más o menos tiempo. En palabras de Alan Knight, las revoluciones se "inician como movimientos anarquistas contra la organización del Estado burocrático al que inevitablemente destruyen; después establecen otra organización burocrática en su lugar, en la mayoría de los casos más fuerte, que suprime todos los movimientos de masas libres" (Knight 2010: 35). Abundando en el tema, este nuevo aparato burocrático postrevolucionario, las más de las veces, se vuelve contra sus propios elementos más díscolos, independientes y potencialmente incontrolables, aquellos que vencieron la lucha armada y llevaron a cabo las purgas consiguientes.

Algunos pensadores y un buen número de revolucionarios han sostenido que las revoluciones no triunfan hasta que han depurado por completo a sus enemigos, especialmente a los líderes del régimen anterior. Bien pueda ser que este paso tan solo ocupe el penúltimo escalón en el proceso revolucionario, y que la consolidación definitiva de una revolución solo se produzca cuando los nuevos burócratas desplazan a los insurrectos originales.

Además de este objetivo general, en este capítulo vamos a conocer al coronel Daniel Martínez quien desde su pueblo natal de Ayutla, en la Sierra Mixe, fue un miembro activo de ese primer grupo de revolucionarios que derribó las bases políticas del Estado porfirista. En la Oaxaca de los años 1914 y 1915, el cuartelazo de Jiménez Figueroa, el asesinato de Jesús Carranza y la incursión de las tropas constitucionalistas produjeron un caos y vacío de poder que llevó a los caudillos serranos de la vecina Sierra Juárez a poner en marcha el *Movimiento de Soberanía* y a reclutar a hombres como el entonces capitán Martínez. Dicho levantamiento, que llegaría a proclamar la soberanía del estado de Oaxaca,

estuvo motivado por el rechazo al constitucionalismo de Venustiano Carranza –un movimiento que estaría de acuerdo con lo expuesto en el párrafo anterior– y por el intento de mantener la situación de privilegio que Oaxaca gozó bajo la dictadura del segundo más notable de sus hijos, Porfirio Díaz. Fue este un movimiento reaccionario que bajo el objetivo de asegurar el papel destacado de Oaxaca en la política nacional escondía el intento de salvaguardar la situación favorecida de unas pocas familias, sobre todo de los Valles Centrales y la Sierra Juárez, propietarias de haciendas y minas.

El coronel Martínez (1890 - 1944) fue un militar de origen indígena que se educó en la ciudad de Oaxaca. Aprendió el español y se formó una visión del mundo alejada de las costumbres más conservadoras de la cultura de su Ayutla local. Sus gustos y estilo de vida fueron europeos, ladinos, y su ideario político se basó en una confianza ciega en el progreso como motor del desarrollo social y cultural de su región, algo muy en boga por aquellos años en toda la geografía de México. Firmemente progresista, practicó un indigenismo *avant la lettre.* Supo relacionarse con las instituciones estatales y aprovecharlas para sus propios fines. Abrazó los principios de la Revolución y procuró, mediante métodos autoritarios, aplicar el programa de modernización promovido desde el ejecutivo estatal: *Carreteras y Escuelas*. Este hecho ha sido criticado por algunos por prematuro y avanzado a su tiempo. En mi opinión, esta crítica es infundada y considero que si los planes del coronel Martínez no llegaron a buen puerto fue por la falta de recursos y apoyos suficientes por parte del Estado, algo que dejó demasiadas expectativas insatisfechas y terminó por erosionar su autoridad. A este respecto, vamos a realizar una reflexión *sobre los líderes modernizadores* y su influencia en la trayectoria de sus pueblos y áreas de influencia. Además, es importante tener presente que en esta época de asentamiento de la Revolución la *mano de obra* adquiere el papel protagonista como la única forma de extracción de rentas en la economía de la región mixe, como demostraremos por la vía de presentar diversos ejemplos.

A raíz de la militarización de la región en el periodo revolucionario, promovida muy especialmente desde la vecina Sierra Juárez, el coronel Daniel Martínez tuvo la oportunidad de establecer una red de poder político y militar de diversos pueblos mixes, sobre todo de los más sureños de las tierras altas. Aunque siempre se mantuvo fiel a la jerarquía militar, empleó igualmente esa fuerza a su mando para modificar estructuras políticas de los municipios en beneficio propio. Estableció así un control político basado en la fuerza armada que perduró más allá del fin de la Revolución y que tuvo como época de máximo esplendor los años que van de 1925 a 1930.

El coronel Martínez fundó el *poder regional de base étnica* que sentaría las bases de lo que con los años iba a convertirse en el *distrito mixe*. No en vano, su archienemigo Luis Rodríguez reconoció que la idea de crear esa entidad administrativa en la región mixe la sugirió el gobernador Genaro V. Vásquez en 1925 (Aguilar Domingo 1992: 32; Nahmad Sittón 2003: 426). Por aquel entonces el capitán Luis Rodríguez seguía a las órdenes del coronel Martínez y todavía no lo había traicionado faccionalizando la región.

Más que a los caciques que posteriormente le sucederán, en este capítulo defenderemos que Daniel Martínez se aproxima más a la figura del caudillo serrano oaxaqueño. Fue de otros caudillos como Guillermo Meixueiro e Isaac M. Ibarra de quienes recibió el apoyo militar y la guía política para la formación de su dominio sobre la región mixe. No en vano, los dos anteriores personajes consiguieron establecer un dominio político que desde la Sierra Juárez se extendió a la práctica totalidad del estado, derrocando hasta a dos gobernadores.

Al comparar estos dos modelos, *caudillaje* y *caciquismo*, vamos a apreciar con mayor claridad los rasgos que los diferencian así como las similitudes que los relacionan. Discutiremos también si existe una conexión entre ambos sistemas políticos y de qué tipo es esta.

7.1. *Semblanza biográfica*

> DANIEL MARTINEZ ASESINADO.– En la tarde del día 17 fué asesinado, al ir transitando por la primera de Pino Suárez, el señor Daniel Martínez, jefe de uno de los partidos de la región Mixe y quien por largo tiempo no estuvo de acuerdo con la creación de ese nuevo distrito. Era antagónico al señor Luis Rodríguez, otro de los jefes de la región. Había sido llamado por el Gobierno para dar fin a ciertos trastornos que a menudo surgían en ese distrito y se asegura que ese día, salió del Palacio y cuando se dirigía a la casa donde se hospedaba fué atacado por tres individuos armados de puñales, de los cuales dos lograron huir y uno fué perseguido y aprehendido por un señor que por dicha calle transitaba. El aprehendido que responde al nombre de Juan Mexía, se hace aparecer como oriundo de San Pedro Ocotepec, mismo pueblo de donde era la víctima. En las constancias procesales se hace aparecer como una riña provocada por Martínez, quien pistola en mano y sujetando a Mexía, lo amenzó de muerte al encontrarse con él y que éste sacando un puñal golpeó varias veces en el cuerpo del finado. Lo raro en la declaración de Mexia es que siendo Martínez un hombre avesado en el manejo de la pistola y teniendo el arma en la mano no haya hecho ningún disparo sobre el individuo a quien tenía sujeto y le asestaba puñaladas. Por esto y otros detalles más se supone que se trata de un asesinato bien preparado.
>
> (*Oaxaca en México*, 31/07/1944)

Año 1944. Lunes, 17 de julio. Primer Lunes del Cerro. Fiesta de la Guelaguetza: manifestación extraordinariamente abigarrada de cultura indígena *prêt-à-porter*. Días especialmente bulliciosos en los que Oaxaca es invadida por numerosos turistas. Calle de Pino Suárez. Dos transeúntes caminan hacia El Llano. A la altura de la Iglesia de Nuestra Señora de las Nieves, de la zanja de unas obras salen tres individuos armados con puñales. Rodean a un coronel de 54 años y a un joven de apenas 16.

Se produce un forcejeo. El coronel cae herido de muerte, mientras los tres atacantes huyen a plena luz del día. Gritos. Algunos testigos emprenden la persecución de los asesinos, mientras el joven acompañante, Ismael Marino, solo puede sostenerlo en el suelo. Le saca el puñal que de forma tan enconada han enterrado en el pecho del coronel. Se queda con él en la mano, aterrado. Mira la sangre. Reacciona. Entonces lo tira lejos, hacia la zanja, con rabia. Nada puede hacer por salvar la vida de su propio maestro.

Esta experiencia le causará a Ismael un trauma para el resto de sus días. "Todo lo que vi, lo que sentí, sobre cómo lo mataron eso no lo platico. No lo platico." Se niega a recordar el asesinato del coronel Martínez y cómo tuvo que regresar precipitadamente a su aldea de Cerro Pelón, caminando sin

descanso, para comunicarle la noticia a la mujer del Daniel Martínez, su otra maestra. "No lo creía. «¿De qué me estás hablando?» Me dijo. No lo creía. Así con la señora. Cuando lloré, solo entonces me creyó, cuando lloré."

Sesenta años después del suceso, lo entrevistó Yásnaya Elena Aguilar, lingüista mixe. Ismael no quiere hablar del suceso. No quiere recordarlo aunque es obvio que no consigue olvidarlo. Sigue intranquilo y piensa que el ataque de los hombres de Zacatepec, los armados de Luis Rodríguez –muerto 45 años antes–, es inminente.

En la memoria de los pocos ancianos vivos que yo pude entrevistar y que a su vez conocieron en vida a don Daniel –Ismael ya había fallecido en 2013–, se repite la misma historia sobre aquel suceso. Todos los testimonios están rodeados del halo de misterio que los viejos recuerdos, las suposiciones y una sucesión de pequeñas licencias convierten las historias en leyendas.

Daniel Martínez y su esposa Paula vivían por aquel entonces en la casa escuela que ellos mismos habían construido en Cerro Pelón, una pequeña aldea perteneciente a Ayutla, donde daban clases hasta cuarto curso de primaria. Un día de ese mes de julio llegó un hombre desconocido a buscar al coronel. Las clases se detuvieron, don Daniel pidió a su mujer que les preparara el almuerzo y, habiendo acabado, mandó a Ismael que los acompañara a la ciudad de Oaxaca.

Aurora Borja, la cuñada de Ismael, recibió clases de don Daniel cuando tenía diez años. Y recuerda bien el último día que vio al coronel. Cuenta que Doña Paula les dio recreo para poder preparar la comida para su marido y el señor que llegó con él. Comieron y a eso de las cuatro de la tarde terminaron. Entonces, cuando iban a partir, la mula del coronel no quiso que le pusieran la brida, como si el animal notara que algo terrible iba a pasar.[93] Al final, después de algunos forcejeos, obligaron al equino a aceptar las riendas y la pequeña comitiva partió rumbo a Mitla. Al cabo de dos o tres días, llegó la noticia del asesinato de la mano de Ismael.

En el campo me formé la idea de que la marcha de Cerro Pelón fue precipitada, algo no planeado. Pero analizándolo con posterioridad considero que bien pueda ser que algunos datos contribuyeran a crear esa falsa impresión, más parte de la leyenda que de la historia. Porque también era conocido, tanto en su pueblo tanto como por sus enemigos, que Daniel Martínez solía acompañar a la delegación mixe de Ayutla a la Guelaguetza. Este es el motivo más probable del desplazamiento del coro-

93 Esta negativa del animal a dejarse embridar es uno de esos elementos que se repiten en las diferentes versiones que recogí en Ayutla y Cerro Pelón. Todos los informantes de manera más o menos explícita remarcaban este presentimiento de la mula del coronel.

nel a Oaxaca en una fecha tan señalada como un Lunes del Cerro. Según Federico Villanueva Damián, Coordinador General del Centro de Maestros de Ayutla y originario de la misma población, "Daniel Martínez bajaba cada año a la ciudad de Oaxaca, con una buena banda filarmónica, para participar en las fiestas de la Guelaguetza o de los Lunes del Cerro y con el fin también, considero, de congratularse con los funcionarios de gobierno".

De lo que no cabe ninguna duda es que el coronel Daniel Martínez se había instalado en la ranchería de Cerro Pelón después de haber evitado un intento de emboscada por parte de inconformes de Lachicocana, El Portillo y Duraznal en 1937. Mantenía su imponente casa de Ayutla y otra en Oaxaca, pero pasaba la mayor parte del tiempo en el seguro aislamiento de Cerro Pelón, un poblado fácilmente defendible por su localización.

Puede, por tanto, que el misterioso visitante solo quisiera asegurarse de que en ese año de 1944 el coronel volvía a cumplir con la tradición de acompañar a los músicos a la Guelaguetza, obligándole a salir de su escondite. Este hecho junto la visita a dependencias de Gobierno justo antes del asalto –algo de lo que se hace eco la nota periodística anterior– alientan la idea de que pudo haber una conspiración, parte de esta leyenda local. "Si él no hubiera muerto el pueblo sería grandioso, sabía yo que peleaba por el distrito. Él llevaba muchos papeles cuando le pasó lo que le pasó, muchísimos", opina Ismael.

Íñigo Laviada, periodista de profesión y conocedor de los entresijos políticos regionales (su hermana fue monja en la Sierra Mixe), asegura que la muerte de Daniel Martínez fue acordada por un grupo de altos militares y encargada la ejecución a su enemigo Luis Rodríguez. En un contexto de enfrentamiento armado en la región mixe entre los soldados del coronel y los leales al de Zacatepec, se tomó la decisión de apoyar al segundo y eliminar al primero, con el objetivo de poner fin a las hostilidades y pacificar el área. Laviada, en su *Caciques de la sierra*, recoge el testimonio en primera persona de Sadot Garcés, funcionario fundador del distrito mixe y allegado del cacique Luis Rodríguez:

> Un alto mando integrado por los generales Joaquín Amaro, Rafael Aguirre Manjarrez, Vallejo y Sedano y otros oficiales, convocó a Daniel Martínez y a Luis Rodríguez a Oaxaca y los exhortó a la concordia. Poco después viajaron a la sierra y les repitieron públicamente la exhortación, pero inmediatamente después dijeron a Luis Rodríguez, en presencia de mi informador que la única solución al problema era la eliminación fisica de Daniel Martínez y que si no se hacía pronto ambos morirían (Laviada 1978: 22).

Guido Münch, el antropólogo que fuera director del INI de Ayutla en los años setenta, va mucho más allá y considera que solo se realizó esa primera reunión la víspera de la Guelaguetza, y que en ella tomó parte el propio gobernador Vicente Gónzalez Fernández. Según esta versión, en ese encuentro se intentó acallar a Daniel Martínez ofreciéndole un puesto de diputado local, puesto que el coronel rechazó (Münch Galindo 2003: 68). Esta dinámica de integración por cooptación es un mecanismo de desactivación de resistencias que es muy habitual en la política oaxaqueña. Sobre el mismo regresaremos con detenimiento en el último capítulo.

Íñigo Laviada también se hace eco de esta teoría de la conspiración, cuando reproduce el siguiente testimonio:

> Enrique Sandoval dice que el día antes de su muerte, Daniel Martínez tuvo una entrevista con el gobernador Vicente González y con Luis Rodríguez. José Isabel lo esperó cerca de la iglesia de las Nieves, le clavó el cuchillo y el moribundo cayó en una zanja recién abierta (Laviada 1978: 72).

La clave sobre estas reuniones nos la da una noticia aparecida en el rotativo *Antequera*, según la cual, gracias a la intervención del gobernador las diferencias entre los pueblos mixes se habrían solucionado. El día 6 de abril de 1944, Daniel Martínez y Luis Rodríguez se reunieron y llegaron al acuerdo de repartirse la región: el sur para el coronel Martínez y el norte para el de Zacatepec. Ambos, añade la noticia, dicen estar de acuerdo en "renunciar a sus intereses privados" (HPNSHCO).

Por lo tanto, la reunión con el gobernador sí que se produjo, pero lo que queda para la leyenda es saber si existió la conspiración homicida o simplemente Luis Rodríguez traicionó al coronel Martínez, como ya lo había hecho con anterioridad cuando era capitán a las órdenes de este. Esta última versión es la que también se sostiene en una carta de Gobernación de 1947 en la que se puede leer que durante el tiempo del gobernador González Fernández, Daniel Martínez y Luis Rodríguez tuvieron una reunión donde acordaron poner de lado sus diferencias y celebrar un pacto, pero que finalmente el segundo traicionó y asesinó al primero (Gobernación, 15/03/1947, AGPEO).

Pero volvamos al escenario del crimen. Tras la persecución se detiene a uno de los malhechores, Juan Mexía de San Pedro Ocotepec. Otro de los asesinos, según confesará muchos años después a Laviada, fue José Isabel Reyes, originario de la misma localidad (Ibid: 41). En cambio, el periodista de la nota anterior se equivoca, puesto que Daniel Martínez fue oriundo de Ayutla, otro municipio mixe y el centro regional de poder durante la vida del coronel.

A los pocos días del asesinato, según Münch solamente tres, este único detenido sale libre (Münch Galindo 2003: 63). Y también a los pocos días, el mismo gobernador Vicente González Fernández escribe una carta al presidente Manuel Ávila Camacho para informarle de lo sucedido. Supuestamente, sostiene el gobernador oaxaqueño, Daniel Martínez habría matado en 1940 al padre y dos hermanos de Juan Mexía, el único detenido. El gobernador también se hace eco de los rumores que apuntan a que el homicidio lo habría encargado a tres sicarios Luis Rodríguez de Zacatepec, a la sazón jefe de la policía judicial del distrito mixe (09/08/1944, AGN). El motivo de la enemistad entre estos dos líderes mixes ya lo conocía el presidente, puesto que anteriormente su subsecretario de gobierno ya le había informado de que este era la erección del distrito mixe y que ambos querían dominar a los pueblos del mismo. También le describe los esfuerzos infructuosos del gobernador González Fernández para unir a ambos elementos (22/09/1943, AGN).

Estos documentos oficiales muestran dos cosas simultáneamente: en primer lugar, la asentada relevancia del coronel Martínez [94] y la ascendente carrera política de Luis Rodríguez, y, en segundo término, la centralización y dependencia exterior de todos los niveles de gobierno como una de las consecuencias más notables de la consolidación del aparato estatal postrevolucionario.

El coronel Daniel Martínez dejó esposa e hijo. Doña Paula y Gilberto. Paulina y Beto, como familiarmente los conocían en Ayutla [95].

Gilberto Martínez nació en 1919 pero vivió la mayor parte de sus días fuera de Ayutla, en la ciudad de México, donde nunca terminó los estudios de ingeniería y se dedicó, en cambio, a regentar una carnicería. A Ayutla solo regresó en contadas ocasiones y cedió la que fue casa de su padre al municipio.

Por otra parte, "Daniel Martínez se casó con la hija de un padre muy querido, el padre Hernández [96]", según me confesó una tarde Federico, quien a su vez lo había escuchado de personas de la región. Lo que se comenta en el pueblo es que el coronel robó a su mujer, a la hija del cura. [97]

94 Lázaro Cárdenas, quien conoció a Daniel Martínez en 1934, era secretario de defensa en el momento de su asesinato.

95 En el archivo de la parroquia también encontré la partida bautismal de una hija natural, Crescencia Antonia, reconocida por Daniel Martínez pero en el pueblo nadie la recuerda.

96 Según Beals, el padre Hernández fue "a simple, genial, witty old gentleman" (Beals 1973: 19).

97 En el curato de Ayutla no hay información al respecto del enlace matrimonial de Daniel y Paula, pero bien pueda ser que se produjera entre los años 1924 y 1935, periodo del que no se guarda ningún registro.

Pero ello, de ser cierto, no motivó la ruptura de las relaciones entre el cura y el líder de Ayutla. [98] Hasta cultivaron a medias unos terrenos que pertenecían a la Iglesia. [99]

Doña Paula Hernández nació en Juquila Mixes donde su progenitor fue párroco muchos años. Allí aprendió el mixe, idioma en el que daba clases en Cerro Pelón, aunque es muy probable que no fuera su lengua materna. De hecho, su origen familiar es lógicamente confuso. La mayoría de mis informantes insistieron en que provenía de Yalalag, un pueblo zapoteco de la Sierra Juárez, muy próximo a la región mixe y con mucha relación con Ayutla. Por algún documento escrito, como la partida de nacimiento de su único hijo, pude comprobar que también se consideraba de Oaxaca.

Cuentan los lugareños que Daniel Martínez cuidaba mucho de su esposa. Yásnaya compartió conmigo una tierna historia que, a su vez, le había contado una amigo músico a su abuela. Según este relato, siempre que doña Paula se sentaba en algún lugar, el coronel le extendía su pañuelo para que no se ensuciara la ropa. Así de atento era con ella.

De origen mestizo y hablante del español, Paula era, según el antropólogo Ralph Beals, una de las pocas personas no mixes de Ayutla (*Ibid.*). Ismael nos relata qué ocurrió con Doña Paula, cuando su marido fue asesinado:

> Su viuda se fue a Oaxaca, ¿con quién iba a dar clases? Allá se fue y la escuela quedó así nomás, allá en Cerro Pelón, así se quedó la escuela nomás. Todos los alumnos nos quedamos confundidos, como locos, todos los que estudiábamos, nos quedamos así solos cuando el señor falleció, el señor Daniel Martínez.

Hasta Beals, en su introducción a la edición de 1973 de su *Ethnography of the Western Mixe*, considera que la muerte del coronel Martínez fue un asesinato político (Ibid: vii). Justamente por la dependencia exterior a la que hacíamos mención más arriba, la teoría conspiracionista tiene ciertos visos de ser real. No parece lógico, pues, que Luis Rodríguez ordenara a José Isabel y otros dos esbirros asesinar a un capitán del ejército en la reserva sin la aprobación de un superior y, todavía más sintomático, sin que luego fueran perseguidos sus culpables o juzgado el detenido.

Más allá de la posible conspiración, la muerte de Daniel Martínez supuso el final de la escuela de primaria de Cerro Pelón, como acabamos de leer. Con el paso del tiempo, también supondrá el cie-

98 Por un lado, el padre Hernández bautizó a su propio nieto Gilberto Daniel, como consta en el libro de partidas bautismales. Por otra parte, Beals no hace mención alguna a que las relaciones entre ambos fueran malas.

99 Muchos años después, algunos descendientes lejanos intentaron apropiarse estos terrenos, lo que produjo un enconado conflicto en el que se avivaron viejas disputas entre las agencias y el centro de la población. Para más información cfr. (Recondo 2007a) y (Kraemer Bayer 2003).

rre del internado indígena "Jesús Carranza" de Ayutla. Y, como vamos a ver, también acabará retrasando varias décadas la construcción de la carretera que une la región mixe con Mitla y por extensión con la capital del estado, la ciudad de Oaxaca.

Ilustración 7.1.- Retrato del coronel Daniel Martínez.
(Presidencia Municipal de Ayutla)

Poco sabemos del origen de la familia de Daniel Martínez, más allá de que está ligado al pueblo de Ayutla. Los padres del coronel fueron Gregorio y Paula. Gregorio Martínez fue hijo natural de María Dolores, quien muy probablemente lo crió como madre soltera. A los 17 años, allá por 1879, Gregorio contrajo matrimonio con Paula María, un año mayor que él, con quien formaría una extensa familia a la que irían añadiendo, vástago tras vástago, hasta cuatro varones, una mujer y dos hijos adoptivos. Beals, el único antropólogo que lo llegó a conocer en vida nos describe al padre del coronel como un indígena silencioso que tan solo hablaba un español rudimentario. Este mismo informante sostiene que Gregorio se dedicó al comercio ambulante. Según Alfonsina Martínez Altamirano de Ayutla, quien registró el testimonio de su propio padre, un hermano de Gregorio fue de los últimos principa-

les de Ayutla. Y por los registros del ayuntamiento también sabemos que Gregorio Martínez llegó a presidente municipal en 1913.

Con estos pequeños trazos podemos esbozar el retrato del padre de Daniel Martínez que es el de un comerciante de origen humilde, seguramente analfabeto y prácticamente monolingüe, que consiguió ser respetado en su pueblo y cumplió solventemente con los diferentes cargos municipales para los que fue designado.

Daniel Martínez nació el 2 de enero del año 1890. Según su partida bautismal recibió el sacramento y se le impuso el nombre de Teófilo Daniel, aunque con el tiempo sería conocido como don Daniel, tat Daniel[100] o simplemente como el coronel Martínez. Su padre Gregorio, buscando que su hijos pudieran aprender el español y ampliar el radio de acción del negocio familiar, se preocupó en dar a sus hijos varones la educación que él no pudo recibir. De esta manera, Daniel Martínez y sus hermanos recibieron una formación muy superior a la de sus vecinos de Ayutla a juzgar por la delicadeza de su caligrafía y el refinamiento de sus rúbricas. Carlos, Natalio, Daniel y Crescencio, todos ellos estudiaron en Oaxaca, muy probablemente bajo el régimen de "pupilo", una suerte de contrato *au-pair* que muchas familias de la ciudad establecían con familias de la Sierra Norte y por el cual se intercambiaba servicio doméstico por alojamiento y manutención (Acevedo Conde 2012: 15).

Por los testimonios orales recogidos, Daniel Martínez cursó completa la educación primaria. Nada más se sabe de este periodo hasta su regreso a Ayutla. Algunos testimonios, entre ellos el de Federico, me aseguraron que fue entonces cuando recibió formación militar. Esto supondría que después de la escuela se alistó al ejército, ya que no existía aún el servicio militar obligatorio. La misma Alfonsina, que es también hermana de la presidente municipal de 2014, sostiene que Daniel Martínez estaba trabajando de secretario de un juez en Tlaxiaco, en la Mixteca Alta, cuando su padre lo mandó llamar para que ayudara a resolver un conflicto con Tlahuitoltepec.

Es en estos años, alejado de su pueblo, cuando el niño y adolescente Martínez va formando sus propias ideas, visión del mundo y gustos personales. Lamentablemente, es también la época de la que se conocen menos datos.

100 'Tat' o 'tata' proviene del náhuatl y significa "papá". Es asimismo un tratamiento de respeto, como en este caso.

De regreso en Ayutla varios acontecimientos propician que Daniel Martínez empiece a gestar su poder, primero en su pueblo natal y después en toda la región mixe. El más fundamental de estos fue la Revolución.

Según María Luisa Acevedo, en 1914 en el distrito de Villa Alta [101] "se formaron cuerpos militares para la defensa nacional, en respuesta a la convocatoria del gobierno federal ante la invasión norteamericana" (Acevedo Conde 2012: 18). El contexto de esta orden gubernamental es la invasión norteamericana de Veracruz, entre abril y noviembre de 1914, y el desconocimiento del presidente golpista Victorianio Huerta por parte de Venustiano Carranza que trasladaría a esa misma ciudad del Golfo su gobierno, al poco de salir las tropas extranjeras.

Esta convocatoria a formar brigadas de defensa es la que dio, metafóricamente hablando, patente de corso a Daniel Martínez. El propio Beals, en la mencionada monografía sobre los mixes, nos aporta algún dato más. Sostiene que la carta fue enviada por un oficial de ciudad de México encargando que se nombrara un Jefe de Defensa. Con este motivo se realizó una reunión de los pueblos mixes donde se escogió a Daniel Martínez para dicho cargo. Por el uso que hace Beals de las comillas, parece que tuvo acceso cuando menos al acta de esa reunión [102], pero lamentablemente no indica la fuente de su cita ni aporta más datos al respecto (Beals 1973: 35).

El motivo por el que un joven de 24 años fuera nombrado jefe de brigada lo encontramos en su formación académica, el dominio de español y, sobre todo, en la experiencia militar demostrada en la reciente victoria de Ayutla en ese conflicto con Tlahuitoltepec. Este es el segundo acontecimiento, primero cronológicamente hablando, en el que la fortuna se habría de aliar con el coronel Martínez.

Hacia 1912, ocurrió que en el pueblo natal del coronel, los campesinos del pueblo limítrofe de Tlahuitoltepec invadieron las fértiles tierras alrededor de la ranchería de Lachicocana. Según la versión de los vencedores, estos terrenos pertenecían al pueblo de Ayutla, aunque este punto es de difícil comprobación [103]. Los ayutlecos sostienen habérselos prestado a los de Tlahuitoltepec para que los

101 Los municipios de la región mixe estaban divididos en cuatro distritos antes de la creación del distrito propio: Tehuantepec, Choapan, Yautepec y Villa Alta. Ayutla pertenecía a este último.

102 La cita completa es: "In accordance with this letter, a meeting of all the Mixe pueblos was held and the Colonel was named to the office «because of the confidence he had inspired»" (*Ibid.*).

103 Nunca se han demarcado los términos municipales y los límites de los mismos se han mantenido a cargo de los "cuidadores de linderos" (Acevedo 1992). Por otra parte, solo existe un título de propiedad de 1721 en el que se asignan mancomunadamente los terrenos de cinco municipios, entre ellos Ayutla y Tlahuitoltepec. Dicho documento original obraba en poder del propio Daniel Martínez en 1933 (Beals 1973: 18).

cultivaran, pero estos últimos no se conformaron con ese pacto. Se instalaron en esta zona, construyendo viviendas con el objetivo de apropiarse de los terrenos y anexarlos a Tlahuitoltepec.

Sobre el momento en que Daniel Martínez es llamado para que encabece esta fuerza paramilitar, todo parece indicar que fue en 1913, coincidiendo con la presidencia municipal de su padre. Según una *relación de fieles difuntos que participaron en el conflicto agrario* que pude consultar, hasta 59 hombres tomaron parte en esta lucha armada bajo las órdenes del joven Martínez [104]. Hubieron bajas por ambos bandos hasta que el grupo capitaneado por Daniel Martínez consigue la victoria.

Y esta disputa entre los dos pueblos perdurará en el tiempo y será explotado por el bando contrario al coronel, como veremos en el próximo capítulo. Como escribe Beals en 1933, al respecto del mismo: "Eighteen years afterward, Ayutla men did not like to spend the night in Tlahuitoltepec, and vice versa" (Ibid: 17).

Según Münch, Daniel Martínez consiguió recuperar estas tierras para Ayutla con la ayuda de las armas y de Ortega, el jefe político de Villa Alta (Münch Galindo 2003: 62) [105]. Estas son las primeras muestras de la capacidad del joven Martínez para negociar con agentes de fuera de su pueblo. También para imponer su voluntad a la fuerza. Daniel Martínez se granjea así reconocimiento en su pueblo y prestigio fuera de él. Su nombre empieza a sonar en diferentes puntos de la sierra.

Que al año siguiente Daniel saliera escogido como jefe de la fuerza de defensa local, ahora sí adscrita al ejército, es fácilmente comprensible. Y que un año después, en 1915, se uniera al Movimiento de Soberanía también lo es, puesto que este fue un levantamiento serrano y ambas, la Sierra Juárez y la Sierra Mixe, forman una región extensa denominada Sierra Norte. Además, Guillermo Meixueiro, el líder de este movimiento anticonstitucionalista, fue el caudillo de Ixtlán aliado del capitán Martínez. Como vamos a tratar en el apartado 7.3, Martínez y sus soldados participaron en la Revolución del bando serrano, junto a los zapotecos de la Sierra Juárez, en el oaxaqueño Movimiento de la Soberanía. De esta forma, también, el capitán de Ayutla fue asentando las bases del poder que habría de ejercer posteriormente.

Cuando en 1920 se desmovilizan las tropas serranas y Oaxaca abraza el constitucionalismo, el entonces capitán Martínez continúa en las filas del ejército. Por la carpeta que pudo consultar el historiador Luis Alberto Arrioja Díaz-Viruell en el Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacio-

104 Aunque por el confuso título de esta lista pareciera que perecieron en esta disputa, los fieles eran solo difuntos en el momento en que se confeccionó la misma.

105 Beals, por su parte, dice que fue con la ayuda de un juez de Villa Alta (Beals 1973: 17).

nal sabemos que entre enero y agosto de 1921 fue capitán segundo de caballería en Oaxaca, aunque también estuvo destinado en Puebla, Tlaxcala y Teotitlán del Camino (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 34-35).

En 1923 participó en la persecución del gobernador Manuel García Vigil quien se había sumado a la rebelión de Adolfo de la Huerta en contra del presidente Álvaro Obregón y su candidato a sucederle Plutarco Elías Calles. Según sostiene Münch, es a petición del general Ibarra, el que fuera brazo armado de Meixueiro, que el capitán Martínez forma un ejército de 400 hombres y emprende la persecución del gobernador hasta su captura en tierras del Istmo de Tehuantepec. "Tiempo después fue nombrado coronel" (Münch Galindo 2003: 62), aunque como Beals y su antagonista Luis Rodríguez coinciden en afirmar que este fue un nombramiento que se realizó en la Sierra Juárez de forma consuetudinaria.

Evaluado positivamente por sus superiores, el capitán Martínez aprendió el oficio de mecánico automotriz en el ejército mexicano. Esto le valió una denuncia de la Unión de Mecánicos y Chóferes de Oaxaca por doble ocupación y por recibir tratos de favor de un general. En todo caso, esta situación profesional irregular no se prolongó demasiado en el tiempo. Y aunque solicita su baja unos meses antes, esta no se tramita hasta enero de 1924. Ya como miembro de la primera reserva, el ciudadano Daniel Martínez instala su propio taller mecánico en la ciudad de Oaxaca (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 34-35).

Liberado de las obligaciones castrenses, el capitán retirado Martínez puede a partir de entonces concentrarse más en los asuntos de su pueblo y pasar más tiempo en la Sierra Mixe, donde su grado aumentaba al de coronel cada vez que ascendía las pendientes que llevan al Zempoaltépetl.

Ilustración 7.2.- Procesión de Semana Santa en Ayutla. 1933.
Arriba a la izquierda se puede observar la casa del coronel Daniel Martínez.
(Beals 1973: 157)

Al poco tiempo de llegar a Ayutla, Ralph Beals le escribe una carta a la también antropóloga Elsie C. Parsons, quien le estaba financiando el trabajo de campo, en la que estima que "the coronel is only described by the schoolgirl adjective of «sweet»" (Carta de Ralph L. Beals a Elsie C. Parsons, 31/01/1933, AAPS). Unas semanas después, cuando los derroteros de la investigación no parecen interesarle tanto al coronel, Beals le confiesa en otra carta a su amiga y mentora: "As for the Coronel, he is charming but has not helped me one bit. He did finally dig up a perfectly useless guide and interpreter who, I am quite sure on the Coronel's orders, disappeared after my second trip to Tamazulapan" (Carta de Ralph L. Beals a Elsie C. Parsons, ¿12/03/1933?, AAPS).

Con la distancia y el sosiego de la escritura, Beals lo describirá en la monografía mencionada empleando los adjetivos vivaz, activo, ocupado, progresista, bienintencionado, bajito, admirado, casi venerado, amado por muchos, temido por otros, decidido y honesto. En ocasiones también le parece distante. Y estima que no tenía una actitud autoritaria. Mantuvieron una relación epistolar que duró, si más no, todo el año 1933, y a la que hace mención en su obra. En definitiva, el estadounidense afirma sin tapujos en las páginas de su obra que está orgulloso de contarse entre los amigos del coronel Martínez (*Ibid.*).

A pesar de la opinión positiva que Beals guarda del coronel, también reconoce que tiene enemigos y que hay gente que lo considera despiadado y tiránico. Por ejemplo, menciona a Julio de la Fuente, quien realizó una conocida monografía de Yalalag, y al parecer tenía una opinión muy diferente a la suya (Ibid: 35).

Con todo lo anterior y usando un caleidoscopio de informaciones orales, la mejor manera de imaginarnos a Daniel Martínez es pensar en un hombre "medio chaparrito", de poco más de metro y medio, y "clarito de piel". Ataviado metódica y regularmente con sombrero de fieltro de ala ancha, traje de corte inglés y zapatos de vestir. Quizá regresando a su hogar después de una larga jornada de trabajo montado en su mula, o tal vez al volante de su camión Chevrolet, acompañado de un grupo de fieles soldados. Y en la bella casa de estilo colonial, la que majestuosamente preside la plaza con sus dos pisos de altura y su blanca fachada, lo espera su mujer, también elegantemente vestida y calzada, en el amplio soportal. Lo más seguro es que ella lo espere escuchando los mordaces comentarios sobre alguna noticia reciente que, en español, le profiere con ingenio el padre Hernández, de visita en la casa. Seguramente en la radio suene alguna melodía de moda. Y después del cariñoso saludo de la pareja, es probable que el coronel se relaje leyendo el periódico o tomando un baño en el temascal. Hasta que la tranquilidad hogareña se vea interrumpida por el poco cortés timbrar del teléfono…

Todo el párrafo anterior no sería digno de especial mención si no fuera porque estamos hablando de la Ayutla de mediados de los años treinta, un pueblito enclavado en la Sierra Mixe, sin electricidad ni caminos aptos para el tráfico rodado, a donde se tardaban dos días en llegar desde Mitla.[106]

El coronel Daniel Martínez era sin duda el hombre más rico de Ayutla. Representante de la clase indígena más alta, disponía de servicio doméstico en su pueblo natal. Además, tenía casa y negocio en Oaxaca. Aunque su riqueza no le venía de familia, puesto que, por los documentos que consulté en Ayutla, solo recibió una modesta herencia, en vida de sus padres, proporcionalmente dividida entre los cinco hermanos de sangre.

A Daniel le gustaba todo lo que se consideraba moderno en su época, desde la moda hasta las costumbres. Y no se escondía en mostrarlo. Con una personalidad carismática y una formación muy superior a la de sus conciudadanos, se tomó muy en serio el proyecto de la educación y las comunica-

106 Con una población con un grado de marginación extrema, el habitante promedio de Ayutla no podía sufragarse calzado cerrado –por no mencionar trajes y sombreros elegantes–, siendo lo más habitual caminar descalzo o usar huaraches (sandalias). Analfabetos como la mayoría de la población mexicana de aquella época y monolingües mixes, el grueso de los vecinos del coronel vivía en casas de adobe, de una sola planta y con el suelo sin pavimentar. Sin electricidad ni saneamiento. La ocupación principal era la agricultura, concretamente el cultivo de la milpa, actividad de la que dependía la subsistencia de las familias.

ciones. Creía que ayudarían a cambiar ciertos aspectos de la forma de vida local, ayudando al "progreso" de su pueblo.

Este coronel oaxaqueño conoció al que seguramente haya sido el presidente mexicano más querido y sobre el que más ríos de tinta se han hecho correr, Lázaro Cárdenas. Hay quien asegura que en ese encuentro de 1934 el general michoacano le regaló su revólver y su pluma estilográfica (Münch Galindo 2003: 63). Filogonio Morales Galván, de Ayutla, también recuerda la pistola y añade que tenía incrustaciones. De ser esto cierto, estoy seguro que ambas acompañaron al coronel el resto de sus días, tanto en forma física como metafóricamente. Me pregunto qué nos hubiera respondido el tat Daniel sobre cuál de las dos fue más poderosa.

Sus alumnos guardan gratos recuerdos tanto del coronel como de su mujer. Cuentan que ambos eran buenas personas, muy trabajadoras y amables. Querían mucho a los niños y les daban de comer. De Daniel, concretamente, destacan que era inteligente, innovador, y creativo. Al mismo tiempo, consideran que no era egoísta ni soberbio. Doña Elena, la abuelita de Yásnaya, conoció a la familia Martínez en Cerro Pelón aunque nunca fue a la escuela. Me explicó que Daniel era muy noble y muy amable con su gente. Insistió en que los paisanos se indignaron mucho cuando lo mataron, puesto que dejó un gran vacío. Que todos tenían miedo. Y para contextualizar un poco esa situación me informó de que en aquella época la gente no sabía ni leer ni escribir, ni hablar español tampoco.

Beals realiza una afirmación que pude comprobar conforme fui reuniendo documentos confeccionados por el coronel Martínez. Para apoyar su descripción del mismo como absolutamente honesto, escribe: "For each of his various activities he keeps careful books, which he shows to anyone who whishes to see them" (Beals 1973: 36). Por los estados de cuenta del ayuntamiento y de la junta de la carretera, a mí también me parece que debió ser meticuloso, metódico y organizado. Tomó especial cuidado con las cuentas y registró minuciosamente balances de situación.

Walter Miller, etnolingüísta estadounidense, miembro del Instituto Lingüístico de Verano y residente en la Sierra Mixe más de cuarenta años, conoció al coronel en vida. Para describirlo utiliza un bonito contraste. Sostiene que fue un "hombre pequeño de ideas grandes". Asegura asimismo que hablaba algo de inglés (Laviada 1978: 113 y 142).

Filogonio es otra persona que, junto con Alfonsina y Federico, se ha preocupado por recopilar datos sobre la historia local de Ayutla. En nuestra entrevista me contó que su difunto padre, Francisco

Morales, entabló amistad con Daniel Martínez. Le contaba a Filogonio que el coronel era una persona sencilla, que atendía a todos los que lo necesitaban.

A Francisco le gustaba repetir la siguiente anécdota que ilustra tanto del talante del coronel como de la idiosincrasia de la época: cuando era joven, el padre de Filogonio tocaba el clarinete en la banda municipal. En un ensayo para una de las muchas fiestas que adornan el calendario de Ayutla, se enfadó con uno de los danzantes. Cuando acabaron de ensayar, el músico siguió al bailarín hasta su casa, y, al llegar allí, este último agarró un hacha y lo hirió por la espalda. Entonces llamaron a Daniel Martínez, quien se apresuró en curarle la herida poniendo café molido para cortar la hemorragia.

Al parece ser esta era una práctica habitual. El coronel practicaba primeros auxilios a todo aquel que lo necesitaba. Como los conocimientos de mecánica, esto es algo que con toda probabilidad aprendió en el ejército. Conviene recordar que entonces no existía ningún servicio de salud en la región mixe.

Por último, me gustaría mencionar una carta que encontré en Alotepec. En ella, el coronel Martínez organiza una campaña de recaudación "en aras de la BENDITA CARIDAD, para aliviar en algo los dolores y las angustias" de los damnificados por el ciclón del 24 de septiembre de 1933 de Tampico y San Luis Potosí. En aquella "hecatombe" hubieron "millares de muertos, heridos y 14 mil familias sin hogares, sin ropas y sin comer". El coronel Martínez consideró entonces "conveniente y necesario, pues, que una ves mas la Región Mixe dé una demostración de patriotismo, de energía, de solidaridad". Y continúa, "hoy más que nunca, debemos poner de manifiesto nuestros sentimientos de altruismo y de caridad y de acudir en ayuda de aquellos desamparados".

Pero, llegados a este punto, la descripción del coronel Daniel Martínez no sería completa si no recogiéramos también las acusaciones de maldad. Vaya por delante que estas son mucho más escasas que las de los caciques de los capítulos subsiguientes. No obstante, hay noticias que lo relacionan con asaltos y asesinatos en la región mixe y la Sierra Juárez.

Es probable que el coronel no participara directamente en todos los hechos que menciono a continuación. Incluso puede que algunos ni siquiera los ordenara él. Ni que todos ellos sean ciertos. Muchos son los que le imputan sus enemigos, sobre todo a partir de que Luis Rodríguez faccionalice la región mixe hacia 1931. Pero el coronel Martínez estuvo al frente de un numeroso contingente de

soldados mixes y empleó, sin dudarlo, la fuerza para enfrentarse y someter pueblos enteros. Que cada cual juzgue si los siguientes hechos recaen bajo su responsabilidad.

El mayor número de quejas son las motivadas por las contribuciones en forma de tequio para las obras públicas. Los pueblos más alejados de Ayutla, sobre todo a partir de que Daniel Martínez y Luis Rodríguez se disputen el liderazgo regional, inician una campaña de denuncias a distintas instancias gubernamentales. Lo acusan de haberse convertido en el "cacique de la región". Los habitantes se sienten explotados y amenazados. Algunos vecinos han sido hechos prisioneros y obligados a trabajar forzosamente. Otros se sienten ultrajados por las contribuciones financieras que se han visto obligados a pagar. Sostienen que el coronel se ha construido una "casa enorme" a expensas de los mixes. Muchos dicen que se quedaba con esos fondos. Sus enemigos escampan el rumor de que el gobierno también estaba aportando fondos que corrían la misma suerte. Los habitantes de Metepec llegan incluso a denunciar que los jóvenes de este pueblo que acuden al internado indígena de Ayutla tienen que trabajar todo el día en asuntos privados del coronel (*El Oaxaqueño*, 20/10/1935, HPNSHCO). También se quejaron otros paisanos de que el camión que se compró se ha quedado en su casa y no es para uso público. A este respecto, Münch recogió el siguiente dato seguramente relacionado: "En signo de protesta por la falta de pagos, los estudiantes del Internado Indígena acabaron con el camión" (Münch Galindo 2003: 63).

Y conforme pasan los años y nos acercamos a la erección del distrito mixe en 1938, el número de denuncias y la gravedad de las mismas aumenta. Asaltos a poblados, robos, asesinatos se suceden en diversos documentos oficiales y noticias periodísticas. También se le acusa de obligar a autoridades municipales a firmar y sellar documentos, así como de interferir en la elección de las mismas. Dicen que elige a dedo los presidentes municipales. De igual forma, algunos vecinos de Ayutla denuncian abusos de autoridad. Declaran haber sido obligados a firmar un documento que muestra la inconformidad de la población con la designación de Zacatepec como sede distrital, cuando ellos no se oponen a la misma.

El presidente municipal de Totontepec, unos de los pueblos aliados de Luis Rodríguez, se queja ante el jefe militar de Oaxaca. Considera que Daniel Martínez ha sido un azote social los últimos nueve años y que dicho azote debe ser destruido. Con léxico certero, este representante municipal considera que el coronel de Ayutla ha intentado "alucinar, esclavizar y explotar la región" (Gobernación, 11/11/1936, AGPEO).

José Isabel fue el pistolero más sanguinario de cuantos estuvieron a las órdenes de Luis Rodríguez. A Íñigo Laviada le confesó haber sido él quien apuñaló a Daniel Martínez (Laviada 1978: 42). En la cárcel donde cumplía condena por otros catorce homicidios –el de Daniel Martínez nunca se llegó a juzgar oficialmente–, el testimonio de este mismo periodista yucateco continúa relatando que "el único acto concreto de violencia homicida que [José Isabel] atribuye a Daniel Martinez fue la muerte de Alberto Cortés en Ixcuintepec, de un balazo en los testículos" (Ibid: 44).

7.2. *De cuando la mano de obra era el bien más preciado*

Como hemos visto en el capítulo anterior, la ausencia de explotaciones mineras o grandes latifundios hicieron que la región mixe tuviera poco atractivo económico a principios del s. XX. La escasa población, unos 40.000 habitantes en 1940 en toda la región y unos 13.000 en la zona alta, mostraba unos patrones residenciales muy dispersos y se dedicaba casi en exclusiva a unos pocos cultivos de subsistencia (Ledesma Ruiz y Rebollar Domínguez 1988: 99). Con un altísimo grado de pobreza, esta tampoco representaba un mercado de consumidores que atrajera ningún tipo de inversión exterior.

Sin apenas presencia de dinero ni comercio a gran escala, el bien más preciado era la mano de obra. La forma más habitual de extracción de rentas en este periodo previo al boom cafetalero fue por lo tanto el trabajo forzado. Pero poner en marcha un sistema para su explotación de forma estable y mantenida en el tiempo no es algo sencillo de organizar. Incluso contando con la práctica local del tequio, el trabajo obligatorio que todavía hoy movilizan los ayuntamientos regularmente para construir o mantener infraestructuras públicas, es muy complejo ampliar su alcance a toda la región.[107] Las deficientes comunicaciones viales y la difícil retroalimentación [108] son los principales obstáculos para ello. Esta complejidad organizativa se refleja asimismo en la necesidad de disponer de unos censos fiables con los que controlar que los contribuyentes cumplan con sus obligaciones. Y, desde luego, hay que reunir el poder necesario para movilizar a los ciudadanos mediante argumentos, medidas de coerción y penas lo suficientemente duras y públicas para evitar una deserción masiva.

Como veremos con mayor detalle en el siguiente apartado, es muy complicado retroalimentar un sistema así por la falta de recompensas a corto plazo y la gran cantidad de personas que deja insatisfechas. Además, para que se sostenga en el tiempo hace falta convertir esta fuerza de obra en bienes o dinero con los que mantener fieles a los más cercanos colaboradores y a la clientela.

A las anteriores dificultades se une la falta de financiación. Si confeccionar censos, obligar a los ciudadanos a desplazarse para trabajar gratuitamente, llevar un control del cumplimiento no fueran suficientes obstáculos para emprender obras tan complicadas como carreteras y escuelas en la Sierra Mixe, hay que pensar que esta era una época en que el apoyo financiero gubernamental era muy escaso

107 Durante la Colonia, en cambio, fue posible orquestar un sistema de extracción masiva de rentas a través de unidades territoriales menores, las repúblicas de indios.

108 La retroalimentación, también conocida como realimentación o *feedback,* es un concepto derivado de los circuitos eléctricos. Consiste en mantener un sistema mediante el retorno de una parte de su salida. En términos económicos, supone convertir la reinversión de parte del *output* en nuevo *input*.

(Laviada 1978: 141). Al contexto de postguerra civil vendría a sumarse la gran depresión del entorno económico internacional que se originó a partir del crack del 1929.

En Ayutla, entonces como ahora, se sigue organizando el mercado semanal más importante de la zona alta de la región. Por ser la "Puerta de los Mixes" –sobrenombre por ser el primero de los mixes llegando desde Mitla–, en él se reúnen todos los domingos compradores y vendedores mixes, zapotecos y mestizos. En este sentido poco ha cambiado desde los tiempos del coronel Martínez.

En cambio, si comparamos los productos que se intercambian, el volumen de dichos intercambios y el porcentaje de dichas transacciones que se realiza con dinero, el mercado actual tiene muy poco que ver con el que conoció Ralph Beals en 1933. En la otra de las cartas a su mecenas Parsons, Beals se mostraba así de amargamente irónico: "About finances I'm in very good shape. I haven't denied myself anything I could buy. But there is nothing to buy" (Carta de Ralph L. Beals a Elsie C. Parsons desde Ayutla, 12/03/1933, AAPS).

La economía mixe todavía era de subsistencia en su práctica totalidad. El cultivo del café en la región mixe era una actividad creciente, pero aún en ciernes. La presencia del dinero y las transacciones monetarias eran mínimas y todavía se practicaba el trueque con mucha frecuencia. Incluso era habitual que los salarios de los peones se pagaran en especie, sobre todo en maíz. Es en este contexto que debemos leer la ironía contenida en el párrafo anterior.[109]

En los años que van desde la Revolución hasta la década de los treinta, las tasas cobradas a los vendedores del mercado fueron prácticamente la única fuente de financiación municipal del ayuntamiento de Ayutla. El coronel Martínez no fue insensible a este hecho. Gracias a la inestimable ayuda de la secretaria municipal Paula García, descubrimos una vieja libreta roja en el polvoriento archivo del ayuntamiento de Ayutla. Hasta ese momento se pensaba que Daniel Martínez no había participado en el cabildo sobre todo porque nunca llegó a ser presidente municipal. Hoy, después de este descubrimiento, sabemos que esto no fue así. Por los registros anotados en la libreta roja sabemos que como mínimo de 1927 a 1931 Daniel Martínez fue tesorero municipal de forma más o menos habitual.[110]

109 En otras cartas de la misma serie, descubrimos la escasez de artículos de primera necesidad como medicamentos y antisépticos, justo cuando Ayutla estaba siendo azotada por una epidemia de tifus. También se explica que en Ayutla no había caballos de ningún tipo, por lo que Beals se vio obligado a desplazarse a pie. Además, en los pueblos que visitó el antropólogo debió conseguir autorización de los presidentes municipales para que le vendieran comida los paisanos, algo que no siempre consiguió –y con total certeza contribuyó a que perdiera 16 libras de peso en los tres meses que pasó en Ayutla realizando su estudio–.

110 En algunos años firmó como tesorero, en otros solo daba el visto bueno y en otros firmó baja la indefinición del cargo de "depositario" (AMSPYSPA).

También, gracias a la fecunda relación epistolar de Beals con Parsons, sabemos que las cooperaciones, es decir, los impuestos locales finalistas, los recolectaban los propios soldados del coronel. La pregunta que debemos hacernos es la siguiente: ¿Convendrá a partir de este momento considerar las defensas sociales como una institución de los "usos y costumbres" postrevolucionarios? Volveremos sobre todo ello con más detalle en el apartado 7.4.

Además de controlar las finanzas públicas, el coronel Martínez empleó también el trabajo colectivo obligatorio de un gran número de pueblos mixes para acometer su proyecto de modernización regional, como analizaremos en el apartado 7.5. Es probable que también lo hiciera en beneficio propio, pero apenas hay denuncias en este sentido.

El coronel hacía trabajar a los numerosos vecinos y autoridades municipales de otros pueblos que iban a visitarlo para que solucionara algún problema o pedirle consejo. Las solicitudes y conflictos que le llevaban eran muy variados. Iban desde la petición ayuda para atrapar a un bandido, pasando por quejas por abuso de autoridad, hasta denuncias entre particulares por cuestiones de propiedad. Incluso juzgaba casos tan graves como asesinatos, aunque lamentablemente no debieron levantar acta de estos juicios. Según Laviada, en la casa del coronel "se congregaba multitud de indígenas procedentes de todas las regiones del territorio mixe, esperando casi día y noche, para saludarlo, felicitarlo y plantearle problemas" (*Ibid.*). Federico y Filogonio me corroboraron este hecho. Todos los mixes que iban a visitarlo debían esperar varios días para ser atendidos, ya que el coronel era una persona muy ocupada. Debían entonces trabajar para ganarse con su jornal la manutención y alojamiento.

El propio Daniel Martínez era consciente de que por muy elevados que fueran sus ideales, la forma de conseguirlos era obligar a sus conciudadanos mediante la fuerza de sus armados. En varios de los documentos que presentamos aquí, se hace mención explícita al uso de la misma como la forma de obligar a aquellos renuentes a prestar su fuerza de trabajo para, por ejemplo, construir la escuela o el ayuntamiento de su pueblo. Parece ser que también se llegaron a encarcelar a los más reticentes.

El coronel Martínez echó mano de un recurso colectivo, el tequio, y lo organizó a su antojo y de forma nada democrática. Amasó una considerable fortuna, sobre todo en términos relativos a sus convecinos. Pero, a diferencia del cacique que lo sucederá, no lo hizo con el fin de apropiarse en exclusiva de los réditos económicos de su explotación. Antes bien, el objetivo de movilizar el trabajo de los mixes fue realizar las obras públicas que el coronel personalmente creyó serían las más beneficiosas colectivamente para su pueblo, en primer término, y para la región, en segundo lugar. Y no hay que olvi-

dar que, en términos de coste de oportunidad, el trabajo colectivo que el coronel Martínez obligó a dar a sus vecinos de forma gratuita fue un recurso que de otra manera no hubiera existido. Cierto es también que dicho trabajo puede ser considerado como una forma de esclavitud, en su condición de forzado y no ser fruto de una decisión libre. Esa es una de las mayores críticas que se le pueden hacer al hombre pequeño de grandes ideas.

Lamentablemente, las rencillas posteriores y el cambio de poder regional retrasaron muchos de los beneficios que esas obras, de haber sido terminadas en vida del coronel, habrían aportado a la región mixe desde la década de los cuarenta. La falta de beneficios tangibles desmotivaron a unos trabajadores que año tras año debían sacrificarse en la construcción de las mismas y empezaron a oírse a los primeros disconformes. La ambición de Luis Rodríguez, subordinado y desde ese momento contrincante del coronel, produjo el resto: azuzar el sentimiento de insatisfacción, dividir los pueblos en dos facciones y sabotear los proyectos iniciados, cortando la línea telefónica por poner un ejemplo. Este es uno de los funestos resultados del boicot sistemático que la faccionalización produce. Y lamentablemente la faccionalización es un elemento recurrente en la dinámica del caciquismo, como va a quedar patente.

Por último, hay un detalle muy sintomático para insistir en la idea central de este apartado, y que no es otra que la relevancia central de la mano de obra. En una carta de 1928, Daniel Martínez contesta como presidente de la junta de la "Carretera Mixe" al presidente municipal de Alotepec que está dispuesto a aceptar una ayuda pecuniaria "que resulte en beneficio de la propia obra" puesto que "es lo mismo como si trabajaran, por que es una gran ayuda para dicha obra" (13/04/1928, APFR/ES).

7.3. *Revolución y Movimiento de Soberanía*

Desde un pequeño pueblo de la apartada Sierra Mixe, la Revolución y el Movimiento de Soberanía fueron prácticamente la misma cosa. Los efectivos que fueron reclutados para defender a México de la invasión de los Estados Unidos pronto conformaron las Fuerzas Defensoras del Estado bajo las órdenes del licenciado y general Guillermo Meixueiro. Y los soldados que entraron en combate lo hicieron en desiguales enfrentamientos contra tropas carrancistas.

A diferencia de la clasificación dicotómica que Knight establece para la Revolución mexicana entre levantamiento agrario y movimiento serrano –en la que considera a este segundo una reacción al centralismo porfiriano (Knight 2010: 51)–, en Oaxaca ocurrió que los serranos eran los mismos hombres que habían ayudado a erigirse presidente a Porfirio Díaz. De esta forma, el de Soberanía fue más un movimiento del *establishment*, la vallistocracia, para mantener un statu quo que les beneficiaba.

El general carrancista Jesús Agustín Castro dirigió un manifiesto a los oaxaqueños en el que definía la motivación de esta clase dominante: "por más que unos cuantos caballeros de la industria, pretexten sostener su soberanía y aprovechándose de los trastornos por los que atraviesa el país, pretenden entronizarse en el poder, enmascarándose en una falsa legitimidad" (Citado en (Martínez Vásquez 2010: 249)).

La Sierra Juárez había conseguido mantener una autonomía suficiente a pesar de don Porfirio y sus jefes políticos, [111] y lo que más preocupaba a los líderes serranos era evitar que las tropas carrancistas y el constitucionalismo supusieran una verdadera centralización estatal. Así, esta resistencia anticarrancista y su abrazo de la Constitución de 1857 y las leyes de Reforma tiene que entenderse como un movimiento reaccionario de una región donde los pueblos se mantuvieron libres de la concentración de tierras en haciendas que se produjeron en otras zonas del país. Esta una zona de campesinos periféricos, habitantes de comunidades corporativas con límites que hacen que sus relaciones sociales sean cerradas, en la clasificación weberiana (Weber 1964: 35-37). Ya hemos defendido la productividad teórica del tipo ideal de la Comunidad Corporativa Cerrada de Wolf para el presente estudio (Wolf 1955; Wolf 1957; Wolf 1986).

111 El propio Porfirio Díaz ejerció de jefe político del distrito de Ixtlán entre 1855 y 1856, siendo gobernador de Oaxaca Benito Juárez.

El Movimiento de Soberanía se entiende mejor dentro de un contexto triple. Como movimiento en contra de los excesos del gobernador Bolaños Cacho, como resistencia anticarrancista y como un intento de resguardar la autonomía de la región serrana y el dominio de la oligarquía "vallistocrática".

A nivel de entidad federativa, es importante remarcar que Oaxaca disfrutó de una situación privilegiada durante el porfiriato, y uno de los fines de este movimiento fue intentar mantener esos privilegios. Y a nivel ideológico, sobre todo por parte de los constitucionalistas se consideró la Soberanía de Oaxaca un movimiento aliado al felicismo, el partido de Félix Díaz, sobrino de don Porfirio y personaje que conspiró durante la Revolución para proclamarse presidente de la república mediante un golpe de Estado.

El gobernador José Inés Dávila emitió un decreto en los primeros días de junio de 1915 por el que se reasumía la soberanía del estado. Se buscaba mantener a Oaxaca al margen de los enfrentamientos entre los bandos revolucionarios. Mientras tanto, la entidad reasumía su autonomía política y decidía regirse por la constitución de 1857, la que había sido abolida por los insurrectos.

El general Guillermo Meixueiro fue la cabeza política y militar de este movimiento regionalista oaxaqueño, además del caudillo más notable de la Sierra Juárez. También su cuñado Fidencio Hernández, compadre de Félix Díaz, fue uno de los promotores de esta reacción anticarrancista. Ambos eran abogados y provenían de ilustres familias serranas. Sus padres habían sido asimismo caudillos serranos y apoyaron el Plan de Tuxtepec que encumbró a don Porfirio Díaz. [112] Y los hijos de los primeros y nietos de los anteriores, también estuvieron involucrados desde el exterior, en la política de la región mixe. Y mantuvieron relaciones muy próximas con el cacique Luis Rodríguez, como tendremos ocasión de ver en el capítulo siguiente.

112 Francisco Meixueiro fue gobernador de Oaxaca y Fidencio Hernández (padre) fue socio del anterior en la compañía del ferrocarril mexicano del Sur.

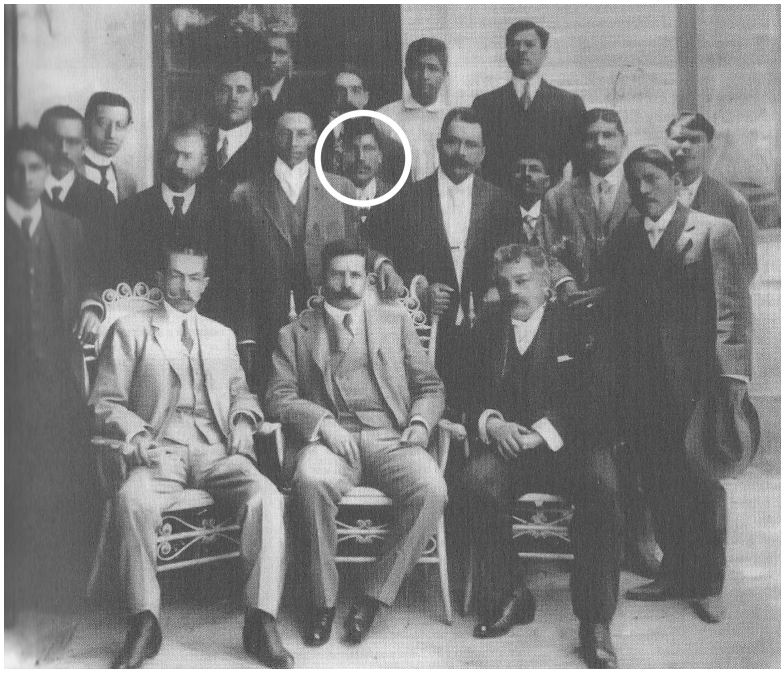


Ilustración 7.3.- Félix Díaz y serranos oaxaqueños. 1913.
En la primera fila, de izquierda a derecha: Guillermo Meixueiro, Félix Díaz y Fidencio Hernández.
Detrás, resaltado: posiblemente Daniel Martínez (véase anexo 11.4)
(Martínez Vásquez 2010: V)

Guillermo Meixueiro fue sin duda el hombre fuerte de la política oaxaqueña en los años posteriores de la Revolución. Fue escogido como diputado local y federal en varias legislaturas. Y después de conseguir derrocar a Bolaños Cacho, escogió como gobernador a Francisco Canseco, como este último admite en una carta publicada en una revista de la época (*Oaxaca en México*, 05/1938, HPNSHCO).

Además de una vida política muy activa, Meixueiro era también un hombre de negocios. Sus intereses se extendían por toda la Sierra Norte. Además de propietario de minas en la Sierra Juárez, poseía una de las pocas grandes fincas cafetaleras de la región mixe (Greenberg 1997: 314-315).

Las Fuerzas Defensoras del Estado, el ejército de los "soberanos" estaban al mando del general Meixueiro. [113] Sus tropas estaban divididas en cinco regiones, entre las cuales destacamos la del Istmo de Tehuantepec al mando de Fidencio Hernández y la Sierra Juárez al cargo del propio Meixueiro. Esta última división estaba constituida por tres brigadas serranas, una de ellas al mando de Isaac M. Ibarra. Era dentro de esta última agrupación donde se integraron las dos fuerzas denominadas "Brigadas Mixes del Zempoaltépetl" bajo las órdenes de Daniel Martínez y que, según Arrioja, estuvieron activas tres años (Arrioja Díaz-Viruell 2009).

113 Hasta 1919, año en que es desconocido por el movimiento soberanista y el mando pasa al general Ibarra (González Melchor 2005).

Tabla 7.1.- Cronología abreviada del Movimiento de Soberanía:

finales de 1914	*Intento de golpe militar constitucionalista de Jiménez Figueroa en Oaxaca*
	Incursión de las tropas carrancistas en el Istmo de Tehuantepec.
	Conformación de las Fuerzas Defensoras del Estado bajo el mando de Meixueiro.
1915	*Santibáñez fusila a Jesús Carranza en territorio mixe.*
	El gobernador José Inés Dávila proclama la soberanía de Oaxaca.
	Manifiesto de los "soberanos" en contra de Venustiano Carranza.
1916	*Tropas carrancistas toman la ciudad de Oaxaca.*
	El gobierno soberanista se traslada a Tlaxiaco.
1920	*Plan de Agua Prieta.*
	El gob. García Vigil obliga que los soberanistas acepten la constitución de 1917.
	Desmovilización de las tropas serranas.

El suceso más destacado que se produjo en la región mixe durante la Revolución no estuvo protagonizado por soldados mixes. Ni tan siquiera por tropas "soberanas". Al contrario, el asesinato del hermano y dos sobrinos del Primer Jefe Venustiano Carranza lo perpetró un traidor de las propias filas del constitucionalismo: el jefe de guarnición Santibáñez. El móvil de la muerte de Jesús Carranza fue la insubordinación y el fracaso en el intento de extorsión a su hermano presidente (Ross 1957: 26). Los fusilamientos se produjeron en un paraje denominado Xambao en el municipio de Tepantlali, a escasas cuatro horas a pie desde Ayutla. Y aunque ni las tropas del coronel ni otras soberanas tomaron parte en este acontecimiento, la falta de empeño en la persecución del traidor Santibáñez provocaron las sospechas de que el gobierno soberanista pudo ser consenciente en venganza por el intento de golpe militar de Luis Jiménez Figueroa (Martínez Vásquez 2010).

Las Brigadas Mixes del Zempoaltépetl estuvieron al mando del capitán Daniel Martínez que, como vimos en el apartado anterior, había sido escogido por los pueblos para este cargo. En la zona media, en el pueblo de Zacatepec, Manuel Rodríguez, el padre de Luis Rodríguez, fue subordinado suyo y tuvo a su cargo un grupo de tropas locales. Y es en este cuerpo militar de las Fuerzas Defensoras del Estado que se inicia la relación entre las dos familias, los Martínez de Ayutla y los Rodríguez de Zacatepec.

Es habitual que en los pueblos se aprovechen la anarquía y las purgas para realizar ajustes de cuentas para los que el proceso revolucionario solo sirve de excusa. Estos sucesos quedan grabados en la memoria colectiva como originados por la guerra civil y desplazan muchas veces el motivo original de la disputa. También es común que estos "ajustes revolucionarios" produzcan venganzas muchos años después, incluso entre descendientes lejanos de los protagonistas. Ambas cuestiones, el olvido de los motivos y la *vendetta* diferida, complican la tarea de conectar en una relación de causa y efecto hechos muy distanciados en el tiempo, sobre todo si no se adopta una posición lo suficientemente diacrónica como la que aquí desplegamos.

Es necesario abarcar la suficiente amplitud histórica para apreciar que las raíces de algunos sucesos se hunden profundamente en las décadas que los preceden. Por ejemplo, el asesinato del maestro Apolonio Sandoval en 1943 está directamente relacionado con la matanza de Piedra Rodada de 1915. A este respecto, Félix Reyes de Alotepec considera que Manuel Rodríguez fue el primer cacique de la región mixe. Cree también que es justamente de quien menos información se tiene. Para tratar de paliar parcialmente esta carencia de datos, le dedicó un número de la revista que publica desde su pueblo (Reyes 2014). Gracias a ello conocemos la denuncia que presentó el propio Apolonio Sandoval acusando a Manuel Rodríguez de mandar el asesinato en 1915 de varios campesinos del vecino pueblo de Ayacaxtepec con la justificación de "reacomodos de la Revolución". Según el mismo escrito, Manuel Rodríguez le dijo a sus hombres: "Hora es tiempo de revolución no hay justicia, cuantos de Tlahui y Ayutla han muerto por cuestion de terrenos y el gobierno no hace caso, tengan estas armas (4 rifles) pidan a los demas que tienen y vallan a ver quien de San Pedro encuentran y matenlo no tengan miedo" (*Ibid.*). El número total de asesinados en Piedra Rodada, San Pedro Ayacaxtepec, no está claro porque solo se encontraron nueve cadáveres en las investigaciones posteriores. Un número indeterminado de cuerpos, cuatro o cinco según la misma fuente, nunca fueron encontrados. Entre ellos el del hermano del maestro Apolonio Sandoval, quien con los años se convirtió en uno de los primeros opositores al cacicazgo de Luis Rodríguez. [114]

Por lo tanto, es cierto que la militarización, que no se habría de acabar con el fin del proceso revolucionario, sentó las bases de algunos cacicazgos, pero es igualmente cierto que existieron algunos caciques anteriores a la Revolución. En un caso como el de Manuel Rodríguez, el método consuetudinario de elección de los mandos de las defensas sociales garantizó que estos nuevos puestos de poder

114 Según el testimonio del hijo de Apolonio Sandoval, este hermano se llamaba Leopoldo (Laviada 1978: 67).

fueran ocupados por los caciques que ya controlaban algunos pueblos. La Revolución sirvió tanto de excusa como de acicate para estos regímenes caciquiles "prerrevolucionarios".

7.4. *Caudillismo, caciquismo y gobierno civil*

> I wish I could get the coronel straight as well as his soldiers. His tribal office is from 1914, on government order. But it follows a native pattern – he serves for life and isn't paid! And then there are some semi-independent local capitanes. All is not as placable as at first sight. The fifty Mije soldiers are not an honorary escort. They scoured every rock and tree trunk within shooting distance of the road. So far as I have been able to make out they are a sort of personal following; yet they arrange the tekio for the road and are paid when sent on commission. It's all very confusing.
>
> (Carta de Ralph L. Beals a Elsie C. Parsons, 12/03/1933, desde Ayutla)

Vamos a probar de arrojar un poco de luz. A principios de los años veinte, cuando termina la lucha armada, los ancianos ocupaban todos los puestos de responsabilidad en los ayuntamientos de la región mixe. Varios mecanismos de organización social garantizaban que la forma de gobierno de estos pueblos fuera gerontocrática. La causa principal eran los muy poderosos consejos de ancianos y principales que nombraban anualmente a los integrantes del cabildo. Y, por si no fuera suficiente, existía la obligación de haber cubierto dos mayordomías para llegar a la presidencia municipal, algo que suponía de facto un elevado gasto y un mínimo de seis años, puesto que las mayordomías eran entonces trianuales. El acceso al ayuntamiento de jóvenes y ciudadanos pobres quedaba por todo ello bloqueado.

Así, cuando se desmovilizaron el millar de soldados de la Sierra Juárez que habían participado en el Movimiento de Soberanía se encontraron con los principales cargos de responsabilidad copados por sus mayores que no habían participado en la Revolución, pero seguían la carrera tradicional de los "usos y costumbres" (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 33).

En 1927, uno de los capitanes a las órdenes del coronel Martínez, de apenas 30 años, se mostraba así de rotundo. Se trata del mismo Luis Rodríguez que con los años ordenará su asesinato, pero en una época cuando todavía era leal al de Ayutla:

> En todos los pueblos de la región mixe, han tenido o tienen la costumbre de elegir a puros viejos. Esto es otro paso mas hacia atrás, pues los llamados viejos principales son los meros ANALFABETOS, los más EBRIOS y son señores que devido a su abanzada edad ya no inspiran hacer ninguna mejora por su pueblo y son los que dicen «AL CABO YA ME VOY A MORIR, PARA QUE QUIERO ESCUELA? CASA NUEVA, NO TENGO HIJOS CHICOS, HAY LOS MUCHACHOS QUE LO HAGAN BIEN O MAL YA PASO LA NUESTRA» esto lo dicen en las mayordomías y

> pésele a todo el mundo pero es la verdad (Luis Rodríguez al presidente municipal de Alotepec, 30/11/1927, AMSMA). [115]

En la misma carta, el capitán Rodríguez asegura no querer "imponer costumbres nuevas", expresión esta muy interesante. Insiste en las órdenes de una circular que ha enviado "el Señor Inspector y Coronel Jefe de las Fuerzas Mixes" para que en las próximas elecciones municipales de 1928 se "elijan para Autoridades a hombres concientes a lo que van hacer, amantes del progreso y a la civilización de su pueblo, de velar por las escuelas, bastantes honrrados, sin ningun vicio, mayormente el de embiraguez, y en una palabra que sean jovenes entendidos". Por último, sostiene que Daniel Martínez "ofrece que el pueblo que se sujete a estas reglas, en la fuerza armada que hay en la región, tendrán ayuda los nuevos presidente y ellos harán que los pueblos obedescan y respeten a sus Autoridades".

Es sobre todo a partir de esta injerencia en la designación de las autoridades civiles, y en la consiguiente modificación de instituciones y costumbres locales, que el régimen impuesto por Daniel Martínez empieza a tomar los visos de un cacicazgo. Aunque el control ejercido desde los "usos y costumbres" será más importante para su sucesor, justamente Luis Rodríguez, en actuaciones como la anterior se puede apreciar cómo se van asentando las bases de ese nuevo orden institucional. Como afirma Paul Garner, este hecho supone el paso del regionalismo caudillista al caciquismo: "Garner señaló que -entre 1915 y 1920- los caudillos oaxaqueños no sólo sentaron las bases para quebrantar la legitimidad de los gobiernos preconstitucionalistas, sino también sembraron la semilla que le dio origen a una longeva estructura de poder: «el caciquismo serrano»" en Paul GARNER, "Federalismo y caudillismo en la revolución mexicana: génesis del movimiento de soberanía en Oaxaca, 1915-1920", pp. 334-335, en María de los Ángeles ROMERO FRIZZI (comp.), *Lecturas históricas del estado de Oaxaca. 1877-1930*. vol. IV, México, INAH-Gobierno del Estado de Oaxaca, 1990. Citado en (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 29).

Confluían entonces todos los ingredientes del conflicto generacional: unos jóvenes "progresistas", y militarizados en este caso, y unos mayores "conservadores" que ocupaban los puestos políticamente más elevados y que por ello no permitían a los primeros poner en práctica sus ideas. Para resolverlo, por lo tanto, no solo se tuvieron que forzar las vías institucionalizadas de reproducción de los cabildos municipales y modificar ciertas costumbres de ámbito religioso, sino que fue necesaria la fuerza armada para desbloquear el acceso de estos "jóvenes entendidos". En este sentido, también

115 Esta carta se puede consultar íntegramente en el apéndice 11.5.

Beals se percató de que los "usos y costumbres" de Ayutla habían sido transformados por orden del coronel Martínez, por ejemplo al derogar la norma de las dos mayordomías para poder ser elegido presidente municipal (Beals 1973: 24). O, con los años, este nuevo orden implicará el desplazamiento de los consejos de ancianos a funciones meramente consultivas y cada vez más apartadas de las decisiones importantes en materia de gobierno civil. [116]

Estamos presenciando una demostración a nivel micro de la ley de Borkenau con la que empezábamos este capítulo. La Revolución permitió a líderes como Daniel Martínez y Luis Rodríguez acceder a un poder muy superior al que les hubiera correspondido por estatus y edad. De igual forma, los jóvenes que participaron en la lucha armada y que hicieron suyos los principios de la constitución de 1917 se vieron en la tesitura de revertir un orden institucional "tradicional" en sus propios ayuntamientos. Unos "usos y costumbres" que tenía reguladas unas pautas de reproducción social de los cargos públicos basadas justamente en la edad y el estatus. Pero al regreso de estos combatientes estas reglas ya no tienen fuerza normativa ante estos jóvenes que la Revolución ha hecho poderosos. En términos generales, esta ley micro implica que también a nivel de los pueblos y aldeas toda generación revolucionaria debe desplazar a otra que por el cauce institucional de reemplazo estaba a punto de tomar el relevo y que ya nunca podrá ejercer el control político en la organización social que acaba de ser revertida.

Jóvenes "entendidos", como el capitán Luis Rodríguez, y que hablaran español, un requisito ya imprescindible para los secretarios municipales lo que, junto con la escasez de alfabetizados, convertirá este puesto en el de menor renovación orgánica –el resto de cargos se eligen anualmente– y sin duda el más propicio para instaurar cacicazgos a nivel local. El "eterno secretario" es una figura que las más de las veces esconde a poderosos caciques.

Daniel Martínez, además de coronel, fue un maestro que practicaba primeros auxilios a todo aquel que los precisase. No parece por tanto un cacique al uso. Sus acciones demuestran que estuvo comprometido con la idea de mejorar las condiciones de vida de sus conciudadanos: "the Colonel is earnestly endeavoring to give his people better houses, better clothes, and better food" (Beals 1973: 37). Quizá este hombre bajito de elevados ideales se aproximase más a la figura del cacique bueno, una idea que es siempre moralmente perturbadora.

116 Hasta el punto que en la actualidad en muchos pueblos ya no existen los consejos de ancianos o, en otros casos, estos han sido relegados a cuestiones religiosas relacionadas con el culto católico.

En las líneas que siguen vamos a defender que el coronel Martínez no fue un cacique. Más bien fue un representante de un tipo de caudillismo regional, el serrano oaxaqueño, que aunque guardó muchas similitudes con el caciquismo posterior, no debe englobarse en una misma categoría.

Friedrich asegura que la medida de cuánto está desafiado un cacicazgo se puede conocer por el número de miembros directos de la familia del cacique en puestos públicos de relevancia (Friedrich 1965: 202). Este hecho se cumple en parte con los hermanos de Daniel Martínez a finales de los treinta y principios de los cuarenta. Pero no hay que olvidar dos cuestiones: por un lado, que los hermanos Martínez cumplían con los nuevos requisitos del orden municipal postrevolucionario: estaban alfabetizados y castellanizados; y, en segundo lugar, que Daniel Martínez no parece haber practicado nepotismo. Esto es algo que se puede comprobar en el hecho de que cuando tuvo cargos importantes que repartir, como cuando se creó la Junta de la "Carretera Mixe", primó a la jerarquía militar, a sus capitanes, antes que a sus propios familiares.

Para realizar el siguiente análisis vamos a basarnos en el libro de Fernando Díaz Díaz *Caudillos y caciques* y en el artículo de Wolf y Hansen sobre *Caudillo Politics* (Díaz Díaz 1972; Wolf y Hansen 1967). En primer término, vamos a revisar la distinción que elaboró Díaz Díaz, siguiendo a Moisés González Navarro (Díaz Díaz 1972: 4). Según esta, existen cinco diferencias fundamentales entre el caudillo y el cacique:

A. Una mentalidad urbana vs. rural.
B. Una obra de proyección nacional vs. regional.
C. La lucha por el cambio social vs. la defensa del statu quo.
D. Un programa vs. una *jacquerie.*
E. El tránsito de la dominación carismática a la legal vs. de la carismática a la tradicional.

Hagamos, por un momento, un ejercicio de imaginación y pensemos cómo sería Daniel Martínez si, en lugar de un caudillo, hubiera sido un cacique según la distinción anterior. En ese hipotético caso, el coronel de Ayutla debería haber sido una persona con una mentalidad campesina cuyos objetivos políticos fueron la revuelta agraria, la defensa conservadora de la autonomía de su pueblo y que pretendió por todos los medios que su autoridad descansara en "la santidad de las tradiciones que rigieron desde lejanos tiempos" (Weber 1964: 172).

Parece claro que por esta *reductio ad absurdum* el coronel de Ayutla encaja mejor en la categoría de caudillo. Como esperamos haber demostrado en las páginas anteriores, Daniel Martínez tuvo una mentalidad urbana y orientada hacia la nación que lo llevó a impulsar un programa modernizador en busca del cambio social. Su autoridad, además de en las armas, intentó basarla en la racionalidad de la toma de decisiones.

Pasemos a fijar nuestra atención en la teoría del sistema de caudillaje que Wolf y Hansen elaboraron. En la definición que propusieron encontramos un repertorio de otras cuatro características:

1. the repeated emergence of armed patron-client sets, cemented by personal ties of dominance and submission, and by a common desire to obtain wealth by force of arms,
2. the lack of institutionalized means for succession to offices,
3. the use of violence in political competition,
4. and the repeated failures of incumbent leaders to guarantee their tenures as chieftains (Wolf y Hansen 1967: 169).

De nuevo, el régimen político que Daniel Martínez impuso en la región mixe se ajusta con suficiente suavidad a este molde teórico. Reciprocidad asimétrica basada en la militarización, empleo de la violencia para someter a inconformes, incapacidad para institucionalizarse o reproducirse como sistema, son todas ellas características de la organización política del coronel.

Insistiendo en la consideración de caudillo serrano de Daniel Martínez, hay un hecho que es muy relevante y que merece ser reproducido con suficiente detalle. Se trata del testimonio de un vecino de San Juan Mazatlán, Juan Gregorio Domínguez, que nos relata cómo los hombres del coronel Martínez persiguieron y derrocaron a un presidente municipal que parece haber querido convertirse en el cacique de ese pueblo de la Mixe baja:

> Este señor se dirigió al pueblo de Ayutla, en donde vivía Daniel Martínez, un tal ex-coronel de la revolución mexicana. A él acudió José Inés exponiéndole en su idioma toda clase de maldades sobre este presidente municipal. El ex-coronel al recibir estas noticias ordenó a su gente que hiciera primero una pequeña investigación de los hechos. Estos se comprobaron fácilmente porque los rurales mandaron dos espías que presenciaron las actuaciones de aquel presidente.
>
> Lo sorprendieron fácilmente, pues en el momento en el que el encargado de tocar la campana se dirgía a su casa se encontró con él en el camino. Aquel presidente le exigió que le diera licor porque

> quería tomar. El pobre del encargado le respondió que no tenía dinero para comprar. Entonces el acompañante del presidente le metió una zancadilla y al verlo tirado en el suelo, él y el mismo presidente le dieron de puntapies, no sabiendo que los espías los estaban viendo.
>
> Como a las diez de la noche llegaron los rurales para sacar de su casa a aquel presidente y poner en la cárcel a sus seguidores. Mientras estaban en la cárcel el pueblo impuso su voluntad y nombró a Minguel como presidente el 29 de febrero de 1927. Félix Eleuterio fue consignado preso al pueblo de Ayutla y puesto a disposición de aquel coronel antes mencionado.
>
> (Jiménez Vicente y Gregorio Domínguez 1987: 35)

La base de la dominación del coronel Martínez, como hemos repetido ya en numerosas ocasiones, se basó en la militarización que no se desmovilizó después de la Revolución. Esa militarización puso a su disposición cinco capitanes y cincuenta soldados solo en su pueblo de Ayutla. Además, contaba con lugartenientes en muchos de los pueblos satélites, como Tiburcio Ortíz en Juquila y Luis Rodríguez en Zacatepec. Estos capitanes eran semi-independientes, como indicaba el fragmento del comienzo de esta sección. Y esa fue una de las debilidades del sistema político del coronel. El propio Beals consiguió la siguiente información al respecto:

> At the present time [1933], the Colonel has five groups of soldiers in Ayutla, each under a captain. He also has soldiers in other towns. These men are usually of the more progressive element and include practically all the Spanish-speaking people. They are enlisted with the Mexican government as irregular troops, a sort of national guard. Though the Colonel renders reports to higher officials, actually, the little army is his and his alone. It is a highly personal following (Beals 1973: 37).

Por la ya mencionada persecución y captura del gobernador García Vigil, unido a algunos testimonios que recogí en el campo, podemos hacernos una idea bastante aproximada de este cuerpo militar. En su época de mayor capacidad de movilización, el coronel Martínez tuvo alrededor de 400 efectivos a sus órdenes que se organizaban en varios grados de jerarquía castrense. Aunque anticuadas disponían de armas de fuego, no así de uniformes. Estaba a las órdenes de Isaac M. Ibarra, el general al mando de una de las brigadas de la Sierra Juárez.

Respecto al nombramiento de coronel de Daniel Martínez, sabemos que: "Una de las características de la organización militar de la División Sierra Juárez, que la hace común a otros agrupamientos

militares campesinos de la época, fue el hecho de que la tropa elegía por votación a quien quería que los mandase y así también con los oficiales y jefes" (Martínez Vásquez 2010: 258).

Llegados a este punto, es el momento de retomar la pregunta que dejábamos sin contestar el apartado 7.2. Entonces nos preguntábamos si no convendrá considerar a las defensas sociales como una institución más de los "usos y costumbres" de aquel entonces. Si bien el origen de estos cuerpos militares no puede considerarse otro que revolucionario, la forma de elección de los cargos sigue lo que Beals hubiera descrito como un "patrón nativo". Es decir, que independientemente de que los consideremos parte o no de los "usos y costumbres", la estructura de esta nueva fuerza del orden reproducía el equilibrio de fuerzas de cada pueblo. Así, donde este sistema de gobierno municipal estaba manipulado por un cacique, como en Zacatepec por Manuel Rodríguez, igualmente debió estar la designación de los responsables de dirigir esta nueva fuente de poder. Y en aquellos lugares donde las asambleas representaban de forma más o menos democrática a sus ciudadanos, allí se escogieron a los capitanes y coroneles que preferían los subordinados.

Hemos visto con detenimiento el sistema político de Daniel Martínez y como este encaja con el tipo ideal del caudillismo, subsección serrano oaxaqueño. Pero, como ocurre siempre en todos estos casos, la realidad desborda las categorías analíticas. Así, no solo la forma de llegar al poder siguió un "patrón nativo", sino que el propio coronel participó en las instituciones municipales de su Ayutla natal. Además de Coronel Jefe de la Defensa Social, firmó la libreta roja como Tesorero por lo que sabemos que estuvo muchos años al cargo de las cuentas del Ayuntamiento. Y más aún, empleó el tequio para llevar a cabo su sueño de progreso. También encargó a sus soldados que llevaran a cabo la recolección de las cooperaciones; en lugar de los topiles, como ocurre hoy en día en la mayoría de los pueblos.

Por lo tanto, los límites entre lo que puede considerarse caudillaje y gobierno civil se desdibujaban en muchas ocasiones. Hay que tener en cuenta que en la práctica de la vida política municipal se emplean los recursos siguiendo un criterio de economía y no se tienen en cuenta si unas autoridades son civiles, religiosas, militares, agrarias o de otro tipo. Al respecto de esta hibridación, leemos en otra de las cartas de Beals que: "Work on road counts as tekio; all funds except those for work on church raised by assessment levied by a junta for a special purpose. If for a tribal project, the coronel handles them and his soldiers collect the money" (Beals a Parsons 11/02/1933, AAPS, subrayado de Beals).

Estamos en una época en que el Estado postrevolucionario todavía no había penetrado en la región mixe de una forma decidida. El coronel Martínez había ocupado el *vacío de poder* dejado por la caída de las estructuras políticas porfirianas, acaparando todos los poderes.

En este sentido, hemos visto cómo habitantes de toda la región le llevaban conflictos de toda índole para que él los resolviera. O como el coronel organizó un sistema de recaudación, vía mano de obra, como si de un nuevo tributo se tratara.

Esta concentración de poder, por llevarse en paralelo a la creación de unas instituciones nacionales (justicia, hacienda, etc.), era muy difícil de que se mantuviera en el tiempo. De todas formas, no se puede afirmar que Daniel Martínez hubiera fagocitado o suplantado al Estado porque este todavía estaba en periodo de formación. En una situación tal, y siguiendo la taxonomía propuesta por Pansters, la distribución de poder se convierte en un juego de *suma cero* y la relación entre ambos campos de fuerza es uno de eliminación (Pansters 2005; Pansters 2008). Para que aumente uno, debe empequeñecerse el otro. Así, vamos a ver cómo la penetración del Estado solo podía llevarse a cabo a costa del régimen del coronel. Y el poder que acaparaba el de Ayutla fue finalmente arrebatado para que el nuevo orden postrevolucionario se introdujera en la región.

7.5. *Carreteras y escuelas*

En México es muy habitual el uso de lemas en documentos oficiales. Suelen incluirse al final de todas las circulares o en oficios como una forma de propaganda. Más concretamente, se insertan después del cuerpo del mensaje, en mayúsculas o versalitas, y justo antes de la firmas. Todo aquel que haya revisado archivos en México sabrá de lo que hablo. Son elementos que muchas veces pasan inadvertidos por su reiteración, pero que no dejan de contener información relevante. No sería descabellado realizar una genealogía de estas antefirmas.

Lemas hay de muchos tipos. Todos son de tipo político, pero algunos son nacionales y otros estatales. Los hay también propios de una institución y los hay personales. Unos son conocidos pero no dejan por escrito (como el "pan o palo" de don Porfirio) y hay otros que no se recuerdan aunque se escriban en altos muros. Algunos pocos son intemporales, como la máxima juarense que es también el lema más popular de México:

EL RESPETO AL DERECHO AJENO ES LA PAZ

Y los hay también más recientes. Los propiamente revolucionarios. Por ejemplo, el principio maderista que espoleó la Revolución y que sigue al anterior en popularidad:

SUFRAGIO EFECTIVO – NO REELECCIÓN

Y también los hay que marcan las prioridades de un periodo. Tanto del gobierno central como de los de las entidades federativas. Remarcan los ideales, proyectos o valores que se quiere que sirvan de guía para la acción de una legislatura o incluso de periodos más largos.

En la década de los veinte, sirvieron para trazar las grandes líneas de las políticas de penetración del Estado nacido de la Revolución. Y en el estado de Oaxaca, durante la legislatura del gobernador Genaro V. Vásquez, el *leitmotiv* que sin duda se repitió con mayor insistencia fue:

CARRETERAS Y ESCUELAS

En esta su versión más escueta y directa. O en múltiples variaciones del tema. Como por ejemplo la composición que empleaba la Secretaría de Gobernación:

NECESITA OAXACA CARRETERAS Y ESCUELAS

COOPERE USTED CON NOSOTROS

O incluso en la interpretación más libre y provocadora del departamento de Educación Pública:

NUESTRO ESTADO ES POBRE POR LA IGNORANCIA Y LA FALTA DE COMUNICACIONES
AYÚDENOS PARA TENER ESCUELAS Y CONSTRUIR CAMINOS

Lo que más me llama la atención de estos eslóganes políticos es la llamada a colaborar con el gobierno estatal para emprender la construcción de nada más y nada menos que escuelas y carreteras. Más aun si tenemos en cuenta que los ayuntamientos no solo no recibían apenas fondos del gobierno para respaldar estas u otras políticas públicas, sino que en esta época hasta se les exigía que cumplieran con unos requisitos en la confección de sus presupuestos que iban desde un monto mínimo a unas asignaciones por partidas presupuestarias.

Haciendo gala de una disciplina castrense, el coronel Daniel Martínez hizo suyo este programa al pie de la letra. Carreteras y escuelas. Y emprendió ambos proyectos con poco más que su firme determinación y sus armados.

Carreteras: El coronel movilizó en los pueblos la fuerza de trabajo necesaria para despejar y nivelar más de 20 km de carretera en plena Sierra Mixe. Construyó el Puente Azul, el mismo que todavía es utilizado hoy por el tráfico rodado. Y también hizo llegar el primer y por mucho tiempo único vehículo a motor de la región.

Y escuelas: Con el apoyo decidido del coronel Martínez, se construyeron e inauguraron escuelas en el centro de Ayutla y en Cerro Pelón. Asimismo, el coronel promovió activamente la instalación de escuelas en la mayoría de los pueblos mixes. Y puso en marcha un internado indígena en Ayutla que funcionó más de una década.

Estos proyectos le valieron a Daniel Martínez el reconocimiento tanto de parte de sus paisanos como de algunos políticos y funcionarios. Veamos primero la opinión de sus vecinos. Arturo José Pérez, uno de sus alumnos de Cerro Pelón, lo considera "un pionero en la educación". Romeo Martínez, maestro de Ayutla ya retirado, cree que su vocación se la debe a su tío abuelo, el coronel. Otros muchos vecinos consideran que el pueblo progresó gracias al coronel y los más convencidos partidarios aseguran que gran parte de lo que Ayutla es hoy en día es gracias a él.

Por parte de los políticos y funcionarios, el entonces candidato presidencial Lázaro Cárdenas de visita en Ayutla anotó en su diario de 1934: "En este lugar se ve mucho empeño por la escuela, ayudados por el coronel Martínez" (Cárdenas 2003: 348). Y Guillermo Bonilla, director de educación fede-

ral de Oaxaca, quien lo consideraba "un sincero colaborador" (Beals 1973) se dirigía a él en estos términos:

> Quiero aprovechar esta oportunidad para felicitarlo calurosamente por su labor altamente noble y patriótica y espero que siempre será usted un defensor de la raza de su pueblo y de las instituciones que nos rigen. Así se hará usted acreedor a las bendiciones de su raza y de la patria (Sigüenza Orozco 2004: 261).

Pero estos mismos proyectos también le valieron críticas y enemistades. La misma Aurora de Cerro Pelón me contó que a Daniel Martínez le gustaba el "mejoramiento" y que, justamente por eso, fue muy envidiado. Su otrora colaborador Luis Rodríguez utilizó el proyecto de la "Carretera Mixe" para verter acusaciones contra él de apropiación de fondos públicos, y enfrentar así diversos pueblos al dominio ejercido desde Ayutla. Otros, desde una posición retrospectiva, han aseverado que estos proyectos eran irrealizables por prematuros, como ya hemos apuntado. Otros más, como Floriberto Díaz, denunciaron los métodos empleados porque consideran que Daniel Martínez "violentó el tequio (trabajo colectivo para obras comunitarias) de nuestras comunidades convirtiéndolo en esclavitud para construir una carretera de Ayutla hacia Mitla a base de chicotazos [117] y culatazos de sus armados" (Díaz Gómez 1994: 192). Volveremos sobre esta última crítica para contextualizarla.

Lo primero que conviene separar, en aras de profundizar en el análisis de estas actuaciones y políticas públicas emprendidas por Daniel Martínez, es el proyecto educativo de las obras públicas. Empezaremos por estas últimas, que fueron las que más quebraderos de cabeza le causaron. Sin duda alguna fueron también las que más erosionaron su autoridad. Nos vamos a concentrar en el proyecto más imponente que emprendió: la "Carretera Mixe". También llevó a cabo la construcción del ayuntamiento y la reconstrucción de la iglesia, dañada por un temblor, ambas en el centro de Ayutla.

De la ciudad de Oaxaca hasta la villa de Mitla hay 42 km. Ambas poblaciones se ubican en los Valles Centrales y por la importancia de sus intercambios comerciales la conexión siempre ha contado con buenas infraestructuras. La carretera actual forma parte de la Panamericana y su trazado es fundamentalmente recto. A partir de Mitla, que se encuentra, como Oaxaca, a unos 1.600 metros sobre el nivel del mar, el terreno varía abruptamente. La majestuosidad de la Sierra Norte, unida a la voluptuosidad de la formidable cordillera del Zempoaltépetl, garantizan que los 400 metros de desnivel, hasta llegar a Ayutla, sean los 56 km más revirados y sinuosos que se puedan imaginar. Son, también,

117 Chicotazo: golpe dado con el chicote o látigo.

los centenares de curvas que más veces he transitado en todo tipo de transporte público[118]. Solo después del tercer año de entrenamiento, me atreví a emprenderlos sin la ayuda de algún medicamento contra el mareo, no siempre con éxito.

Esta tortuosa carretera es la que da acceso a las zonas altas y medias de la región mixe desde la capital del estado. Está expuesta a una gran erosión en la época de lluvias, como pude comprobar cuando llevamos ayuda humanitaria al día siguiente de los fatales corrimientos de tierra de Tlahuitoltepec en 2010. Además su mantenimiento es tan costoso como precario, algo que convierte la duración total del trayecto (98 km) en una variable que en el mejor de los casos toma casi dos horas.

En la siguiente ilustración –que muy probablemente es de la continuación hacia Zacatepec en la década de los cincuenta– podemos apreciar la dificultad de abrir la brecha y preparar el trazado de una carretera de montaña en la Sierra Mixe.

Ilustración 7.4.- "Abriendo la brecha entre las rocas."
(Raza Mixe A. C. 2005) [119]

118 Midiendo las distancias en línea recta sobre el mapa, la sección revirada entre Ayutla y Mitla (32,2 km) es considerablemente menor que la rectilínea, entre Mitla y Oaxaca (41,5 km).

119 *Sendero Mixe* es un libro de recopilación de fotos editado y publicado por una asociación de vecinos de Zacatepec. He mantenido entre comillas los pies de foto de esta publicación original y los he complementado cuando me ha parecido necesario (Raza Mixe A. C. 2005).

Todo lo anterior nos ayuda a comprender un poco la magnitud de tamaña obra que, muy a su pesar, dejó inacabada el coronel Martínez: la "Carretera Mixe".

La construcción de la carretera Ayutla-Mitla se inició en 1927 y fue avanzando a diferentes ritmos durante los siguientes 10 años. Unos meses antes de su inicio se contrajo el compromiso de su construcción en una reunión organizada en el pueblo de Ixcuintepec. Según el acta, asistieron autoridades municipales y representantes de la mayoría de los pueblos mixes de las zonas media y alta. También los "ciudadanos General Otilio Jiménez Madrigal, Coronel Daniel Martínez, Capitanes, Tiburcio Ortiz y Luis Rodríguez" (Expediente - Acta "Carretera Mixe, 23/12/1926, APFVD). Además de presidente a Daniel Martínez, se nombraron los siguientes cargos, todos ellos a hombres próximos y leales al coronel: vocales a Manuel Rodríguez[120], Luis Rodríguez y Tiburcio Ortiz, y secretario a Benito Juárez. Y se decidió asimismo que la oficina de esta Mesa Directiva se instalara en el pueblo de Ayutla.

Las condiciones que se establecieron entonces para la construcción de esta carretera son las que se enumeran a continuación:

> PRIMERA: El camino se denominará «CARRETERA MIXE» cuya extensión será de Mitla a Juquila Mixes, tocando Ayutla y Tepantlali siendo su anchura de cuatro metros.
>
> SEGUNDA: Enviar inmediatamente a la Dirección los padrones de Ciudadanos con el número exacto de quince a sesenta años, en la inteligencia de que el pueblo que ocultare sus ciudadanos será penado con CIEN metros del camino.
>
> TERCERA: Sin excepción de categoría todos los ciudadanos que forman la raza Mixe están obligados a prestar su contingente para la ejecución de la obra.
>
> CUARTA: Cualquier individuo que se oponga en el trazo del camino, porque tocare su propiedad, será castigado con veinte metros de camino, que la Autoridad del mismo pueblo le trazará.
>
> QUINTA: Los profesionistas que hay en la región Mixe y previo aviso a la dirección serán exceptuados en la apertura del camino para utilizar sus servicios en otra forma que la misma Dirección le señalará.
>
> (Expediente - Acta "Carretera Mixe, 23/12/1926, APFVD)

120 No debe confundirse con el padre de Luis Rodríguez, quien se llamaba igualmente Manuel. Este Manuel Rodríguez fue el presidente municipal de Juquila Mixes en 1921 de forma interina y nuevamente en el periodo 1926-1927.

El contingente del que habla la condición tercera consiste en tres jornadas al año de trabajo en régimen de tequio por varón. Por una carta que el propio Daniel Martínez dirige al presidente municipal de Alotepec conocemos más detalles. La mecánica de trabajo consistía en que cada hombre aportara tres días completos y consecutivos de tequio llevando su propia herramienta. Cada municipio enviaba grupos de un número determinado de hombres, veinte en el caso de Alotepec, cada tres días, para que estos pudieran hacer el relevo del grupo anterior. Se mandaban grupos iguales hasta completar la lista de ciudadanos de cada población que debían aportar trabajo. Los turnos cambiaban los lunes y jueves, con lo que los trabajadores tenían que salir de sus casas uno o dos días antes dependiendo de la distancia de sus pueblos al campamento de la obra, un punto que era asimismo móvil. Y la mencionada carta termina con un párrafo de refuerzo de estas normas: "Advirtiendole que los Ciudadanos que no quieran cumplir y obedecer á la Autoridad llevará Ud. una lista de ellos para tener en cuenta, y la fuerza armada que existe en la región tomará parte activa en el trabajo, haciendo cumplir á los morosos" (24/10/1933, APFR/ES).

En marzo de 1927 el gobierno de Oaxaca envía al ingeniero David Martínez Dolz para realizar el proyecto técnico del trazado de la "Carretera Mixe". Y el 23 de abril finalmente se inician los trabajos partiendo desde Ayutla en dirección a los Valles Centrales, es decir, desde la Sierra Mixe hacia Mitla y la ciudad de Oaxaca. Este hecho puede parecer contrario a la intuición. Al menos a mí me lo pareció. Los motivos para proceder en este sentido en lugar de hacerlo desde la carretera Mitla-Oaxaca e ir avanzando hacia Ayutla pueden haber sido varios: recomendación del ingeniero, propuesta del gobierno o decisión del propio coronel Martínez. En todo caso, con ello se consiguieron dos cosas: evitar mayores desplazamientos de los trabajadores mixes y asegurar la condición de "puerta de entrada" en la Mixe para el pueblo de Ayutla, puesto que de otra forma, quizá se hubiera desviado el trazado original al cambiar, como cambió, el núcleo de poder regional.

Como se ha indicado más arriba, los años que se construyó la carretera bajo la dirección de Daniel Martínez se levantó un campamento allí donde dormían y se alimentaban los trabajadores de los diferentes pueblos. La obras estaban dirigidas por un encargado y se contrataba a un número suficiente de capataces que, como el primero, recibían un sueldo por su trabajo.

Los pueblos estaban obligados a cooperar también con pequeñas sumas de dinero que se dedicaban a comprar herramientas y dinamita, y para pagar a esos capataces (Laviada 1978: 141). De todos los gastos, como de los ingresos, se guardó una detallada contabilidad que hasta se llegó a imprimir en

un folleto junto a los acuerdos de la reunión de Ixcuintepec y el listado de los pueblos que participaban en esta obra pública. Se reconoce tras este impreso, que pude fotografiar del archivo personal de Federico, un interés del coronel Martínez en guardar un registro minucioso de las cuentas y hacerlas públicas. Y es muy probable que fuera ese mismo impreso el que hizo llegar al presidente municipal de Alotepec. En una carta fechada en 1928, Daniel Martínez, en su función de presidente de la junta de la carretera, afirma que: "Por conducto de Luis Rodríguez le mandé la cuenta general del año pasado que también ya se le dio cuenta al Superior Gobierno del Estado" (13/04/1928, APFR/ES). Y no hay que olvidar la cita de Beals que mencionábamos al final del apartado 7.1 sobre los libros de cuentas y su disponibilidad a enseñarlos. Por los anteriores documentos, podemos concluir que la contabilidad y la rendición de cuentas era algo importante para el coronel Martínez, una costumbre poco común entre los caudillos y caciques.

Otro elemento muy llamativo, tanto para los lugareños como para los científicos sociales, fue la compra de un camión, en 1930, y su traslado desmontado en piezas por las veredas que unían Ayutla con Mitla, el final del camino apto para el tráfico rodado (Arrioja Díaz-Viruell 2009; Avila Coronel 2005; Beals 1973; Díaz Gómez 1994; Greenberg 1997; Iturralde Blanco 2011a; Kraemer Bayer 2003; Kuroda 1984; Laviada 1978; Münch Galindo 2003; Nahmad Sittón 1965; Nahmad Sittón 2003; Recondo 2007b; Sigüenza Orozco 2004). Una escena que no puede sino recordar al delirante y excéntrico Klaus Kinski en el filme *Fitzcarraldo.*

Según Alfonsina, todos los hombres cooperaron con cincuenta centavos por persona para comprar un camión que costó tres mil pesos [121]. Según Filogonio, la capacidad de dicho camión era de 16 personas. Cuenta que lo trajeron desarmado y su trayecto era entre Ayutla y Santa María Albarradas, pasando por Puente Azul, es decir, desde la población hasta el final de la brecha que se iba abriendo.

Que el camión Chevrolet se desmontara y volviera a montar es algo que seguramente realizó el propio Daniel Martínez con los conocimientos de mecánica que, como hemos visto, disponía desde su paso por el ejército. Por las denuncias mencionadas en la semblanza sabemos que gran parte de su uso fue personal del propio coronel.

121 Otras fuentes, como Beals, afirman que costó un poco más: 3.500 pesos (Beals 1973: 36).

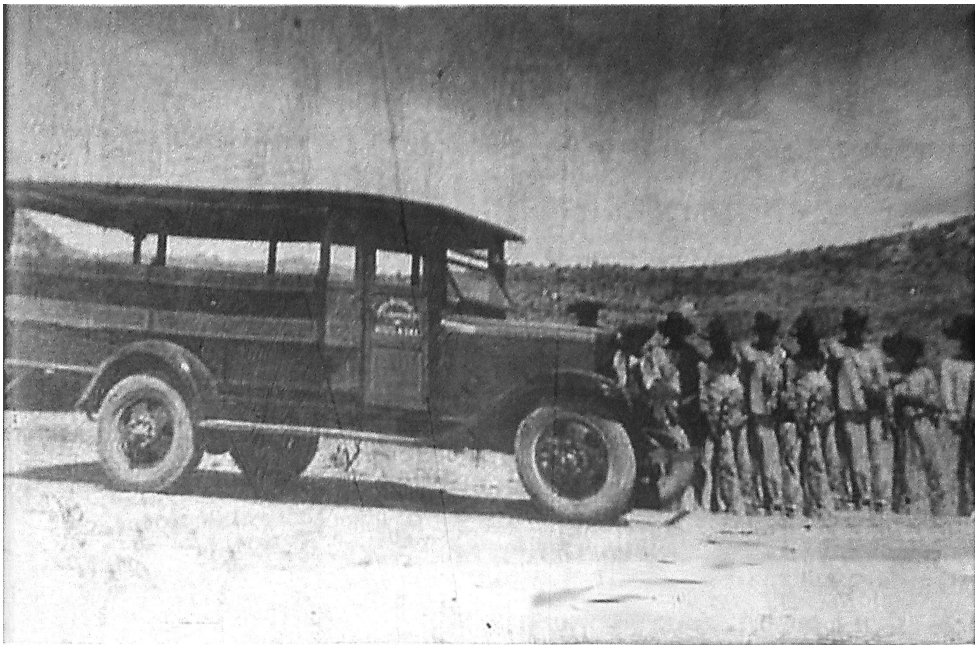


Ilustración 7.5.- El camión y los hombres del coronel Martínez. S/f.
(Presidencia Municipal de Ayutla)

Hacia 1931, las quejas de los municipios no directamente favorecidos por el trazado Mitla-Ayutla-Juquila empiezan a ser notables, en gran medida, azuzadas por el contrincante Luis Rodríguez. Según Alfonsina, el de Zacatepec fue coordinador de la obra de la "Carretera Mixe", pero a los tres o cuatro años "empieza a dividir a la gente diciéndoles que solo Ayutla iba a salir beneficiada". Además, por otras voces supe que también lo acusó de apropiarse de fondos destinados a la obra.

Hasta el propio Beals reconoce la dificultad de mantener un sistema de trabajo forzado como el que Daniel Martínez llegó a organizar, sobre todo, por la falta de retribución en forma de "pan" en el corto plazo:

> The average Mixe certainly must have some difficulty in seeing the benefits of the road or of the truck. Few of them ever have an opportunity to ride in the truck. Ayutla men must not only work on the road, but carry gasoline on their backs from Mitla to Ayutla; they are not even met at the end of the road and the gasoline carried the rest of the way by truck (Beals 1973: 133).

En 1933, por si fuera poco, hubieron grandes destrozos en las obras de la "Carretera" por culpa de las lluvias torrenciales. Esto lo sabemos por una carta que le escribió el coronel a Beals, una vez este segundo ya había regresado a los Estados Unidos (Ibid: 36). También por una carta que escribió el propio Martínez al presidente municipal de Alotepec en la que afirma con rotundidad que no cejará en el empeño "hasta dar cima a la gigantesca obra que hemos emprendido" (24/10/1933, APFR/ES). El

secretario municipal de Cerro Pelón, Maximiano García, un taquero emigrado que ha tenido que regresar a la comunidad para cumplir con el cargo del año 2014, me explicó que uno de los abuelos se murió en la construcción de la carretera por un derrumbe que se produjo en la obra. Por lo tanto, los imprevistos y las inclemencias meteorológicas iban retrasando las obras y hacían cada vez más complicado reclutar la mano de obra y mantener un control regional con una fuerza armada limitada.

Según Alfonsina, en 1937 se detuvieron las obras y no será hasta la década de los cincuenta cuando se retomen las gestiones para reemprender el proyecto. De hecho, por un oficio de Comisión del Papaloapan de 1955 sabemos que se iniciaron las obras de la carretera Mitla a Ayutla empleando el mismo método de trabajo de veinte años antes: dirigiéndose al presidente municipal de Alotepec, el representante de la comisión suplica que le informe "inmediatamente con cuantos días de tequio o mozos nos ayudarán para la construcción de la referida via" (11/03/1955, AMSMA). Filogonio Morales Galván nos amplía esta información:

> A partir de 1950, se empieza a gestionar la construcción de la carretera. Ayutla se une con Mitla, Santa María y San Lorenzo Albarradas, pueblos que también serían beneficiados con la apertura de la carretera, la cual se termina como terracería en 1964 y se inaugura como carretera federal pavimentada en 1994 después de 44 años desde el inicio de su gestión.

Sobre la crítica de Floriberto Díaz, conviene recordar que era práctica habitual del Estado solicitar ayuda a los pueblos para realizar las obras públicas (*Oaxaca en México*, 01/10/1943, HPNSHCO). Por lo tanto, es el momento de matizar la acusación de Floriberto Díaz sobre el hecho de que el coronel Martínez violentó el tequio. Sin entrar en la discusión de si el trabajo colectivo obligatorio es forzado o no, he recogido un gran número de ejemplos en los que el Estado solicita la colaboración de los municipios. Un acuerdo bastante habitual es que las instituciones gubernamentales aporten las herramientas y el material fungible, mientras que los pueblos colaboran con la fuerza de trabajo de sus vecinos. En 1935, en el municipio de San Juan Mazatlán "el pueblo se sacrificó poniendo la mano de obra" para reconstruir el templo dañado (Jiménez Vicente y Gregorio Domínguez 1987: 4) En 1943 en el distrito de Ixtlán varios pueblos decidieron abrir un camino por tequio con una mecánica diferente, puesto que cada municipio se encargó de realizar el tramo dentro de su jurisdicción (*Oaxaca en México* 1943/10/01). Diez años después, el secretario de gobernación se dirigía al presidente municipal de Zacatepec para que todos los municipios del distrito mixe cooperaran en el mantenimiento de caminos y carreteras (29/10/1953, AGPEO). Y en 1986, las autoridades mixes de Quetzaltepec acusaban a

funcionarios públicos "quiénes cobran estudios topográficos y obras realizadas por trabajo comunitario gratuito" (*Proceso*, 01/11/1986).

Ilustración 7.6.– Inauguración del camino, Ayutla. *Ca*. 1965.
(Acevedo Conde 2012: 57)

Vamos a tratar ahora el proyecto educativo. Por la libreta roja sabemos que en febrero de 1928 Daniel Martínez junto con el resto de autoridades municipales firmó un contrato con un carpintero de Tlahuitoltepec para que construyera una casa escuela en el pueblo. Esta escuela rural empezó a funcionar en julio del siguiente año y recibió el nombre de "Alma Campesina". Según el historiador Salvador Sigüenza, la inauguración de este centro educativo fueron dos días de fiesta y exaltación de la ideología revolucionaria. También nos informa de que la intervención del coronel fue fundamental para promover la matriculación de los alumnos y la puesta en marcha de un horario nocturno (Sigüenza Orozco 2007: 138). Según Alfonsina, asistían regularmente unos 200 alumnos.

Por otro lado, varias fuentes indican que el coronel Martínez solicitó apoyo para conseguir un internado al candidato Cárdenas en su encuentro de 1934. Desconozco hasta qué punto intercedió Cárdenas en la SEP, pero lo cierto es que la instalación del mismo se aprobó en abril de 1935 y un mes después empezó a funcionar (*Ibid.*). Según Alfonsina, este internado indígena de Ayutla tenía el nombre de Escuela Vocacional de Agricultura para Indígenas "Jesús Carranza". Asistieron, según la misma historia, alumnos mixes y zapotecos. Según el relato escrito de Filogonio, en dicho internado había talleres de diversos oficios como carpintería, herrería, chapistería, panadería, música, enfermería, la-

vado y planchado. Romeo, por su parte, resalta la importancia del internado como obra de su antepasado y considera que fue una pena que tras su muerte desapareciese en Ayutla. Cree que es algo necesario para el pueblo, que debería haberse mantenido y seguir en marcha hoy en día.

En la siguiente ilustración podemos apreciar un siempre curioso *Antes y después*. Se trata de dos alumnos mixes antes y después de ser escolarizados en el internado de Ayutla. Esta es una clara muestra del signo de aquellos tiempos de asimilación en el nuevo ideal nacional, revolucionario y mestizo:

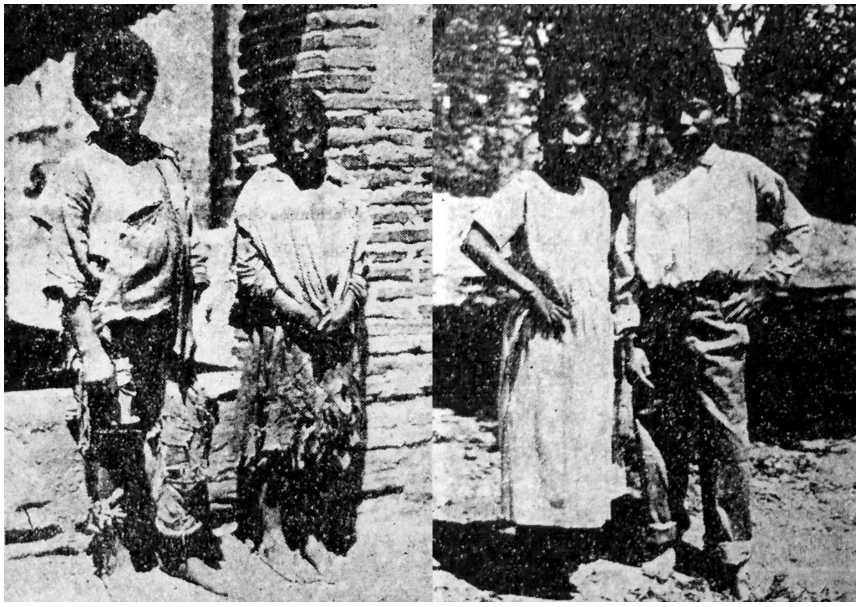


Ilustración 7.7.- Niños mixes antes y después de su paso por el internado. S/f. (Basauri 1940)

Pero el proyecto modernizador del coronel no se circunscribió a su pueblo natal. Antes al contrario, ya en 1928 le alentaba al presidente de otro municipio mixe, Alotepec, para que "los trabajos materiales que tengan que hacer en el presente año que de principio cuanto antes". Se refiere a "la construcción de edificios escolares ó Municipales, que de urgencia necesidad ya que el Gobierno Federal se preocupa por nuestras Escuelas y defensas sociales, hay que aprovechar". Se está refiriendo indirectamente a que estas obras se van a realizar por tequio puesto que "el individuo que no quiera trabajar ú obedecer á la Autoridad comunica luego para mandarle el auxilio necesario para el debido cumplimiento y será pagado por los mismos renuentes". Y refuerza esta medida insistiendo en que "para el castigo de los mismos desobedientes será un mes de trabajo en la Carretera" (10/02/1928, APFR/ES).

El hecho de que la pena para esos "desobedientes" fuera un mes de trabajo en la carretera demuestra que el coronel era consciente de que ese tequio era pesado y forzado. Lo que ocurre es que,

en mi opinión, Daniel Martínez no supo prever cuánto le iba a desgastar su autoridad a nivel regional. El fallo fue doble: confiar en exceso en su fuerza armada para obligar a los mixes a continuar un proyecto intrincado y cada vez más enrevesado y realizar un deficiente manejo de las expectativas de tanto los pueblos bajo su dominio, así como de su propio municipio. Como apuntó con acierto Knight, solo con palo no se puede gobernar (Knight 2000: 17). Hay que saber combinarlo con ciertas recompensas tangibles. La carretera acabada trajo muchos beneficios para Ayutla y para el distrito, pero como advertía unas líneas más arriba Beals, era algo que difícilmente podía apreciar el ciudadano mixe de a pie. Y, en cambio, sí que notaba los días de tequio en la carretera, los días de camino hasta el campamento, los días de tequio de su propio ayuntamiento y el resto de pesadas cargas derivadas de los "usos y costumbres" –todo ello le apartaba de sus obligaciones campesinas y le restaba tiempo para ocuparse de su familia–.

Así, el gigantesco proyecto modernizador no alcanzó la cima a la que aludía el coronel. Al contrario, la carretera inacabada erosionó su liderazgo, mientras que la construcción de la escuela de Ayutla lo enfrentó con algunas de las agencias por emplear dinero de los mayordomos y no consultarles, según varios informantes[122]. Este desgaste fue asimismo fomentado por su competencia, especialmente por Luis Rodríguez y Mauro Cruz. El resultado fue la faccionalización de tanto la región como del mismo municipio del coronel, el consiguiente sabotaje de los proyectos y el inicio de unas hostilidades que llegaron a su punto álgido los años siguientes a 1938, fecha de la erección del distrito mixe.

122 Entre ellos, el propio Beals, que explica cómo Daniel Martínez les arrebató el dinero de los mayordomos para arreglar el techo de la escuela (Ibid: 2). Curiosamente, Luis Rodríguez también hizo algo similar en 1932 en su pueblo de Zacatepec.

7.6. *Sobre los líderes modernizadores*

Por lo visto hasta ahora, poco más deberíamos justificar la afirmación de que Daniel Martínez fue un líder que se propuso la modernización de su pueblo. Como me lo explicó Aurora, al coronel "le gustaba el mejoramiento" y, según su opinión, por eso fue tan envidiado.

Fue el suyo un programa plenamente modernizador. Impulsó la educación de sus conciudadanos, tomando un papel activo en la construcción de escuelas y en la labor docente. Se enfrentó a sus vecinos más tradicionalistas y prohibió las costumbres que consideraba atrasadas. Modificó la forma de gobierno local y estableció nuevas estructuras de poder en la región. Fue amante de lo foráneo y llevó el primer vehículo a motor, la primera radio y el primer teléfono a la Sierra Mixe.

Como amante de la música y músico aficionado (tocaba la mandolina), seguro que hubiera disfrutado oír a la banda municipal interpretar en su pórtico el corrido que alguien compuso en su honor muchos años después de su muerte: [123]

> Voy a cantarles una historia
> que nace en el corazón,
> porque es muy grata memoria
> la llegada del camión.[124]
>
> AYUTLA, PERLA DEL MIXE,
> CLAVADA EN LA SERRANÍA,
> VA POR LA SENDA QUE EXIGE
> EL ADELANTO DEL DÍA.
>
> Ya llegó la carretera,
> pensamiento de Don Daniel,
> a esta bella cabecera,
> pueblo del gran coronel.

123 Tanto Romeo como Federico coinciden en que la autoría de este corrido es incierta. Según Federico, primeramente se ejecutaba con guitarra y coro. Después, algún músico lo arregló para ser tocado por la banda filarmónica. Según me contó Romeo, miembro del comité de la banda en 2014, antiguamente este corrido se tocaba en todas las fiestas, pero ya ha dejado de formar parte del repertorio. Ahora, solo se oye en ocasiones, cuando los músicos se arrancan espontáneamente.

124 Al pensar en esa "grata memoria", no puedo dejar de esbozar una sonrisa al imaginar al mismo Arturo de Cerro Pelón, septuagenario cuando lo entrevisté y niño aquel entonces, y cómo cuando vio por primera vez el camión en marcha se puso a llorar, aterrorizado. Luego me explicó que, superado el miedo inicial, subió al camión y dio una vuelta montado en él.

La letra de este corrido incorpora varios de los puntos que ya hemos tratado. Concretamente la carretera, el Chevrolet y el personalismo de las decisiones del coronel. Llama de igual forma la atención el evolucionismo implícito en la metáfora "la senda que exige el adelanto del día". No cabe duda que tanto don Daniel como el compositor confiaban en que el "desarrollo" siguiera una senda única, un camino trazado y ascendente como la "Carretera Mixe". Un "progreso" que, continuando con el tropo temporal, hace que algunos pueblos estén "adelantados" mientras que la mayoría continúan "retrasados". Retórica que recuerda también a la teoría de la "modernización" y a las etapas del crecimiento económico de Walt Whitman Rostow (Rostow 1971). Veamos esta misma idea en palabras del propio coronel Daniel Martínez:

> Siendo las vías de comunicación el Agente mas poderoso para obtener al par que el engrandecimiento de los pueblos, el aumento de la cultura, de la riqueza y del bienestar sociales, hago un llamamiento al patriotismo de usted para que los sacrificios y fatigas que hemos hecho hasta ahora, no sean estériles, ni dejemos truncada una obra que hará de nuestra región un emporio de riquezas y bienestar.
>
> (Carta de Daniel Martínez al presidente municipal de Alotepec, 24/10/1933)

Pero la senda del adelanto no es un camino de rosas. Antes al contrario. Maquiavelo consideraba una necesidad natural que toda conquista implique innumerables agravios (Maquiavelo 2004: 41) [125]. Porque conquistar el poder supone arrebatárselo a alguien. Y aplicar un programa reformador basándose en la fuerza militar despierta enemistades (presentes y futuras, como hemos tenido ocasión de leer). No hay que olvidar que el poder del coronel Martínez fue de nuevo cuño, puesto que su familia era humilde. Sus enemigos fueron los que detentaban el poder cuando se lo arrebató, es decir, los mayores tradicionalistas y conservadores. También lo fueron los que se lo arrebataron a él, es decir, la parte de su propia organización militar que acabó por traicionarle al convertirse en una facción rival. Pero conviene recordar las duras palabras del capitán Rodríguez, cuando todavía apoyaba a Daniel Martínez, y ambos se enfrentaban a "los meros analfabetos".

Como ya mencionamos, algunos achacan a Daniel Martínez haber tenido planes prematuros para su tiempo. Me parece una opinión infundada. A nivel político introdujo una serie de cambios que con el tiempo se habría de generalizar en la región. Y a nivel de infraestructuras, si su programa fue

125 Napoleón, en cambio, esta advertencia le llevó a anotar en un margen de su ejemplar de *El príncipe*: "Muy poco me importa, pues el éxito obtenido lo justifica plenamente" (Maquiavelo 2004: 41).

irrealizable fue sobre todo por la escasez de medios disponibles, especialmente de financiación pública. Si alguien erró en proponerlos no fue el coronel Martínez, sino que al ponerlos en marcha mostró una decidida disciplina hacia las órdenes que recibía del gobierno, ya que cumplió a rajatabla con la petición del departamento de educación: "ayúdenos para tener escuelas y construir caminos". Sin duda lo hizo mediante la intimidación y aplicando duras sanciones, pero también hemos visto que usar el tequio para obras públicas ha sido y es una práctica habitual del Estado mexicano, especialmente en las serranías de Oaxaca. Por lo tanto, la cuestión no radica tanto en si el fin justificó los medios, sino en establecer una línea entre el trabajo colectivo gratuito y el trabajo forzado. Una cuestión peliaguda cuya respuesta dependerá mucho de a quién se la planteemos.

La consolidación del caudillaje del coronel Martínez se basó en una cadena de mando militar que extendió en toda la región. También basó su dominio en la modificación de los "usos y costumbres" locales. Beals es el mejor testimonio que nos describe cómo bajo los auspicios progresistas de Ayutla se fueron introduciendo estos cambios en los gobiernos indígenas de los pueblos: en primer lugar, la necesidad de hablar español y la reducción del número de mayordomías tuvo como consecuencia un notable descenso en la edad media de los miembros del cabildo, y, en segundo lugar, esto produjo un cambio de mentalidad en los ayuntamientos, ya que aquellos jóvenes bilingües eran mayoritariamente progresistas (Beals 1973: 25).

Otra de las advertencias maquiavélicas asegura que conquistar el poder es más sencillo que mantenerse en él (Maquiavelo 2004: 53). En la misma línea apunta Wolf y Hansen, cuando afirman del caudillo que: "He must continuously find new sources of wealth which can be distributed to his following, or he must attach resources which replenish themselves. Initial successes are therefore frequently followed by sudden failures: many caudillo ventures end as «one-shot» undertakings" (Wolf y Hansen 1967: 175-176). Y el caso de Daniel Martínez no fue una excepción a esta regla.

El proceso del debilitamiento del dominio del coronel siguió un modelo que se repite con bastante frecuencia, como vamos a ver: en primer lugar, Daniel Martínez fue incapaz de aplacar a los insatisfechos; ello produjo una división de las bases tanto regionales como municipales que promovió el surgimiento de una facción rival; de ahí, siguió el estallido del conflicto armado, que en el caso del co-

ronel se materializó en un intento de emboscada sufrido [126] y en varios asaltos a pueblos rivales; este aumento de la violencia sirvió para que su contrincante, Luis Rodríguez, criticara ante instancias gubernamentales la falta de control y así debilitar los contactos exteriores del coronel; a partir de que esos poderes fácticos consideraron que había perdido el poder en favor del cacique de Zacatepec, aunque solo fuera a nivel simbólico, la fortuna del coronel estaba marcada: se le consideró entonces una reliquia del pasado, incontrolable, y que debía ser eliminada, todo ello bajo el disfraz ideológico de resguardar los mismos principios revolucionarios por los que luchó.

El cacique que vino a sucederle se aprovechó de los cambios introducidos en los "usos y costumbres" por el coronel, pero volvió a introducir elementos conservadores, de corte étnico, una vez se hubo asentado y eliminado la mayor parte de la disidencia política. Es en este sentido que hay que entender la mencionada afirmación de Garner sobre el caudillismo serrano oaxaqueño como precedente del caciquismo. Modificó unas estructuras de poder municipal que dieron acceso a unos personajes que consiguieron *encadenar* comunidades y regiones enteras.

Además de modernizador, el coronel Daniel Martínez debe ser considerado con todo merecimiento un hombre moderno. Beals relaciona este hecho con el dominio que ejercía sobre sus vecinos a través de los aparatos eléctricos: "Oh, yes, the coronel brought back a radio from Mexico city. Stuart Chase, incidentally, should see the reaction of the Mixe to the coronel's gadgets, camion, radio, telephones, etc. They are a large part of his hold over these" (Beals a Parsons, 12/03/1933 (?), AAPS).

"The telephone system was the next step in the extension of the Colonel's influence."((Beals 1973)@35). Según el mismo testimonio de Beals, esperaba llegar desde el istmo de Tehuantepec hacia 1935 y extenderlo también hasta Oaxaca con la ayuda gubernamental. Como ya se mencionó en el primer apartado de este capítulo que ya se acaba, Daniel y Paula incluso disponían de un teléfono en su propia casa, algo que ochenta años después no puede decir la mayoría de los cabeza de familia mixes. [127]

126 Es probable que ese intento de emboscada estuviera relacionado con el apoyo electoral equivocado que Daniel Martínez prestó, igual que Luis Rodríguez, al futuro gobernador Chapital. El candidato serrano fue Benito Zaragoza, su contrincante, pero Cárdenas había decido debilitar a los caudillos de la Sierra Juárez e impuso al relativamente desconocido Chapital (Smith 2009). Que el antiguo aliado Daniel Martínez no apoyara al escogido por los serranos es el motivo más probable por el que Mauro Cruz, de la Sierra Juárez, pusiera en contra del coronel a tres de las agencias más importantes de su municipio. Además, por lo que me contó el alcalde de 2014 de El Duraznal, este núcleo que quería establecerse como agencia municipal, pero Martínez se opuso. Entonces los vecinos buscaron el apoyo de Mauro Cruz y consiguieron este estatus administrativo en 1946, según la misma fuente.

127 Aunque esto está cambiando rápidamente con la extensión de la cobertura de las redes de telefonía móvil, en 2010, cuando inicié mi trabajo de campo, en el poblado de Salto de la Tuxpana no había más que una línea telefónica convencional. Las llamadas llegaban a una caseta pública instalada en una tienda de comestibles que avisaba por megafonía a los vecinos que las recibían.

La línea de teléfono que instaló Daniel Martínez comunicaba los pueblos más aliados a su caudillaje: Ayutla, Juquila, Ocotepec. Según Alfonsina, la línea telefónica también llegó hasta Ixcuintepec, pero Luis Rodríguez mandó destruir los cables. Según un noticia aparecida en la prensa de la época, ya en 1938 se había destruido el primer tramo de la línea, el que llegaba a Juquila (*Oaxaca Nuevo*, 12/01/1938, HPNSHCO). Laviada también se refiere a este hecho y relata la anécdota de que los hombres de Zacatepec intentaron construir con esos cables robados un puente colgante, de esos que se conocen como "hamacas" y que no resistió por la debilidad del material (Laviada 1978: 113).

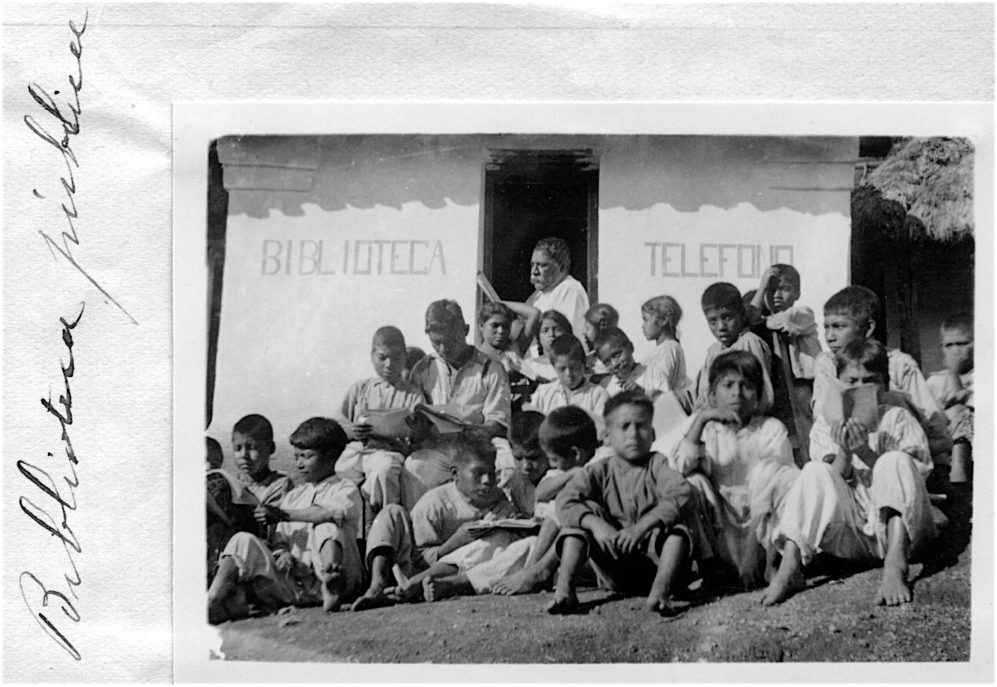


Ilustración 7.8.- Biblioteca y teléfono en Ocotepec, Yautepec, Oaxaca. Década 1930.
Fuente: (Sigüenza Orozco 2004: 586).

Sobre la aculturación que producen los líderes modernizadores, Beals nos informa que "among the progressive Spanish-speaking peoples there is no interest in their native culture. Only those things which are from the outside, those things which are «modern», interest them. For their own ways they have little respect. They have lost all pride in their own culture and have become apologists for a new way of life which they do not understand" (Beals 1973: 3). Este lamento contiene tal vez excesiva vehemencia, sobre todo porque Beals esperaba etnografiar más "pagan survivals" y lo que encontró entre los poco investigados mixes fue un coronel vestido como cualquier compatriota suyo. En este sentido, Münch se equivoca cuando afirma que Daniel Martínez fue un defensor de las tradiciones mixes (Münch Galindo 2003: 63). Y si se le acusó de religioso o clerical, fue porque estaba casado con

la hija del párroco y porque explotaba en beneficio propio unos terrenos que pertenecían a la iglesia. No hay que olvidar que este era un tiempo en que ser acusado de clerical era sinónimo de ser contrario a la Revolución.[128] Y es muy probable que esta acusación la vertieran los enemigos del de Ayutla.

En una de las multicitadas cartas, Beals nos vuelve a dar la clave: "The coronel is ashamed of the creencias and does his best to persecute those who practice them. Also he is really rather ignorant of them as are most of the Spanish-speaking Mixe. The result, of course, is that those who know or practise them hide the fact as much as possible" (Beals a Parsons, 28/04/1933, AAPS, subrayado del propio Beals). Y no solo eso, sino que la práctica de la brujería era castigada con la muerte, como en tiempos de la peor Inquisición. "Witches or wizards are murdered. (...) If people discover a person was a witch, they killed him. Evidently this murdering of witches is a species of private justice; at best it is performed by a small group, and the civil authorities merely blink at it" (Beals 1973: 96). Incluso los "curanderos who use anything other than herbal remedies are forced to leave the village of Ayutla by Colonel's orders" (Ibid: 2).

Llegamos al principio. Hemos visto cómo se aplica a nivel local la ley que Borkenau enunciaba a nivel general, comparando varias revoluciones. Volvemos al mismo punto para evaluar si lo expuesto hasta aquí da buena cuenta de ese segundo movimiento en que la Revolución al institucionalizarse traiciona a ciertos elementos revolucionarios que son considerados potencialmente incontrolables.

Fue Daniel Martínez un caudillo a las órdenes de caudillos. Pero la institucionalización de la Revolución supuso, en casos como el que nos ocupa, la renovación de los primeros revolucionarios. Aunque la fidelidad de Daniel Martínez a los principios de la Revolución son, llegados a este punto, incuestionables. Creyó a pies juntillas que "necesita Oaxaca carreteras y escuelas". Su compromiso con el mejoramiento fue inquebrantable.

Las revoluciones son en general poco agradecidas. Supuestos nobles ideales dejan paso de nuevo a los políticos más pragmáticos y que más se ajustan a las máximas maquiavélicas. Así, una vez la Revolución estuvo lo suficientemente estabilizada, el principal objetivo del Estado fue ganar el control. Sobre todo de una región especialmente autónoma en el régimen anterior. La centralización se convierte en el nuevo paradigma, lo que supondrá alterar las relaciones de dependencia exterior de los

128 La guerra de los cristeros se produjo en el mandato del presidente Elías Calles entre los años 1926 y 1929. En los registros del cuidado archivo del curato de Ayutla hay un gran vacío que va desde 1924 hasta 1935. Según me contó Norma, la encargada del mismo, ello es debido precisamente a la mencionada guerra.

pueblos de forma que una parte de las rentas extraídas se destinen al nuevo proyecto nacional postrevolucionario.

En el próximo capítulo desarrollaremos los esfuerzos de los gobiernos estatal y central para desactivar el poder de los serranos. La erección del distrito mixe en 1938, que escindía varios municipios al de Villa Alta (en plena Sierra Juárez), se engloba en este proceso. También la sustitución de Daniel Martínez por Luis Rodríguez como hombre fuerte de la región, en parte, por ser menos sospechoso de haber participado en la política serrana. Y el presidente Lázaro Cárdenas, quien se ve obligado a hacer un viaje relámpago a la Sierra Juárez en 1937, se esforzará en cambiar los equilibrios para que le sean favorables, apoyando caciques tanto tradicionales como revolucionarios (Smith 2009: 115).

El revolucionario armado, necesario para poner en marcha la Revolución, se convierte después del primer movimiento en un estorbo. Con un ejército y unos cuerpos del orden estatales ya no se necesita de la fuerza rural para mantener el orden social. Pero las armas y la instrucción marcial se quedaron en la región, escenario de duros enfrentamientos entre los partidarios de Ayutla y los de Zacatepec. Y la molestia es especialmente aguda, si el líder no acepta incorporarse a la corriente institucional. Daniel Martínez rechazó una diputación que le habría salvado la vida pero también le hubiera obligado a abandonar a sus vecinos.

> Estaba en su ocaso la época de los políticos armados, resaca de la revolución. Los gobernantes buscaban la institucionalización de la vida pública. Daniel Martínez era una estorbosa reliquia de otros tiempos (Laviada 1978: 20).

Su asesinato, desgraciadamente, dejó igualmente desvalidos a los mixes de Ayutla. Y aunque el resultado de ambas situaciones hubiera sido el mismo –la separación de Daniel Martínez de su pueblo–, no deben considerarse lo mismo. Ni moral ni políticamente. No podemos saber qué hubiera sido del diputado Martínez y qué beneficios hubiera podido conseguir para sus vecinos dentro del legislativo. Aunque, a juzgar por otros políticos que sí dieron el salto en ese trampolín, sería razonable albergar una duda prudente.

Lo que sí podemos apreciar es su legado. El legado del coronel Daniel Martínez de Ayutla. Y este es sin duda bueno. Todavía a fecha de hoy se tiene un grato recuerdo del coronel en su pueblo natal. La escuela de preescolar de Ayutla lleva su nombre. También lo tiene el único edificio de cuatro plantas que preside la zona del mercado, erigido sobre la que fuera la casa de este caudillo serrano. Un busto delante de esa construcción recuerda al coronel Daniel Martínez en su pueblo natal.

Ilustración 7.9.- Busto del coronel Daniel Martínez. 2014.
(Acervo personal)

Después de muchos esfuerzos y gestiones, la carretera llegó y el pueblo quedó convertido para siempre en la primera puerta de los mixes a la modernización postrevolucionaria.

VIII. Caciquismo Rural Institucional: Luis Rodríguez

8.1. *Semblanza biográfica*
8.2. *Café, crédito y acaparadores*
8.3. *La erección del distrito étnico y el control hegemónico*
8.4. *Indigenismo y proyecto nacional*
8.5. *Cardenismo: la institucionalización de la Revolución*
8.6. *La Comisión del Papaloapan: los albores del desarrollo*
8.7. *Los maestros metidos en política*
8.8. *El fin del caciquismo regional*

En el capítulo anterior vimos el primero de los dos movimientos que componen un proceso revolucionario triunfante: la destrucción de unas estructuras de poder. Tuvimos ocasión de observar cómo, una vez el soberanismo y el constitucionalismo tumbaron el Estado porfiriano, el coronel Martínez acaparó el papel de jefe político, recaudador de hacienda, juez, agente del ministerio público, jefe de policía, secretario de obras públicas, comandante militar en jefe y todos cuantos requirieron sus vecinos de la región mixe. En aquel momento todavía no se había configurado el Estado *post*-revolucionario y este caudillo serrano oaxaqueño ocupó todo el espacio político.

En este capítulo vamos a presenciar la segunda de estas fases, la que erige unas nuevas estructuras y sustituye a luchadores por burócratas. Durante este período, la situación puede ser descrita de nuevo como un juego de suma cero: el poder total se repartía entre el coronel y Estado que estaba estructurándose. En una situación tal, la creación de una nueva jurisdicción estatal solo podía conseguirse a costa de arrebatar funciones en manos de estos caudillos y caciques que ocuparon un *vacío de poder* que ellos mismos habían contribuido a crear. La institucionalización de la Revolución en Oaxaca comportó necesariamente apartar a Daniel Martínez, primer revolucionario y líder modernizador mixe, lo que conllevó finalmente su eliminación física.

El cardenismo (1934-1940) supuso un profundo cambio en todos los aspectos de la vida política de México. Ahondó en las reformas revolucionarias, institucionalizó la vida política y sindical, y prosiguió con la transformación centralizadora del poder. En Oaxaca, uno de los cambios más notables introducidos por esta presidencia fue la alteración de los apoyos a los caciques regionales, lo que supuso *de facto* una modificación del equilibrio de fuerzas que se reproducía en la Sierra Norte desde mediados del siglo XIX.

La región mixe, históricamente dominada desde Villa Alta e Ixtlán, se erigió como un nuevo distrito administrativo en 1938 y desplazando el centro político a Zacatepec. Este hecho supuso el apoyo de un nuevo hombre fuerte, su sustitución, y justamente se apostó por el que menos vínculos tenía con los caudillos zapotecos soberanistas de la Sierra Juárez. Fue también quien mejor supo adaptarse a los nuevos aires del cardenismo institucionalizador y quien primero abrazó el discurso populista, agrarista e indigenista. La encarnizada lucha que se desató por la capitalidad de este nuevo distrito, entre el líder emergente y el consolidado, nos va a servir para comprobar empíricamente la importancia fundamental de la adaptabilidad y la flexibilidad para los caciques y sus cacicazgos, en términos maquiavélicos.

Luis Rodríguez Jacob (¿1897?-1959) fue hijo del hombre más rico de Zacatepec (Ibid: 81). Su padre ya ejerció un poder caciquil en aquel pueblo que, según el maestro Apolonio Sandoval, no daba un paso sin el consentimiento de este hombre (Reyes 2014: 7). Luis Rodríguez fue, por tanto, uno de los raros casos de cacique de segunda generación, pero en ningún caso fue un cacique como su padre. Como su padre, fue subordinado de Daniel Martínez y por muchos años colaboró con este dentro de la jerarquía militar del de Ayutla. A diferencia de este último, Luis Rodríguez que fue un oportunista político que supo incorporar a su repertorio un gran abanico de facetas discursivas y de representación, aspectos que despuntaron en los años treinta: además de modernizador y revolucionario como Martínez, Rodríguez Jacob supo explotar la defensa de lo étnico –la *raza*, en aquel entonces–, de la tradición –muy entremezclada con el *folklore*– y del imaginario del campesinado como la base de la Revolución –*tierra y libertad*–.

Luis Rodríguez entendió a la perfección la importancia de relacionarse con otros más poderosos que él. Y cultivó estas relaciones con esmero a lo largo de su vida. Participó en el negocio del café e intermedió como contratista de mano de obra para fincas cercanas. Orquestó en los municipios mixes el fraude electoral institucionalizado por el PNR-PRM-PRI. Fue, en definitiva, un agente regional del recién creado distrito mixe que sirvió tanto a los políticos nacionales como a los oligarcas vallistocráticos, especialmente a los comerciantes de cafés y a los terratenientes de fincas cafetaleras.

Como cacique fue cruel y despiadado. Las listas de heridos y asesinados así lo atestiguan. Los testimonios tampoco dejan lugar a duda. Empleó más palo que pan, pero, a diferencia de Martínez, fue muy consciente de la posición que ocupaba, es decir, de su condición de Jano bifronte. Esta circunstancia lo llevó a preocuparse por "sus patrones" al mismo tiempo que recomendaba a sus aliados,

a sus lugartenientes del distrito, que se preocuparan de cuidar de sus propios pueblos. Entender esta doble dependencia fue unos de sus puntos fuertes.

En este sentido, el de Zacatepec fue más cuidadoso que Martínez en alimentar constantemente sus redes de patronazgo y clientelismo. Exento de convicciones tan categóricas como el coronel, no confió el éxito de su empresa solamente en la fuerza armada y la confianza en una visión modernizadora. Fue un *Realpolitiker* que destinó una parte de sus ingresos a retribuir a sus colaboradores y a asegurarse la impunidad de sus muchos actos criminales.

Como todo cacique, Luis Rodríguez tuvo un marcado gusto por las instituciones, pero al mismo tiempo fue incapaz de institucionalizar su cacicazgo. Convirtió a su Zacatepec natal en la cabecera del nuevo distrito mixe, ocupó un gran número de cargos públicos estatales –desde comandante de la policía judicial hasta inspector escolar honorífico–, creó confederaciones campesinas y municipales mixes, y organizó fastuosas recepciones a los mandatarios oaxaqueños, pero, a pesar de todo ello, no consiguió establecer canales institucionalizados de disidencia política ni de sucesión. Así, los brotes de violencia contra su cacicazgo se fueron sucediendo durante todo su régimen desde diversos pueblos resistentes. Y, llegada su muerte, ninguno de sus colaboradores más próximos consiguieron hacerse con el codiciado cetro de mando del cacicazgo regional.

En términos generales, el caciquismo en su manifestación de Zacatepec sirvió para facilitar la penetración del Estado en el distrito mixe por dos vías. En primer lugar, mediante la integración de las estructuras políticas municipales en los organismos nacionales –especialmente impulsados desde la presidencia cardenista (CNC, SEP, PNR-PRM-PRI [129])–, con lo que se abría la posibilidad de *cooptación* y de ascenso social para los caciques. De esta manera se consiguieron desactivar varios de los mecanismos defensivos de la *comunidad corporativa cerrada*, con lo que, mediante la combinación de cardenismo y caciquismo, algunas de las instituciones municipales se pusieron en contra de los intereses de la propia población local.

A partir de entonces fue posible para ciertos individuos, pragmáticos y ambiciosos, desempañar su función municipal, los "usos y costumbres", con fines personales –algo no tan novedoso–, pero de forma que haciéndolo colaboraban con ciertos intereses nacionales –he aquí la novedad–. Y como en el caso del *indirect rule* o las repúblicas de indios, la dirección de este sistema de control a distancia era

129 El Partido Revolucionario Institucional (PRI) tuvo otras siglas en sus comienzos; se creó como el Partido Nacional Revolucionario (PNR) en 1929 y nueve años después, Lázaro Cárdenas, impulsó su modificación por el Partido de la Revolución Mexicana (PRM). No fue hasta el año de 1946 que adoptó la denominación actual.

relativamente sencillo, puesto que solo requería coordinar a un pequeño número de personas: los caciques. Ni siquiera era necesario que se giraran instrucciones exactas, puesto que se podía confiar en la mayoría de los casos en esa coincidencia de intereses. La connivencia entre autoridades y caciques se explica en muchos casos por esta coincidencia de intereses, y la impunidad de los segundos no es más que un resultado de tal situación.

En segundo lugar, al continuar con el apoyo brindado por Daniel Martínez en favor de los maestros y la introducción de centros educativos, Luis Rodríguez permitió que el Estado nacido de la Revolución se fuera asentando en toda la región mixe. Más allá del efecto que la escuela haya tenido en la aculturación –que sin duda ha sido significativo–, los maestros oaxaqueños protagonizaron un episodio destacado en la vida política de los pueblos a partir del impulso que la escuela pública recibió con Cárdenas. Y la región mixe no fue en esto una excepción.

Los maestros fueron por mucho tiempo los únicos representantes del Estado que residían de forma permanente en la zona. Pronto se convirtieron en la máxima autoridad política en las agencias. Con los años, como veremos, también lo hicieron en los municipios al conseguir ser elegidos como presidentes municipales. La rebaja en las exigencias de acceso al cabildo –debido a la secularización y el rejuvenecimiento–, unido a los nuevos requisitos de la interacción con la burocracia postrevolucionaria –alfabetización y dominio del español– provocaron que estos docentes emprendieran una carrera política en los municipios donde estaban destinados.

Y así, los maestros se hicieron priístas –todas las autoridades municipales eran automáticamente afiliadas al partido–. Ocuparon los espacios de poder que el también maestro Martínez ayudó a crear y el inspector escolar Rodríguez a levantar. En conclusión, el Estado introdujo unos educadores y exigió unos conocimientos mínimos para que los actores políticos locales pudieran interactuar con él. La penetración de la política nacional se multiplicó cuando estos mismos agentes estatales se hicieron con los cargos que hasta entonces habían estado reservados para los líderes locales.

Si algunos caciques –y muchos familiares de estos– se insertaron hacia arriba, en el Estado, mediante el mecanismo de *cooptación*, los maestros lo hicieron en sentido contrario, hacia abajo, en las estructuras municipales. Si los primeros extendieron la lógica y valores del caciquismo dentro del Estado mexicano, los segundos se vieron al frente de redes clientelares que muchos de ellos aprovecharon para su provecho personal y para perpetuarse en el poder. La política oaxaqueña actual no se en-

tiende sin referencia a los maestros rurales. Y la historia de estos últimos está muy relacionada, en algunos pueblos, con la del caciquismo.

Luis Rodríguez cosechó las semillas plantadas por su antecesor el coronel Martinez. Usurpó el poder regional y consiguió materializar la única división administrativa de base étnica, el distrito mixe, de todo el país. Consiguió, tiempo después, que se creara también un distrito escolar exclusivamente mixe. Estableció en su municipio las oficinas de hacienda y administración de justicia, con funcionarios venidos de fuera de la región,–a los que alojaba, alimentaba, sobornaba y ofrecía mujeres–. Además, se aprovechó de la militarización de la región, una de las consecuencias de la Revolución, para crear su propio grupo parapolicial, que posteriormente haría pasar por policial cuando se hizo nombrar comandante de la policía judicial de Zacatepec. De Daniel Martínez aprendió a dominar los pueblos a distancia, mediante lugartenientes –él había sido el capitán a cargo de Zacatepec– que, en el caso de Rodríguez, fueron sobre todo secretarios municipales y algunos maestros.

Pero Luis Rodríguez fue un cacique y Daniel Martínez un caudillo. Y en sus programas hay diferencias notables que lo corroboran. El de Ayutla quería conectar su pueblo con lo que él consideraba la civilización. Y fomentar las comunicaciones. Hemos visto cómo pretendió tender una línea telefónica hasta el Istmo de Tehuantepec, por el Sureste, y la ciudad de Oaxaca, por el Oeste. Ese era uno de los pilares de su plan de integración con la nación.

En cambio, el de Zacatepec estaba mucho más preocupado por controlar las comunicaciones que por desarrollarlas dentro de su área de influencia. No hizo demasiado por impulsar la carretera y tan solo conectó telefónicamente su pueblo con Choapan, la cabecera del distrito del que se segregó Zacatepec. El transporte aéreo, medio minoritario, fácil de vigilar y que ha desaparecido por completo en la actualidad, sirvió entonces sobre todo para mercancías y materiales.

En el capítulo siguiente, veremos que el cacique José Ramírez también tiene esta obsesión por controlar los canales de comunicación. Suyas son las únicas radios del pueblo. La única compañía de transporte pertenece al mismo CBC que dirige con mano de hierro. Y mantiene un puesto permanente de vigilancia que detiene a todos los vehículos que circulan por la única pista forestal que llega hasta su población.

Luisa Paré hizo especial hincapié en este hecho. Hasta el punto de considerarlo casi una característica definitoria. Sostiene que "en una comunidad el cacique es la persona que controla los canales

claves de la comunicación entre ésta y el mundo exterior" y achaca a este hecho el atraso de la marginación respecto del "desarrollo nacional" y el que las comunidades permanezcan "alejadas las unas de las otras" (Paré 1972: 339).

8.1. *Semblanza biográfica*

> Zacatepec, capital del Distrito Mixe, está situado sobre uno de los contrafuertes del cerro de la Malinche, volcán gemelo del Zempoaltépetl. Envuelto constantemente en brumas y nieblas el caserío se dispersa destrozado por las faldas de la montaña. Apenas si una que otra casa de mampostería lo distingue de cualquier otro pueblo mixe y apenas si es mayor en habitantes que otros. Pero en categoría política sobrepasa a cualquiera. Allí radica "el hombre" que mueve los ánimos de los hombres mixes, el patriarca de una raza que ha sabido subsistir a pesar de todas las adversidades: Luis Rodríguez, o Don Luis, como se le nombra con respeto. Basta una orden suya para poner en movimiento al imperio mixe de un confín a otro. Basta un consejo, una palabra de consuelo, para que Tlahuitoltepec o Ayutla, azotados por algún mal, recobren la esperanza.
>
> Hombre de visión extraordinaria, parece saber cómo remediar las penalidades de sus hermanos mixes. Conoce de sus buenas o malas cualidades, y con una mirada puede significar
>
> Juan Rulfo, *Zacatepec*, esbozo inconcluso, ca. 1954 (Rulfo 2006)

Es curioso que Juan Rulfo no descubriera a un cacique cuando lo tuvo delante. Resulta especialmente llamativo que él, que hacía poco había dado por terminada su obra sobre el cacique Pedro Páramo –y que lo haría mundialmente conocido–, no se hubiera percatado de las similitudes que Luis Rodríguez guardaba con el personaje creado por su imaginación. Sorprende especialmente que en las anteriores líneas el escritor jalisciense no mencione que uno de esos males que azotaban al desconsolado distrito era justamente "ese hombre", el que fuera responsable de la muerte de más de cincuenta personas durante su cacicazgo. Es especialmente insólito que escogiera Ayutla como uno de los lugares que recobran la esperanza ante una palabra suya, cuando el pueblo natal del coronel Martínez nunca se subordinó al mando de Zacatepec. Tal vez, reinterpretando una semejanza literaria de Cristina Rivera Garza, el ángel del progreso de Walter Benjamin le cegó en aquella ocasión la vista a Rulfo con sus plumadas alas. Con seguridad, a Rulfo y a sus acompañantes, don Luis les mostró la faceta más benefactora y social de su cacicazgo. Y es probable que el mismo patriarca los hubiera agasajado con la generosa hospitalidad que siempre mostró con los venidos de fuera. Con todo, no deja de llamar la atención que se produjera este encuentro entre uno de los más grandes de las letras mexicanas y el cacique regional

mixe que más poder acumuló en todo el siglo XX. Y que Rufo le dedicara un esbozo, aunque finalmente lo dejara inconcluso.

Sobre la fecha de nacimiento de Luis Rodríguez no hay unanimidad. Se sabe que nació un día de agosto, el 24 o el 25, bien del año 1897, como apunta entre otros uno de sus ahijados (Aguilar Domingo 1992; Nahmad Sittón 2003), o en 1900, como opina uno de sus varios hijos naturales (Laviada 1978; Münch Galindo 2003). En cualquiera de los casos, la diferencia de edad con el coronel Martínez, de siete o diez años, invalida la hipótesis de que Luis Rodríguez fuera ahijado del de Ayutla, como parece repetirse en la tradición oral.

Por contra, Daniel Martínez fue el padrino del enlace matrimonial que en 1925 unió a Luis Rodríguez con su esposa Leonidas Sanginés (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 37). Este hecho explica la confusión que se ha producido entre un tipo y otro de parentesco ritual. Según me informó el ingeniero Camilo Mateo, originario de Zacatepec, Manuel Rodríguez no estuvo de acuerdo con el matrimonio de su hijo y no lo apoyó en la boda. Este primer enfrentamiento entre padre e hijo bien pudo estar motivado por una cuestión romántica, aunque nos equivocaríamos si de ello dedujéramos que Luis Rodríguez fue un amante fiel. Antes al contrario, el de Zacatepec fue un irremediable mujeriego.

Sus hijos naturales se contaron por pares y, además de su mujer y sus dos hijos, tuvo al menos otra segunda familia con una mujer de Villa Alta, Ernestina Cruz, en cuyo seno nació Mario Rodríguez Cruz. Según Leandro Hernández, periodista y también zacatepecano, fueron por los menos seis los hijos del cacique fuera del matrimonio, aunque parece justificar esta promiscuidad cuando opina que "estaba hasta bien visto tener un hijo de Luis Rodriguez".

Juventino Emeterio Lara, septuagenario cuando lo entrevisté en Alotepec, me contó que él es el personaje al que Íñigo Laviada escondió tras el seudónimo de Florentino. [130] Juventino se enfrentó con las armas al cacicazgo de Luis Rodríguez. Me explicó que Luis Rodríguez fue un cacique violento y autoritario que controló la región de 1936 a 1959. Su poder se fundamentó en su capacidad para apegarse al gobierno, que era quien lo apoyaba desde el exterior, cuestión que se hizo palpable a partir de la lucha con Daniel Martinez por la cabecera del distrito. Recuerda también que en todos los pueblos el cacique tenía pistoleros. Su opinión es muy diferente a la de Leandro al respecto de su numerosa

130 Decisión esta, que como indica el propio Laviada, la tomó para proteger a Juventino, aunque este último le había dado autorización para usara su nombre real (Laviada 1978: 16).

progenie, puesto que cree que el cacique violaba a todas las mujeres de Zacatepec, "pero también por donde gustara". Seguramente la verdad se halle en algún punto intermedio entre uno y otro parecer.

Luis Rodríguez parece haber tenido, al menos en el imaginario colectivo del distrito, una suerte de *droit du seigneur*. En este sentido, una señora de Ayutla le explicó a Laviada que "Luis Rodríguez exigía a las novias guapas el derecho de pernada" (Laviada 1978: 87). El mismo periodista, en otro lugar, relata cómo un lugarteniente del cacique "organizaba bailes en su casa y don Luis exigía la asistencia de todas las jóvenes del pueblo y se llevaba a las más bonitas" (Ibid: 76).

Los líos de faldas parecen haber sido un asunto de familia de los Rodríguez. El padre de Luis, Manuel, también formó una segunda familia con una mujer de Villa Alta, Altagracia Herrera (Ibid: 97, 98, 106 y 109). A diferencia de su hijo, Manuel Rodríguez sí que abandonó a Luis Rodríguez, a su madre y hermanos, con lo que el conflicto entre ambos no hizo sino agravarse. A partir de ese momento, Luis Rodríguez se hizo cargo del cacicazgo de su padre, aunque, como vamos a ver, amplió extensamente su dominio con su personal estilo de mando, que combinó discurso postrevolucionario y medios punitivos violentos. Según Camilo, ingeniero zacatepecano residente en Oaxaca, la marcha de Manuel Rodríguez debió ocurrir hacia 1925.

De esta segunda unión del padre, nació Manuel Rodríguez Herrera quien sirvió como pistolero a las órdenes de su medio hermano Luis. Otros miembros de su parentela fueron sus primos Lucio y Guillermo Rodríguez. Juventino recuerda a Guillermo como "el Charrasqueado", por una enorme cicatriz en la cara y que Laviada achaca a un ataque "al interponerse éste entre Luis Rodríguez y el enemigo que blandía el machete" (Ibid: 22). Este fue uno de los más temidos pistoleros y ambos, junto a su hermano Lucio, dos de los que intentaron suceder en el cargo a su medio hermano cuando este murió. [131]

Pero no avancemos acontecimientos.

Luis Rodríguez nació en el seno de una familia pudiente oriunda de Zacatepec. Su padre fue el hombre más rico y el cacique del pueblo. Ocupó el cargo de presidente municipal en el año 1910 (Münch Galindo 2003: 63). Pero, a diferencia de su hijo, su área de influencia se limitó a la propia cabecera municipal y a algunas de sus agencias, como San Pedro Ayacaxtepec.

131 Según Camilo, Manuel Rodríguez también se separó de la mujer villalteca y tuvo otra pareja de Totontepec. Cuenta que hacia 1930 el padre de Luis Rodríguez regresó a Zacatepec con esta última, donde convivieron pacíficamente, pero que el poder ya se mantuvo exclusivamente en manos de su hijo.

Con la Revolución, Manuel Rodríguez se alió con Daniel Martínez, convirtiéndose en jefe de las defensas sociales y lugarteniente de este en Zacatepec. Según Camilo, Manuel tuvo ganado y fue comerciante. También fue propietario de una finca –que adquirió a terceros– en las afueras de Zacatepec, llamada "Los Palmares". Estos terrenos los arrendaba a otros paisanos que los cultivaban en régimen de aparcería. Recuerda que tenía bestias y andaba montado. Además de sus actividades económicas, Camilo considera que Manuel Rodríguez fue el primer político del pueblo: tuvo contacto con vecinos de Villa Alta, gente de ascendencia española, porque Manuel Rodríguez hablaba el castellano seguramente por haberlo aprendido de los sacerdotes.

Como ya hiciera el padre del coronel Martínez, Manuel Rodríguez también se preocupó por darle una buena formación a su hijo Luis, algo que suponía en aquel entonces abandonar sus pueblos natales por un tiempo:

> Comenta Don Otilio Fernández Bernal que él conoció a Luis Rodríguez cuando eran niños, «cuando el papá de Luis supo que el pueblo iba más adelantado, que se hablaba el español en Totontepec, la banda toca mucho mejor, tenía el mejor Director... llevó a Luis a Totontepec, habló con el director de la banda José Rómulo para que le hiciera favor de aceptar a su hijo Luis para que aprendiera a hablar el castellano y aprender la solfa y el armonio» (Avila Coronel 2005: 47).

Luis Rodríguez fue sin duda un melómano y ello tuvo repercusión en la cultura mixe. Como Daniel Martínez, aprendió a tocar un instrumento. El primero ya hemos visto que interpretaba canciones con la mandolina, mientras que el segundo hizo lo propio con el armonio, un instrumento de teclas muy similar al órgano, pero más pequeño por tener tubos. Desconozco si llegaron a interpretar en alguna ocasión juntos, aunque tampoco es una idea del todo descabellada, por cuanto Luis Rodriguez fue un habitual de los banquetes que Daniel Martinez ofreció en su bella casa de Ayutla.

El de Zacatepec impulsó con determinación la banda de su municipio e hizo traer a los mejores compositores de la región –incluidos zapotecos de la costa como Chuy Rasgado– para que dirigieran a sus músicos y compusieran melodías "mixes". A alguno de ellos los obligó a instalarse en el pueblo a punta de pistola, como le ocurrió a Rito Rovirosa de Cacalotepec (Smith 2008).

Una de estas composiciones "tradicionales" es "Zacatepec florido". Con letra de la profesora Margarita Martínez Bohórquez y música del mencionado Jesús "Chuy" Rasgado, es una muestra del

bucolismo y la idealización agrarista de la capital mixe que a todas luces hizo las delicias del cacique: [132]

> Mi Zacatepec florido,
> pueblo donde yo nací,
> yo te quiero y no te olvido,
> porque tú velas por mí.
> (...)
> En una de tus laderas,
> se mece mi frijolar,
> entre tus ricas praderas,
> vi mi mulita pastar.
> (...)
> En todos tus campecitos,
> hay chilares y maizal,
> platanares pegaditos
> y mi hermoso cafetal.

En su cumpleaños, Luis Rodríguez ordenaba que todas las bandas musicales de los diferentes pueblo llegaran a Zacatepec para su celebración. El espectáculo debió ser magnífico. Cuentan que, en ocasiones, se reunían hasta una treintena de conjuntos, lo que bien pudo suponer cerca de 600 músicos.

Amando Maximiano, un encantador y socarrón anciano, tocó el clarinete por muchos años en la banda de Alotepec. Recuerda que el cumpleaños de Luis Rodríguez se celebraba cada 24 de agosto, día en que se organizaba una fiesta en Zacatepec a la que asistió en muchas ocasiones. Entonces cada músico se tenía que llevar su propia comida. [133]

---

132 En el renombrado tango "Amigo Parra", del mismo compositor Rasgado, hay un verso que hace referencia a esta canción:

> En Zacatepec florido,
> el hogar donde he vivido,
> encargué este tango para ti.
> Lo escribió un amigo fiel...

133 Algo que no ocurría en la fiesta mayor de esa misma cabecera distrital, que es el quinto viernes de Cuaresma, donde si había capitanes de banda que se encargaban de la manutención, como es costumbre en las fiestas de la región.

Luis Rodríguez fue sin duda una personalidad autoritaria. Decidía hasta las cuestiones más banales e insignificantes. Como cacique, era desconfiado, no delegaba y siempre imponía su opinión. Muestra de ello es que no permitía que ningún acto, incluida la misa o los toros, empezara sin su presencia (Ibid: 104). Leandro, danzante cuando niño, lo explica de una forma muy singular: "Todo era por gestión de don Luis. Uno bailaba por don Luis, uno cantaba por don Luis." Hasta el nombre de alguno de sus ahijados fue decisión de don Luis. Según el mismo testimonio, él mismo fue bautizado Leandro en honor a un tío del propio cacique. Y también por decisión de don Luis, Leandro recaló en el seminario de Oaxaca y por poco no acaba ordenado sacerdote.

Según Amando, Luis Rodríguez asistía a las fiestas de todos los municipios mixes que controlaba. A las autoridades locales, las nombraba él. Y se dejaba ver durante los festejos que estas organizaban en sus municipios y agencias. Amando destaca que el cacique zacatepecano era "muy famoso": tenía muchas y muy buenas conexiones externas, a razón de conocer todas las instituciones de la ciudad, un contexto en el que sabía moverse como pez en el agua.

Es especialmente significativo que Rodríguez Jacob solo hubiera estudiado hasta cuarto año de educación primaria. Sin embargo, su caligrafía y redacción fueron claras y precisas. Mecanografiaba personalmente la mayor parte de sus cartas, como me contó Leandro en una de nuestras entrevistas. Su forma de despedirse me llamó la atención, sobre todo, porque la mantuvo inusitadamente consistente a lo largo de toda su vida: después de "recomendar", "rogar" o "solicitar" las órdenes más variadas, terminaba sus misivas con un "atento amigo y seguro servidor". Veámoslo en el siguiente ejemplo, una carta del 16 de marzo de 1950 que mandó al secretario del ayuntamiento de Tlahuitoltepec:

> En cuanto al tejero, voy a pedir la intervención del señor Juez o Agente del Ministerio Público para que lo mande llamar si no quiere atender tu recomendación, pues se trata de las tejas para las oficinas y no de casas particulares, además ya la tierra está conseguida y el lugar ya se arregló.
>
> Recibí la lista y voy a cobrar haber si pagan y si no, te aviso para ver como hacemos para que se cubra la cuenta.
>
> Van unos señores de la Sierra a sacar tejamanil en el terreno de ustedes, te suplico indicar esto a la Autoridad para que den facilidades y traten bien a esos señores.
>
> Sin más como siempre, tu atento amigo y seguro servidor
>
> Luis Rodríguez
>
> (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 109)

Esta muestra de cínica cortesía nos revela alguna de las claves de la personalidad de Luis Rodríguez. Autoritario y cruel, era al mismo tiempo metódico y estaba preocupado por las formas. Fue inusualmente prolífico en la redacción de cartas. En este sentido, poco después de conseguir el mayor éxito de su política exterior –la capitalidad del recién creado distrito mixe–, acompañó por un tiempo su firma con el lema: *Por la unificación y evolución de la raza*. Sin duda, este es un deseo que hoy desentona a nuestros oídos del siglo XXI, pero que nos indica cuáles eran las preocupaciones del cacique y que no eran otras que las de sus aliados nacionales: el indigenismo, la asimilación nacional y el progreso a través de la educación.

Pues bien, a pesar de solo haber asistido unos pocos años a la escuela, Luis Rodríguez cumplió con sus cargos de los "usos y costumbres", especialmente desde la posición de secretario municipal que ocupó durante cuatro años (Ibid: 37). Esta es una función clave de los ayuntamientos indígenas postrevolucionarios que, como vimos ya, requería conocimientos de español y saber leer y escribir. Es también la plaza desde la que muchos mixes se han convertido en caciques locales. Se trata asimismo, la del secretario, de una figura que por mucho tiempo costó de renovar al mismo ritmo que el resto de autoridades –es decir, anualmente–, ya que en aquella época el analfabetismo continuaba siendo muy elevado y muy pocos vecinos sabían hablar español. También fue dos años tesorero del ayuntamiento de Zacatepec (Arrioja Díaz-Viruel 2004).

Según Mario Rodríguez Cruz, su padre "a los 18 años fue secretario del Ayuntamiento de Zacaptec. A los 30 años fue presidente municipal. Poco después fue jefe de la Confederación Nacional Campesina en la región mixe" (Laviada 1978: 82). De hecho, Luis Rodríguez ocupó la presidencia municipal de Zacatepec en 1929, justo al año siguiente de enviar la carta de apoyo a Daniel Martínez en la que, como vimos en el capítulo anterior, acusaba a los ancianos de ser los más ebrios y de no preocuparse del futuro de sus pueblos por encontrarse cercanos a la muerte. Según el mismo testimonio del hijo natural de Luis Rodríguez:

> Desde el principio Luis Rodríguez fue amigo y subordinado del coronel Daniel Martínez, el cacique de Ayutla y de toda la sierra mixe, quien lo nombró mayor de las fuerzas de la sierra. De manera que Luis Rodríguez fue el segundo en el mando del aparato bélico del cacicazgo de Daniel Martinez (*Ibid.*).

Y como Daniel Martínez, Luis Rodríguez fue un líder progresista que abrazó la ideología revolucionaria, aunque solo fuera para legitimarse y mantenerse en el poder. En opinión de Sadot Garcés,

miembro de la primera hornada de funcionarios que se instaló en Zacatepec tras la inauguración de las oficinas distritales, Luis Rodríguez "hablaba castellano clara y correctamente y tenía una gran capacidad de negociación. En los frecuentes líos de linderos, era indispensable su intervención para lograr una avenencia después de muchas horas de discusiones. Rodriguez servía fielmente al gobierno federal y al del Estado y mantenía en paz la región" (Ibid: 24).

Como también ocurría con el coronel de Ayutla, al cacique de Zacatepec debía pedírsele autorización para cualquier asunto importante. Leandro lo explica así: "A don Luis le consultaban todo. Bueno, había casos que don Luis también daba el visto bueno para que se case alguien en Zacatepec." Hasta los enlaces matrimoniales, por tanto, debían recibir el visto bueno del cacique. Exigía una serie de requisitos al novio, haciendo gala de un paternalismo sin límites. Le preguntaba si "tiene su cafetalito, su milpa, para sustentar". En caso contrario, Luis Rodríguez hacía esperar a la pareja hasta que consiguiera estos medios de vida..

Y, siguiendo con la comparación, si Daniel Martínez fue el primero de la región en conducir un vehículo a motor, Luis Rodríguez fue el primer mixe en sobrevolarla. Construyó para este fin pistas de aterrizaje en Zacatepec y otros pueblos importantes bajo su mando. Y empleó el transporte aéreo para traer productos y materiales al distrito, mientras que las avionetas hicieron los vuelos de regreso repletas de quintales de café.

Rodríguez como Martínez fueron hombres bajos. Leandro constató que Luis Rodríguez no era muy grande. Según otro testimonio, este recogido por Laviada, el de Zacatepec apenas midió un metro con sesenta centímetros y pesó sesenta kilos (Ibid: 17). [134] Moreno, de duras facciones y de imponente nariz, Luis Rodríguez fue una de esas personas que siempre aparentó físicamente más años de los que le correspondían por edad. Los profundos surcos en la piel y el pelo cano contribuyeron a dar esta impresión.

En cambio, los gustos en el vestir de ambos líderes mixes fueron del todo dispares. Luis Rodríguez empleó en su juventud el atuendo de cotón blanco típico del campesino mexicano. Pantalón blanco, camisa blanca y sombrero, casi siempre de paja. Con los años, por contra, fue adoptando formas de vestir más propias de la ciudad –sin llegar al extremo del coronel con sus trajes y sombreros–, pero manteniendo siempre preferencia por los tonos claros.

134 Al respecto de este último punto, es palpable una reducción de la corpulencia del cacique con lo años, sobre todo en la segunda mitad de la década de los cincuenta.

Y, finalmente, a través de la relación entre Martínez y Rodríguez podemos describir la hegemonía de la región mixe durante los cincuenta años posteriores a la Revolución. Primero el caudillo de Ayutla se hizo con el mando de la mano de sus soldados desde 1915 hasta 1938. Fue él quien estableció la red de control político entre diversos pueblos mixes y también el sentó las bases dentro de los "usos y costumbres" permitió el acceso de nuevos líderes, jóvenes, ambiciosos y progresistas. Luis Rodríguez, de esta forma, aprovechó los mecanismos que le brindó su superior para convertirse en el cacique regional mixe. Fue así como usurpó la idea de la creación del distrito rentista y judicial mixe, de la misma forma que consiguió volcar de su lado la balanza de las relaciones exteriores. Con ello, consiguió el poder que ejerció de forma violenta y autoritaria desde ese año de 1938 hasta su muerte, en 1959.

Ilustración 8.1.- Luis Rodríguez Jacob por Walter Reuter. *Ca.* 1954.
(Archivo Personal de Leandro Hernández Romero)

Amando recuerda una cosa terrible que oyó decir al propio cacique. Luis Rodríguez pensaba que los ricos y los preparados –refiriéndose a los educados– lo desconocían y no aceptaban su autoridad. Se entiende, así, que periódicamente acometiera una serie de incursiones armadas en diferentes pueblos del distrito. El objetivo de aquellas acciones no fue otro más que eliminar a esos mismos poderosos que no se doblegaban a su mando. Aprovechó entonces para hacerse con los bienes, negocios y posesiones de aquellos que habían apoyado al anterior hombre fuerte de la región Daniel Rodriguez. También empleó el mismo método violento Luis Rodriguez para deshacerse de aquellos maestros y estudiantes que podían ofrecer convertirse en un problema, por tener los medios para denunciarlo a las autoridades judiciales de fuera del distrito.

Un gran número de los asesinatos que Luis Rodríguez cometió, sobre todo los de terratenientes y hombres ricos, se explican fácilmente mediante la tesis de Wolf y Hansen según la cual los caudillos –aunque en este caso se trate de un cacique– deben ser duchos y tener visión para escoger los recursos que son explotables a un menor coste y riesgo:

> He must continuously find new sources of wealth which can be distributed to his following, or he must attach resources which replenish themselves. Initial successes are therefore frequently followed by sudden failures: many caudillo ventures end as "one-shot" undertakings (Wolf y Hansen 1967: 175-176).

Alfonsina de Ayutla corrobora esta idea. Según la historia oral que recolectó, Pedro Serrano, Apolonio Sandoval y Hermenegildo Reyes fueron todos ellos asesinados por Luis Rodríguez por ser partidarios de Daniel Martínez. De hecho, hilvanando con la sentencia que escuchó Amando, Pedro Serrano y Hermenegildo Reyes fueron ricos, mientras que Apolonio estaba preparado por su condición de maestro titulado.

Durante el cacicazgo regional de Rodriguez todo el que despuntaba era eliminado. Líderes políticos, maestros inconformes, estudiantes y ricos terratenientes. Esta regla se cumple con todos los líderes excesivamente autoritarios, personalistas y corruptos, que además cuentan con una total impunidad. No permiten que nadie pueda crecer a su sombra. Se cuidan mucho de que todas las decisiones, hasta las más insignificantes, nadie las tome por ellos. Consideran poco más que una afrenta personal la iniciativa individual. Recelan de todos los que no se someten por completo a su autoridad. Por esto mismo, ocurre muchas veces que los pistoleros más sanguinarios obtienen fama por sus acciones y ello acaba provocando que sean repudiados por sus antiguos patrones, miedosos de que puedan arre-

batarles el poder y subvertir las relaciones con las que mantienen a sus clientes subyugados. Esto es lo que le ocurrió a José Isabel Reyes, quien pasó de ser el primer pistolero del cacique a ser considerado un traidor por Luis Rodriguez, sufrir un atentado y naturalmente encabezar la resistencia contra zacatepec en los últimos meses de su cacicazgo.

Reynaldo Monterrubio, alcalde de Alotepec cuando lo entrevisté en 2012, cree también que Luis Rodríguez eliminaba a todo el que sobresalía. El cacique zacatepecano conspiró contra su propio padre, un arriero con recursos, y que, por otra lado, mató a un gran número de familiares de su mujer, de apellido Reyes. Lo considera, en justa lógica, un líder violento y autoritario. Sobre las atrocidades que realizó el de Zacatepec, subraya la muerte de Ildefonso Cándido Reyes, un joven que estudió derecho y que el cacique mató solo por ser una amenaza en potencia.

Juventino también recuerda este mismo asesinato que fecha en junio de 1959. Es probablemente uno de los últimos que ordenó Luis Rodríguez y que golpeó una vez más Alotepec, el municipio que, según la misma fuente, sufrió 37 muertos durante este cacicazgo regional. Recuerda con orgullo que Alotepec fue uno de los pueblos que más frontal y encarnizadamente se enfrentó al poder de Zacatepec.

En cambio, el primero de estos asesinatos de "purga" fue el de Apolonio Sandoval, ordenado por Luis Rodriguez más de quince años antes, en febrero de 1943. Según Amando, a este maestro villalteco, afincado en Alotepec, lo ultimaron gente del cacique por "pura calumnia". Lo detuvieron en su casa y lo tuvieron cuatro o cinco días encarcelado en el calabozo municipal. Entonces se lo llevaron a Zacatepec, a donde nunca llegó, porque le aplicaron la ley de fuga, aunque luego dijeron que se había escapado. Juventino, por su parte, opina que Apolonio era una persona que no se quedaba callada. Era honesto y defendía y aconsejaba a los vecinos de su pueblo. Por este motivo, Luis Rodríguez lo acusó falsamente de mentir. Aunque, como vimos con anterioridad, el origen de esta enemistad también se remonta otros treinta años en el pasado.

Si volvemos a echar mano de la idea de Wolf y Hansen, se puede afirmar que este primer acto no fue una buena elección por parte de Luis Rodríguez. Seguramente le costó poco esfuerzo detener, torturar y deshacerse de un profesor de Alotepec. Pero las consecuencias fueron imprevistas por su repercusión. Es seguro que Rodríguez no pensó que al ordenar aquel asesinato, los acontecimientos posteriores le obligarían a abandonar su propio pueblo durante un tiempo, debido a la persecución judicial a que le sometió el procurador de justicia Francisco Elí Sigüenza, villalteco como Apolonio

Sandoval. Este político oaxaqueño, además, se había presentado a la elección de diputado federal de 1943 por el distrito electoral de los mixes. [135] Luis Rodríguez, en cambio, había hecho campaña por el su contrincante, el candidato Jorge Meixueiro, como se puede apreciar en la única fotografía del cacique que aparece –por duplicado– en el libro que recopila la correspondencia de este cacique (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 38 y 51) y queda constancia en una carta del mismo año en la que Luis Rodríguez llama "nuestro candidato" a Jorge Meixueiro (Ibid: 84).

Este hecho nos sirve para mostrar que, aunque en la literatura académica pueda parecer lo contrario, el equilibrio de fuerzas de los cacicazgos es ciertamente inestable. Tanto es así, que es común que los caciques pasen por etapas de crisis en las que se vean obligados a refugiarse fuera de sus propios dominios. Le ocurrió al coronel Martínez y, como veremos, también le ocurrirá al joven José Ramírez, en el capítulo siguiente.

Además, la eliminación de Apolonio Sandoval consiguió un segundo efecto indeseado por el cacique. En lugar de desactivar la resistencia de Alotepec, el pueblito a los pies del cerro de la Malinche, la espoleó y cristalizó alrededor de la figura de Hermenegildo Reyes, amigo de Apolonio y aliado del extinto Daniel Martínez, quien a partir de entonces se armará y organizará una respuesta de hostil oposición al cacicazgo de Zacatepec.

Ante este nuevo foco rebelde en el cercano Alotepec, Rodríguez decidió actuar de nuevo con determinación y contundencia en contra de las autoridades municipales, que no había nombrado él. Aprovechó al natalicio de Benito Juárez de 1945, cuando era habitual que los regidores de los diversos pueblos se acercaran hasta Guelatao, el pueblo de la Sierra Juárez que lo vio nacer. Además, los caudillos de esta sierra, como Fidencio Hernández, eran antiguos aliados de Daniel Martínez y es probable que Elí Sigüenza se reuniera en aquella ocasión con los mandatarios de Alotepec quienes, según Juventino, presentaron entonces una denuncia contra Luis Rodríguez. De esta forma, cuando regresaban de aquella celebración en Cortamonte, un punto en el camino pasado Estancia de Morelos, los ediles alotepecanos fueron emboscados por los pistoleros de Zacatepec. Abatieron a tiros Ismael Cándido, el presidente municipal, a su padre, así como a los principales, Ciriaco Paulino y Andrés Figueroa. El síndico y el alcalde consiguieron escapar de milagro, según el mismo entrevistado.

135 Se trata de la misma elección que motivó el suicidio en la palestra de Jorge Meixueiro cuando, habiendo vencido en la votación con claridad, los tejemanejes internos del PRM-PRI dieron la victoria a un desconocido de la región, el paracaidista Gatica Neri. Meixueiro triunfó "por más de 25 mil votos; su oponente mas cercano Elí Sigüenza, solo recibió 841. El tercer contrincante Leopoldo Gatica Neri quedó aun más abajo" (Arellanes 1992: 128).

Félix Reyes también recuerda aquella emboscada tal como se la relataron sus propios familiares. Su opinión es que la intención de los asaltantes zacatepecanos era solo secuestrar a las autoridades de Alotepec para sojuzgarlas, pero que estas ofrecieron tal resistencia que finalmente acabaron por matarlas. Los hombres de Rodríguez en el pueblo fueron los delatores de los planes de las autoridades en aquella ocasión. Perpetrado el atentado, estas personas se tuvieron que exiliar de Alotepec por la reacción de sus vecinos al conocer que sus ediles municipales habían sido asesinados.

Ilustración 8.2.- Los primeros resistentes de Alotepec. *Ca.* 1945.
Ismael Cándido (segundo por la izquierda) y Hermenegildo Reyes (sentado, a la derecha).
(Archivo Personal de Félix Reyes - Donaldo Monterrubio Reyes)

Fue entonces que Luis Rodríguez se vio obligado a abandonar Zacatepec al estrecharse el cerco al que le sometía Elí Sigüenza.

A partir de diciembre de 1945, el Procurador de Justicia del Estado de Oaxaca, Helí Sigüenza, también originario de Villa Alta, ejerció la acción penal y persiguió al cacique, quien huyó a la ciudad de México, donde

> vivió dos años, abandonó a su esposa y a su amante y mantuvo un amasiato con una enfermera capitalina (Laviada 1978: 103).

Desde la ciudad de México, Luis Rodríguez continuó ejerciendo de cacique regional. Mandaba sus órdenes por carta, como solía hacer con las autoridades subordinadas del resto de pueblos sometidos. (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 103-105). Hasta que:

> En 1947, a la caída del general Edmundo Sánchez Cano, gobernador de Oaxaca, depuesto a consecuencia de los desórdenes estudiantiles y populares dirigidos por Manuel Zárate Aquino -quien después fue gobernador y recibió una sopa de su propio chocolate-, cayó también Helí Sigüenza y Luis Rodríguez regresó a su feudo (Laviada 1978: 103).

Al regresar de su exilio forzoso la fortuna cambió de signo para el de Zacatepec. Una de las primeras acciones que emprendió fue tomarse la revancha con el pueblo de Alotepec. Según Félix Reyes, aquellos primeros delatores expulsados fueron los que lideraron el asalto al pueblo el 7 de octubre de 1947. El resultado de aquella masacre fueron trece víctimas mortales de una misma familia y un número indeterminado de heridos. Varios de los Reyes que consiguieron escapar, tuvieron que vivir fuera del distrito por muchas décadas. Así, el padre de Reynaldo Reyes, herido en ese enfrentamiento, se escondió primero en Guatemala y después en Chiapas, y pasaron muchos años antes de que padre e hijo se pudieran volver a encontrar. Como me relató en nuestra entrevista en su casa, el propio Reynaldo y su madre, vivieron fuera de su pueblo hasta que en 1960, muerto ya el cacique, pudieron regresar a su casa de Alotepec.

Félix Reyes me contó que en un primer momento los de Alotepec repelieron el asalto. Pero cuando los de Zacatepec ya se replegaban, porque habían sufrido algunas bajas, José Isabel los detuvo y les obligó a regresar. Fue en aquella segunda embestida cuando derrotaron a la resistencia alotepecana. Félix me relató todo lo sucedido en aquel fatídico día de octubre en la misma casa donde ocurrieron los hechos, el lugar donde vive con su mujer y un bebé por aquel entonces recién nacido. Se trata de una casa de gruesos muros de piedra, enyesada, muestra de un pasado acaudalado –comparado sobre todo con las de techo zacate de las fotos de la misma época–, pero que en la actualidad alberga a dos o tres familias. Fue aquella casa la que prendieron en llamas los hombres de Luis Rodríguez para acabar con los que se habían hecho fuertes en ella.

El testimonio de José Isabel sobre su participación en aquella masacre lo recogió también Laviada. Según este, "después de disparar muchas veces contra las doce personas refugiadas en la casa de Mariano y Hermenegildo Reyes, echaron en ella gasolina, chile y dinamita y le prendieron fuego" (Ibid: 45).

Según Juventino, Hermenegildo Reyes era el objetivo de aquella acción porque era un propietario de extensos cafetales. Lo considera un trabajador honrado, hombre rico y ciudadano caracterizado de Alotepec. Luis Rodríguez, después de asesinarlo, se lo robó todo, incluidas las bestias de carga y las mercancías. En aquel enfrentamiento, por lo que me contó mientras se mecía pausadamente en su hamaca, cayeron también cinco o seis pistoleros del lado del cacique. Me confirmó que es cierto que se prendió fuego y que se empleó TNT. Dice haberlo visto con sus propios ojos. Y opina que el cacique se ensañó especialmente con esta familia porque eran ricos y les tenía envidia. Prestaban dinero contra cosechas futuras, cultivaban mucho café y disponían de mulas con las que tratar directamente con los comerciantes de Mitla. Entonces me habló también de Esteban Reyes Gómez, que era maestro.

Sobre el asalto, Juventino recuerda que los pistoleros llegaron a las tres de la madrugada y que rodearon el pueblo. Fue en ese momento cuando la familia Reyes se refugió en su propia casa, oponiendo resistencia armada y matando a pistoleros del cacique. Continúa su relato diciendo que Luis Rodríguez los mató a plena luz del día. Dice que a Hermenegildo lo quemó con frijol y luego, una vez muerto, con frijol y gasolina. Al padre de este, Mariano, de ochenta años, también lo mataron. A los hijos de Hermenegildo, Félix y Felipe los mataron igualmente. Y procedieron de igual forma, matando uno por uno al grupo de colaboradores de los Reyes que se había refugiado con ellos: Gregorio Atanasio, Fidencio Cruz, Vidal Agapito, Agustín Odilón, Porfirio González y otros más de cuyo nombre no se acuerda.

Después de este asalto, se instauró definitivamente el poder de Luis Rodríguez en Alotepec. Después de vencer al coronel Martínez y hacerse con la cabecera del distrito mixe, la fortuna le había dado cal y arena. Primero, la mala suerte de enfrentarse a un joven político ambicioso, como fue Elí Sigüenza, algo que lo llevó al borde del exilio. Segundo, cuando un cambio en la política estatal, la destitución del gobernador Sánchez Cano, le allanó el camino para que regresara con mayor impunidad a su antiguo puesto de mando regional. Y el astuto Luis Rodríguez aprovechó decididamente esta ocasión para hacerse temido a los ojos de los vecinos del distrito.

Luis Rodríguez continuó con la purga de todo aquel que pudiera hacerle sombra, política o económicamente, en la región. Además, cometiendo una ofensa tan desproporcionada como vil con la familia Reyes, estaba mandando un potente mensajes al resto de municipios más recalcitrantemente opuestos a su dominio: esta es la suerte que corren los que incumplen mis órdenes.

Además los anteriores asaltos y asesinatos no son más que una muestra del estilo de mando de Luis Rodríguez. Ni siquiera agotan los actos homicidas que llevó a cabo en el pueblo de Alotepec. Con mayor motivo, el listado de todas las actuaciones delictivas que llevó a cabo el de Zacatepec en toda la región nos llevaría muchas páginas y desbordaría el objetivo de este apartado. Al lector interesado en una lista mucho mayor, aunque también incompleta, lo remito a la multicitada obra de Laviada *Los caciques de la sierra* (*Ibid.*).

Como en el caso anterior del coronel Martínez, esta descripción biográfica de Luis Rodríguez pecaría de incompleta si no incluyera, además del breve repertorio de acciones violentas que acabo de presentar, las opiniones de aquellas personas que lo consideran como un "cacique bueno":

Según Amando Maximiano, el viejo músico de Alotepec, a Luis Rodríguez le gustaba repetir la siguiente expresión: "pasar la vida bien bonito". Eso es lo que quería para sus conciudadanos, Amando considera que en tiempos del cacique, la gente trabajaba más y los pueblos estaban más limpios y organizados. Cree que es necesario que la autoridad sea respetada y que la gente no tenga "flojera" para cumplir con las obligaciones que esta le ordene. Tal vez por este motivo, guarda una buena impresión del cacique zacatepecano. Opina que Luis Rodríguez era una persona que ponía a trabajar a la gente, algo que estima sin duda muy positivamente. Interpretando sus palabras, para Amando el cacique fue un dinamizador socio-económico que obligaba a la gente a progresar, haciendo que se dedicaran a plantar café o plátanos. Considera, asimismo, que la gente tiene guarda un recuerdo más o menos negativo del cacique si su violencia golpeó a la propia familia de cada uno.

Sin duda, como me hizo notar Leandro, Luis Rodríguez fue muy rígido, un señor de mando. "Había mucho orden en Zacatepec. Un pueblo limpio, sus calles limpias, la escuela funcionando al cien por cien, la banda, en su papel. Él quería, soñando un poco, un pueblo modelo. Y si lo quería esto para su pueblo, quería esto para los demás pueblos, para la región." Por ello, Leandro coloca a Luis Rodríguez entre los mixes que lucharon por el progreso de los mixes. Añade que existen facetas desconocidas del cacique. "Lo conocemos sobre todo como un personaje sangriento." Pero también,

promovió la comunicación, la educación y combatió con ahínco el alcoholismo. Por ejemplo, recuerda que en aquella época, se castigaba fuertemente a los borrachos –con trabajos forzados– y cómo el cacique castigó a su propio hijo Manuel Lino por embriagarse. Según Leandro, Luis Rodríguez se consideraba a sí mismo un gestor cuyo fin principal era la educación y la salud de sus vecinos.

Salomón Nahmad es un antropólogo que –junto con Guido Münch– antepone los resultados de la acción de Luis Rodríguez frente a los medios que este empleó. Ambos, conviene apuntar, pertenecieron al INI y son destacados representantes de la antropología aplicada. Como me escribió Salomón por correo electrónico, "el tema es difícil de manejar cuando se califica a los líderes como «caciques» ya que en el fondo son impulsores del cambio social que en ocasiones es inducido levemente o violentamente por la fuerza lo que genera grandes ambivalencias entre la población y sobre todo de gente desde el exterior" (comunicado personal). Así, lo mismo de Martínez que de Rodríguez opina que "estos dos personajes estaban profundamente interesados en los problemas sociales de su grupo, que tenían cariño por sus gentes, una inteligencia sumamente despierta y una amplia visión del mundo exterior de la Región" (Nahmad Sittón 1965: 99-100; Nahmad Sittón 2003: 648-649). Con todo este trasfondo, se entiende más fácilmente que Nahmad opine lo siguiente:

> Pero si la actuación de un líder o cacique, no es más que un elemento representativo del momento histórico que vive un grupo o sociedad determinados y es producto de tal fenómeno; también éstos al surgir como líderes son apoyados tácitamente por el pueblo, para que por su medio se encauce al grupo a poder obtener y realizar sus propias metas (Nahmad Sittón 1965: 93; Nahmad Sittón 2003: 229).

Por su lado, Guido Münch tuvo como informante al hijo legítimo de Luis Rodríguez, Lino. Seguramente, este hecho haya supuesto algún tipo de sesgo en la descripción etnográfica que hizo de la política y la historia de la región mixe.[136] A Luis Rodríguez, concretamente, lo considera un "líder del progreso y de la autonomía", aunque reconoce que fue "uno de los hombres más controvertidos de la historia de los mixes" (Münch Galindo 2003: 63-64).

Orlando Barahona es un personaje misterioso en la esta historia del caciquismo mixe. Según me explicó Salomón Nahmad en una entrevista en su domicilio personal, Barahona fue un médico de origen costarricense afincado en Mitla. En cambio, según insinúa Laviada, parece que pudo ser un políti-

136 No deja de sorprender que el antropólogo Münch haga suyas estas palabras en las que se justifica de forma sorprendente al asesino confeso del coronel Martínez: "En parte, actúo por venganza propia: tiempo atrás, por orden de Don Daniel, un rezador de Juquila amenazó de muerte a Ricardo Reyes, padre de José Isabel y rebelde de Ocotepec, quien efectivamente murió de espanto" (Münch Galindo 2003: 68).

co local (Laviada 1978: 131). Tal vez ambos estarían en lo cierto, de lo que no cabe ninguna duda es que tuvo interés en defender a los Rodríguez de Zacatepec, una vez muerto el cacique, cuando remitió un detalladísimo informe al director del INI, Alfonso Caso, en 1963 (Orlando Barahona al director del INI Alfonso Caso, 16/07/1963, *Informe sobre las graves tensiones sociales en el distrito mixe*, APSNS). Es el mismo informe de 42 páginas que tuve ocasión de fotocopiar en el archivo personal de Salomón, y que reproducen varias obras parcialmente (Laviada 1978; Nahmad Sittón 1965) y de forma íntegra (Nahmad Sittón 2003). En él, entre otras muchas cosas, se enumera anualmente y con inusitada precisión una gran cantidad de proyectos de mejora emprendidos al amparo del "gran promotor visible" Luis Rodríguez (Barahona, 16/07/1963, APSNS). Una muestra del cariz apasionado y romantizante de la pluma de Barahona la podemos encontrar en el siguiente párrafo:

> Rodríguez recorre incansable la serranía entera, acompaña y conduce por su terrible orografia a toda suerte de autoridades e inspectores para facilitarles la tarea a virtud del convencimiento, la pausada discusión hecha en el común lenguaje ronco y el ejemplo sencillo que vierte para que deje simiente en las sombras viejas del temor y la ignorancia ancestrales. Así se transforma en líder: porque es el más responsable, ve más lejos, resulta algo más sabio y mucho de cuanto no domina lo intuye, amén de que conoce bien a su gente y sabe asimismo ser autoritario en cuanto las circunstancias del interés común a ello obligan (Barahona, 16/07/1963, APSNS).

La aparición de este llamativo informe vino precedida de una serie de artículos de autoridades mixes en los meses de abril a junio de 1963 en diversos periódicos locales de Oaxaca. Muerto el cacique, varios municipios estaban impulsando la división del distrito mixe en dos, para contrarrestar la fuerza y el caciquismo que se intentaba seguir ejerciendo desde Zacatepec por los familiares de Luis Rodríguez. Todo hace pensar que Barahona tuviera muy probablemente intereses comerciales y políticos que le hacían estar del bando de los Rodríguez Jacob.

Otro de los aspectos aparentemente contradictorios de la personalidad de Luis Rodríguez–pero que también se podrá apreciar en el caso de José Ramírez, que presento a continuación en el capítulo siguiente– es que Luis Rodríguez fue violento, revanchista y despiadado, pero al mismo tiempo fue una persona profundamente religiosa. Mandó al seminario a su hermano Epifanio y, tiempo después, a su ahijado Leandro. Apoyó con su presencia las muchas celebraciones del calendario litúrgico en la región. Y, además, supo mantener buenas relaciones con la jerarquía eclesiástica. No en vano mandó sus bandas de música a cuantos eventos importantes pudo: a celebraciones católicas, como el caso de la

Soledad (Smith 2008: 224), y a multitud de actos gubernamentales, como la naciente Guelaguetza o las recepciones de mandatarios.

Para cerrar este apartado, no puedo dejar de caer en la tentación de hacerlo con otra cita del gran Rulfo, en este caso, extraída del propio *Pedro Páramo*. Se trata de un pequeño diálogo, en esa prosa tan preciosamente destilada que lo caracterizó como autor. En él que el joven cacique mantiene un breve intercambio de palabras con su mano derecha, Fulgor. Salvando las distancias –y aun a riesgo de que se me acuse de mezclar ficción y realidad–, cabría imaginar estas mismas palabras en boca del propio Luis Rodríguez, toda vez que su padre se hubo marchado de Zacatepec, ordenándoselas a José Isabel, su pistolero, o, incluso, al juez de primera instancia del distrito, del que se hizo nombrar comandante de policía y al que le colocó a otro ahijado suyo como secretario del juzgado:

> –¿Y las leyes?
> –¿Cuáles leyes, Fulgor? La ley de ahora en adelante la vamos a hacer nosotros. ¿Tienes trabajando en la Media Luna algún atravesado?
> –Sí, hay uno que otro.
> –Pues mándalos en comisión con el Aldrete. Le levantas un acta acusándolo de «usufruto» o de lo que a ti se te ocurra. Y recuérdale que Lucas Páramo ya murió. Que conmigo hay que hacer nuevos tratos.
> (Rulfo 2009: 100)

Veamos a continuación cuáles fueron estos tratos nuevos que Luis Rodríguez "ofreció" a los mixes que subyugó con el caciquismo.

8.2. *Café, crédito y acaparadores*

Como habrá quedado patente existe muy poca información sobre las fuentes de ingresos de Daniel Martínez. A pesar de que el padre fue comerciante, no nació en una familia especialmente adinerada. Sin embargo el joven Daniel sí tuvo una educación que le permitió prosperar. Todo indica que el que fuera capitán del ejército regular hizo dinero con su carrera militar. Además, se sabe que fue pequeño empresario. Montó un pequeño taller de mecánica automotriz en la ciudad de Oaxaca, donde era además propietario de una segunda residencia. Seguramente, como lo acusaron algunos, también se apropió de parte del trabajo por tequio de sus vecinos para su beneficio personal y no es descartable que también cobrara tributo de los pueblos bajo su mando. Pero no ha quedado constancia de ello.

En cambio, Luis Rodríguez nace en una alta cuna mixe. Hijo del hombre más rico, hereda la finca cafetalera de "Los Palmares" donde al menos veinte familias pagaban el arrendamiento de sus tierras con la mitad de su cosecha (Aguilar Domingo 1992: 21). Además, a Rodríguez le toca vivir una etapa de la historia económica de la región en la que la mayor parte de los ingresos no provienen de la extracción de rentas del trabajo, sino del cultivo del café. Y ello supone un sistema de control de los flujos comerciales muy diferente al que puso en marcha desde Ayutla el coronel Martínez.

De todas formas, como sugiere Greenberg, la actividad cafetalera de Luis Rodríguez le sobrevino a su posición de cacique. Es decir, no fue el comercio del café lo que le convirtió en cacique, –como ocurrió con otros terratenientes del estado de Oaxaca–, sino que habiendo heredado de su padre cacicazgo y finca, el boom del café sucedió mientras ocupaba el mando regional y supo sacar un gran rendimiento a aquella ocasión de enriquecimiento personal:

> Although Luis Rodríguez eventually became involved in the coffee trade and acted as a money lender, he entered the coffee trade after becoming a cacique. The coffee trade was not the primary basis of his power, but rather an enterprise that being a cacique made possible (Greenberg 1997: 335).

Así, siguiendo la misma forma en la que los caudillos serranos habían extendido el cultivo de café por la Sierra Juárez, Luis Rodríguez obligó a plantar mil cafetos por persona adulta bajo pena de prisión y trabajo forzado (Laviada 1978: 109-110; Münch Galindo 2003: 64; Smith 2008: 227). No obstante, Reynaldo Monterrubio, quien acompañó a su padre arreando sus mulas por muchos caminos mixes, opina que la introducción del café es anterior al cacique. Es también probable que esta medida im-

puesta por la fuerza por el cacique fuera seguida con mayor puntualidad en el propio Zacatepec que en otros pueblos de la región. En cambio, a Leandro no le cabe ninguna duda: Luis Rodríguez fue un gran impulsor del cultivo del café mixe. Añade otro dato muy interesante, pues que recuerda que Rodríguez Jacob "se inspiraba mucho de las revistas de la U.R.S.S. que llegaban a los pueblos, tamaño carta". Por lo tanto, uno de los sueños del cacique, según el testimonio Leandro, era encontrar el medio para hacer que el pueblo mixe en su conjunto fuera autosuficiente. Aunque ello supusiera el cultivo forzado del café.

El consumo internacional de esta bebida estimulante aumentó considerablemente en la primera mitad del siglo XX, y con ella el precio del grano: "in the 1930s when the price of coffee averaged 47 centavos a kilo; however, during the 1940s the price of coffee rose sharply; averaging 1.21 pesos per kilo. By 1950, the price had shot up to 3. 72 pesos per kilo" (Greenberg 1997: 320). Este extraordinario incremento, que supuso casi un 800%, produjo un periodo de bonanza económica como hacía muchos años que no se había vivido en la región mixe. De esta forma, y de la mano del Estado postrevolucionario, la economía monetaria fue poco a poco penetrando en las estructuras y relaciones económicas de los mixes. Es seguro que aquella situación, que había partido de una imposición abusiva como es obligar a plantar los cafetos, acabó por aumentar la popularidad del cacique. Muchos de los que lo consideraron como una figura positiva estuvieron de un modo u otro relacionados con los beneficios del comercio del café.

Leandro recuerda aquellos años con una mezcla de emociones. Por una parte, con el aumento de los precios, la alegría era palpable en las fiestas, cuando la gente gastaba mucho a través de las mayordomías y las capitanías –un gasto suntuario–, pero, al mismo tiempo, "pensaron que con el café iban a vivir siempre". Y, como es sabido, nada es para siempre.

Otro efecto de la irrupción del café como la mercancía más valiosa de cuantas se intercambiaban en la región mixe fue un desplazamiento en los centros de poder externos. Así, Luis Rodríguez cultivó mucho más que Martínez la relación con Choapan, la antigua cabecera distrital de Zacatepec, una zona conocida por sus grandes fincas cafetaleras, muchas de ellas en manos extranjeras (Smith 2008: 227). [137] Con los propietarios de estas últimas, además de negociar la comercialización del café, el ca-

137 Por ejemplo, Greenberg demuestra como el negocio del café estaba controlado por unos pocos oligarcas que fueron extendiendo su radio de acción hasta alcanzar amplias zonas de la mixe baja: "In 1875, Don Basilio Rojas established a small plantation in the district of Pochutla. In 1878, Rojas and various acquaintances went to the district of Juquila to establish coffee fincas among the Chatino. Jesus Rojas, Don Basilio's son, was among the first to establish a plantation in Choapam, and is credited with spreading coffee cultivation to the Mixes, see Rojas, *El Café*, 78. Others soon followed. Tomas Woolrich, for instance, carved out El Modelo, a plantation with 45,130 hectares, from the lands of San Juan Guichicovi" (Ibid: 335@332).

cique Rodríguez actuó como intermediario en la contratación de la mano de obra mixe necesaria para la cosecha anual. Esta situación nos da la clave de por qué la única línea telegráfica que el cacique mantuvo en funcionamiento fue la que unía Zacatepec con esa capital cafetalera. En 1953 Luis Rodríguez enviaba la siguiente misiva a las autoridades de Tlahuitoltepec:

> El portador de la presente es enviado del señor Ramón Puga y Colmenares, conocido cafetalero de Yaveo, Choapam, y como ya comenzó la cosecha de café necesita de suficientes mozos para el corte, es el motivo que lo hace mandar a su representante a esa en busca de gente para el citado trabajo.
> El citado enviado les dirá el sueldo y demás condiciones para los trabajadores, a usted como autoridad del lugar le corresponde dar facilidades y garantías como también recomendar a su gente para que cumplan con los tratos que hagan para el buen nombre de ese pueblo.
> Personalmente ya hablé con el señor Puga para que trate bien a los trabajadores (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 161).

Además, para establecer su monopolio en la distribución de café, Luis Rodríguez tuvo que enfrentarse con otros productores mixes de la región. Por ejemplo, Hermenegildo Reyes de Alotepec era un importante productor que, además, disponía de mulas para poder transportar por sí mismo los fardos fuera del distrito. Además de resistente a su dominio, Reyes ponía en jaque el monopolio del comercio del café del de Zacatepec.

De forma similar, el cacique se vio obligado a competir con los tradicionales acaparadores del café mixe, que no eran otros que los zapotecos de Mitla y Tlacolula. Para ello, empleó la estrategia de saltarse ese eslabón en la cadena de distribución y tratar directamente con los grandes oligarcas de la ciudad de Oaxaca. Según Benjamin Smith, fue sobre todo con la ayuda de Francisco Cué que Rodríguez estableció un monopolio en la distribución de este grano aromático en el distrito mixe (Smith 2009: 182-183).

Y la forma en que se "saltó" a estos intermediarios zapotecos fue mediante la introducción de un nuevo medio de transporte: la aviación. Así, gracias a la colaboración de los burócratas de la Comisión del Papaloapan, como veremos en el apartado 8.6, Rodríguez Jacob estableció una red de pistas de aterrizaje en algunos de los pueblos más importantes bajo su bastón de mando, desde Tlahuitoltepec hasta su Zacatepec natal. Estas infraestructuras le permitieron sacar muchos quintales de café de forma rápida y directamente hacia los almacenes de los más grandes mayoristas oaxaqueños. Con ello, no se eliminó por completo el transporte terrestre mediante bestias de carga, ni el negocio con los acapa-

radores de Mitla y Tlacolula, pero se estableció un control monopolístico de la comercialización del café mixe.

No sorprende, pues, que Luis Rodríguez solicitara habitualmente a las autoridades de otros municipios mozos para trasladar grandes cantidades de café (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 137, 145, 173 y 191). Ni tampoco que pusiera negro sobre blanco que él también se debía a "sus patrones" del negocio cafetalero, como hizo en la siguiente carta de 1952:

> Asimismo, pido a ustedes notificar a los señores Pascual Pacheco, Julián Hernández, Juan Pacheco, Miguel Vásquez, Adolfo José Gaspar y Rosendo Orozco, que por favor completen el café que hizo falta al entregar en Mitla los bultos que cada quien entregó, pues es un robo y, sobretodo, quedo mal con mis patrones por que el café va pesado y pesado lo reciben y luego hace falta. Va especificado lo que cada quien sacó (Ibid: 145).

Se aprecia claramente que la introducción –o la extensión masiva, según el testimonio– del cultivo del café supuso un cambio de gran calado en la economía de la región mixe. Dicha actividad agrícola es intensiva en capital, puesto que es necesaria una gran inversión inicial para sembrar los cafetos y cuidarlos los primeros años –entre tres y cuatro, según Félix Reyes– hasta que empiezan a producir semillas aptas para su venta. Se desarrolló así una economía financiera en el distrito, basada en créditos y deudas que por un lado cumplían su fin económico, pero al mismo tiempo extendieron de forma simultánea las dependencias clientelares. Se establece en esta cuestión un vínculo entre economía y política basado en la relación entre patrono y cliente, camuflado en esta ocasión bajo la forma de prestamista y acreedor.

Es este un conocido mecanismo que se emplea tanto a nivel macro como micro, y que consiste en utilizar la deuda para sojuzgar. Esta dimensión clientelar, incorporada en la relación de patronazgo, es algo que da sentido político a la irracionalidad económica de prestar capital a sabiendas de que el que asume el crédito nunca va a poder devolverlo. [138]

138 Otros cafetaleros, como Max Maurer, practicaron el mismo procedimiento de avanzar créditos a cambio de cosechas venideras. En el caso de este propietario de una con finca en Santiago Yaveo, en el distrito Choapam, hay constancias –que pude reproducir en el archivo del ayuntamiento de Alotepec– de que utilizaba a las autoridades municipales para perseguir a los morosos, a veces a cambio de una parte de lo recaudado (Max Maurer al presidente municipal de Alotepec, 13/01/1943 y 23/01/1943 , AMSMA). Laviada nos informa sobre el destino de este terrateniente: parece ser que prestó 50.000 pesos al que fuera lugarteniente del cacique Rodríguez en Puxmetacán, Luis Domínguez, con la promesa de que la retornaría con la siguiente cosecha. Cuando exigió la devolución de esta deuda, Domínguez mandó un pistolero con el encargo de asesinar al prestamista extranjero (Laviada 1978: 121-122).

Así, como en muchas otras situaciones en que se hace necesario capital por primera vez, se puso en marcha un sistema de créditos a través de préstamos en especie en forma de productos de primera necesidad con precios elevados cuya la garantía fueron las cosechas futuras de café (Greenberg 1997: 320).

Luis Rodríguez fue también propietario de una tienda de las conocidas localmente como "de abarrotes", es decir, una tienda de comestibles. De esta forma, Luis Rodríguez fue capaz de emplear esta misma técnica para "enganchar" a sus clientes. Porque las tiendas de víveres rurales se pueden visualizar también como pequeñas oficinas de crédito y cuando hay caciques, también como centros políticos donde negociar las relaciones clientelares.

Otro método de usura es prestar dinero a altísimos intereses, para después cobrar las deudas o aprovechar los impagos para embargar las propiedades y mantener sometidas a familias enteras. No hay constancia de que Luis Rodríguez empleara este sistema, aunque todo apunta a que si lo hizo: Por ejemplo, Laviada afirma que dos primos suyos, Antonio y Lucio [139], aplicaban una nada despreciable tasa del 500% (Laviada 1978: 14).

También fue práctica habitual exigir una parte de las cosechas como tributo caciquil, sobre todo, en los nuevos ejidos donde se permitió a colonos o desplazados instalarse. Esta cuota podía elevarse hasta la mitad de todo lo cosechado (Ibid: 100).

En conclusión, el negocio del cultivo y comercio del café nos muestra cuatro aspectos del cacique regional mixe: por un lado, la de productor, faceta que Luis Rodríguez se aseguró mediante una producción suficiente en sus propias posesiones y, sobre todo, al obligar a los campesinos mixes a cultivar nuevos cafetales; en segundo lugar, la de intermediario, algo que supuso controlar el transporte y la distribución de la cosecha; en tercer lugar, la de contratista, facilitando y consiguiendo una comisión en la contratación de mano de obra para la cosecha de las fincas cafetaleras cercanas; y, por último, la de prestamista, ofreciendo créditos en efectivo o a través de su colmado, con lo que pudo al mismo tiempo extender su clientela. Pero la faceta que no cambió en ninguno de estos cuatro roles fue la de cacique, con todo lo que ello implica de violencia estructural, subordinación y falta de libertad para establecer vínculos y contratos. En definitiva, como concluye acertadamente Benjamin Smith, "force

139 En palabras Laviada: "Lucio Rodríguez era uno de tantos parientes del cacique, beneficiados por su nepotismo. A la sombra del cacique, Lucio puso un pequeño comercio y se convirtió con el tiempo en el más importante comprador de café y financiador de los cultivos" (Laviada 1978: 13).

and exploitation dominated Rodríguez's establishment of a 'modern' Mixe economy based on the production of coffee" (Smith 2008: 227).

8.3. *La erección del distrito étnico y el control hegemónico*

El objetivo de los gobiernos estatal y federal, es decir, del gobernador Constantino Chapital y del presidente Lázaro Cárdenas, al erigir el distrito mixe en 1938 fue contrarrestar la dependencia de esta región tanto de Ixtlán como de Villa Alta, ambos enclaves de la Sierra Juárez. Como quedo patente en el capítulo precedente, el movimiento de soberanía oaxaqueño fue organizado por los caudillos de esa serranía. Y estos líderes zapotecos y sus descendientes, aunque debilitados, todavía mantenían una considerable cuota de poder en la política estatal a mediados de los años treinta. De hecho, muchos de sus temidos soldados seguían armados, algo que suponía una constante amenaza para la capital del estado, la ciudad a la que regularmente habían bajado desde la sierra desde los tiempos en que Porfirio Díaz fuera jefe político de Ixtlán, destituyendo gobernadores a su paso.

En las elecciones estatales de 1936, los políticos de Ixtlán postularon a su candidato Benito Zaragoza, antiguo coronel soberanista como Daniel Martínez. Pero Cárdenas prefirió decantarse por un semidesconocido y mucho más sumiso Constantino Chapital, prevenido como estaba por las tensiones que se habían producido pocos años antes entre el gobierno oaxaqueño y el federal bajo el régimen chicolopista (Smith 2009: 132). Apoyando al poco relacionado Chapital, el presidente recortaba el poder de influencia de la Sierra Juárez y de las representantes de la vallistocracia (Smith 2004).

La predilección del presidente Cárdenas produjo malestar entre los caudillos serranos, lo que motivó una campaña y jornada electorales muy conflictivas. Cuando los resultados del sufragio dieron a conocer la victoria de Chapital, Zaragoza se retiró inconforme a la Sierra Juárez y la sombra de la amenaza volvió a planear desde el cerro. Como sostiene Smith, "as such the decision to support Chapital was autocratic", pero, continúa, "as his relation with the Sierra [Juárez] demonstrate, the president was not averse to local autonomy when it served his purpose or when it was forced upon him" (Smith 2009: 115).

Una consecuencia de esta desafiante situación fue justamente el viaje relámpago que el propio Cárdenas tuvo que realizar, a los pocos meses de haber sido nombrado gobernador su candidato, a esta remota serranía zapoteca. En 1937, como había hecho durante su campaña electoral también por las montañas mixes, el general michoacano se vio obligado a visitar la Sierra Norte. En esta ocasión, en cambio, su fin no era conseguir votos y establecer relaciones con las personas más poderosas de la región, sino simplemente buscaba apaciguar los ánimos de los caudillos serranos.

Ilustración 8.3.- Lázaro Cárdenas y Genaro Vásquez, Ixtlán. 1937.
(Acevedo Conde 2012: 22)

Todo apunta a que este constante foco de inestabilidad en la Sierra Juárez fue determinante para que Cárdenas ordenara a Chapital escindir los pueblos mixes de los distritos a los que pertenecían –hasta ese momento formaban parte de Yautepec, Villa Alta, Choapam y Tehuantepec– para erigir el primer distrito administrativo de afiliación étnica de todo el país, condición única que se sigue manteniendo a día de hoy: el distrito *mixe*. [140]

Pero la idea de agrupar a los pueblos mixes bajo un mismo paraguas institucional no fue idea de Chapital o de Cárdenas. Ni siquiera se le ocurrió a Martínez o Rodríguez. Por contra, fue el gobernador Genaro V. Vásquez quien, ya en 1925, se lo propuso al coronel Martínez y a su entonces subordinado, el capitán Rodríguez. Este último, haciendo gala de un rencor y una ingratitud muy elocuentes, ni siquiera mencionó el nombre del caudillo ayutleco en el discurso –único del que se guarda registro por escrito– que el cacique pronunció ante vecinos, autoridades y representantes gubernamentales en 1957, con motivo de la celebración del XIX aniversario de la erección de dicho distrito. Explicaba en aquella ocasión Luis Rodríguez que las gestiones para conseguir la aprobación del distrito se dilataron "durante doce largos años":

140 En palabras de Orlando Barahona, el distrito mixe conforma un"grupo racial" (Nahmad Sittón 2003: 320).

> Al tener oportunidad de participar en algunas comisiones, nos dimos cuenta de que las dependencias oficiales tenían vagas noticias del pueblo Mixe, no se le consideraba como región, sino como pueblos aislados y salvajes. Esta circunstancia nos obligó en 1925 a darle una amplia información al C. Lic. Genaro V. Vásquez, en aquella época Gobernador del Estado, quien después de oírnos nos sugirió la idea de gestionar la creación de un Distrito Judicial y Rentístico, sugerencia que recogimos con interés, hizo revivir en nosotros las exhortaciones de nuestros abuelos (Aguilar Domingo 1992: 32; Nahmad Sittón 2003: 426). [141]

Así, el primero de julio de 1938 se pusieron finalmente en marcha las oficinas del distrito mixe, una nueva división del mapa del estado de Oaxaca en materia fiscal y judicial –no así, en términos electorales, ya que entonces como ahora uno y otro distritos no coinciden ni en municipios ni en cabeceras–. Las dependencias distritales estaban compuestas, en aquel primer momento, por el juzgado de primera instancia –con puestos de secretario, secretario ejecutor, agente del ministerio público y comandante de la policía judicial–, la oficina de recaudación de rentas y la procuraduría de asuntos indígenas. Y junto con estas delegaciones gubernamentales, llegaron a Zacatepec un número considerable de nuevas oportunidades de nepotismo y patronazgo que el cacique convirtió con prontitud en favores para su clientela. Además, Luis Rodríguez se las ingenió para ejercer un control absoluto sobre todos los funcionarios foráneos que trabajaron en la nueva sede distrital, su Zacatepec.

Arriba.—Plaza Principal de Zacatepec Mixes. Abajo.—A la izquierda señor ingeniero Benjamín Gómez Hernández, activo Procurador de asuntos indígenas; al centro señor Luis Rodríguez, prominente y progresista vecino de Zacatepec y a la derecha señor Sadot Garcés de León, Secretario Ejecutor del Juzgado de Primera Instancia.

Ilustración 8.4.- Luis Rodríguez Jacob y los primeros funcionarios del distrito mixe. 1938.

141 En este mismo discurso, Luis Rodríguez agradece las gestiones que realizó el ingeniero Fidencio Hernández apoyando el distrito mixe (Aguilar Domingo 1992: 34).

(*Oaxaca en México*, 09/1938, fragmento)

De todos ellos, fue sin lugar a dudas el juzgado mixto la institución más controlada y suplantada por los designios del cacique Rodríguez. Según Juventino de Alotepec, todos los trabajadores estatales del distrito fueron corruptos, pero, de entre todos ellos, el peor fue el juez de primera instancia. El encargado de inaugurar esa tribuna fue Juventino Pérez Zorrilla, quien fue sustituido por Elpidio Ayuso, quien también se ocupaba del registro civil.

> El cacique de la sierra, pues su gran poder se cimentaba, desde la creación del distrito mixe con sede en Zacatepec, en la subordinación servil de los jueces y los agentes del ministerio público a su recia personalidad y a su apetito de mando, mediante amenazas o dinero (Ibid: 83).

Desde el juzgado, Luis Rodríguez mandaba citar a sus enemigos en Zacatepec con la excusa de descargar vagas diligencias legales –muchas citaciones no especificaban apenas nada más que la fecha en que se les esperaba en la cabecera–. Una vez allí, solían ser encarcelados por periodos que podían alargarse más de 72 horas, sin ningún tipo de acusación formal, y eran obligados a pagar multas de diversa cuantía o a trabajar forzadamente para beneficio de Luis Rodríguez.

También fue una práctica habitual del cacique crear falsas denuncias en contra de sus enemigos, con la connivencia del agente del ministerio público, y mandar a sus propios pistoleros a detener a los así acusados injustamente. Porque, al menos desde el año 1943, Luis Rodríguez fue comandante de policía del distrito mixe, cargo que se hizo nombrar por el mismo juez. De esta forma, fue capaz de revestir de un halo de legalidad sus actuaciones más violentas y controvertidas, y de hacer pasar por fuerza del orden su grupo de pistoleros.

De esta forma, Luis Rodríguez no necesitó romper la ley, al menos *de facto*, sino que, como el Pedro Páramo del anterior fragmento, hizo bueno aquello de "aquí no hay más ley que yo", máxima estratégica que popularmente se le atribuye a los caciques (Pansters 2005: 358).

Mediante el control del juzgado y sus diferentes departamentos, el caciquismo suplantó una institución cuyo fin principal era proteger los derechos de los mixes y que, en lugar de ello, terminó por convertirse en un instrumento de la opresión y el despojo de los mismos.

Ilustración 8.5.- De caza con el señor juez. S/f.
Luis Rodríguez (segundo por la derecha) y
juez de primera instancia (tercero por la derecha)
(Archivo Personal de Camilo Mateo Márquez)

La subordinación del juez de primera instancia se puede apreciar en una circular que tuve la suerte de encontrar en al archivo municipal de Alotepec. En este documento inédito, el magistrado gira unas instrucciones a todos los presidentes municipales del distrito para que se personen en Zacatepec con motivo de la visita de un diputado y un militar. Hasta aquí todo normal, pero para reforzar esta orden y asegurarse su cumplimiento, no tiene reparo en añadir las siguientes palabras:

> Se le recomienda que inmediatamente se traslade a esta [cabecera] con los componentes del Ayuntamiento advirtiendole que de no comparecer se le sancionara como desovediente a un mandato de Autoridad legitima.
> La presente orden es de acuerdo con el Senor Luis Rodríguez quien salio a encontrar aestos senores y llegara a esta manana en compania de los mismos ,por lo que se serviran atender a la presente.
> (Elpidio Ayuzo, juez mixto de primera instancia, a los presidentes municipales, 21/01/1943, AMSMA)

Al parecer, don Luis se ocupaba del alojamiento y manutención de todos los funcionarios del distrito. Varios de mis informantes coincidieron en apuntar que les daba de comer en su propia casa. Parece lógico que la capacidad de ejercer un desempeño independiente de los designios del cacique era prác-

ticamente nula. Por lo que le contaron a Juan Carlos Martínez Martínez, antropólogo y abogado que realizó investigación en el juzgado de Zacatepec, hubo un nuevo juez que intentó llevar a cabo su función sin establecer una relación de dependencia clientelar con Rodríguez Jacob: al llegar a Zacatepec a tomar posesión de su oficina se presentó ante don Luis y este le informó que nadie le daría alimentación ni hospedaje, dos días después al funcionario no le quedó otro remedio que regresar por donde había venido (Martínez Martínez 2004: 179). Baste recordar en este punto las dificultades que encontró el propio Ralph Beals para comprar un poco de comida en su visita a diversos pueblos mixes de la zona alta.

Si ello no fuera suficiente, Zacatepec se encontraba a muchas horas de camino de la ciudad más próxima, con un empinado y escarpado camino de herradura. Además según recuerda Juventino, Luis Rodríguez siempre llevaba pistoleros en número suficiente, normalmente "más de veinte hombres armados".

Por lo tanto, los funcionarios disidentes aguantaban en Zacatepec lo mismo que su estómago lo hacía sin comer. De esta forma, impuso su mando y se deshizo de cualquier injerencia externa que le resultara incómoda para sus planes, y al mismo tiempo mantuvo una relación muy próxima con los representantes de los poderes estatales que se habían instalado entre los mixes a través de la nueva división distrital de Oaxaca.

Sadot Garcés de León fue el primer secretario ejecutor del juzgado mixto. Vivió en Zacatepec de 1936 a 1940 (Laviada 1978: 19), cuando Chapital le encargó supervisar la creación de las nuevas dependencias de Zacatepec (*Ibid.*). A don Luis lo consideraba "un buen hombre" y "un cacique pobre" (Ibid: 25). Este político oaxaqueño se convirtió en jefe de la policía estatal de Oaxaca y, con los años, llegó a ser elegido diputado local. Según el pistolero José Isabel, fue sobornado con 20.000 pesos por Luis Rodríguez para que enviara un batallón de policía asaltar Alotepec en agosto de 1959, cuando allí se concentraba la resistencia (Ibid: 47). Sadot Garcés fue también determinante, tiempo después, en la detención de José Isabel (Ibid: 48 y 85). Por lo tanto, la capitalidad distrital también estableció relaciones nacidas en la sierra que, con el regreso de los funcionarios a la ciudad, ampliaron las conexiones del cacique en diversos círculos políticos oaxaqueños. La corrupción local se convierte así en una interfaz con otras redes corruptas. Otro corolario es que el clientelismo puede también tornarse en patronazgo, dependiendo de las carreras políticas individuales.

José Albino Solís, por su parte, fue otro ahijado del cacique, "secretario del juzgado de Zacatepec durante más de veinte años y responsable directo de las apariencias judiciales de todas las iniquidades caciquiles" (Ibid: 91). Su poder era tal que se le ~~conocía~~ como el "jefe civil de Zacatepec" (Ibid: 72). Con posterioridad, ocupó también el cargo de presidente del comisariado de bienes comunales de Zacatepec, la máxima autoridad local en materia agraria (Ibid: 45). Participó, anteriormente según José Isabel, en el asalto a los Reyes en 1947 en Alotepec que terminó con la masacre relatada (*Ibid.*).

Adulfo Hernández, el padre de Leandro, fue también una persona cercana al cacique Rodríguez Jacob. Ocupó los cargos de presidente municipal de Zacatepec, secretario de la Unión de Ayuntamientos Progresistas del Distrito Mixe, y fue muchos años el recaudador de rentas (Ibid: 51 y 91).

Por lo tanto, no hubo ninguna oficina del distrito mixe que no estuviera controlada por gente del cacique. Más aun, colocó a sus hombres no solo en los puestos de la cabecera, sino que, al haberse convertido en el hombre fuerte de toda la región, tenía los contactos necesarios para que sus aliados de otros pueblos fueron contratados a dedo en las diversas ofertas públicas que en otros municipios se fueron dando conforme el Estado postrevolucionario se iba instalando en ellos. Así, en 1951 informaba al presidente municipal de Tlahuitoltepec de que había propuesto como agente de correos a Ponciano Vargas, cuando aún no se había ni siquiera aprobado la instalación de dicha oficina:

> Te suplico guardar mucha reserva del asunto que te estoy comunicando en este recado. El licenciado y diputado Guillermo Meixueiro nos está ayudando a pedir que en ese pueblo se instale una agencia de correos con todos los servicios, como lo ha tenido Ayutla. El sueldo que asignen al que se encargue de la agencia sera de $20.00 ó $30.00 mensuales, pero no debemos de fijarnos en la paga o la recompensa, sino ganar la agencia que después gestionaremos lo demás (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 125).

Pero la erección del distrito en 1938 no se levantó sin la pérdida de vidas humanas. En el mismo discurso de 1957, Luis Rodríguez enumera hasta quince personas que fueron asesinadas en esta prolongada disputa (Aguilar Domingo 1992: 32). Hasta cierto punto, la misma muerte del coronel Martínez en 1944 debe ser añadida a esta nomina funesta. Y, por supuesto, todos los que cayeron del bando enemigo del cacique de Zacatepec y que omitió en aquella enumeración pública.

En realidad, las relaciones entre Daniel Martínez y Luis Rodríguez ya eran distantes desde principios de la década de los treinta. Por un lado, Luis Rodríguez había aprovechado su posición dentro de la Junta encargada de la "Carretera Mixe" para propagar el rumor de que el coronel se adueña-

ba de las aportaciones dinerarias de los pueblos mixes –los destrozos en las obras por las inundaciones de 1933 contribuyeron a dar esta impresión–. En aquella época, la fatiga de los pueblos era mucha y el avance de las obras muy poco.. Varios informantes repitieron la misma idea que el cacique esparció en aquella disputa: solo Ayutla saldría beneficiada de la carretera. Poco a poco, Luis Rodríguez fue caldeando el ambiente y promoviendo una faccionalización simétrica de la región.

La campaña electoral de 1936 supuso un punto álgido en la tensión entre ambos líderes mixes. Se sabe que ambos apoyaron a diferentes candidatos –lo mismo que ocurrió con algunas agencias y la cabecera de Ayutla–, por lo que no es difícil deducir que Daniel Martínez hizo campaña por el candidato serrano Benito Zaragoza, mientras que Luis Rodríguez escogió el caballo ganador del cardenismo, montado en esta ocasión por el jinete Chapital.

El enfrentamiento se convierte pronto en guerra abierta. En 1937, como vimos, el coronel Martínez sufre una emboscada que le obliga a retirarse de su casa del centro de Ayutla y buscar refugio en la pequeña agencia de Cerro Amole. Además, no solo las bases del coronel parece que se habían dividido, sino que también sus superiores, los caudillos serranos, se habían enfrentado por los apoyos a los dos candidatos a gobernador, escindiéndose dos polos: Ixtlán y Villa Alta. De esta forma, observamos como el seísmo que dio lugar a la conflictiva sucesión del máximo mandatario oaxaqueño produjo una serie de réplicas en las vecinas Sierra Juárez y Sierra Mixe. Isaac M. Ibarra, en quien había confiado y promocionado a general Guillermo Meixueiro, se había convertido en su contrincante político. Salvando las distancias, algo similar le había ocurrido a Daniel Martínez con Luis Rodríguez.

Si bien la idea de crear el distrito aprovechando la concentración de los pueblos mixe en una misma zona geográfica había surgido de la ciudad de Oaxaca, su ejecución supuso la creación de dos bandos armados que trasladaron su lucha desde esta región de regreso a los mismos despachos de Oaxaca y de la ciudad de México, incluidos algunos de redacción de diversas cabeceras de prensa.

Porque tanto Luis Rodríguez como el coronel Martínez supieron ver las ventajas de establecer la capitalidad del nuevo distrito administrativo en sus propios municipios. Y por ello, pugnaron con todos los medios a su alcance para conseguir este fin antagónico. Por un lado, el coronel de Ayutla representaba el status quo, el caudillo asentado. Su poder se asentaba en un cuerpo de soldados que podía movilizar a su antojo. Aunque su *pedigree* revolucionario estaba indeleblemente manchado por su participación en el anticarrancista movimiento de soberanía. Y lo mismo ocurría con una gran parte de las conexiones exteriores del coronel. Con la renovación política que supuso el cardenismo en la

política nacional y oaxaqueña, muchos de los anteriores valedores del coronel habían quedado marcados por estar en el bando equivocado y se les consideraba, como a él, vetustos especímenes del militarismo que trajo consigo la Revolución y que era necesario erradicar.

Por el otro lado, Luis Rodríguez representaba la juventud y el espíritu renovador, aunque fuera poco conocido aún en el entorno político de Oaxaca. Sin un pasado militar tan destacado y sin apenas contactos de relevancia, tuvo que hacerse a sí mismo como líder, en la que dio sobradas muestras de astucia, diligencia y determinación. No tardó en poner en marcha una estrategia en contra su adversario que llevó a la práctica en diversos planos: en los pueblos, se dedicó a dividir las bases clientelares y de dominación del coronel mediante métodos violentos de asalto, robo y asesinato –en 1937, liquidó a Tiburcio Ortiz, lugarteniente del coronel en Juquila [142]–; en la ciudad, puso en marcha dos planes de acción simultáneos, granjearse la amistad y favores de importantes oligarcas, y al mismo tiempo, a estos y otros dirigentes políticos convenciéndolos de que Daniel Martínez se había convertido en un peligro incontrolable para la región –una suerte de fraude de la protección (Stein 1984), pero inverso, ya que en este caso sirvió para justamente lo contrario de lo indicado en el capítulo II, es decir, para someterse el propio Rodríguez a patronos más poderosos que él y conectar así ambas clientelas–; en el plano ideológico, Luis Rodríguez fue innovador y pionero en la presentación de la identidad étnica mixe, plano este en el que su antiguo superior difícilmente pudo hacerle sombra, vestido con traje de sastrería y sombrero de ala ancha, de medio lado. Y esta tercera batalla supuso la victoria definitiva del zacatepecano frente al ayutleco, puesto que ciertos elementos de la cultura mixe que recalcó el primero conectaron a la perfección con el incipiente indigenismo de la época, como vamos a ver en el siguiente apartado, preocupada como estaba la Revolución por incorporar al indio a la acción. Benjamin Smith emplea toda su expresividad para mostrarnos la diferencia de estilo de las peticiones de estos dos líderes, solicitudes que ambos dirigieron al congreso local de Oaxaca y cuyo principal objetivo era que Ayutla, en el caso del coronel, o Zacatepec, en el caso del cacique, fuera nombrado la capital del nuevo distrito:

142 En 1937, el cacique Rodríguez manda asesinar a Tiburcio Ortiz, el lugarteniente del coronel Martínez en Juquila y anteriormente compañero suyo en la Junta de la "Carretera Mixe". Con esta acción se desencadenaron dos consecuencias: la declaración abierta de guerra entre Zacatepec y Ayutla, y el debilitamiento la red de apoyo de Martínez, empezando por uno de sus municipios más fieles y ricos.

> Unlike Martínez's petition, which seemed to have been dictated to an illiterate by an overbearing pontiff, Rodríguez's epistle was a model of postrevolutionary punctilio and pennmanship (Smith 2009: 180). [143]

Luis Rodríguez impulsó un gran número de asociaciones, uniones y confederaciones para los más diversos fines. En la lucha por el distrito, el cacique de Zacatepec también consiguió agrupar a un número considerable de ayuntamientos mixes, de tal forma que sus presidentes firmaron una solicitud conjunta por la unificación de la región mixe en un nuevo distrito. [144] Auspiciado por esta alianza municipal, Luis Rodríguez llevó la contienda también a un plano mediático en el que, como en el caso ideológico-cultural, el coronel Martínez no tenía experiencia y solo pudo mantenerse a remolque del de Zacatepec, adoptando medidas reactivas de defensa. Luis Rodríguez, el contrincante con apenas educación primaria, venció así a su antiguo mentor y maestro en el campo de batalla político.

Esta situación, en lugar de pacificar la región, produjo el efecto contrario. El coronel no se dio por vencido y la lucha armada se extendió por toda la región. Los asaltos, las amenazas y las agresiones de los miembros de una facción y a los de la otra fueron constantes durante varios años. Esta espiral de violencia produjo un clima de inestabilidad e inseguridad que, una vez los oligarcas externos habían tomado la decisión de decantarse por Rodríguez frente a Martínez, solo sirvió para reforzar las ideas que Rodríguez les había sembrado con sus acusaciones y mentiras. La suerte estaba echada. Y este clima de desorden e inseguridad fue, como indica Pansters, la condición que permitió a Luis Rodriguez convertirse en cacique regional, en el *hombre fuerte* que vino a ocupar un *vacío de poder* (Pansters 2005: 370).

Además, muchos pueblos mixe se opusieron a la centralización del poder en Zacatepec, especialmente los que habían apoyado a Daniel Martínez. Además de la citada lucha armada, varios municipios se negaron a someterse a Luis Rodríguez y empezaron una campaña de lo que hoy llamaríamos objeción fiscal. En este sentido, tan tarde como 1943, el diputado Herrera confirma en un informe oficial que los ciudadanos de Ayutla no han pagado todavía impuestos desde que se creara el distrito mixe, cinco años antes (Gobernación, 20/02/1943, AGPEO).

Dicha oposición no se acabó con la muerte del coronel Martínez. Un gran número municipios y agencias intentaron segregarse de Zacatepec y regresar a sus anteriores distritos. Estas tentativas fue-

143 Por ejemplo, uno de los motivos que se esgrimió en defensa de que Ayutla fuera nombrada cabecera distrital fue su importancia en el comercio regional (*El Oaxaqueño*, 12/09/1936).

144 Con el tiempo, esta asociación por la unificación del distrito se convertirá en la Unión de Ayuntamientos Progresistas Mixes, uno de los instrumentos fundamentales para el control regional de las autoridades locales y que tan solo sobrevivió un año a Luis Rodríguez.

ron reprimidas con mano dura por Luis Rodríguez a lo largo de los muchos años que duró su hegemonía regional. San Juan Mazatlán y algunas de sus agencias sufrieron asaltos y algunos responsables de planear la separación fueron ejecutados. Juquila Mixes, pueblo que juntamente con Ayutla se mantuvo independiente del dominio de Rodríguez, por fin consiguió en 1954 la tan ansiada secesión (Laviada 1978: 76). San Juan Guichicovi, por su parte, nunca dejó de formar parte de Juchitán. Estos dos últimos son los únicos municipios mixes –de los 19 que existen– que no pertenecen en la actualidad al mismo distrito que Zacatepec.

El nombramiento de Zacatepec como capital del distrito mixe supuso la consolidación definitiva de Luis Rodríguez. Con el distrito, el cacicazgo se institucionaliza y la hegemonía regional se traslada desde Ayutla, en la zona alta, hasta Zacatepec, en las tierras medias. El mismo cacique que aseguraba en 1928 no tratar de "imponer nuevas costumbres", termina por manipular los "usos y costumbres" de los muchos pueblos sometidos a su arbitrio. Nombra así a los cargos más importantes, anualmente, arma a pistoleros fieles y crea una red de control regional. Mantiene a sus hombres como eternos secretarios de los cabildos, controla a las autoridades mediante una cadena de información y delaciones, y cita con regularidad a los ediles de Zacatepec. Además gira constantemente órdenes por carta, envía documentos ya redactados para que el secretario los sellara y los presidentes municipales, muchos de ellos analfabetos, los aprobaran de facto imprimiendo en ellos sus huellas dactilares.

Se establece una dominación caciquil que se canaliza tanto a través de las nuevas instituciones distritales como, en los diferentes pueblos, a través de los cabildos indígenas. Con todo, el caciquismo, tal como lo hemos definido, dista mucho de ser un régimen completamente autocrático, lo que supondría una independencia de agentes externos y una sumisión casi total de los ciudadanos así sometidos. Por el contrario, la dependencia del caciquismo es doble: clientelar y de patronazgo. Hacia el interior, los caciques deben mantener a sus bases lo suficientemente contentas mediante la formula del pan, palo y símbolo, especialmente a sus camarillas y clientelas, puesto que la posibilidad de traición y faccionalización se mantiene siempre elevada. Un ejemplo de esta situación lo encontramos en una recomendación que Rodríguez Jacob hace a su lugarteniente y el presidente municipal de Tlahuitoltepec, Facundo Vargas, cuando le advierte de que ha descuidado sus obligaciones:

> Mucho me apena que tú en todo el año y como presidente no hiciste nada en pro de las gestiones de las dificultades que tiene tu pueblo, yo te mandé un recado verbal con mi compadre Guillermo, pero contestaste

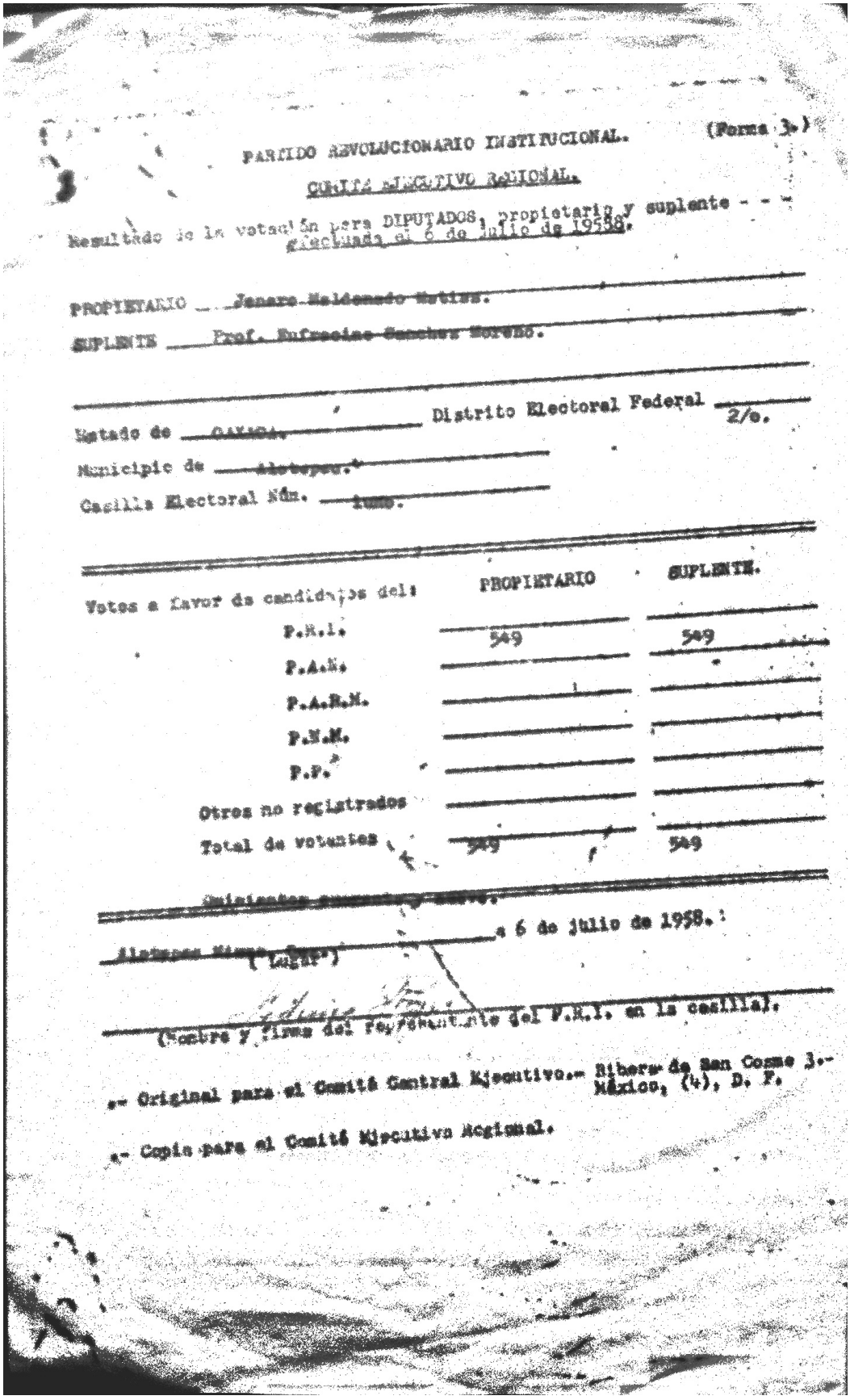
> muy pesado. Los de tu pueblo están enojados contigo, yo como amigos te digo que te fijes bien lo que haces a fin de que no tengas dificultades en tu pueblo. Los enviados te informarán ampliamente, que de lo demás tú sabes lo que haces (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 105).

Respecto de la dependencia exterior, la del cacique con sus patrones, ya vimos en el apartado anterior sobre el café, como está era patente en el plano económico. Otro tipo de subordinación es la política. Esta se materializó en el caso de un cacique tan poderoso como Luis Rodríguez de dos maneras: mediante las órdenes directas que recibía de los políticos oaxaqueños y mexicanos, y a través de la manipulación de las elecciones. La primera de estas explica la carta que el cacique de Zacatepec se viera obligado a enviar a Hermenegildo y José Tereso Reyes para proponerle hacer las paces a instancias de su enemigo el licenciado y diputado Elí Sigüenza (31/12/1946, APFR/ES). [145] Es esta una muestra clara de *realpolitik* serrana. Aunque, en cuanto la fortuna apartó a Elí Sigüenza de su camino, ya hemos visto cuál fue el terrible resultado final de esas supuestas buenas intenciones.

En cuanto a la manipulación electoral en los pueblos mixes, esta era una necesidad de relativo nuevo cuño. Aunque el presidente Cárdenas promovió una modificación del artículo 34 constitucional para permitir el voto femenino –sin llegar a aprobarlo–, el sufragio universal no se practicó en Mexico hasta 1946 en las elecciones municipales, y no fue hasta 1955 que ocurrió lo propio para las elecciones federales. El sistema de partido-Estado surgido de la Revolución hacía que el PRM, PNR o PRI, según las siglas que fue adoptando, venciera todas las elecciones con amplísimas mayorías por nada menos que siete décadas. Esta hegemonía federal, lejos de ser resultado de un relación pacífica entre las diversas facciones políticas, fue el resultado de un sistema de patronazgo político que solo permitía dirimir las disputas internamente en el partido. Así, aun cuando las luchas fueron verdaderamente intestinas, con empleo de todo tipo de medios de competencia –incluido el asesinato político–, siempre se mantuvo una apariencia exterior de ausencia total de conflicto. Se trató de una suerte de "encasillado" parecido al de las viñetas del capítulo II, en el que los favores, apoyos y sobornos se mantenían ocultos dentro de la opacidad del partido. Y de ellos dependían que uno u otro candidato fuera el finalmente escogido para que su nombre se imprimiera en las papeletas junto al logotipo tricolor del PRI. En virtud de ello, las jornadas electorales se convirtieron en un mero trámite, una feliz resaca de la encarnizada lucha que servía al "elegido" para darse un baño de masas.

145 El documento completo se puede consultar en la sección 11.5.

Como es lógico, Luis Rodríguez fue un engranaje importante en la orquestación de un sistema tal, en el que se obtenía un refrendo supuestamente democrático a las decisiones oligárquicas. Juventino tiene la sensación de que siempre hubo un único partido en la región, el PRI, al que asocia con el cacique: "Luis Rodríguez era priísta" y, asegura, que se compraban todos los votos a través de él. "Solo le pagaban a él. La gente ni tan siquiera iba a votar, puesto que el secretario municipal y el candidato del PRI lo arreglaban". Reynaldo Reyes es de la misma opinión: en aquellos años, "llegaban las boletas y los secretarios municipales las arreglaban". Era la época de "siempre PRI". "¿Cuántos sois? 186. Pues se tachaban 186 para el PRI y los electores ni se enteraban".



PARTIDO REVOLUCIONARIO INSTITUCIONAL. (Forma 3)

COMITÉ EJECUTIVO REGIONAL.

Resultado de la votación para DIPUTADOS, propietario y suplente - - -
efectuada el 6 de julio de 1958.

PROPIETARIO Jenaro Maldonado Martínez.

SUPLENTE Prof. Eufrosino Sánchez Moreno.

Estado de OAXACA. Distrito Electoral Federal 2/o.

Municipio de Alotepec.

Casilla Electoral Núm. Uno.

Votos a favor de candidatos del:	PROPIETARIO	SUPLENTE.
P.R.I.	549	549
P.A.N.		
P.A.R.M.		
P.N.M.		
P.P.		
Otros no registrados		
Total de votantes	549	549

Municipio Alotepec, a 6 de julio de 1958.

("Lugar")

(Nombre y firma del Representante del P.R.I. en la casilla).

.- Original para el Comité Central Ejecutivo.- Ribera de San Cosme 3.- México, (4), D. F.

.- Copia para el Comité Ejecutivo Regional.

Ilustración 8.6.- Acta de escrutinio de elecciones federales. 1958.
Mesa electoral del municipio de Santa María Alotepec.
(06/07/1958, AMSA)

Varios informantes coinciden con Juventino y Reynaldo. De estos testimonios, se deduce que la práctica habitual en la región fue que el delegado del PRI de cada municipio fuera el encargado de "arreglar" todo lo relacionado con la cuestión electoral. [146] En el caso de las elecciones municipales, las poblaciones escogían a sus cabildos mediante los usos y costumbres, es decir, mediante sus propios procedimientos consuetudinarios –habitualmente en asambleas en las que el voto era público y privado de los comuneros–. Con posterioridad, el citado delegado se encargaba de afiliar al PRI a las autoridades electas, aun cuando muchas veces analfabetas y no sabían hablar el español. Este método aseguraba que todos los ayuntamientos mixes, así como los del resto de municipios indígenas, aparecieran en las estadísticas oficiales como priístas.

Por lo tanto, la hegemonía de la periférica región mixe se dirimió en los despachos del centro del estado y la República, como, de forma similar, el mantenimiento de la hegemonía del PRI-Estado en estos apartados municipios supuso la integración de la cadena de mando del cacique Rodríguez con las redes de patronazgo formal, las mismas que se vehicularon a través del partido y sus componendas. De esta manera, la institucionalización de la Revolución fue cooptando al cacique regional mixe.

Para acabar con este extenso apartado, concluyo que la erección del distrito mixe en 1938 supuso un efecto doble: por un lado, redistribuyó el equilibrio de fuerzas de toda la Sierra Juárez, disminuyendo la influencia de los caudillos zapotecos, a cambio de aumentar la del cacique Rodríguez Jacob; por otra parte, las dependencias gubernamentales que el distrito llevó a Zacatepec se convirtieron desde el primer momento en la base legitimadora de los crímenes y abusos de don Luis, por cuanto este usurpó el poder de dichas instituciones y las puso al servicio del caciquismo. La elección de Zacatepec como sede distrital supuso, asimismo, el apoyo de la oligarquía foránea a Rodríguez frente a Martínez, por lo que, sea cierta o no la teoría conspiracionista sobre su asesinato, la capacidad de este coronel para hacer frente al flamante comandante de policía del distrito mixe era muy limitada y el más que probable desenlace hubiera sido del mismo signo funesto.

146 En el apéndice 11.5 de documentos inéditos se pueden apreciar otros ejemplos de lo apuntado.

8.4. *Indigenismo y proyecto nacional*

A nivel de los discursos ideológicos alrededor de la cuestión indígena, las décadas treinta y cuarenta se caracterizaron por el indigenismo, sobre todo a partir del cardenismo, no sin grandes tintes patrióticos. El propio general Lázaro Cárdenas resumió en unas pocas palabras el programa de este dominio discursivo: "Nuestro problema indígena no está en conservar «indio» al indio, ni en indigenizar a México, sino en mexicanizar al indio" (Cárdenas 1940: 10). Y el papel de la antropología mexicana fue destacado en esta doble empresa nacionalista y neocolonialista. Porque tras la Revolución, tanto en la federación como en la región mixe, se pusieron en marcha sendos procesos de construcción identitaria. La identidad del México postrevolucionario recuperó la imagen del indio mítico prehispánico, el de la gran civilización azteca, mientras que al mismo tiempo se proponía asimilar al retrasado cultural mediante políticas combinadas de indigenismo, desarrollo económico y educación formal. "El futuro exigía un proceso de mestizaje, no sólo en términos biológicos sino principalmente culturales. Esta era la misión del indigenismo" (De la Peña 1995: 117).

El indigenismo, por tanto, se puso en marcha para suplir la falta de visibilidad de las poblaciones indígenas en el proyecto nacional revolucionario, pero lo hizo desde el paternalismo y el estereotipo colonial que dibujan un indio primitivo, atrasado e ignorante, pero redimible por la acción gubernamental. Sin ir más lejos, uno de los eslóganes del gobernador Genaro V. Vásquez, el mismo que propuso la creación del distrito mixe, fue "Hay que darle al indio la razón aunque no la tenga". [147] Otra forma de apreciar los argumentos que se aducían para poner en práctica este proyecto bienintencionado de intervención social son las declaraciones del diputado Aguirre, pronunciadas ante el Congreso mexicano, de 1939 con motivo del debate sobre los considerandos de una ley sobre conflictos de tierras comunales:

> Es bien sabido que en épocas pasadas, las tribus y pueblos indígenas han sido desalojados de las tierras más fértiles y en ocasiones han tenido que irse a refugiar en las montañas. En la actualidad, las tierras que poseen son pobres y sus rendimientos se reduce al mínimo porque carecen de los elementos necesarios para efectuar una explotación técnica y remunerativa; y si a esto se añade la circunstancia de que los llamados terrenos comunales prácticamente benefician al jefe de la tribu, al mayordomo del santo, al ministro de cualquier

147 Este lema lo proclamó en un discurso público que recoge Avila Coronel: "si podéis soportar una semana entre los indios, veréis que no hemos pervertido ni siquiera las palabras, mucho menos la intención al proclamar nuestro lema: hay que darle la razón al indio aunque no la tenga" (Avila Coronel 2005: 57). Si ya nos sonó mal el lema de Luis Rodríguez sobre la evolución de la raza, ni qué decir tiene el anterior, que, aunque se opone a un antiguo refrán mexicano ("No hay que darle la razón al indio aunque la tenga"), no deja de ser una muestra del racismo cultural imperante en aquel entonces.

> culto o a cualquier cacique o individuo influyente dentro de la comunidad, se impone todavía con mayor fuerza la necesidad de modificar al régimen de tales bienes a fin de su explotación y aprovechamiento beneficie realmente a las comunidades indígenas.
>
> Cabe considerar también que las medidas que se proponen en el proyecto contribuyen no sólo a asegurar el mejoramiento de las comunidades indígenas, sino que constituyen también un factor que coadyuvará a la incorporación de las masas indígenas a nuestra nacionalidad.
>
> Es cierto que esta finalidad no pueda alcanzarse por la simple expedición de una ley que reglamente las propiedades comunales y trate de encauzar en forma técnica su explotación. Una eficaz labor educativa y la construcción de vías de comunicación que faciliten el contacto de dichas comunidades con centros de población de vida más civilizada, serán sin duda factores indispensables para lograr esa incorporación de que se ha hablado; pero al formular una ley sobre tierras comunales, no debemos abandonar a los pueblos indígenas a sus propias obras; se impone una acción bien intencionada y decidida del Gobierno, a fin de elevar su nivel económico y hacer factible la creación de una auténtica unidad nacional (Diario de sesiones. Legislatura XXXVII - Año III - Período Ordinario - 22/09/1939 - Número de Diario 6).

Comunicaciones, escuelas y bienes comunales parece ser la fórmula mágica del cardenismo revolucionario para incorporar las masas indígenas al proyecto nacional. Infraestructuras y "desarrollo", la poderosa SEP y profundizar en la reforma agraria fueron los medios que empleó el aparato cardenista para emprender esta labor y realizarla con considerable éxito.

Pocos años después, a finales de 1948, se fundó el Instituto Nacional Indigenista (INI) [148], donde trabajarán algunos de los antropólogos más ilustres del país. Entre ellos, destaca Salomón Nahmad Sittón, seguramente el investigador con mayor experiencia en el campo y en número de publicaciones sobre los mixes, como ya mencioné. Nahmad trabajó en el INI desde 1961, llegando a ocupar los cargos de director adjunto de Gonzalo Aguirre Beltrán, primero, y el de director general, tiempo después. Y fue durante su carrera como funcionario indigenista que Nahmad llegó a la región mixe, allá por el año 1963, cuando realizó la investigación de su primera monografía. En ella, por cierto, podemos leer las siguiente líneas que nos dan una muestra de la percepción típicamente indigenista del tema del caciquismo mixe:

148 Otra muestra del mismo paternalismo es el hecho de que habrá de pasar medio siglo antes de que el puesto de director del INI lo ocupe un indígena. Esta institución federal mexicana, filial del Instituto Indigenista Interamericano según la ley que lo creara, dejó se existir en 2003 para pasar a convertirse en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

> Los indígenas mixes que lograron destacar fueron el coronel Daniel Martínez, de Ayutla, y Luis Rodríguez, de Zacatepec. Ambos lucharon por desarrollar e impulsar este rincón del estado de Oaxaca para integrarlo a la vida nacional. Su lucha para vencer la apatía, el aislamiento y la indiferencia de tantos siglos de sus pueblos fue ardua (Nahmad Sittón 1965: 93; Nahmad Sittón 2003: 228).

En 1972, el INI estableció un centro en la región mixe, concretamente en Ayutla, que será dirigido algunos años por el también antropólogo Guido Münch, como ya mencioné más arriba.

Desde esta institución y la SEP, algunas tradiciones de las culturas indígenas fueron consideradas como frenos a la modernización y, en consecuencia, se llevaron a cabo en aquellos años políticas gubernamentales de asimilación e integración nacional. Pero, como ocurre habitualmente con este tipo de prácticas de ingeniería social, el resultado fue el contrario al esperado, más allá de la consiguiente aculturación. En lugar de conseguir que secciones cada vez más grandes de población indígena se sintieran atraídas y convencidas por el ideal de ciudadanía del Estado mexicano, las identidades indias se reforzaron, poniéndose en marcha, un proceso de reconstitución y recreación de tradiciones indígenas como reacción al proyecto indigenista(Bretón Solo de Zaldívar 2008; Pujadas 1993). Por lo tanto, el indigenismo fue inicialmente un proceso cuyo objetivo fue la asimilación del indígena en un proyecto mestizo de ciudadanía, y que activó al mismo tiempo símbolos patrióticos mexicanos y elementos identitarios de los grupos indígenas en resistencia a esa invasión cultural.

En el caso de la región mixe, este proceso de reacción al indigenismo nacional se debió en gran parte al cacique Luis Rodríguez Jacob, quien fue capaz de convertirse él mismo en una suerte de frontera étnica, se apropió de ambos discursos: el indigenismo estatal y el de la construcción étnico-nacional de su propio pueblo mixe. "For over twenty years, these well-organised display of *indigenismo*, modernisation and patriotism seemed to convince national and state powers, corporate organisations and federal officials to leave exclusive control of the region to the cacique" (Smith 2008: 226). El pacto que así estableció con los poderes fácticos nacionales –además del ya mencionado pacto externo de intercambio de control social y recursos comercializables por autonomía política y acceso a los mercados– se basó en implantar indigenismo priísta a cambio de la independencia suficiente para suplantar por más de dos décadas a todas las instituciones estatales en la región.

La pericia de Luis Rodríguez en la invención, resignificación y manipulación de la identidad étnica fue sobresaliente. Comparto con Smith su tesis de que este cacique empleó el indigenismo como una cortina de humo para convencer a los oligarcas que le brindaron su apoyo, un pretexto de su

supuesto progresismo revolucionario, aunque, como buen *realpolitiker* empleó métodos de control autocráticos, violentos y que, en este sentido, enraizaron con una tradición que se remonta más allá del alzamiento maderista (Ibid: 225) y que presentamos anteriormente bajo el concepto de "normalidad oaxaqueña" (Bautista Martínez 2010: 19). Luis Rodríguez se adueñó también del discurso indigenista, convirtiendo su relación con el Estado en una simbiosis que le ayudó a consolidar su dominio regional. En términos de la clasificación propuesta en el apartado 4.2, el indigenismo le sirvió a Rodríguez para sustituir al Estado en el distrito mixe, aunque proyectando la imagen exterior de que, en realidad, lo que estaba haciendo era facilitar su penetración.

Las formas que adoptó el indigenismo en la región mixe, antes de la llegada de instituciones claramente diseñadas para tratar con la cuestión indígena como el INI o la procuraduría de asuntos indígenas, fueron las escuelas,[149] las misiones culturales y las campañas de castellanización. En todas ellas, Luis Rodríguez asumió un papel preponderante. Y como no basta solo con ser progresista y revolucionario, sino que hay que parecerlo, el cacique se cuidó mucho de hacer tanta publicidad como pudo del éxito de estas campañas en su municipio natal. Así, en palabras de Orlando Barahona:

> Funda entonces Rodríguez un «centro cultural y recreativo» para castellanizar con mano suave y alegre, de suerte que al fin adviene, por acta que suscribe el público, uno de los ron tratos sin duda antes inauditos: el que se firma en compromiso solemne por la comunidad para que en grupos de tres y cuatro indígenas, se dediquen por voluntaria obligación a hablar entre sí el castellano y de ese modo, difundirlo (Nahmad Sittón 1965: 97).

Y el mismo autor continúa:

> De ahí que, en 1936, organizó el primer costurero popular a fin de que aprendiesen los mixes a confeccionar su ropa; introdujo maestros para que enseñaran curtiduría y la fabricación rudimentaria de jabón, el establecimiento de cocinas, telares y panaderías si se quiere primitivos e implantó el aprendizaje para carpinteros y albañiles, oficios todos ellos por entonces desconocidos en la Sierra Mixe (Ibid: 98).

Otra función que cumplió el indigenismo en territorio mixe fue la legitimación del régimen caciquil de Zacatepec. Acabamos de ver que Luis Rodríguez venció a Daniel Martínez en su presentación como el máximo representante de la identidad étnica. Porque una diferencia fundamental entre ambos

149 El proyecto de escolarización y el papel de los maestros los trato en detalle en el apartado 8.6.

es que el coronel fue un líder modernizador sin ambages, pero su contrincante de Zacatepec entendió la política desde un ángulo mucho más pragmático: desde la perspectiva según la cual no hay contradicción aparente en defender modernidad y tradición al mismo tiempo. Fue, en este sentido, el primer líder *postmoderno* de los mixes. Y lo demostró con creces al apoyar la costumbre, aunque fuera pervirtiéndola y ofreciendo la representación cultural esperada por una audiencia foránea. Mediante este mismo espectáculo etnitizante, también legitimó entre la vallistocracia su dominio autoritario sobre el distrito. Su construcción ideológica fue igualmente ecléctica y fragmentaria: sin duda combinó el discurso puramente revolucionario, con tintes marxista-leninistas –guardaba las revistas de la Unión Soviética–, con elementos indigenistas e identitarios, en parte tradicionales y en parte creados por él mismo, como no se había hecho nunca antes.

En cierto modo –perverso tal vez–, cabe entender a Luis Rodríguez como la chispa que encendió el movimiento indígena entre los mixes. La reclamación autonómica posterior no se entiende sin este cacique, tanto en el plano institucional –con el distrito y la legalización de los ayuntamientos consuetudinarios– como en términos educativos y culturales. Paradójicamente, este cacique despiadado y despojador plantó la semilla de un movimiento social que reclama desde los años setenta un trato diferencial del indígena, una discriminación positiva en virtud del atraso socioeconómico resultado tanto del expolio colonial como del proyecto asimilador postrevolucionario.

Luis Rodríguez inventó y fomentó importantes tradiciones mixes que perduran hoy en día y que forman parte del imaginario colectivo oaxaqueño. Entre las primeras, los más famosos sones y jarabes mixes, los que tocan sin cesar las bandas en las abigarradas fiestas que cíclicamente se celebran por toda la geografía mixe, fueron encargos del propio cacique a Rito Rovirosa, Antonio Romero y Chuy Rasgado, entre otros. Incluso, el himno a Kontoy, que los líderes indianistas actuales –como el cacique en su momento– mandan interpretar a bandas y coros siempre que haya un alto dignatario para escucharlo, fue resultado de la misma política de promoción cultural. Aunque el informe de diagnóstico –el mismo que cité con profusión en el capítulo VI– sostiene que dicho himno, igual que la bandera mixe, han sido "muy poco difundido en las comunidades de la región por lo que muy poca gente los conoce" (Centro de Estudios Ayuuk y Universidad Indígena Intercultural Ayuuk 2006). [150]

150 A pesar de ello, puede ser testigo de que se sigue interpretando por líderes mixes en cumbres tan importantes como la COP-16 de la ONU que tuvo lugar en Cancún en a finales del año 2010.

La historia de esta recuperación etnomusical merece que nos detengamos brevemente. Según Camilo, en los tiempos de don Luis, unos paisanos de Yacochi llegaron a Zacatepec a vender verduras y leña. Estando el maestro Antonio Romero cerca de ellos, los oyó tocar una vieja melodía con su flauta. Impresionado por la belleza de la misma, fue corriendo a buscar al maestro Rasgado para que tomara nota de la misma, pero cuando este llegó al lugar los vendedores ambulantes ya habían terminado de tocar. Y aunque se lo pidieron, estos ya no quisieron repetir, puesto que para los vecinos de Yacochi aquella era un cántico sagrado. Entonces, "Chuy" pidió que trajeran aguardiente y los convidó hasta que los vapores etílicos despejaron la desconfianza inicial. Y al rato, estos mismos aldeanos se arrancaron solos a tocar. Fue entonces, según el relato de Camilo, que los músicos pudieron registrar la melodía. Después, Jesús Rasgado hizo el arreglo y modificó algunos elementos técnicos. Cuando el trabajo estuvo listo invitaron al cacique a oírla y él fue quien escogió que aquel fuera el himno mixe. "¿Cómo lo vamos a llamar? «Canto a Kontoy»" y así, concluye Camilo, fue el propio Luis Rodríguez quien decidió que aquella melodía se convirtiera en el himno que hasta bautizó. [151]

Junto al héroe mítico Kontoy, otro de los elementos que Luis Rodríguez ayudó a destacar del perfil cultural mixe fue la presentación de su grupo como "los nunca vencidos". Solo conquistados por la evangelización dominica y las redes de la pobreza estructural, los mixes empezaron a adoptar una autopresentación que dejaba atrás los estereotipos de torpes y atrasados que habían creado sus vecinos zapotecos. [152] Por contra, la recreación de la historia mixe promovida por Rodriguez pasó por reivindicar el hecho de que nunca fueron vencidos por tropas aztecas, zapotecas o españolas (Smith 2008: 219).

Entre las tradiciones que fomentó Luis Rodríguez, están sin duda la música y el deporte. El renombre que tienen las bandas mixes entre las mejores del estado de Oaxaca se debe en gran medida a la intervención de Luis Rodríguez. Si bien es cierto que su origen se remonta al siglo XVIII y a los mismos frailes dominicos, el primer gran impulso que estos conjuntos de viento se lo dio el propio Porfirio Díaz, quien proveyó un gran número de instrumentos a los músicos de toda la Sierra Juárez. Pero su consolidación definitiva entre los mismos llegó de la mano de Luis Rodríguez, quien fomentó sin ningún tipo de paliativos el desarrollo musical de la región. Procuró por todos los medios posibles que los músicos de Zacatepec acompañaran con sus notas el mayor número de actos oficiales de rele-

151 Benjamin Smith confunde al maestro Antonio Romero Jacob con el hermano de Luis Rodríguez y le atribuye a este último los arreglos al himno mixe (Smith 2008: 222).

152 Existía una danza zapoteca que ridiculizaba a los mixes y que se dejó de bailar hace unos años (Maldonado Alvarado y Cortés Márquez 1999: 115).

vancia de cuantos se llevaron a cabo en Oaxaca, –incluidas varias tomas de posesión de gobernadores– y en la ciudad de México (Raza Mixe A. C. 2005). Muchas de las órdenes que dejó escritas el cacique tienen que ver con las bandas y los traslados de instrumentos. No en balde, tienen por costumbre los pueblos mixes invitar recíprocamente a sus bandas, en señal de buenas relaciones entre ambos. [153]

En 1954, por ejemplo, el cacique avisaba así al presidente municipal de Tlahuitoltepec de que:

> Va la Comisión [del Papaloapan] para que muestre a ellos los caminos que han reparado, si ya limpiaron y acondicionaron el lugar donde está el Rancho de Tejas; asimismo, si la banda de música está repasando, si los jóvenes conscriptos y deportistas están preparándose también tal como se les indico, todo eso debe usted demostrar a la citada Comisión (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 165).

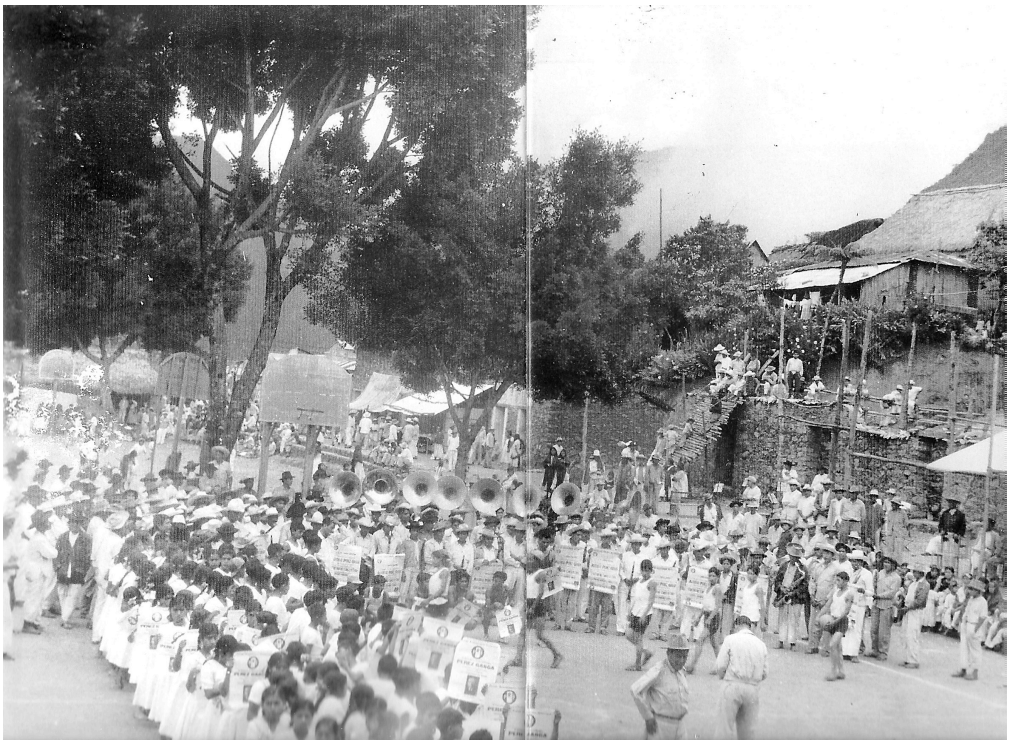


Ilustración 8.7.- "En una campaña política."
Propaganda, madrinas, deportistas y varias bandas de música. Canchas de baloncesto de Zacatepec.
Luis Rodríguez abajo a la derecha, con sombrero.
(Raza Mixe A. C. 2005)

Respecto al deporte, Luis Rodríguez siguió los dictados de la SEP que, desde los años veinte, promocionó el baloncesto. El cacique ordenó construir un gran número de canchas en los pueblos –muchas

153 En esta misma línea, en 2014 solo se han dado tímidos avances en el reestablecimiento de las relaciones entre Ayutla y Zacatepec.

de las cuales hacen las veces de plaza mayor–, impulsó decididamente la formación de los equipos –castigaba a los deportistas que faltaban a los entrenos–, y organizó torneos en todas las fiestas importantes, una nueva costumbre que terminó por imponer y que llega hasta la actualidad.

Ilustración 8.8.- "Los tiempos del deporte."
Luis Rodríguez de pie, en el centro.
(*Ibid.*)

No es descabellado afirmar que Luis Rodríguez promovió activa y creativamente la cultura mixe. En este sentido, Smith lo considera un cacique *cultural* del que traza un programa cambiante en su discurso indigenista. Según este autor, Luis Rodríguez primeramente abrazó con determinación "avowals of ethnic identity and racial unity", sobre todo en su disputa con la facción contraria de Ayutla, para, con los años y el asentamiento de su poder, mostrar "tepid displays of music, dance, patriotic militarism and basketball" (Smith 2008: 221).

En conclusión, coincido de nuevo con Smith en que el indigenismo fue un programa que llegó a los pueblos mixes desde el gobierno central, pero que a través de la intervención del cacique los resultados finales poco tuvieran que ver con los inicialmente planeados desde la ciudad de México:

However, it is also argued that, in the Región Mixe, the political results of the local co-option of *indigenismo* were markedly different from those mentioned above. In this case, the adoption of the central state programme led to a degree of political decentralisation (Ibid: 216).

8.5. *Cardenismo: la institucionalización de la Revolución*

La institucionalización definitiva del nuevo orden constitucional surgido de la Revolución de 1910 no se produjo hasta la presidencia de Lázaro Cárdenas entre 1934 y 1940. En términos generales, el cardenismo supuso la modernización del sistema político mexicano, así como la consolidación de las bases estructurales de la política y la economía mexicanas que todavía perduran en el presente. Se ha convertido en un lugar común referirse al resultado de las políticas impulsadas por el presidente Cárdenas como una incorporación de amplios sectores de la sociedad mexicana al Estado pluralista postrevolucionario, a saber, el campesinado, el proletariado y la población en general a través de la educación y el socialismo. Y esta ambición integradora fue orquestada a través de grandes asociaciones creadas por el Estado que atrajeron a estos grupos mediante un mecanismo –sobre el que regresaremos en las conclusiones– como es la cooptación o, lo que es lo mismo, la carrera política como ascensor social. Asimismo, Cárdenas consiguió centralizar la vida política mexicana estableciendo eficaces redes de patronazgo dentro del partido, los sindicatos y las confederaciones campesinas. Tanto es así que la historiografía revisionista del cardenismo ve en este periodo las semillas de la "dictadura perfecta" del priísmo posterior. Los historiadores representantes de esta corriente consideran las reformas cardenistas como medios para "weaken, co-opt, and utilize the popular forces of the Revolution" (Smith 2009: 6).

Según Gledhill, el gran logro del cardenismo "fue colocar a los movimientos populares bajo el control del estado incorporando al campesinado local y a las organizaciones obreras a las confederaciones nacionales" (Gledhill 2000: 177). Esta incorporación de abajo hacia arriba partió de la refundación del PNR como un partido de organizaciones de masas (Smith 2009: 107), al que el propio Cárdenas rebautizó como Partido de la Revolución Mexicana (PRM) en 1938.

El asociacionismo y la afiliación sindical fueron así tutelados por las grandes confederaciones nacionales que habían sido creadas por el mismo Estado cardenista y que estaban férreamente controladas por el propio partido. Lo que Cárdenas puso así en marcha fue un sistema de presidencialismo amparado en el apoyo de unas masas controladas bajo el patronazgo del partido y las confederaciones nacionales. Una mezcla de autoritarismo, patronazgo e ideología socialista que siguen siendo señas de identidad de la política actual en México. El resultado final es que el poder ejecutivo domina de forma irrestricta la política mexicana mediante unos canales institucionalizados para fagocitar toda resistencia cooptable o, en caso contrario, aplastarla en nombre de la Revolución. No es extraño, pues, que al-

gunos consideren al mismo presidente como el cacique máximo de una cadena que parte de los más remotos poblados de la geografía mexicana y que llega hasta la residencia de Los Pinos (Knight 2000; Knight 2005).

El triunvirato corporativo cardenista, como lo llama Smith (Smith 2008: 228), estaba compuesto por el partido político (PRM), el sindicato de trabajadores (CTM) y las ligas agrarias agrupadas en la confederación campesina (CNC). De esta forma, el partido fue el verdadero centro neurálgico desde el que se controlaron los otros brazos del sistema de control cardenista, el obrero y el campesino, pero también la educación (SEP) y la reforma agraria. Esta última, con sus expropiaciones y concesiones ejidales, se convirtió en una fuente inagotable para cooptar clientelas populares.

Al permitir, al menos sobre el papel, que el reclutamiento de la clase política no fuera una cuestión exclusiva de la élite oligárquica, el cardenismo convirtió la actividad política en una posibilidad real de mejora de la vida de un gran número de ciudadanos. Ello supuso cierta renovación de las cúpulas dominantes, así como un nuevo reparto de los equilibrios de poder regional, como hemos visto que ocurrió en la región mixe entre caudillos serranos y vallistócratas, por un lado, y el cacique Luis Rodríguez, por el otro. Además, al dotar a la participación en la vida pública de vías institucionalizadas de movilidad social, el cardenismo estaba poniendo en marcha un poderoso mecanismo de reproducción sistémica.

El programa del presidente Cárdenas sentó las bases de una negociación política basada en tres sectores corporativos, el campesino, el sindical y el popular, todos ellos amalgamados bajo unas misma enseña tricolor. Se fomentó la confusión entre el PRM –como después el PRI– con el propio Estado, de tal forma que uno se extendió de la mano del otro. Por lo que yo he podido observar en los archivos municipales, en todas las comunidades hay documentos antiguos del PRI. Y es, ante todo, en la gestión de las elecciones se confirma una interesada usurpación de las funciones estatales por parte del partido. De hecho, esta asociación entre las siglas del partido y el gobierno federal fue tan grande y efectiva que en las comunidades durante mucho tiempo se percibió al primero como una mera instancia gubernamental (Recondo 2007b).

Durante el cardenismo –y posteriormente en la época de la *pax priísta* (1940-1960)–, se estableció una relación de facilitación entre el Estado y los caciques; ambos compartieron ciertos intereses, por lo que la impunidad y la connivencia fueron grandes. De hecho, esta relación llegó a ser de producción en los primeros años de la institucionalización cardenista, cuando, la creación de las nuevas

confederaciones masivas, así como los programas como el educativo, produjeron el surgimiento nuevos caciques. La centralización del poder en la nueva burocracia del partido y las organizaciones de masas solo era posible si se relacionaban estos brazos del sistema político nacional con los pueblos a través de la reforma agraria y sus intermediarios. El amplio abanico de ámbitos discursivos e institucionales de este sistema político permitió la cooptación de muchos líderes locales, entre los que también se incluyeron algunos caciques.

El cardenismo trajo consigo la consolidación de una red de cacicazgos por todo el país, cuya composición fue heterogénea. Si por un lado Lázaro Cárdenas apoyó a antiguos terratenientes, como algunos cafetaleros del distrito de Pochutla, también encumbró a algunos líderes indígenas cuando se convenció de su afán por promover la corporativización. Así, apoyó a algunos cacicazgos existentes, promovió la sustitución de algunos liderazgos por otros –como en el caso del coronel Martínez– y, en otros pocos casos, luchó por la eliminación de algunos regímenes locales (Gledhill 2000; Rus 1994; Smith 2008; Smith 2009). El capítulo quinto de la obra *Pistoleros and Popular Movements* es una buena muestra de esta asombrosa multiplicidad de caciques cardenistas (Smith 2009: 135-194). Y como su autor asegura en el mismo lugar, esta variedad de caciques sometidos al patronazgo corporativista implicó que en Oaxaca no se desarrollara un único patrón de liderazgo modernizador, cooptación y control (Ibid: 136).

> In many accounts, it is argued, the postrevolutionary era was one in which 'modern', legal-rational ('formal') types of bureaucratic *caciquismo* supplanted 'traditional-charismatic' ('informal') modes of caudillo-style domination, above all via the creation of state-wide networks of agrarian patronage, as in Veracruz or Yucatán" (Butler 2005: 94).

La institucionalización postrevolucionaria del cardenismo extendió sus tentáculos también en la región mixe. Primero, apoyando a Luis Rodríguez y asegurándole su dominio institucional con la creación del distrito étnico, para, a continuación, integrar las ligas y uniones locales en el aparataje institucional corporativo. Porque Luis Rodríguez replicó a nivel regional muchas de las políticas integradoras del gobierno cardenista. Como asegura Nahmad Sittón refiriéndose, entre otros, a Luis Rodríguez:

> Estos líderes, dentro del gran marco de la vida nacional, estatal y local representan lo mismo que los líderes nacionales en la vida total del país y tratan de imitar a éstos. Así, entre los mixes vemos el reflejo claro y de-

finido del proceso político que vivió el país de 1920 a 1960 en una trinchera o refugio de la Sierra Madre Oaxaqueña (Nahmad Sittón 1965: 93).

De hecho, este mismo antropólogo delineó el siguiente modelo de control político-social que puso en marcha el cacique de Zacatepec:

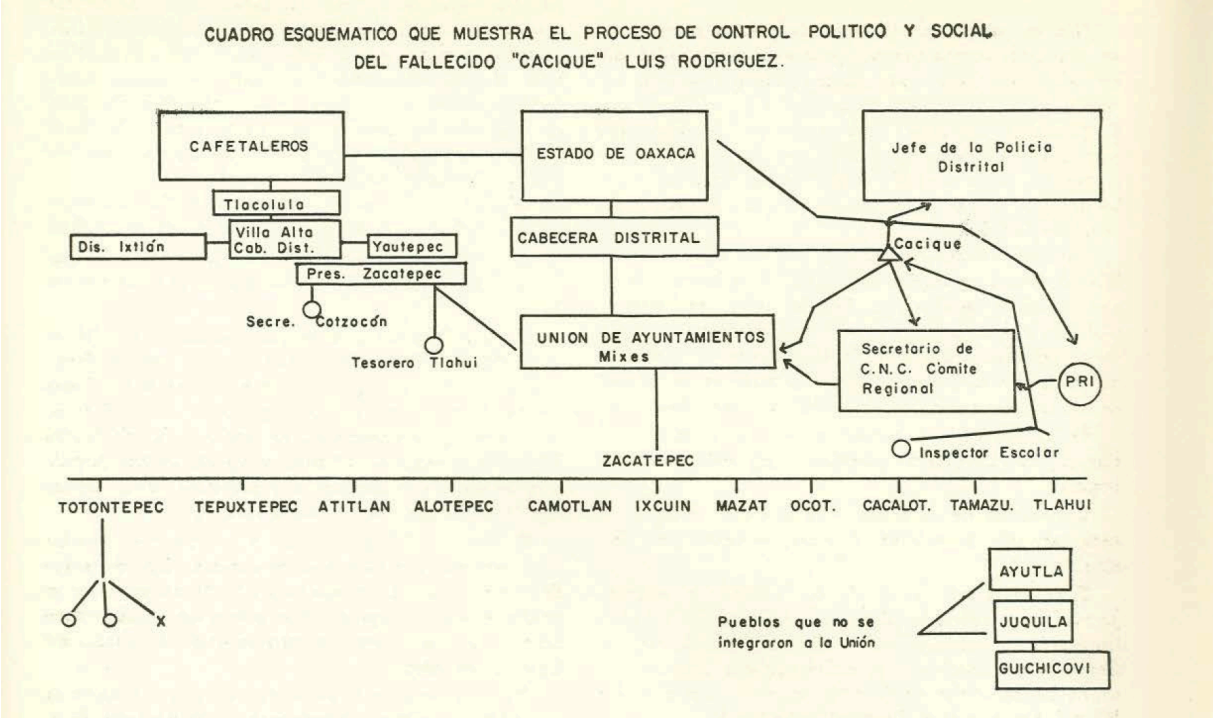


Diagrama 8.1.- "Cuadro esquemático que muestra el proceso de control político y social del fallecido «cacique» Luis Rodríguez."
(Ibid: 95)

Como se puede apreciar, este pequeño cardenismo regional es de una complejidad nada desdeñable. Además de la parte izquierda que da cuenta de las relaciones económicas alrededor del café, es importante que nos fijemos en tres elementos del anterior diagrama: la unión de ayuntamientos mixes, la secretaría del comité regional de la CNC y el puesto de inspector escolar. Este último lo trato a continuación en el apartado 8.7. sobre los maestros y la política.

La Unión de Ayuntamientos Progresistas Mixes, por su parte, tuvo como origen las reuniones que promovió para apoyar la candidatura de Zacatepec para ser nombrado sede distrital. Este organismo, que presidió todos los años desde su creación a su fallecimiento (1939-1959), le sirvió para controlar a las autoridades de los once municipios que más fielmente siguieron sus dictados. El padre de Leandro ocupó el cargo de presidente de dicha institución una vez falleció Luis Rodríguez. Recuerda

que aquella unión sirvió para canalizar las demandas municipales y regionales a las instancias gubernamentales, ejerciendo más presión para que "los consideraran". Al mismo tiempo, era la forma que tenía el cacique de mantener a las nuevas autoridades adoctrinadas y sometidas. Porque el propio Leandro reconoce que don Luis era el poder en la sombra detrás de las autoridades: "Él llevaba las riendas, pues tenía a la autoridad municipal." Los nuevos cabildos electos anualmente tenían la obligación de ir a Zacatepec los primeros días de su función para elevar peticiones, pero también para recibir claras instrucciones del "patriarca de los mixes". A lo largo del año, las comunidades seguían llegando a pedir el visto bueno de don Luis para casi todo, estima Leandro. Las reuniones de esta confederación municipal tenían lugar los días 1 y 2 de enero y, recuerda, que aquellas fueron unas grandes concentraciones. La última de ellas, incluso, se organizó en la colonia Alemán de la ciudad de Oaxaca en la sede de la CNC.

Al respecto de esta última gran confederación cardenista, creada en 1938 como el distrito mixe, también estuvo presidida por el cacique Rodríguez Jacob. Como se aprecia en el modelo de Nahmad, fue sobre todo a través de este brazo corporativo que se vehiculó la relación y patronazgo con el partido. La CNC fue sin duda la base de la reforma agraria que premió a algunos de estos caciques con resoluciones presidenciales que los dotaron del control de tierras comunales o ejidales. No solo el cacique mixe empleó esta organización campesina para beneficiarse de las relaciones con los políticos más poderosos dentro del partido, sino que el mismo Jorge Meixueiro, el candidato que apoyó Luis Rodríguez de la Sierra Juárez, lanzó su carrera política en el seno de la CNC.

Como no costará de imaginar, semejante sistema implicó que este cacique ocupara un gran número de puestos a lo largo de su vida. Repasando las muchas cartas que dejó escritas de su puño y letra, pude confeccionar la siguiente lista de los cargos con los que acompañó su firma:

- Presidente del Consejo Regional Mixe Pro-Cultura y Defensa, al menos desde 1936.
- Secretario general del Comité Regional Campesino Mixe –parte de la CNC–, al menos desde 1940. [154]
- Comandante de la Policía Judicial del Distrito Mixe, al menos desde 1943.
- Presidente de la Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material, al menos desde 1955. [155]

154 En algunas misivas, se refiere a este organismo como Federación Regional Campesina Mixe.

155 En palabras de Alan Knight, "one of the arts of the cacique is to compile a c.v. of sequential offices" (Knight 2005: 23).

Con semejante *curriculum vitae*, es prácticamente imposible considerar a Luis Rodríguez como un cacique tradicional. La tentación es considerarlo, en cambio, un cacique corporativo, plenamente imbuido de la ideología progresista postrevolucionaria y del programa reformista del cardenismo. Pero cometeríamos un error. Como ya defendí en el apartado precedente que Luis Rodríguez fue sobre todo un político realista, con una ideología más pragmática que moral. Por lo tanto, es preferible adoptar una posición intermedia también en este punto. Benjamin Smith emplea el concepto de cacique híbrido (Smith 2009: 134), aunque me parece más apropiado simplemente considerar a don Luis como un oportunista que empleó todos los medios a su alcance para permanecer en el poder. Con todo, la complejidad estructural de su entramado institucional –organismos suplantados y otros creados por él– llama la atención para una persona que solo pudo asistir a la escuela cuatro años.

Volviendo a la relación del cacicazgo con el Estado, Luis Rodríguez, en su lucha por perpetuarse como líder regional, permitió que aquellas iniciativas gubernamentales que le fueran favorables penetraran en la región. Primero y destacado fue el impulsó que le dio a la creación del distrito mixe. También al programa educativo y, finalmente, a las grandes ligas y confederaciones emanadas del cardenismo y que, de forma indirecta, permitieron también al priísmo anidar entre las montañas mixes. Porque de la mano de Luis Rodríguez, el Estado postrevolucionario fue guiado en esta región.

8.6. *La Comisión del Papaloapan: los albores del "desarrollo"*

Como sentencia la escritora Cristian Rivera Garza, "en el origen de la Comisión del Papaloapan está el desastre natural" (Rivera Garza 2013). Se refiere a la inundación de la cuenca del Papaloapan ocurrida en 1944. En aquella ocasión el desbordamiento de ese río, llamado de las mariposas por su traducción del náhuatl, arrasó medio millón hectáreas, causó más de cien víctimas y anegó todas las poblaciones que encontró a su paso camino del desagüe en el Golfo de México.

A raíz de esta catástrofe natural, el gobierno federal encargó un profundo estudio de dicha cuenca, uno de los sistemas hidrológicos más importantes del país. Y, a continuación, tan pronto como en febrero de 1947 nació la Comisión Ejecutiva del Papaloapan, por orden del presidente Miguel Alemán. Estaba inspirada en la *Tennessee Valley Authority* que Harry S. Truman tuvo ocasión de mostrarle en persona al mandatario mexicano (SAGARPA *et al.* 2002: 83).

Nos encontramos en los albores del llamado "desarrollo económico", el periodo de la historia económica mundial que da comienzo con el discurso de investidura para segundo mandato del mencionado presidente Truman en 1949 (Esteva 2010; Rist 2002). El modelo que se quería importar de Tennessee era el *desarrollo regional por cuencas hidrológicas*, un vasto territorio comprendido entre los estados de Oaxaca, Puebla y Veracruz. [156] Y Estos grandes proyectos de ingeniería *civil* recibieron un gran apoyo gubernamental.

Me inclino a pensar que no solo el origen de esta institución gubernamental estuvo marcado por el infortunio y la fatalidad. ¿El motivo? La buena voluntad y la confianza en un único progreso homogeneizador que terminaron por tener efectos perjudiciales sobre el medioambiente y la demografía. Porque además de la construcción de presas, puentes y otras obras de ingeniería, la Comisión del Papaloapan tuvo entre sus objetivos crear nuevas poblaciones, mejorar las existentes –mediante programas de educación y salud– y desarrollar la agricultura y la ganadería. Estos tres últimos fines son más propios de la ingeniería *social* que de la obra pública, la defensa de los ríos o la generación de energía hidroeléctrica.

Así, los embalses resultantes de las dos grandes presas que se levantaron, la de Miguel Alemán y la de Cerro de Oro, desplazaron a miles de campesinos mazatecos y chinantecos de sus tierras. También tuvieron un gran impacto ecológico en la colonización que los reasentamientos pusieron en mar-

156 En este territorio de la cuenca del Papaloapan se encuentran en la actualidad 244 municipios y una población de 3,3 millones de habitantes (INEGI).

cha, como el ocurrido en la selva de Uxpanapa, Veracruz (Restrepo 2009). También trajeron conflictos entre los colonos y los pueblos mixes, como veremos en el apartado 9.3.

Todas estas intervenciones se coordinaron desde la Comisión del Papaloapan, esta institución *descentralizada* donde confluyeron una gran variedad de actores, desde ingenieros y personal técnico a economistas y antropólogos, desde el mismísimo Juan Rulfo, que colaboró con el vocal ejecutivo, el ingeniero Raúl Sandoval , hasta Lino, Mario y Mauro Rodríguez, hijos del cacique Luis Rodríguez Jacob.

Lo primero que se puso en marcha fue la construcción de una presa para contener futuras inundaciones.

> Aparte de los empresarios privados del emporio azucarero, la población mazateca no resultó beneficiaria del proyecto hidroeléctrico de la construcción de la Presa Miguel Alemán; obviamente existen sus excepciones: caciques y oligarcas ganaderos, intermediarios y acaparadores del pescado parasitado de la presa, fueron otros beneficiarios, pero el gran beneficiario fue la ciudad de México (López Cortés 1992: 113).

En la acelerada edificación de esta presa del río Tonto, se priorizaron dos cuestiones: el control de las inundaciones y la producción de energía eléctrica. De esta forma, de los 22.000 desplazados, en su mayoría mazatecos, tan solo la mitad fueron reubicados en nuevos asentamientos. Y muy pocos fueron los que recibieron indemnizaciones por sus tierras.

Los responsables de dichos reasentamientos fueron destacados antropólogos mexicanos: Alfonso Villa Rojas, Rodolfo Stavenhagen, Alberto Jiménez y Fernando Cámara Barbachano. "Las características ideológicas sobresalientes de los antropólogos adscritos a la Comisión del Papaloapan y al INI, que se reflejaban en el trabajo que realizaban, eran, a saber: un riguroso evolucionismo unilineal. Se consideraba que los mazatecos podían dar el gran salto evolucionista hasta la etapa civilizatoria, aprovechando la oportunidad de la reubicación en nuevos centros de población" (Nahmad Sittón y Zentella 2010). Y aunque las buenas intensiones de estos colegas se dan por supuestas, lo que ocurrió fue que "se primó el interés por lograr un desarrollo sobre el respeto a la diversidad cultural. La antropología se puso al servicio del Estado y del desarrollo" (Toledo Chávarri 2012: 108).

Uno de estos poblados de reacomodo fue San Felipe Zihualtepec dentro del municipio de San Juan Cotzocón, en la parte baja del distrito mixe. Para poder colonizar el terreno selvático donde asentar a esta población desplazada, los miembros de la Comisión del Papaloapan y del Centro Coordina-

dor Indigenista del INI tuvieron que volar hasta Zacatepec. Hasta las faldas del Zempoltépetl se tuvieron que desplazar para solicitar permiso a Luis Rodríguez para la reubicación de casi 2.000 personas (Luna Ruiz 2003: 141-145). Así, en 1956 se expropiaron 18.000 hectáreas de San Juan Jaltepec, agencia de Cotzocón, en favor de la Comisión del Papaloapan con el fin de reubicar a los afectados por el nuevo embalse (Comisión Nacional de Derechos Humanos 1991: 19). Además, en el Congreso de Ayuntamientos Mixes de 1958 se acordó que se construiría la carretera hasta este nuevo núcleo poblacional por tequio (Nahmad Sittón 2003: 465). De hecho, se siguió una mecánica muy parecida a la que impuso Daniel Martínez descrita en el capítulo precedente.

Leandro estuvo en la inauguración de la presa Miguel Alemán en 1958. Acompañaba a la banda municipal de Zacatepec que la Comisión había solicitado oficialmente para que tocara con motivo de tan señalada celebración. Según Leandro, Luis Rodríguez "tuvo una relación fuerte" con el ingeniero Raúl Sandoval Landázuri, vocal de 1953 a 1956.–tristemente desaparecido en un accidente de avioneta– Según su cuñado, Camilo, esa estrecha relación se mantuvo con el sustituto como vocal ejecutivo: el también ingeniero Jorge L. Tamayo. Y el propio Camilo se benefició de que así fuera.

Allá por 1954, el presidente municipal de Zacatepec le encargó a Camilo una extraña comisión. Unos señores de la Comisión del Papaloapan querían visitar la Sierra Norte y necesitaban un guía e interprete. Y le escogieron a él por ser un joven de 24 años que hablaba español y había terminado la primaria. Así, se fue como paso a formar parte de una pequeña comitiva formada por ocho o nueve hombres. Con los *akaats* recorrió durante varios días la Sierra Juárez, pasando por Yalalag y Villa Alta, y la Sierra mixe, llegando hasta Zacatepec, y regresando por Ayutla y Mitla. Durante largas horas de camino, Camilo les hacia compañía.

Al acabar la primaria, el cacique Zacatepec puso a Camilo a trabajar en la caseta telefónica de la línea que unía Zacatepec con Choapan. "Obligado, no había paga", pero considera que Luis Rodríguez lo trataba muy bien. Allí estuvo cuatro o cinco años, no lo recuerda con precisión. Pero el sueño del joven Camilo su meta era seguir estudiando. Cursar eso que llamaban educación secundaria, y que casi nadie en el pueblo había finalizado.

Cuando la comitiva llego a Zacatepec, como era costumbre en él, Luis Rodríguez organizó una recepción multitudinaria fastuosa.

Los miembros de la Comisión del Papaloapan quedaron francamente impresionados por la banda. Camilo está convencido de que en aquella ocasión su pueblo dio muy buena impresión. La impresión de ser "muy ordenados y organizados". Y Luis Rodríguez aprovechó esa atmósfera de distensión para solicitar colaboración de la comisión en varios asuntos: contratar a más maestros, levantar escuelas, material para agua potable, construir carreteras, comunicaciones, etc.

Cuando Camilo supo que la Comisión del Papaloapan estaba dando ayudas, le contó su sueño a uno de los ingenieros que acompañaba. Le preguntó si él también podría beneficiarse de ellas. Cuál no sería su sorpresa cuando la respuesta fue afirmativa. Hasta le contrató en el acto. "Tú ya eres empleado nuestro, desde este momento", le respondió aquel, que no era otro que el propio ingeniero Raúl Sandoval. En la comitiva, además, les acompañaban el fotógrafo Walter Reuter y el escritor Juan Rulfo.

Supongo que todos los investigadores que le hemos entrevistado hemos mostrado especial interés por el literato. No creo haber sido una excepción en este punto. Pero claro, como me hizo notar Camilo, Rulfo todavía no era conocido. Era uno más en el grupo. La novela que le haría mundialmente famoso estaba todavía en manos de sus editores.

Ilustración 8.9. - La comitiva de la Comisión del Papaloapan. 1954.
Walter Reuter (primero por la izquierda), Juan Rulfo (tercero por la derecha) y
el ingeniero Raúl Sandoval (quinto por la derecha).
(Raza Mixe A. C. 2005)

A Camilo los de la Comisión del Papaloapan lo llevaron a Ciudad Alemán a estudiar.[157] También le dieron trabajo en las oficinas de la sede central de este organismo. Para que pudieran sufragarse los gastos. Trabajaba por las mañanas y asistía a la escuela por las tardes. Una de sus funciones que tuvo en la Comisión del Papaloapan fue llevarle correo a Luis Rodríguez.

Juan Rulfo trabajó en la Comisión del Papaloapan poco tiempo. Entre el verano de 1954 –justo cuando entregó al Fondo de Cultura Económica el manuscrito de *Pedro Páramo*– y noviembre de 1956, cuando ocurrió el terrible accidente de Raúl Sandoval en la pista de aterrizaje de Ciudad Alemán.

En ese periodo, Rulfo dirigió la revista de la comisión, aunque su colaboración como autor fue más bien escasa. Muchas de las fotografías que tomó y, más importante aun, los varios esbozos que escribió nunca se convirtieron en artículos. Y solo vieron la luz muchos años después. De la producción escrita, tal vez lo más destacado de su paso por la Ciudad Alemán sea el panegírico a su intimo amigo, el fallecido vocal ejecutivo Sandoval:

> Raúl Sandoval fue el primero en ir a verlos. No con la curiosidad de un antropólogo ni de un etnólogo. Fue a ver y a calcular la medida de su pobreza y el porqué estaban tan lejos de la patria mexicana. No les prometió nada. Les dio. Resolvió sus problemas sobre la marcha. Para él no eran indios; eran parte del pueblo de México desintegrado por rencillas de antepasados; núcleos de población valiosa que vivían en el olvido y en la soledad. Víctimas de la indiferencia.
>
> (...)
>
> Y fue. No a prometerles la liberación de su miseria. Les llevó maíz. Hatos de ovejas. Promovió el cultivo del café en las zonas húmedas. Les llevó, en fin, la esperanza de acabar con su pobreza.
>
> (Rulfo 2006)

Efectivamente, el septuagenario Camilo recuerda esta involucración de la Comisión en el "desarrollo" de la región mixe. Muy especialmente destaca la labor hecha en apoyo del incipiente proyecto educativo.

"Yo tuve suerte", asegura Camilo. Él fue de los primeros jóvenes de Zacatepec que tuvieron acceso a la educación secundaria gracias a la Comisión del Papaloapan. "Me aproveché de esa oportunidad", recuerda con orgullo.

157 Tanto Camilo como Leandro coinciden lo siguiente: Luis Rodríguez solo permitía salir a los jóvenes a estudiar fuera si lo hacían para después regresar a Zacatepec.

Recuerda también que mandaron a la región maestros pagados por la Comisión. Y sobre las escuelas que les pidieron que construyeran, los de Ciudad Alemán les recomendaron que las construyeran por tequio con materiales locales. En los cincuenta, la falta de comunicaciones seguía siendo un muy serio obstáculo para hacer llegar cualquier envío pesado a la región mixe.

Por eso, los ingenieros también ayudaron a localizar lugares donde se construyeran pistas de aterrizaje para avionetas –todas en desuso en la actualidad–. De esta manera, además de mejorar el transporte de pasajeros, se pudo enviar material de construcción y, lo que es más importante, sacar el café directamente a Oaxaca, evitando la intermediación de los acaparadores de Mitla.

"Ustedes ponen la mano de obra y nosotros les damos la herramienta para la pista. Y la dirección técnica". Recuerda Camilo que fue el trato. Y así lo hicieron en varios pueblos del distrito.

La construcción de la pista de Zacatepec supuso un pequeño enfrentamiento del cacique regional con la Comisión del Papaloapan. Los técnicos de esta última evaluaron el termino municipal y consideraron que no había ningún lugar cercano a la cabecera del distrito apropiado para la pista. Por lo que se emprendieron las obras en un lugar apartado de los terrenos de un municipio y elevado en la ladera del Zempoaltépetl.

Luis Rodríguez, en lugar de aceptar el dictamen de los ingenieros, se marchó a la ciudad de Oaxaca y buscó a un piloto de avioneta. Se lo llevó al pueblo y este le ayudó a encontrar un lugar más cercano que el que había propuesto la Comisión del Papaloapan. Ni corto ni perezoso, Luis Rodríguez puso a trabajar a la gente.

Y, de esta manera, se salió con la suya. Se construyó la pista en Zacatepec en el lugar escogido por el cacique y se suspendió la obra que habían empezado ya los de la Comisión del Papaloapan.

La pista de aterrizaje de Zacatepec se inauguró en 1958 (Sigüenza Orozco 2007: 233). Y, de esta manera, como ya vimos, Luis Rodríguez fue el primer mixe en sobrevolar los riscos y valles de su región, de la misma manera que Daniel Martínez fue el primero en conducir un vehículo a motor por caminos y veredas. Félix Reyes me relató una noche la siguiente anécdota que se cuenta en su pueblo, Alotepec, cuya fiesta mayor se celebra todos los 3 de marzo con motivo de la Santa Cruz: "Cuando una avioneta sobrevoló por primera vez Alotepec, corría el año de 1935 o 1936, y la gente corría a la Iglesia porque se pensó que se trataba de la Cruz de Jerusalén." Debió ser todo un espectáculo, presenciar la escena. Sobre todo porque Alotepec se asienta sobre un terreno plano, con forma de terraza, en el empinadísimo cerro de la Malinche, las vistas sobre el valle que queda a sus pies son magníficas

por no usar el cliché de sobrecogedoras y, en muchas ocasiones, la perspectiva del Mirador queda por encima de las nubes.

No creo que en este primer vuelo viajara Luis Rodríguez –no existían pistas de aterrizaje y la avioneta se limitó a sobrevolar el área–. Pero no debemos desestimar, como no hacía Beals con la radio nueva del coronel, el influjo que este hecho ejercía sobre el dominio de los habitantes de la región. Cada vez que una avioneta se desplazara por el distrito. El cacique volaba sobre sus cabezas siempre [158]

La Comisión del Papaloapan también ofreció ayuda técnica para mejorar el cultivo del café e introducir la ganadería en la región. Para el primero enviaron a varios campesinos del Zacatepec a un campo de cultivo experimental de Veracruz para que se formaran y pudieran después compartir lo allí visto y enseñar a sus paisanos. A pesar de estos esfuerzos, Camilo me confirmó que este proyecto no funcionó. La gente no cambió de variedad ni aplicó las técnicas de cultivo *mejoradas*.

También le pidieron a la responsable de la Comisión que volvieran a poner en marcha la construcción de la carretera detenida muchos años a raíz del asesinato del coronel Daniel Martínez. Después de largas gestiones, como vimos en el apartado 7.6. las obras se volvieron a poner en marcha en la década de los cincuenta. Continuaron ensanchando la brecha por donde se había suspendido y resiguiendo el camino de herradura. Hacia 1965 se consiguió finalmente unir la región mixe con los valles centrales al inaugurarse la carretera –sin pavimentar– de Ayutla a Mitla.

También se puso en marcha la construcción de otra pista forestal por la parte baja. El proyecto era empezar por Jaltepec hacia Cotzocón y desde allí llegar hasta Zacatepec. A diferencia de la anterior carretera, la idea de esta vía de comunicación fue de la propia Comisión del Papaloapan. Lo que se perseguía no era tanto mejorar la comunicación de los habitantes, sino era acceder a la abundante madera de Jaltepec de Candayoc para la explotación de FAPATUX. Y también se inicio un proyecto para reforestar y crear un vivero de pino tropical en una zona conocida como *La Sabana*.

Camilo fue uno de los pocos jóvenes que salieron a estudiar a Ciudad Alemán. Según Laviada, hasta una veintena de compañeros siguieron sus pasos (Laviada 1978: 80). Entre ellos, tres hijos de Luis Rodríguez: respectivamente legítimo, natural y adoptivo.

Los tres estudiaron en la misma escuela que Camilo. Y, aunque el padre les enviaba dinero, también se vieron obligados a trabajar en la Comisión del Papaloapan "porque no les alcanzaba".

158 En todos los meses que pasé en los pueblos mixes de las tres zonas de la región, nunca vi u oí una avioneta o cualquier otro aeroplano.

Según Floriberto Díaz, la Comisión fue el "nido de engorda" de Mario Rodríguez en una época que esta "se confundió con Fábricas de Papel Tuxtepec (Fapatux)" (Díaz Gómez 1994: 194). No en vano, Mario fue un estrecho colaborador de Jorge L. Tamayo, el sucesor de Raúl Sandoval. Con los años terminó dirigiendo un aserradero de este ingeniero y el bosque artificial de *La Sabana* (Laviada 1978: 81).

Por su parte Manuel Lino Rodríguez quien fuera informante de Salomón Nahmad y de Guido Münch, pasó de la Comisión del Papaloapan al INI. Su carrera profesional se desempeñó, por tanto, en el mundo de la burocracia. Y residió por muchos años en el municipio Ayutla, el feudo del enemigo de su padre. No en vano, Ayutla es el lugar donde se instaló la oficina regional del INI en 1972 que dirigiera el mismo Guido Münch en los años setenta. A Manuel Lino en Ayutla, por su pelo canoso, lo apodaban "El Zorro Plateado", como me contó por email Federico Villanueva.

Quien, curiosamente, siguió los pasos profesionales del único hijo varón de Luis Rodríguez y Leonidas Sanginés fue el propio Juan Rulfo. Después de su paso por la Comisión del Papaloapan, el autor de *El llano en llamas* trabajó en el INI, entonces bajo la dirección de Alfonso Caso, como subdirector del departamento de publicaciones.

Una de las obras que se publicaron en el INI durante este periodo fue *Los Mixes. Estudio Social y Cultural de la Región del Zempoaltépetl y del Istmo de Tehuantepec* escrita por Salomón Nahmad, quien con los años también llegaría a dirigir el INI a nivel nacional, como vimos en el apartado 8.4.

Y como me hizo notar el propio Salomón, simpático y satisfecho, allá por 2012 en su despacho del CIESAS de Oaxaca, en la última página de ese libro aparece el siguiente colofón:

> SE TERMINO DE IMPRIMIR ESTE
> LIBRO EN LA EDITORIAL LIBROS
> DE MEXICO, S. A. AV. COYOACAN
> 1035, LA EDICION ESTUVO AL
> CUIDADO DE LOS SEÑORES JUAN
> RULFO Y CARLOS SOLORZANO.
> CONSTA LA EDICION DE 3 000
> EJEMPLARES.
>
> (Nahmad Sittón 1965: 138)

8.7. *Los maestros metidos en política*

El coronel Daniel Martínez ejerció de maestro rural. Dio clases en Cerro Pelón, donde puso en marcha la escuela junto a su esposa. En Ayutla, inauguró escuela e internado indígena. Además, apoyó a los funcionarios de Oaxaca para instalar un buen número de centros educativos en la región mixe. Desde dependencias gubernamentales, se le consideraba un "sincero colaborador" en la promoción de la educación. Incluso el entonces candidato Lázaro Cárdenas le dedicó una nota en sus diarios que hace referencia a esta circunstancia.

Luis Rodríguez, por su parte, luchó por crear una división en el mapa educativo oaxaqueño que agrupara a todos los pueblos mixes. A semejanza a lo que había conseguido con el distrito rentístico y judicial, buscaba repetir la *unificación* étnica también en materia educativa. Y como su antecesor, se implicó personalmente en la creación de escuelas en el distrito mixe.

En 1927, se instaló en Zacatepec la escuela primaria rural federal "Ignacio Zaragoza" y, un año después, todavía bajo las órdenes de Martínez, Luis Rodríguez consiguió ser nombrado inspector honorífico de la secretaría de educación pública de la ciudad de México (Barahona, 16/07/1963, APSNS [159]). [160] Poco después se instalaron las misiones culturales en Zacatepec y, rota ya la relación con el coronel, la escuela municipal del mismo pueblo subió la categoría de rural a semiurbana (Sigüenza Orozco 2004: 273; Sigüenza Orozco 2007: 145). [161]

En la década de los cuarenta, se dirigió el distrito escolar federal mixe desde el pueblo del cacique. Pero no será hasta 1954 cuando se debata la constitución de una zona escolar exclusivamente mixe. Esta propuesta del cacique encontró la oposición de Ayutla por lo que nunca se llego a materializar. Finalmente este asunto, se resolvió dividiendo la región escolar mixe en dos zonas de inspección con sendas sedes en los respectivos municipios natales del coronel y del cacique (Sigüenza Orozco 2004: 245; Sigüenza Orozco 2007: 233).

159 Orlando Barahona al director del INI Alfonso Caso, 16/07/1963, *Informe sobre las graves tensiones sociales en el distrito mixe*, página 9, APSNS. Como ya se ha hecho mención, dicho informe se encuentra reproducido, total o parcialmente en diversas publicaciones (Laviada 1978; Nahmad Sittón 1965; Nahmad Sittón 2003).

160 Según Martín Aguilar, dicho nombramiento se realizó desde la secretaría de educación pública de ciudad de México (Aguilar Domingo 1992: 100).

161 En 1960 volvió a ascender a la categoría de escuela urbana federal (Aguilar Domingo 1992: 101).

Llegados a este punto, la primera pregunta que hay que nos interpela es ¿por qué los caciques ocuparon puestos tan destacados en el sistema educativo de la región? En otras palabras, ¿a qué se debía ese inusitado interés de los jefes regionales por la enseñanza mixe?

Pensé mucho sobre este punto. Pero la clave me la dio Salvador Sigüenza, del CIESAS y experto en la historia de educación en la Sierra Norte: [162] "La llegada del Estado mexicano fue primero a través de los maestros." Según me contó en una de nuestras entrevistas, durante estas décadas los maestros estaban "imbuidos de esta misma mentalidad de la escuela cardenista, integracionista". Confiaban, por tanto, en el proceso de integración de las masas populares (indígenas y campesinas) al nuevo Estado corporativo, por la via de la educación, la asimilación y la mejora de las condiciones de vida –entre ellas, de las comunicaciones–. Confiaban, asimismo, en el indigenismo que Cárdenas resumió con esa *mexicanización del indio*. Y confiaban, en última instancia, en el desarrollo económico del capitalismo como una fuerza tan imparable como benefactora para todas las poblaciones y lugares. Y esta fue la ideología de progreso que la escuela revolucionaria fue diseminando por los pueblos donde estos maestros impartían sus programas de enseñanza.

Pero regresemos un momento al cacique Luis Rodríguez. ¿Que le motivó a él apropiarse de este programa gubernamental? ¿Por qué preocupó de que los pueblos bajo su mando construyeran edificios escolares? ¿Por qué, como me contó en una ocasión Leandro, fue exigente para que estos cumplieran adecuadamente con su función? La respuesta es triple: en primer lugar, porque apoyar a la educación suponía una forma altamente visible de alinearse con el gobierno en un momento en el que, en la década de los treinta y cuarenta, este estaba promoviendo de forma decidida la educación social; en segundo lugar, al hacerlo se garantizaba una serie de puestos de trabajo asalariado –poco comunes en los pueblos– con los que alimentar su red clientelar y practicar el nepotismo; y, en tercer lugar, porque a través de los maestros pudo también extender su dominio político e ideológico más allá de su Zacatepec natal.

La relación del cacicazgo de Zacatepec con el Estado fue de clase facilitadora. Ayudó a que este penetrara mediante varios de sus brazos, entre ellos, la educación y los maestros. Se produjo entonces una de las llamadas *formas cotidianas de formación del Estado* (Joseph y Nugent 1994). El cacique Rodriguez impulsó el modelo educativo nacional por ser una de las más poderosas cadenas de transmisión de la

162 Los abuelos y tíos paternos de Salvador fueron muchos maestros rurales. Su propio padre fue maestro y después presidente municipal de Ayutla.

sociedad mayor con los pueblos mixes –y porque seguramente no hubiera tenido otro remedio–, pero no lo hizo sin apropiárselo y amoldarlo a sus objetivos ocultos.

De esta forma, el hermano de Luis Rodríguez fue maestro. Su cuñado fue maestro. Su ahijado, maestro también. Y, según el testimonio de Laviada –quien los conoció en persona–, dos Rodríguez más fueron también maestros de Zacatepec (Laviada 1978: 91). Colocó, por tanto, a cuantos familiares y amigos pudo dentro del sistema escolar mixe. Y los responsables de estos organismos gubernamentales se lo permitieron.

Esta es una clara muestra de cómo funciona el clientelismo caciquil. A cambio de engarzar los eslabones que son las escuelas municipales con la secretaría de educación capitalina se consigue manipular los procesos de asignación de unos recursos, en este caso las oposiciones a maestro rural. A cambio de conectar esta cadena de transmisión hacia el exterior el cacique consigue una influencia con la que obtener resoluciones que atentan contra la imparcialidad y objetividad que deben guiar el buen funcionamiento de la administración. Mediando estas resoluciones injustas el cacique consigue que los beneficiados "le deban" un favor. En una época en la que las tasas de analfabetismo continuaban siendo muy elevadas, cualquiera que hubiera completado la educación primaria era susceptible de convertirse en docente.

Inmersos en esta lógica clientelista dentro del campo educativo, no parece ya tan sorprendente algo que continúa sucediendo en la actualidad en Oaxaca con toda naturalidad. Los puestos de maestros rurales se suceden de padres a hijos, como si de un bien que se hereda se tratara. [163]

Desde el primer momento muchos maestros fueron gente del cacique. De hecho muchos pertenecían ya a la élite local y algunos de ellos habían completado la formación superior. Especialmente su hermano Epifanio, por ejemplo, se formó en la escuela normal de Oaxaca, según recuerda Camilo. Fue "casi el intelectual" de la familia, en opinión de Leandro. "Era una persona abierta de mente, centrada, muy estudioso y con una visión occidental." Leandro y Epifanio fueron compañeros en el seminario. Y ambos recalaron allí por decisión de Luis Rodríguez.

Llegó a ser director de la escuela semiurbana en 1945, puesto que abandonó para incorporarse a la Comisión del Papaloapan como inspector de educación (Ibid: 98 y 100).

163 También es habitual que los puestos de maestro sean objeto de contratos de compra venta, al más puro estilo de la venta de cargos públicos que caracterizó la época de la colonia.

Ilustración 8.10.- Epifanio Rodríguez Jacob por Walter Reuter.
(Raza Mixe A. C. 2005)

También apoyaron decididamente al cacique Cirilo Dionisio Sanginés y Martín Aguilar Domingo, ambos docentes de Zacatepec. El primero, cuñado de Luis Rodríguez, completó la carrera de maestro rural y sustituyó como director de la escuela a Epifanio. Y el segundo, sobrino y ahijado del cacique, impartió clases de primaria –entre otros alumnos a Leandro, quien también es ahijado del mismo padrino–.

Los maestros dependían del apoyo del cacique. Y no solo para que se les contratara. Además de los hombres de Rodríguez metidos a maestros, los docentes y funcionarios que venían de fuera de Zacatepec dependían del cacique para su manutención. Leandro me explicó que don Luis, como él lo llama, daba de comer a los maestros que no eran de Zacatepec. Por lo que pude recabar en el campo, averigüé que esta fue una costumbre habitual en toda la región que los regidores del cabildo se ocuparan de dar de comer a los maestros de los pueblos. Y en Zacatepec, las autoridades municipales habían sido vaciadas de autoridad por el caciquismo.

Por lo tanto los maestros *inconformes* se veían obligados a pedir el traslado. Si estaban en Zacatepec, se les extorsionaba con la comida y el ostracismo. Y los que se resistían en otros lugares se arriesgaban a correr la misma suerte que Apolonio Sandoval, el maestro villalteco de Alotepec desaparecido por los pistoleros de Rodríguez. Maestro en Alotepec, también se involucró en los "usos y costumbres" del lugar, siendo secretario primero y presidente municipal después. Según Laviada, este fue la primera víctima mortal del cacicazgo de Luis Rodríguez, meses antes que la del propio Daniel Martínez (Laviada 1978: 65).

La leyenda envuelve a este caso, sobre todo, alrededor de lo escabroso del martirio al que se cuenta que sometieron al maestro Sandoval. Está descrito con todo lujo de detalles en dos capítulos diferentes de la obra *Caciques de la sierra*. En primer lugar, en una denuncia que las autoridades hicieron al presidente mexicano Luis Echeverría, en la que enumeraron los principales crímenes cometidos por los pistoleros de Rodríguez:

> En el año de 1943, aprehendió en Alotepec Mixes; al Profesor Apolonio Sandoval, lo redujo a prisión y de ahí fue sacado para darle tormento, cortándole la lengua, quitándole la planta de los pies haciéndolo caminar en ese estado, y posteriormente le dio muerte cortándole los miembros superiores e inferiores haciéndolo pedazos; porque nunca estuvo conforme con la conducta del sanguinario cacique y porque públicamente le manifestó su inconformidad (Ibid: 28).

Más adelante, Laviada describe el testimonio que le brindó el propio hijo de Sandoval, Enrique.

> Los armados llevaron a [Apolonio] Sandoval a Zacatepec y lo atormentaron cortándole los pies, la lengua y los dedos, de las mano; para obligarlo a confesar los planes de Daniel Martínez. Apolonio murió en el tormento. Tenía 52 años de edad (Ibid: 69).

De todas formas, es difícil comprobar la veracidad de estos tormentos físicos porque el cadáver de Apolonio Sandoval nunca se encontró. Su hijo Enrique, en la misma entrevista, se mostró dispuesto a conocer a José Isabel, el pistolero del cacique, para "platicar con él para saber dónde están los restos mortales de su padre, rescatarlos y sepultarlos en sagrado" (*Ibid.*).

Cabe, por tanto, la posibilidad de que esta sea una de esas historias macabras que el rumor pudo magnificar. Sin embargo, a Félix Reyes, su abuelita Juana le contó que al pueblo llegaron dos vecinos de San Pedro Ayacaxtepec poco tiempo después del asesinato. Ellos habían presenciado el martirio del

Sandoval. "Al maestro lo habían torturado hasta matarlo, y según antes de darle muerte le obligaron a cavar su tumba, donde moribundo, y aún con vida fue echado". Los detalles que le relató su abuela, ya desaparecida, fueron muchos y algunos contradictorios. Cuenta que a Apolonio lo recluyeron en una ermita a la entrada del pueblo de Zcatepec, donde lo mantuvieron. "Ahí, en esa ermita, fue Luis Rodríguez en persona a golpearlo con palos, y después cortarle las manos, diciéndole «ahora escribe tus denuncias, ahora denúnciame...»." [164]

El ingeniero Camilo, antes de marcharse a Ciudad Alemán a estudiar secundaria con la ayuda de la Comisión del Papaloapan, estuvo ejerciendo de docente tres años en su Zacatepec natal. Él relaciona el asesinato de maestro Sandoval con la matanza de San Pedro Ayacaxtepec a principios del siglo XX. En dicha ocasión el hermano de Apolonio trató de defender a los lugareños, pero "parece que Manuel Rodríguez no perdonaba a nadie". De ahí surgió una enemistad que duró casi tres décadas.

Por un motivo u otro, la gran mayoría de los maestros de la región fueron aliados del cacique. Lo mantenían informado. Por ejemplo, la directora de la escuela de Estancia de Morelos suplicaba atentamente a las autoridades de Alotepec que hicieran llegar su correspondencia a Luis Rodríguez (29/07/43, AMSMA).

Algunos incluso formaban parte de su red de lugartenientes. como Manuel G. Luna de San Juan Mazatlán. Secretario municipal, maestro rural y jefe de las defensas sociales, este individuo imponía cuotas para reconstruir el templo (02/07/1935, AGN). Pero, según el testimonio Manuel Castellanos, diputado y secretario general de la CNC de Oaxaca, los vecinos de ese pueblo le acusaban de ser un "gran cacique" explotador (16/12/1937, Gobernación, AGPEO). Ya en la década de los treinta, este maestro rural se encargaba de manipular las elecciones locales a favor de los intereses de Luis Rodríguez.

164 De hecho, en la denuncia que hace la viuda de Apolonio Sandoval ante el gobernador oaxaqueño relata que el asesinato de su marido fue perpetrado por pistoleros de Luis Rodríguez, durante un traslado, cuando "para simular un asalto y al grito de viva Ayutla le descargadón sus armas". No hace mención ninguna al martirio, más allá de que no le permitieron darle alimentos en los cuatro días que estuvo detenido en la cárcel de Zacatepec. Tampoco les informaron del delito de que se le acusaba. El secretario del juzgado distrital era José Albino, otro de los colaboradores de Luis Rodríguez (08/03/1943, APFR/ES). Por su parte, Félix Reyes me contestó por email cuando le pregunté al respecto: "La forma en que lo atormentan y matan al maestro esta lleno de significados. Primero cuando los topiles y mayores de Alotepec hacen entrega del preso en territorios de San Pedro Ayacaxtepec reciben bajo consentimiento "balazos": a uno le dijo Jose Isabel: estira la punta de tu pantalon, le voy a dar un balazo, y cuando te pregunten donde esta el maestro usted diran que los de ayutla los emboscaron y se llevaron al maestro... y tu_ le dijo a otro_ deja tu sombrero en el suelo, y voy a agujerearlo. Estas son las señas que van a llevar a su pueblo. No olviden, los de Ayutlan se llevaron al maestro y ustedes por poco perecen en el acto"; Otro: (cortarle la mano tenia un significado, por eso le gritaban: ahora denuncia, ahora ponte a escribir tus denuncias, escribe...) y lo ultimo dejarlo sin pan y agua durante dias encerrado en una hermita despues de su tortura y ene spera de otras mas..." (Comunicación personal, 27/08/2014).

También en Ixcuintepec, según un diario de la época, el maestro Zenón Dávila Velásquez se involucró en la política del ayuntamiento, motivo por el cual las autoridades exigían que fuera despedido (*Oaxaca Nuevo*, 20/12/1938).

Otra muestra del uso de los maestros dentro de la cadena de mando del cacicazgo regional la encontramos en la misma década en Tamazulapan: Luis Rodríguez envía al secretario municipal de ese pueblo muy próximo a Ayutla, en una época en que la revuelta contra el coronel Martínez se hallaba en su pleno apogeo. En este documento podemos leer cómo el cacique delega su autoridad en la figura del maestro del lugar, al exigir a los miembros del ayuntamiento obedecer las órdenes de este:

> Luis Rodríguez
> Zacatepec, Mixes, Oaxaca.
> _____
>
> a 12 de mayo de 1937
>
> Al Secretario Municipal
>
> Tamazulapam, Mixes, Oaxaca.
>
> Muy estimado amigo:
> Mucho le recomiendo no se crean de Daniel Martínez si es que viene con el Gobernador, pues estas autoridades vienen dando garantías y oyendo a los pueblos. Prepárense para recibir la visita y no vayan a Ayutla. En todo deben ponerse de acuerdo con el maestro.
>
> Amigo y seguro servidor
> Luis Rodríguez
> (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 76)

Luis Rodríguez colaboró directa e indirectamente en la proyección de la cultura nacional a través de la escuela revolucionaria. Junto con la promoción de su propia tradición y folklore, el de Zacatepec hizo esfuerzos por difundir los *símbolos patrios* entre sus congéneres –además de crear a su semejanza algunos propios mixes, como el himno–. Organizó en su pueblo fastuosas recepciones a los representantes del gobierno y del ejército que lo visitaron. Se empeñó en que las delegaciones mixes fueran siempre las más nutridas en la ciudad de Oaxaca y mandó la banda de música municipal, que en algún momento llegó a contar con más de cien músicos, a cuantas proclamaciones, audiencias y actos oficiales pudo.

El pacto con el exterior funcionaba. A cambio de esparcir unas ideas y una imaginería nacional, el cacique conseguía influencia y favores que repartir en forma de nombramientos a dedo.

Y si los maestros eran aliados del cacique, el cacique les correspondió dicha alianza. Colaboró con ellos de múltiples formas. Combatió a los *fanáticos*, que en aquellos años se oponían a la escuela por considerar que atentaba contra la tradición y las costumbres locales.[165] Impulsó la asistencia a las aulas mediante multas a los padres que no llevaban a sus hijos a la escuela, y en una época en que los padres necesitaban la mano de obra de sus hijos y desconfiaban de los maestros varones para dejarles los niños a su cargo.[166] En su Zacatepec natal, promovió una campaña de castellanización forzosa, mediante brigadas de vecinos que exclusivamente hablaban español (Laviada 1978: 132).[167] Colaboraba con el inspector de la zona al recomendar a presidentes y agentes municipales que prestarán más atención a las escuelas "antes que sufrir graves consecuencias" (06/08/1956, AMSMA).

165 Por ejemplo, un grupo de estos *fanáticos* destruyeron la escuela en Jaltepec de Candayoc y todo el mobiliario (20/12/1938, *Oaxaca Nuevo*).

166 No está claro a qué se destinaba la recaudación conseguida con estas multas. En una carta al presidente municipal de Alotepec, Luis Rodríguez pide que le recuerden al director de la escuela la obligación de informar a la "Superioridad" de "las multas que han cobrado por falta de asistencia" (12/11/1953, AMSMA).

167 Leandro aún recuerda los años en que se prohibió el uso del mixe en la escuela. Cree que fue hacia el curso 1954–1955 y que fue una disposición general, es decir, que no solo afectaba a Zacatepec. Dicha norma obligaba a todos los alumnos a hablar exclusivamente en español en el recinto de la escuela.

Ilustración 8.11.- Inauguración del centro de educación preescolar en Zacatepec. S/f.
Luis Rodríguez (sentado en el centro, de blanco y con las piernas cruzadas).
(Archivo Personal de Camilo Mateo Márquez)

Además, Luis Rodríguez siempre trató a los maestros como actores políticos relevantes. Desde el principio de su cacicazgo regional contó con ellos y los convocó a las muchas reuniones que organizaba en los organismos locales y regionales que puso en marcha. Así, por una noticia sobre los preparativos para organizar la primera Gran Convención de Unificación de Pueblos de la Raza Mixe, sabemos que el cacique envió una carta de invitación a todos los maestros de la zona (23/08/1939, *Oaxaca Nuevo*).

Ilustración 8.12.- "El profesor Epifanio Rodríguez y madrinas."
Nótense los carteles electorales del candidato del PRI a gobernador Alfonso Pérez Gasga.
(Raza Mixe A. C. 2005)

Pero estos maestros *cardenistas* eran al mismo tiempo agentes estatales. Funcionarios privilegiados en los pueblos, fueron por mucho tiempo los únicos representantes del gobierno en el México rural. Y fue, primeramente, a través de su actividad docente que penetró el Estado revolucionario y su ideología de progreso.

Pero no se detuvo ahí su participación política. Pronto fueron ocupando las mismas estructuras municipales que Martínez y Rodríguez habían ayudado a abrir desde la década de los veinte.

La revolución trajo a los "usos y costumbres" nuevos requisitos (dominio del español, alfabetización y cierto pragmatismo), mientras que eliminó otros (experiencia a través de la edad y el cumplimiento progresivo de cargos de mayor responsabilidad, respeto de principios morales y pesados compromisos religiosos). Y los maestros rurales encajaban con este nuevo perfil político.

Su llegada a los municipios también alteró en los "usos y costumbres" de diversas maneras. Se crearon los comités de las escuelas que, por mucho tiempo, fueron la máxima autoridad de las agencias –antes de que estas fueran reconocidas oficialmente y pudiera organizar sus gobiernos locales–. Los cabildos se tuvieron que ocupar de la manutención y, en muchos casos, de la limpieza de escuela y hogar de los maestros. Conforme la educación secundaria se fue extendiendo por la región, la edad de inicio en la escalera de cargos se fue retrasando. Y para los alumnos que continuaban con los estudios

se empezó a permitir que estos jóvenes gozaran de una excedencia temporal y que, cuando se incorporaban al servicio comunitario después de terminar con los estudios, se saltaran los puestos más bajos. muchos de estos nuevos profesionales fueron secretarios municipales y también maestros.

Incluso la forma en que las asambleas se organizan en los pueblos, con la instalación de una mesa de debates encargada de moderar las intervenciones y organizar las votaciones, es hija de la participación política de los docentes. Como apunta David Recondo.

> Esta figura de la mesa de debates fue introducida por los maestros a partir de los años sesenta. Es el procedimiento que se sigue en las asambleas del sindicato de maestros y en los comités de padres de familia en las escuelas públicas (Recondo 2007b: 302).

Pero, de nuevo, una pregunta emerge con fuerza. ¿Por qué los maestros se metieron en la carrera política hasta llegar a ocupar los cargos más destacados en los ayuntamientos? ¿Qué perseguían al convertirse en los presidentes municipales de pueblos que, en muchos casos, no eran los suyos de nacimiento? ¿Qué los motivó a compaginar la labor docente con la administrativa, antes de conseguir excedencias remuneradas? [168]

Además de política, los maestros se constituyeron en una élite cultural, eran respetados como agentes políticos de máxima autoridad en Zacatepec, tanto como en los pueblos que no dominó el cacique, se les tenía en cuenta porque en muchos lugares se los consideraba todavía hoy culturalmente superiores por haber recibido formación. En muchos pueblitos apartados, eran los únicos que hablan español y que podían realizar gestiones gubernamentales con solvencia. Además, los maestros también se los consideraba fiables por recibir un sueldo suficiente. Por todos estos motivos, las asambleas de comuneros, los consejos de ancianos o el propio cacique fueron proponiendo a los maestros para que ocuparan las presidencias municipales, muchas veces sin haber cumplido ningún cargo previo ni tan siquiera ser oriundos del lugar.

De esta manera, muchos educadores se vieron también al frente de poblaciones en las que operaban asentadas redes clientelares. Y algunos de ellos las combatieron. Otros las ignoraron y se limitaron a cumplir su año de presidencia. Algunos más las manipularon y usaron en provecho propio.

Y estos últimos se fueron convirtiendo también en caciques locales. Con una base de legitimidad más racional–por ser educadores–y con un espíritu más corporativo que los caciques lugareño–por ser

168 Los maestros oaxaqueños gozan de una excedencia cultural (con sueldo pero sin labor docente) en el caso de salir escogidos presidentes municipales.

muchos de ellos foráneos y no disponer de núcleos de parientes cercanos–, este nuevo estamento político empezó a controlar los asuntos municipales de muchos pueblos mixes.

> En los años setenta, la Secretaría de Educación Pública, el Instituto Nacional Indigenista y la Iglesia Católica formaron a jóvenes inquietos como maestros, promotores bilingües y catequistas con la mística del desarrollo comunitario. Estas personas, durante tres décadas, además de desempeñar su tarea social y educativa han asumido cargos en su comunidad (Kraemer Bayer 2003: 121).

Se constituyeron así grupos de educadores mixes que poco a poco dominaron la vida política de los pueblos. Los que no lucharon contra el caciquismo, se instalaron en el poder y reprodujeron las estructuras asimétricas que lo sustentan. Y aliándose entre ellos consiguieron amañar las elecciones locales, designar a sus candidatos y conseguir el refrendo de cuantas decisiones tomaron en las asambleas de vecinos.

Pronto nació una alianza con el PRI para manipular el resto de comicios. A cambio, consiguieron apandar bienes y obras públicas con las que enriquecerse y alimentar sus redes de lealtades, sus *cadenas* clientelares. De igual manera, estos maestros caciques modificaron los "usos y costumbres" locales a su antojo, tal y como habían hecho antes el coronel Martínez y Luis Rodríguez.

Guillermo de la Peña considera que no hay muchos estudios que traten sobre estos maestros metidos en política (De la Peña 1995: 135). Seguramente el trabajo más destacado sea el llevado a cabo por Luz Olivia Pineda en los Altos de Chiapas. Sobre el papel político de los maestros bilingües (Pineda 1993; Pineda 2004). En su obra *Caciques culturales* analiza el proceso de surgimiento de estos maestros-presidentes, como ella los llama, de organismos como el INI o la SEP y cómo estos fueron sustituyendo a otros caciques de corte más tradicional (Pineda 1993).

El corporativismo magisterial es también hijo del cardenismo. El Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), es uno de los más importantes del país, junto con los de los trabajadores de los sectores energéticos.

De esta forma, ya en 1945 existen documentos del Frente Nacional Demócrata de Maestros, Profesionistas y Trabajadores en los que, desde la ciudad de México, se le pide al director de la escuela de Alotepec, en la región mixe, que "se digne a aportar su valiosa cooperación en la presente campaña

electoral" e indicándosele a continuación a quien deben votar en las próximas elecciones presidenciales (08/1945, AMSMA).

Y así los maestros se fueron convirtiendo en una clase política con un gran peso político en todo el país, de igual manera que en la vida del distrito mixe. En Zacatepec y en otros pueblos afines al cacique, esta situación ya era palpable desde la década de los cuarenta. En los cincuenta esta involucración no hizo más que incrementarse. En Ayutla, en cambio, este proceso no se inició hasta los años sesenta (Recondo 2007b: 294). Mientras que en Tlahuitoltepec, el nuevo centro político del distrito a partir de la irrupción de los *profesionistas* indianistas, los maestros no tomaron las riendas del ayuntamiento hasta mediados de los setenta (Kuroda 1993: 520).

Un libro escrito justamente por un maestro hace balance de esta involucración magisterial en los municipios mixes. Fue publicado en 1992, con la ayuda de Leandro en la edición. Salomón Nahmad realizó la presentación del mismo. Su autor es Martín Aguilar Domingo y la obra se titula *Zacatepec, Mixe*. En sus páginas, además costumbres y leyendas del lugar, se pueden leer las siguiente líneas sobre el papel modernizador de esta generación de maestros:

> Los maestros fueron los promotores del mejoramiento de la comunidad, lucharon para que llegara la carretera, procuraron por la introducción de la luz eléctrica, lograron que el Instituto Mexicano del Café operara en la región beneficiando así a los pequeños productores y con ello la mejora de su economía, lucharon por la tenencia de la tierra logrando la confirmación con la resolución presidencial; lograron la llegada de la tienda CONASUPO (Aguilar Domingo 1992: 236).

Pero en la década de los ochenta se produjo una faccionalizació del estamento de los maestros sindicalizados. Se dividieron en dos grupos, los vanguardistas, asociados con el PRI y el SNTE, y los disidentes, afiliados a la Confederación Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE) y su Sección XXII. En este contexto de confrontación, no faltaron los asesinatos de docentes que, en la región mixe, sumó hasta siete fallecidos en el periodo 1987-1995 (Kraemer Bayer 2003: 113).[169]

En Puxmetacán, en el municipio de San Juan Cotzocón, de la mixe baja, una terrible matanza en la que perdieron la vida trece indígenas fue dirigida precisamente por dos líderes de Vanguardia Democrática en 1985 (Hernández Navarro 2002).

169 Entre 1979 y 2002, en el estado de Oaxaca se asesinaron o desaparacieron 87 maestros, mientras que en el mismo periodo en todo el país esta cifra ascendió hasta 152 (Hernández Navarro 2002).

Crisóforo Gallardo Vásquez es un joven antropólogo de Santa María Tlahuitoltepec. Hijo de una maestra mixe, recientemente ha escrito una tesis de máster que viene a suplir esa falta de estudios a la que hacía referencia De la Peña. ¿Su título? *Educación escolar, política comunal e ideología étnica: los maestros indígenas de Santa María Tlahuitoltepec Mixe* (Gallardo Vásquez 2013).

En esta investigación observamos como en un periodo de 43 años, de 1970 a 2012, en este municipio mixe se han sucedido hasta un total de 18 maestros-presidentes. Ello supone que aproximadamente cada dos años haya un maestro al frente de este importante ayuntamiento. Pero, como demuestra Crisóforo, desde principios de este siglo XXI los nuevos *profesionistas* cuestionan el poder de los mismos maestros. Han dejado de constituir la élite cultural de los pueblos en exclusiva y deben compartir esa situación con arquitectos, ingenieros, antropólogos, abogados, etc.

Otro grupo de estos maestros se fueron convirtiendo en adalides de la tradición y el *usocostumbrismo*. Crearon organizaciones civiles de base que habrían de convertirse en actores políticos de primer nivel oaxaqueño. Abrazaron el discurso indianista y, junto con otros profesionistas, ayudaron a crearlo y difundirlo. Salomón Maximiano es un maestro que ejemplifica este tipo de práctica política: socio fundador de Servicios del Pueblo Mixe,inspector escolar y expresidente municipal de Alotepec.

La mayoría de estos nuevos defensores de la *comunidad indígena* se fueron alejando del priísmo hacia posiciones más de centro izquierda, próximas al perredismo o incluso al supuesto apartidismo del movimiento indígena.

En Alotepec, donde realicé mi trabajo de campo en 2012, aprecié una clara división entre los maestros priístas –que en los ochentas y noventas controlaron el municipio– y los nuevos licenciados algunos de los cuales han regresado después de pasar por la universidad. Muchos de ellos son maestros bilingües e intelectualmente se encuentran más próximos al movimiento indígena oaxaqueño y a alguno de sus líderes.

En Ayutla, por su parte, Esther Martínez Altamirano es la segunda mujer que ha llegado a la presidencia municipal de Ayutla. Como muchos de sus predecesores, es maestra. Le dio clases a Yásnaya, la lingüista que entrevistó a Ismael Marino.

Resumiendo lo visto en este apartado: Luis Rodríguez apoyó el despliegue del modelo educativo federal por intereses que también le convenían desde la perspectiva de su régimen personal. Colocó a los suyos en muchas escuelas y los primeros maestros fueron sus aliados, algunos llegaron incluso a for-

mar parte de su red de control político. Pero esta decisión, que parece adecuada en el corto plazo, sirvió en el medio y largo para que el gran beneficiado fuera el Estado. Además, se bloqueó la posibilidad de que se pudiera repetir un cacicazgo, que cubriera la gran parte de la región mixe.

Construyendo escuelas y obligando a los alumnos a asistir a las clases, Luis Rodríguez introdujo asimismo una serie de cambios en la organización social que evitarían la reproducción del caciquismo regional, una vez este falleció. Permitió, además, la entrada de unos agentes estatales, los docentes y los inspectores escolares, que, con el tiempo, esparcirían una ideología ajena a la cultura mixe: los principios revolucionarios y los ideales nacionales.

Jóvenes como Camilo y Leandro pronto empezaron a interesarse por continuar su formación fuera de sus pueblos. Los alumnos más aventajados consiguieron estudiar secundaria y hasta licenciaturas, y aunque Luis Rodriguez solo los dejaba salir con el compromiso de regresar. Algunos no volvieron y se quedaron en la ciudad. Nacían así los primeros *profesionistas* indígenas.

Y los maestros pronto se fueron introduciendo en los ayuntamientos de los pueblos. Estaban más preparados y fueron nombrados presidentes municipales. Aprovecharon su corporativismo, sindicalización y estamentalización regional para distanciarse de los objetivos cacique. Algunos establecieron sus propias redes de clientelismo para lucrarse personalmente.

El tiempo jugaba a su favor. En muchos pueblos mixes, una vez se erradicó el cacicazgo de Zacatepec, fueron los maestros priístas los que tomaron las riendas. Si el caciquismo no tiene vías para reproducirse, el profesorado rural sí lo tiene –incluso reglas sucesorias–. Y, con ellos, además de la ideología local, los maestros modificaron las estructuras de poder municipales. Se hicieron poderosos y, como había hecho Rodríguez, se aliaron con el PRI. Se había creado el grupo de *maestros priístas* que con el tiempo se habría de escindir en dos.

Del grupo disconforme, a su vez, junto otros maestros no sindicalizados, nació parte del movimiento indianista mixe presente tanto en los pueblos como en la ciudad de Oaxaca.

8.8. *El fin del caciquismo regional*

Cuentan en el periódico digital e-Oaxaca que la banda filarmónica de Zacatepec ganó un concurso de música en el año 1938. Cuando el gobernador de Oaxaca le otorgó el primer premio a su director, Jesús "Chuy" Rasgado, este le pidió públicamente al mandatario "mejor vida para los indios del Zempoaltépec, destrucción del caciquismo en esa región y más escuelas y maestros" (Alegría 2012). [170] Ni aquel gobernador cumplió con la solicitud de erradicar el caciquismo entre los mixes, ni el compositor istmeño, fallecido con 41 años debido a los efectos de su dipsomanía, vivió para presenciar el desmantelamiento del cacicazgo que la muerte de Luis Rodríguez trajo consigo.

El fin a Luis Rodríguez le sobrevino de muerte natural. Corría el mes de septiembre de 1959. Había pasado más de veinte años sosteniendo con mano de hierro el bastón de mando del distrito. Pero la resistencia había aumentado en los últimos años. Varios municipios de los que nunca se habían doblegado por completo a su autoridad de Zacatepec se habían organizado alrededor de los líderes Alotepec. Las autoridades de estos pueblos sublevados hicieron llamar a José Isabel, quien por aquella época se encontraba refugiado en la ciudad de México, para que dirigiera el asalto definitivo al cuartel general del que anteriormente había sido su jefe.

Este movimiento rebelde, que estuvo a las puertas de derrotar al cacique, se inició con la eliminación física de los pistoleros y lugartenientes del cacique de esos mismos pueblos. Según Amando, se rebelaron Alotepec, Cacalotepec, Ocotepec, Quezaltepec, Atitlán y Puxmetacán. En todos esos lugares, se siguió una misma pauta: primero la población se armó y, a continuación, mataron a la gente del cacique oriunda de esos lugares. En Alotepec, me explica, mataron cerca de diez personas consideradas colaboradoras de Luis Rodríguez, "sus pistoleros". De entre todos ellos, el más relevante fue el asesinato de Higinio Reyes en el mes de mayo de 1959. Según los informantes de Laviada, "Higinio Reyes era el secretario municipal perpetuo, representante del cacique y ejecutor de su voluntad soberana" (Laviada 1978: 58). En aquella ocasión, murió también el hijo de este caciquillo delegado.

Lógicamente, cuando llego a oídos del cacique el levantamiento de Alotepec, dispuso a sus hombres para acometer un asalto como represalia por aquella desobediencia. De esta forma, el año de1959

170 Tengo algunas dudas acerca de la fecha de este reconocimiento porque, según Martín Aguilar, el compositor istmeño Jesús Rasgado residió en Zacatepec en el periodo 1940 -1994 (Aguilar Domingo 1992: 225).

fue así un tiempo convulso y violento, en el que se sucedieron continuos ataques, algunos de ellos protagonizados por la policía estatal, supuestamente sobornada por los Rodríguez, como ya se mencionó.

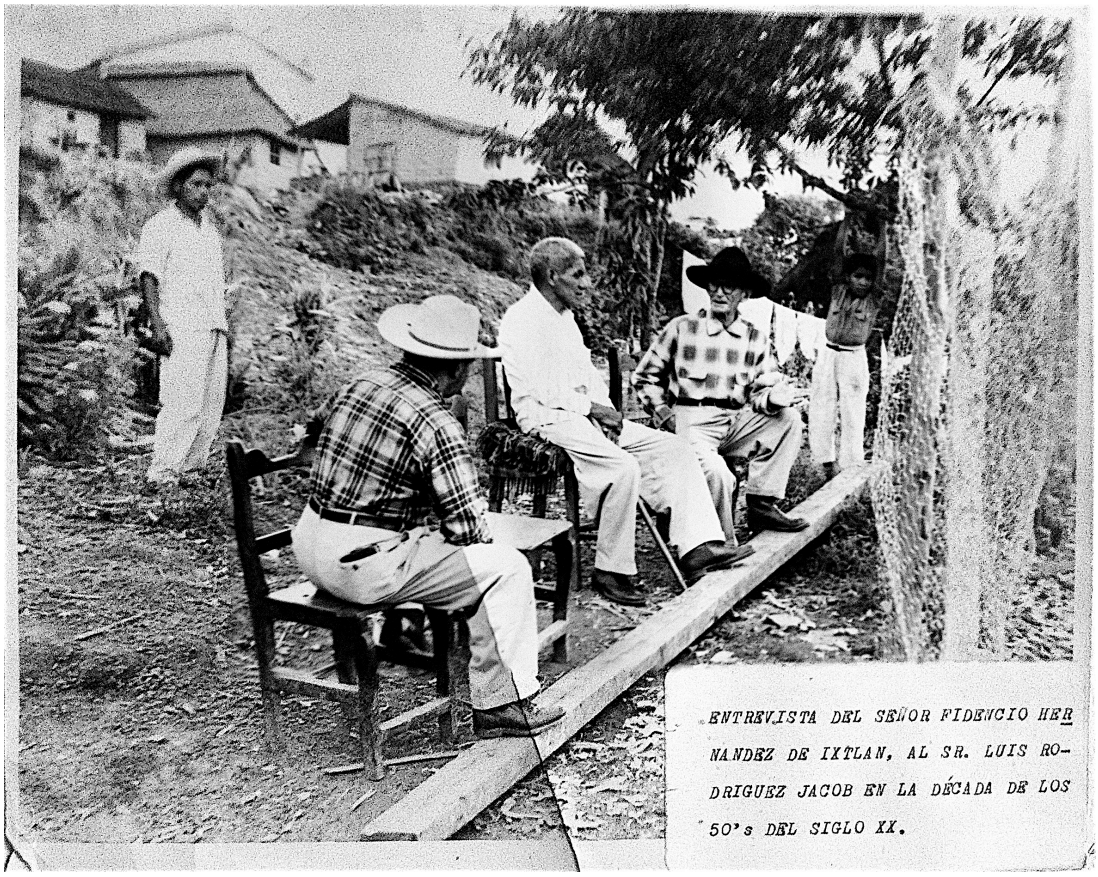


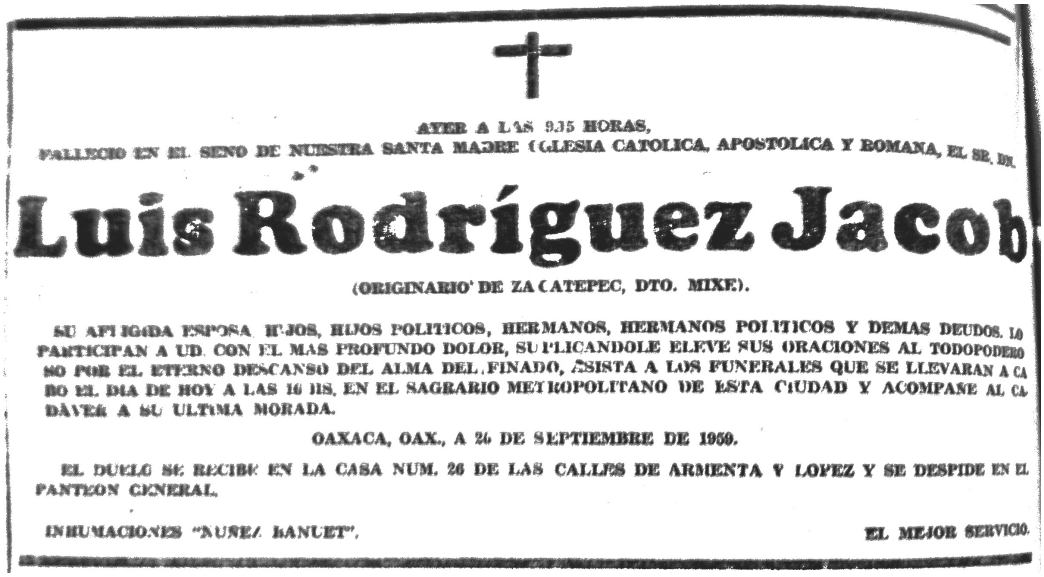
Ilustración 8.13.- Luis Rodríguez Jacob y Fidencio Hernández. *Ca.* 1959.
(Archivo Personal de Camilo Mateo Márquez)

Finalmente, en septiembre de 1959, cuando Luis Rodríguez se sentía más acorralado en su Zacatepec natal, un fuerte achaque motivó que fuera evacuado en avioneta hacia el hospital de Oaxaca. Algunas versiones, como la que recoge Laviada, indican que murió después de un fenomenal atracón de comida con motivo de la celebración de las fiestas patrias.

> El día 16 de septiembre de 1959, cuando aún amenazaban victoriosas las bandas armadas de José Isabel, Luis Rodríguez presidió la celebración de las fiestas patrias, mató una res y comió barbacoa en exceso; por la noche comió el recalentado; despertó con vómitos y en la madrugada sufrió un ataque de tipo circulatorio. Llamada con urgencia, llegó una avioneta que llevó al paciente a Oaxaca. Luis Rodríguez murió al llegar a la ciudad. Tenía 59 años. Antes había sido operado dos veces de hernia inguinal y padecido de embolia (Ibid: 85).

Otros testimonios, tal vez con cierto sarcasmo, creen que Luis Rodríguez murió del miedo que le produjo aquel acoso de los rebeldes aliados. El mismo Amando se hizo eco del chisme de antaño, según el cual el de Zacatepec falleció por los vómitos y la diarrea que le causó el miedo, aterrado como estaba por los muchos municipios que se habían organizado en su contra.

Finalmente, el 25 de septiembre de 1959 Luis Rodriguez falleció. La esquela apareció al día siguiente en la revista quincenal *Oaxaca en México*:



AYER A LAS 9.15 HORAS,
FALLECIO EN EL SENO DE NUESTRA SANTA MADRE IGLESIA CATOLICA, APOSTOLICA Y ROMANA, EL SR. DN.

Luis Rodríguez Jacob

(ORIGINARIO DE ZACATEPEC, DTO. MIXE).

SU AFLIGIDA ESPOSA, HIJOS, HIJOS POLITICOS, HERMANOS, HERMANOS POLITICOS Y DEMAS DEUDOS, LO PARTICIPAN A UD. CON EL MAS PROFUNDO DOLOR, SUPLICANDOLE ELEVE SUS ORACIONES AL TODOPODEROSO POR EL ETERNO DESCANSO DEL ALMA DEL FINADO, ASISTA A LOS FUNERALES QUE SE LLEVARAN A CABO EL DIA DE HOY A LAS 16 HS. EN EL SAGRARIO METROPOLITANO DE ESTA CIUDAD Y ACOMPAÑE AL CADAVER A SU ULTIMA MORADA.

OAXACA, OAX., A 24 DE SEPTIEMBRE DE 1959.

EL DUELO SE RECIBE EN LA CASA NUM. 26 DE LAS CALLES DE ARMENTA Y LOPEZ Y SE DESPIDE EN EL PANTEON GENERAL.

INHUMACIONES "NUÑEZ BANUET". EL MEJOR SERVICIO.

Ilustración 8.14.- Esquela de Luis Rodríguez Jacob. 1959.
(Oaxaca en México, 09/1959, HPNSHCO)

En su obituario de *El Imparcial* se apunta a otra causa de la muerte: una embolia cerebral. Según el mismo periodista, Luis Rodríguez fue "llamado Patriarca del Distrito Mixe, cuya obra sobre cualquier error que hubiese cometido en su condición de humano, destaca por sus aspectos positivos que superan ampliamente a cualquier negación que en el futuro pudiera hacerse" (*El Imparcial*, 20/09/1959, HPNSHCO). De las anteriores líneas se desprende que este periódico era afín a Luis Rodriguez.

Por su parte, la revista *Oaxaca en México* se muestra mucho más cauta en valorar la figura del cacique deceso. Asegura que el Sr. Luis Rodríguez "por muchos años ejerció manifiesta hegemonía" en el distrito, circunstancia por la cual "la defunción del Sr. Rodríguez ha sido un suceso impresionante para los moradores de los pueblos mixes y en alguna forma variará la situación de los grupos que últimamente tuvieron alguna agitación" (*Oaxaca en México*, 09/1959, HPNSHCO).

Efectivamente, la muerte del cacique zacatepecano, en lugar de traer la estabilidad a la región, supuso todo lo contrario. La sucesión resulta siempre complicada en regímenes fuertemente personalistas y autoritarios –como es, sin duda, el caciquismo–, por lo que la desaparición de la cabeza máxima de un cacicazgo territorialmente tan extenso como el mixe produjo gran desasosiego e inestabilidad por los enfrentamientos de ambas facciones. Por una parte, entre la gente de Rodríguez, se inició la consiguiente lucha interna por suceder al cacique, mientras que, al mismo tiempo se procuraban mantener y reproducir las dependencias clientelares y de patronazgo vinculadas a la persona de don Luis, con éxito más bien escaso en ambas empresas.

Por la parte de la facción rebelde, entendieron que la repentina desaparición de su enemigo suponía una oportunidad de oro que no estaban dispuestos a dejar pasar. Aquel era el momento de debilidad en el que darle el toque de gracia al cacicazgo de Zacatepec. Así, las semanas que siguieron a la muerte del cacique Rodríguez fueron de constantes combates armados entre los mixes.

EFECTIVOS POLICIACOS VICTIMAS DE UNA EMBOSCADA TENDIDA EN EL DISTRITO MIXE

(Titular de portada, *El Imparcial*, 15/10/1959, HPNSHCO)

Hasta que en octubre de 1959 se produjo la batalla de Alotepec. Juventino recuerda aquel enfrentamiento del mes de octubre de 1959. Afirma que el día ocho la policía estatal mató a tres campesinos de Alotepec por orden de los Rodríguez. Entonces el pueblo se levantó y se produjo un combate armado con la policía. Esta, que era corrupta y connivente con el cacique, registró todas las casas, incluso la Iglesia, violando mujeres y robando la comida en el camino. Se acusaba desde Zacatepec a Alotepec de estar muy armado, pero era falso. El pueblo solo contaba con "armas corrientes, rifles de tiro del 22, escopetas de carga manual". Se produjeron "varias balaceras dentro del pueblo durante dos días", hasta que la policía se vio obligada a huir hacia Estancia de Morelos. Allí, cerca de Cortamonte, fueron emboscados. Dos agentes murieron y otros resultaron heridos.

Según el testimonio de los supervivientes, aparecido en el *El Imparcial* del 24/10/1959 el pelotón de policía fue recibido a tiros por los vecinos de Alotepec y tuvieron que retirarse, aunque cuentan que las bajas las sufrieron estando refugiados en el palacio municipal de este municipio (HPNSHCO). En cambio, *Oaxaca en México* publicó una versión mucho más próxima a la de Juventino. Según este rota-

tivo, "los policías regionales" protagonizaron un "asalto" en el que robaron "30.000 $ de la Iglesia" y que motivó la respuesta armada por parte de los vecinos (20/10/1959, HPNSHCO).

En aquella reyerta, murieron varios policías y el ejército tuvo que desplazarse con urgencia para rescatar a los agentes de policía que habían huido. Algunos de ellos se vieron obligados a refugiarse en los tupidos bosques que cubren los pies del cerro de la Malinche, donde pasaron cuatro días caminando hasta encontrar cobijo en Zacatepec.

FUERTE CONTINGENTE DEL EJÉRCITO SALIÓ POR CARRETERA, RUMBO AL DISTRITO MIXE
(Titular de portada, *El Imparcial*, 18/10/1959, HPNSHCO)

Motivado por aquellos sucesos, un destacamento militar se instaló en Alotepec durante los meses restantes de 1959 y gran parte del año siguiente. Fue en aquella campaña en la que se utilizaron aviones militares, bien para trasladar a las tropas, bien para intimidar a la población. Los testimonios que recogí al respecto son demasiado confusos y contradictorios para asegurar si realmente se emplearon aviones de guerra. [171]

En Zacatepec, varias ramas familiares de los Rodríguez intentaron continuar con el cacicazgo. En cualquiera de los casos, las disputas internas y la falta de apoyo externo supusieron reducir el cacicazgo a poco más que el propio municipio natal del cacique. Así, fue perdiendo fuerza hasta que incluso los lazos internos fueron datados; la misma población zacatepecana impidió así que se reprodujera de nuevo la autocracia del caciquismo.

Dos de sus descendientes, Mario y Mauro Rodríguez, como vamos a comprobar en el capítulo siguiente, supieron aprovechar la movilidad social que la cooptación del priísmo les permitió, justamente por ser hijos de quien eran. Así, el hijo natural y el hijo adoptado, supieron escalar socialmente y convertirse respectivamente en oligarca económico y en diputado federal. Ambos fueron miembros de la Central Campesina Independiente (CCI) (Laviada 1978: 80), una central campesina que se creó en 1963 para hacer frente al poder de la CNC y que les sirvió a ambos de plataforma: a Mauro para hacer carrera dentro del PRI y a Mario para ejercer "un poder suave e inteligente en Jaltepec, La Sabana, Rancho Estrella, Campo Nuevo y toda la zona baja del norte de la zona mixe" (*Ibid.*). Curiosamente, todos los lugares de la anterior enumeración son ranchos con gran riqueza en recursos natura-

171 Intenté investigar en las dependencias de la Secretaría de Defensa Nacional de Oaxaca, pero no fue posible al no recibir respuesta a la solicitud oficial que desde el CIESAS Margarita Dalton amablemente firmó y yo entregué en mano en el cuartel de la 28ª región militar en Oaxaca.

les, algunos de los cuales fueron "intervenidos" o asaltados por su propio padre. Algunos de ellos, también están relacionados con actividades de la Comisión del Papaloapan, como ya vimos más arriba.

El legado de Luis Rodríguez es menos recordado entre sus conciudadanos que el de Daniel Martínez. Ninguna escuela lleva su nombre. No hay ningún busto que lo recuerde en la plaza. Solo Martín Aguilar, maestro y ahijado del cacique, le dedicó el siguiente panegírico al "proto mixe":

> EL PATRIARCA DE LOS MIXES, para nosotros vive en el recuerdo inperecedero de aquellos que saben aquilatar la labor honesta y constructiva, EN SU MEMORIA, LEVANTO PARA ESTE HOMBRE, UN MONUMENTO DE GRATITUD EN NOMBRE DE LAS GENERACIONES VENIDERAS (Aguilar Domingo 1992: 30, las mayúsculas son del autor).

En cambio, en su pueblo lo recordaron por un tiempo de otra manera. Con un contundente mensaje pintado en la fachada del edificio del ayuntamiento. Esta fue la herencia visible de dos décadas de opresión y crimen:

Ilustración 8.15.- "Leyenda en la presidencia municipal de Santiago Zacatepec."
(Kraemer Bayer 2003: 69)

Con la muerte de Luis Rodríguez y el fin del cacicazgo regional se concluye el doble proceso de la cita de Borkenau con que iniciamos el presente capítulo y el anterior. La dinámica postrevolucionaria de centralización e institucionalización del poder primeramente se deshizo de los "free-wheeling revolutionary strongmen" (Smith 2009: 134), como Daniel Martínez. A continuación, el cardenismo se apoyó en una nueva hornada de líderes, como Luis Rodríguez, para poner en marcha un tipo relación política nación-comunidad como la que definimos con anterioridad, es decir, una relación basada en confederaciones de sectores corporativos y articulada a través del patronazgo formal del Estado-PRI. Lo que ocurrió, finalmente, es que el propio Luis Rodríguez quedó atrapado en las mismas redes que ayudó a desplegar. Sin duda, fue el representante del Estado en el distrito mixe, es decir, suplantó una hegemonía estatal, nunca establecida del todo después de la Revolución. Pero mientras lo fue, integró en su engranaje institucional a las grandes corporaciones estatales, especialmente al PRI. Lo mismo se puede decir de sus redes clientelares con los canales de patronazgo corporativo. De esta forma, al desaparecer el cacique, quedaron libres posiciones oficiales para ser ocupadas. Y conocida la dificultad de sucesión del caciquismo, sobre todo frente a los canales de reproducción del sistema político mexicano a través de la cooptación, tan solo era una cuestión de tiempo, hasta que se produjera una transición hacia la que se invirtieron las formas y fueron los representantes del Estado, los maestros, los que se convirtieron en caciques.

Luis Rodríguez centralizó enormemente el poder político de la región, pero al mismo tiempo lo fue canalizando a través de instituciones que, en vida, pudo controlar a su antojo. Con su muerte, la institución perdura pero el cacicazgo regional desaparece. El resultado postrero es que la penetración del Estado terminó siendo facilitada por el cacique. Esta es la trampa en la que cayó. El Estado reconoció una posición hegemónica de poder *de facto*, hasta que el brazo armado del Estado fue muy superior no ya a las viejas tropas anticarrancistas de Martínez, desactivadas, sino a la policía judicial y las milicias de Rodríguez. Así, muerto el cacique, solo hizo falta desplazar al ejercito a la región para constatar este hecho.

Poder institucionalizado es poder centralizado. Y como lo más difícil es concentrarlo, esta labor desaparecida la delegó el cardenismo en los caciques. El paso siguiente fue arrebatar el dominio a todos aquellos caciques que supusieran un peligro, por intensión o extensión. La cooptación aparece de nuevo como el mecanismo para llevar a cabo este fin sin emplear medios violentos. A los familiares

más preparados del cacique se les reclutó en las redes del partido, de la misma forma que fue fácil cooptar las redes clientelares del cacique e integrarlas en las cadenas de patronazgo.

Y con todo, este es un proceso costoso. La cooptación solo se pone en marcha ante líderes díscolos pero que pueden ser absorbidos por el sistema de patronazgo formal. En estos casos, la respuesta termina siendo la de la imposición violenta. A algunos otros, en cambio, se les permite seguir integrando sus poblaciones con el exterior mediante un caciquismo que no necesita ser desactivado para ser funcional a la oligarquía hegemónica. Así, la autonomía comunitaria que mantienen muchos pueblitos retirados de la geografía oaxaqueña permite la existencia de caciques como José Ramírez, quien todavía en el momento presente sojuzga a sus vecinos mediante los recursos que extrae tanto del narcotráfico como de explotar todo aquello que reviste del halo comunitario.

IX. Narco-caciquismo: José Ramírez [172]

9.1. *Semblanza biográfica*
9.2. *De la geografía y el caciquismo*
9.3. *Colonización y narcoganaderos*
9.4. *Maderas nobles y oligarcas*
9.5. *Contrarreforma agraria e intelectuales indígenas*
9.6. *Cuerpos del orden comunitarios*
9.7. *Abusos y costumbres: una forma tradicional de control autoritario*

Pueblo chico, infierno grande. Este conocido refrán se acuñó por la presión social que supone vivir en un pueblo en el que todos los vecinos se conocen cara a cara. El riesgo de ser criticado, censurado o condenado al ostracismo es mucho mayor que entre una población más numerosa. En un pueblo pequeño los mecanismos informales de control social –como el chisme, el ridículo o la vergüenza–, tienen mucha más efectividad que, por ejemplo, en una ciudad superpoblada, donde apenas importa el "qué dirán" y muchos ciudadanos lo que más aprecian es precisamente el anonimato de la gran urbe.

Pueblo chico, falta de intimidad grande. Y si el pueblo está sometido por un cacique tan cruel como afianzado, y al mando de un cuerpo de policía municipal fuertemente armado, el infierno no hace más que inflamarse de forma violenta, y el refrán se vuelve a cumplir con mayor resquemor, si cabe. En tales circunstancias, la falta de intimidad se transforma en falta de libertad. La presión social en control y desconfianza. Y el horizonte de emancipación se aleja hasta perderse de vista.

Salto de la Tuxpana es un pueblo chico y apartado. Se encuentra en un área con una única pista forestal cuyo entronque con la carretera está a 22 km. Establecer un férreo control en un lugar así es desde luego mucho más sencillo que en toda una región. Una cadena de hierro, unas pocas armas de fuego, algunos sacos terreros y unos jóvenes uniformados son más que suficiente. Una licencia colectiva de armas más el registro en la secretaría de seguridad pública, y el puesto de control adquiere legitimidad oficial. Y si además el cacique consigue ganar todos los casos judiciales en los que se ha visto involucrado, la sensación de impunidad y de invulnerabilidad es grande.

Salto de la Tuxpana es también un pueblo chico con grandes recursos. Esta situación es envidiable, al menos sobre el papel. Con un mínimo de organización, no sería difícil garantizar un nivel de vida medio muy por encima de la pobreza. Pero, desgraciadamente, esta riqueza no se reparte de forma equitativa. Ni mucho menos. Incluso cuando el régimen de tenencia de la tierra es comunal, como

172 En este capítulo todos los nombres propios de ciudadanos de Salto de la Tuxpana, así como los topónimos, son ficticios. De igual forma, se han ocultado algunas referencias con el fin de salvaguardar el anonimato de este pueblo y sus habitantes. Este capítulo esta basado en mi investigación anterior titulada *Abusos y costumbres. La interacción del caciquismo y las instituciones locales en una comunidad mixe de Oaxaca* (Iturralde Blanco 2011a).

es en este pueblo, ello no es garantía para que los recursos se distribuyan de forma justa. La razón de que esto sea así no es otra que el caciquismo. Esta combinación de pocos habitantes y abundantes medios monopolizables es propicia para la aparición de caciques. Tanto nativos como colonos que invaden tierras. Y Salto de la Tuxpana ha sufrido ambos tipos de cacicazgo. Durante décadas.

Siempre que existe la posibilidad de explotar económicamente unos recursos naturales, sean estos colectivos o privados, habrá agentes económicos interesados. Estos empresarios, tomado el término en su sentido más amplio, no tendrán ningún reparo en asociarse con un cacique, si ello les brinda una ventaja competitiva. Sobre todo si la propiedad de la tierra es colectiva, como ocurre en las comunidades agrarias y en los ejidos. Hasta es probable que algunos *emprendedores* lo prefieran.

Para conseguir una concesión de forma legal es sin duda más sencillo negociar con un único interlocutor, sin cuestionarse su legitimidad. *A fortiori* para conseguirla de forma corrupta. De hecho, al tratar directamente con un solo cacique, el empresario se asegura una situación monopolística muy buscada. Instalado en ella nadie va a poder competir en la compra de esas materias primas o cultivos comerciales. Adquiere así la capacidad de fijar los precios de compra de la forma que más le favorezca.

Así, en lugar de esta potencial situación *envidiable* de la que hablábamos, lo que los caciques promueven son unas condiciones *privilegiadas* de explotación de lo colectivo para esos agentes económicos poco escrupulosos. Y para ellos mismos, claro está.

Los grandes perjudicados son también los más numerosos: los ciudadanos que no se benefician de esos recursos de su propiedad, que acaban siendo explotados hasta la extenuación, mientras sus propias comunidades se descapitalizan. [173]

Salto de la Tuxpana se asienta sobre las tierras más fértiles de la región mixe. Son grandes extensiones de tierras idóneas para el cultivo del café, la milpa, los árboles frutales, los pinos madereros y para la explotación forestal de maderas consideradas nobles, como la caoba y el cedro rojo. Tierras medias y bajas, muchas de las cuales han sido ya deforestadas para convertirlas en pasto para el creciente negocio de la ganadería bovina. Tierras apartadas, donde es seguro y productivo plantar semillas de marihuana. Tierras donde la exuberancia de la vegetación está garantizada por el clima tropical, los numerosos arroyos y humedales, y una baja presión demográfica.

173 Cuesta imaginar un cacique preocupado por la sostenibilidad medioambiental o concienciado en dotar reservas o provisiones financieras con un porcentaje de los beneficios que obtiene de la explotación de los recursos naturales.

Salto de la Tuxpana tiene la categoría de agencia municipal. Depende de una municipio con el que apenas tiene relación. Además de esta situación común a otros pueblos mixes, varios elementos de la organización política local son distintivos y relevantes a nivel etnográfico. Por un lado, la mencionada policía local por "usos y costumbres", donde los jóvenes están obligados a servir gratuitamente desde 2007, y que tiene en toda regla todos los documentos oficiales. Por otro lado, el consejo de ancianos participa de forma activa en absolutamente todas las decisiones importantes, algo que lo diferencia de la mayoría de pueblos mixes, donde prácticamente han desaparecido. En Salto de la Tuxpana, en cambio, este es un órgano central del cacicazgo por lo menos desde 1998. Poco tiene que ver con aquellos consejos de ancianos que controlaban los ayuntamientos mixes al final de la Revolución y que recibieron los embates postrevolucionarios de los "jóvenes entendidos" a las órdenes de Daniel Martínez. Este, en cambio, es fruto de una "reconstitución" como se dice en jerga *indianista*. Es fruto de un proceso de recuperación después de una fase de decadencia. Y fue el propio cacique el que lo volvió a echar a andar. Como presidente del mismo, consigue mantenerse dentro de los "usos y costumbres" que es de donde abreva gran parte de su legitimidad.

Hasta donde la memoria de sus pobladores alcanza a recordar, Salto de la Tuxpana siempre se ha articulado políticamente de una forma muy particular. Ha sido víctima de graves conflictos en los que se repiten la presencia de caciques, tanto locales como regionales, facciones enfrentadas, armas de fuego, crímenes de sangre y, más recientemente, delitos relacionados con el narcotráfico. En poco más de medio de siglo, este pueblo chico ha sido sometido por sucesivos caciques que han sabido amoldarse a los más variados contextos sociales y han sabido explotar los cambiantes condicionantes económicos e institucionales.

En las páginas que siguen vamos a ver cómo en Salto de la Tuxpana el caciquismo ha sido capaz de adaptarse a momentos históricos muy diferentes. Primero, veremos cómo el pueblo estuvo dominado por caciques de tradición más rural, conectados con el centro distrital de poder, en una época en la que el café era la principal fuente de riqueza.

A continuación, veremos cómo el caciquismo mutó junto a la alteración del entorno natural y social que la colonización de las tierras trajo consigo, sobre todo, al introducirse la ganadería y el cultivo de marihuana.

En tercer lugar, veremos cómo tras la expulsión de los colonos, el caciquismo volvió a mudar de piel al conectarse con oligarcas regionales, algunos descendientes de esos caciques mixes –como Luis Rodríguez– con los que ya había habido relación con anterioridad, a través de la manipulación de las elecciones en favor del PRI y la tala ilegal de los bosques tropicales.

Y por último, sin que ello sea más que una síntesis de todo lo anterior, veremos cómo el caciquismo ha sabido apropiarse y modular el discurso del indianismo y las ONG para usarlo en beneficio exclusivo de su perpetuación.

Además de esta demostración de la plasticidad del caciquismo, el caso de Salto de la Tuxpana nos va a servir para demostrar también una de las tesis que David Recondo defiende en su obra *La Política del gatopardo* y que ya esbozábamos al final del capítulo VI. La legalización de las elecciones locales mediante los "usos y costumbres" de 1995 fue una estrategia del PRI para interrumpir el avance de los partidos opositores, sobre todo del PRD-UCIZONI en esta zona, y ha servido en Oaxaca en su conjunto para prolongar el predominio del priísmo en el resto de elecciones (Anaya Muñoz 2003; Anaya Muñoz 2005; Owolabi 2004; Recondo 2007b).

El éxito de la misma, como confirma el propio Recondo, Alejandro Anaya Múñoz o Kunle Owolabi, ha sido diverso, llegando a verificarse incluso su fracaso en algunos lugares (Owolabi 2004: 504). O, en otros, simplemente sirvió para retrasar momentáneamente el ascenso de la oposición.

Pero en el caso de este pueblito de la mixe baja, y por la intervención del cacique actual, la eficacia táctica de dicho cambio legislativo ha sido total. Tanto que el electorado sigue votando en bloque por el PRI –sin posibilidad de disidencia individual–, como fue costumbre durante los años dorados del caciquismo regional. Y en Salto de la Tuxpana se sigue obligando a ello, a pesar de haber sido denunciada dicha práctica en la primera plana de un periódico de tiraje nacional.

El cacique José Ramírez Facundo (1953 -) inició su dominio de este pueblo chico a principio de la década de los ochenta, después de que el anterior cacique fuera asesinado. Después de hacerse con el poder, su cacicazgo pasó por un periodo de relativa estabilidad en los años noventa. Pero el nuevo siglo trajo consigo el desafío de una facción liderada por un sobrino suyo. Este enfrentamiento se resolvió con un choque muy violento entre los años 2005 y 2007 que he tratado con todo detalle en varios lugares (Iturralde Blanco 2011a; Iturralde Blanco 2012a; Iturralde Blanco 2012b). Superada esta profunda crisis, el cacicazgo resurge impune, reforzado y, como gran novedad, armado de forma oficial.

Vamos, por tanto, a prestar una especial atención a este conflicto porque ha servido al cacique José Ramírez Facundo para moldear políticamente Salto de la Tuxpana. Estos hechos violentos transformaron profundamente la organización socio-política local, y explican en gran medida lo que el pueblo es actualmente. Antes de este choque, por ejemplo, no existía en Salto de la Tuxpana el cuerpo de policía municipal, como tampoco existía el puesto de vigilancia en el que los agentes controlan permanentemente el acceso a la población –y que localmente es conocido como "la cadena"–. Este enfrentamiento no solo le ha servido al cacique para poner en marcha instancias como las mencionadas, sino también lo sigue empleando de excusa para seguir cometiendo atropellos.

Como vamos a ver, esta última se trató de una contienda entre dos facciones, la ascendente y la establecida, esta última parapetada tras los "usos y costumbres", la identidad étnica y el discurso autonómico comunitario. Así, lo que algunos me presentaron como un sistema normativo autónomo y unas instancias legítimas, analizado después de la labor antropológica, aparece en realidad como un cacicazgo injusto y criminal, asentado en la violencia desde hace décadas y apoyado desde el exterior por políticos, ONG y cárteles de narcotraficantes.

Un ejemplo que, además, nos va a servir para estudiar en detalle el proceso de faccionalización provocado por caciques, algo que considero como una forma de reproducción del caciquismo (Iturralde de Blanco 2012a). Así, siempre que un cacicazgo es desafiado produce una división simétrica de la población en al menos dos bandos enfrentados. Esta confrontación, al no tener vías institucionalizadas para ser canalizada, debe resolverse informalmente, casi siempre de forma violenta.

Si la victoria es de la facción ascendente, se produce desde luego una forma de sucesión local, pero perpetuación del caciquismo. Si, en cambio, es el grupo del cacique el que consigue vencer a sus contrincantes, también se reproduce el mismo régimen político, aunque no la alternancia de los caciques y sus clientelas. En este último caso, el cacique desafiado resurge reforzado y goza de un nuevo periodo de dominio sin oposición local.

Tanto si el resultado es un cambio de cacique o un refuerzo del desafiado, después de un proceso de faccionalización se pasa a un periodo de estabilidad de duración variable en la que la facción contraria es sometida y subordinada, o, como en Salto de la Tuxpana, literalmente expulsada del pueblo.

Esta pugna entres dos líderes, el cacique José Ramírez Facundo y su sobrino Camilo Enríquez Antúnez, tuvo como saldo final: dos homicidios (juzgados), la muerte de un niño (en condiciones sin esclarecer), cuatro tentativas de homicidio (solo investigadas), la expulsión de numerosas familias

(acordada en asamblea general) y el desposeimiento de todos sus bienes (con quejas a la comisión de derechos humanos de Oaxaca). También se produjeron varios tiroteos, robos, daños y amenazas entre los dos bandos en liza.

La resolución definitiva del choque entre los bandos rivales, con la victoria del cacique y la expulsión del grupo del sobrino, se basó en el empleo de la violencia, las amenazas y el hostigamiento constante, desde la jurisdicción local, y en el uso de falsos testimonios, presiones y amenazas, en el consiguiente proceso judicial que incluyó quejas a la comisión de derechos humanos de Oaxaca. [174]

En definitiva, en este capítulo vamos a presenciar una realidad social que ilustra cómo unas pocas personas, mediante instituciones corruptas y estructuras políticas injustas –pero plenamente integradas en el seno del Estado mexicano, donde se reproducen–, pueden manipular unos derechos cuyo fin original era dotar de esferas de libertad y proveer de ciertos beneficios concretos a poblaciones históricamente sometidas y colonizadas. Además, el cacique Ramírez emplea la legitimidad de las instituciones municipales para cometer delitos como el destierro de sus enemigos o el tráfico de drogas y armas.

Lamentablemente, en una situación tal, cuestiones como la especial relación con el territorio, la autonomía política y el sujeto colectivo *comunidad indígena* –todos ellos puntales de la lucha por los derechos indígenas–, en lugar de favorecer a las personas, son injustamente manipulados para perpetuar el dominio de los ciudadanos indígenas por los caciques e, indirectamente, por los oligarcas ladinos.

En Salto de la Tuxpana se verifica la paradoja que descubrió Jan Rus en los Altos de Chiapas, en el sentido de que ciertas costumbres y tradiciones nativas se han vuelto en contra de los propios nativos (Rus 1994: 268). Entronca asimismo con la denuncia de Juan Pedro Viqueira según la cual dar validez legal a ciertos "usos y costumbres" resulta en una limitación de la autonomía indígena y un recorte a los derechos individuales de los ciudadanos (Viqueira 2001).

En las próximas páginas vamos a presenciar cómo el empoderamiento que resulta de la autonomía comunitaria y del "etnodesarrollo", por la injerencia del caciquismo, termina por reproducir los

174 Solo este conflicto produjo un expediente legal de más de 3.000 páginas –de las que realicé una selección de 1.700 que registré, clasifiqué y estudié en profundidad–. Este extenso y complicado fardo legal comprende catorce averiguaciones previas, cinco expedientes penales, ocho tocas penales, cuatro juicios de amparo y cuatro quejas a la Comisión Estatal de Defensa de los Derechos Humanos de Oaxaca, además de otras cuatro denuncias que las que apenas se conservan documentos. De todos estos casos, el cacique y sus subordinados salieron indemnes. Con la ayuda de los abogados de una conocida ONG, consiguieron que todas las sentencias les fueran favorables y que las averiguaciones en su contra se detuvieran antes de llegar a manos de un juez.

peores mecanismos de discriminación, exclusión y control social de nuestras sociedades en las poblaciones rurales.

Veamos cómo.

9.1. *Semblanza biográfica*

José Ramírez Facundo es un indígena mixe originario de Salto de la Tuxpana. Vive en esta pequeña aldea rural con un *descomunal* terreno comunal: menos de cien comuneros poseen más de 25.000 hectáreas. [175] Con una población menguante por las constantes expulsiones, [176] don José, a diferencia del coronel Daniel Martínez, no tiene especial interés en la mano de obra o en los impuestos que pueda extraer de sus convecinos. No es de ellos de quienes consigue la riqueza. Al menos no de forma directa. Y en términos relativos, son mucho más importantes los ingresos que consigue al intermediar en la explotación de los recursos naturales. Por todo ello, su principal objetivo es controlar a las autoridades agrarias, concretamente el comisariado de bienes comunales y la asociación ganadera de la localidad. Para hacerlo se mantiene dentro de los "usos y costumbres". Y, como en el caso de Luis Rodríguez, la institución principal que ha suplantado este cacicazgo (y bajo la que se esconde) es la *comunidad corporativa cerrada*.

El cacique Ramírez ejerce un poder absoluto sobre la población de Salto de la Tuxpana. Pero la fuente de su poder no brota del propio pueblo. Esta circunstancia le ha permitido instaurar unos asfixiantes mecanismos de control. El más llamativo es la mencionada "cadena", el puesto de control que impide la libre circulación de los ciudadanos y que inspiró el título de este estudio. Sin ningún género de duda abusos como este atentan contra los derechos humanos. Incluso se han llegado a decretar medidas cautelares en su contra, pero nunca han llegado a cumplirse. Esta situación de indefensión y acoso impune ha obligado a muchas familias a abandonar su pueblo. Otras han sido desterradas por orden del cacique, aunque estas expulsiones han sido disfrazadas de asambleas y decisiones legítimas desde la jurisdicción local. La propiedad comunal de la tierra y el estatuto de la comunidad le han permitido llevar a la práctica estos desahucios sin ningún tipo de consecuencia legal.

José Ramírez Facundo goza por tanto de una situación de total impunidad. Tiene poderosas conexiones fuera del pueblo, que sin duda le ayudaron a frenar las investigaciones en su contra. Su apoyo externo ya no se basa en disfrutar de autonomía a cambio de ofrecer ideología armónica, poder a

175 Según el acta de resolución presidencial de reconocimiento y titulación de los bienes comunales de Salto de la Tuxpana, de 1967, había en aquel entonces 140 comuneros reconocidos. Dado que no se han reconocido oficialmente nuevos comuneros, está cifra se ha ido reduciendo desde aquel año por las defunciones.

176 Según los últimos datos que consulté en la clínica, Salto de la Tuxpana contaba con 976 habitantes en diciembre de 2010. En 2006, antes de que se expulsara al grupo de los Enríquez y a buena parte de su clientela, allí vivían 1.239 vecinos, pero al año siguiente, una vez perpetrados dichos desahucios esta cifra descendió hasta 1.040 personas. Las últimas expulsiones de las que he tenido noticia, aunque no tan numerosas, son del mes de marzo de 2014.

cambio de orden (Nader 1998). Aunque el pacto interno sigue siendo el habitual para su clientela, favores a cambio de apoyo político, para el resto de vecinos esta relación de reciprocidad asimétrica se basa exclusivamente en la sumisión. Enfrentarse a esta relación se paga con el ostracismo, el destierro y, en algunos casos, con la propia vida.

Los abusos cometidos son tales que ya nadie espera nada de él, aunque consiga algunas obras públicas a cambio de la manipulación de las elecciones. Esto le permite manejar las expectativas insatisfechas de forma radical, mediante la drástica medida del exilio.

A José Ramírez, la situación de control absoluto y total impunidad le permite primar el empleo del palo sobre el pan. Por eso, en la actualidad, José Ramírez se siente poderoso. Tiene toda una policía municipal a su mando. Controla todas las fuentes de riqueza de su pueblo, incluido el narcotráfico y el transporte. Ha ganado cuantos juicios y averiguaciones se han hecho en su contra. Ha expulsado a un gran número de vecinos que estaban en su contra y no tiene apenas resistencia. Ha convertido todo lo comunitario en fuente de beneficio personal. Esto le permite convertir la protección en hostigamiento, siempre que lo considere oportuno. Es capaz de expulsar del pueblo a todo aquel le plante cara. También ha ordenado eliminar físicamente a varios de sus adversarios, sin consecuencias penales. En este contexto, que los disconformes puedan denunciarlo –o generar noticias en su contra– no es algo tan crítico como fue para Luis Rodríguez y Daniel Martínez. El cacique Ramírez ha llegado a aparecer en televisión.

El cacique de Salto de la Tuxpana está pasando por un momento dulce. Nota que sus apoyos externos lo respaldan. Se siente dueño y señor de su pueblo. Nombra a dedo a todas las autoridades municipales. Disfruta de esa sorprendente inmunidad. Todo ello, le ha llevado a enfrentarse con un cura de un albergue cercano. De nuevo, no parece preocuparse por la publicidad negativa que ello pueda acarrear. Además, está intentando extender su dominio. Por un lado, le gustaría elevar la categoría de Salto de la Tuxpana a la de municipio. Por otro, someter a otras poblaciones cercanas. No en vano está detrás del intento de crear policías comunitarias en varios poblados de la zona, al margen del Estado.

A José Ramírez Facundo nadie en su pueblo lo nombra sin anteponerle un “don”. A sus espaldas, a solas, y solamente cuando por fin confió en mí lo suficiente, Máximo Torres Facundo, un paisano me

confesó su sobrenombre. Pensándolo bien, ocurre lo mismo con el apodo. Al alias también se le antepone el mismo tratamiento: "don Cacique".

Don José es un hombre de pocas palabras. A primera vista parece un campesino más. Nunca usa sandalias, ni camisa blanca o sombrero de paja. Viste pantalones tejanos y camisas de manga corta. No le gusta destacar. Su preferencia es por colores sobrios. Patrones clásicos. Los zapatos oscuros. La cazadora que usa esporádicamente es igualmente tejana, pero sin ningún adorno *cowboy* de los que tanto gustan en el México rural. A pesar de este atuendo, que contrasta con el de otros ancianos del consejo, es un firme defensor de los "usos y costumbres" locales y de ciertas tradiciones mixes. Aunque, como vamos a ver, tanto el sistema político como la tradición de este pueblo están moldeados hasta en sus más pequeños detalles por los designios del cacique.

"Don Cacique" habla con la confianza del que se sabe escuchado. En las numerosas reuniones que presencié en Salto de la Tuxpana, siempre procede de igual forma. Primero deja intervenir al resto de los presentes que deseen hacerlo. Silencioso, aguarda con paciencia que sus interlocutores den su opinión o que discutan las expuestas por otros. Entonces, cuando el cacique considera que todo el mundo ha tenido la oportunidad de expresarse, toma la palabra con suavidad. Empieza a hablar con tono apacible, con un ritmo sosegado. Habla bajo. Tanto, que obliga a los presentes a prestarle toda su atención. Indica lo que hay que hacer. Cuando termina su intervención, nadie discute. No hay turno de réplica. Ni siquiera existe la posibilidad de debatirla. La solución se da siempre por buena. Y se pasa entonces al siguiente punto del orden del día.

Si solo fuera por estas asambleas, José Ramírez podría confundirse con un líder carismático. Esta forma de proceder guarda la apariencia de un acto comunicativo en el que José Ramírez convence con su elocuencia al resto de los presentes. Pero no son su personalidad o las extraordinarias cualidades del cacique Ramírez las que se encuentran detrás de su dominio dialéctico. Si tenemos en cuenta que él nombra todas las autoridades de su pueblo, entenderemos rápidamente por qué es suya la última palabra.

Por las entrevistas que compartimos, pude comprobar que don José no deja flecos sin explicar. Tampoco fechas o periodos. Su discurso está muy elaborado, sólidamente argumentado y perfectamente integrado en episodios. Se nota que su versión de los hechos es el resultado de una minuciosa labor reflexiva y narrativa, algo poco común en mi experiencia en el campo. Demuestra una capacidad de síntesis y abstracción muy superior a la de otros informantes. Con posterioridad también comprobé

que este relato también omite un gran número de hechos, entre ellos algunos asesinatos. Y es eminentemente fraudulento, claro está.

José Ramírez Facundo es un tradicionalista mixe. Defiende a ultranza la forma de organización comunitaria y especialmente los "usos y costumbres" de su pueblo. Respecto a las costumbres locales, su relación es más ambigua. Y lo es porque es un cacique *adventista*. Y lógicamente esta confesión protestante ha tenido un impacto en los usos locales: a diferencia de la mayoría de los pueblos mixes, en Salto de la Tuxpana las jerarquías políticas y religiosas están separadas. Esta escisión se debe fundamentalmente a que el cacique no es católico, como son, en cambio, la gran mayoría de las costumbres y fiestas religiosas locales. Sus seguidores *más fieles* son igualmente "sabáticos", [177] por obligación o devoción. Algunos en el pueblo creen que el pastor protestante es el propio don José. A mí me parece más plausible que sea su hermano mayor Benito, que es quien se ocupa de mantener el templo adventista –un templo de casi de las mismas dimensiones que el católico–. Además de por la práctica de esta confesión, a los colaboradores del cacique se les reconoce porque "todos cargan radio", es decir, que siempre llevan consigo uno de los 17 *walkie-talkies* que hay en la población. [178]

Presenciamos por tanto una nueva secularización de los "usos y costumbres". Así como Daniel Martínez redujo de dos a una las mayordomías necesarias para poder ser presidente municipal, José Ramírez ha ido un paso más allá al derogar esta norma, aunque haya sido por motivos diferentes. En Salto de la Tuxpana ya no hace falta haber cumplido ningún cargo religioso para ocupar el puesto de agente municipal, o el más importante de presidente del comisariado de bienes comunales. Tampoco se convocan asambleas generales en sábado o domingo para "no interrumpir ningún culto".

Por tanto, el proselitismo de las iglesias protestantes estadounidenses, algo palpable en la región desde los años treinta del siglo pasado, ha contribuido a secularizar las instituciones de esta localidad y ha creado, como veremos más adelante, una paradójica alianza ideológica entre el catolicismo y el movimiento indígena.

Como el adventismo promueve la libertad de credo, el cacique es especialmente tolerante con la libertad religiosa. Tal vez sea una de las pocas cosas en que lo sea. Y en esta cuestión lo es mucho más que otros pueblos mixes donde está prohibido el proselitismo o, en los más intransigentes, donde se han expulsado a los protestantes por no querer participar en los "usos y costumbres" –de tradición

177 *Sabático* es la forma local de referirse a los seguidores de este credo de origen estadounidense, ya que celebran las misas en sábado (su séptimo día).

178 Ni la policía municipal armada ni la policía tradicional disponen de radio para sus comunicaciones.

católica–. De esta forma, registré que en Salto de la Tuxpana se practica el catolicismo, el adventismo y el pentecostalismo, hay también testigos de Jehová y unas pocas familias que se declaran seguidoras de la secta de La Voz de la Piedra Angular. Después de analizado todo lo anterior, podemos concluir que José Ramírez Facundo es un tradicionalista *sui generis*. [179]

A simple vista, José Ramírez parece un vecino más. Tranquilo, comedido, pausado. Austero, abstemio y religioso. Casi no sale, según su esposa. "Casi nunca sale de su casa porque tiene un chingo de enemigos en muchos lugares", según Fernando Fuentes Bautista, un zapoteco afincado en Salto de la Tuxpana.

Don José no participa de las señaladas fiestas del pueblo, los únicos momentos en que está permitido vender unas bebidas alcohólicas, que se consumen entonces con avidez, como si tuvieran poder redentor. [180]

En cambio, su mujer, Amada Antúnez Hernández, es católica y toma un papel muy activo en estas celebraciones. Ataviada con un bonito vestido istmeño –en Salto de la Tuxpana las mujeres emplean el traje regional de sus vecinas zapotecas–, en negro y dorados, me regaló un paliacate [181] con sus iniciales en la fiesta mayor. Su hermana está casada con Norberto Enríquez, y ambos son los padres de su sobrino Camilo Enríquez Antúnez. Estos dos últimos hombres organizaron el bando contrario al de su marido y cacique. Y como a su hermana, cuñado y sobrino, junto con un centenar largo de personas más, su marido los expulsó del pueblo en 2006, cuando consiguió superar definitivamente el desafío que esta facción supuso para su dominio.

Dependencias gubernamentales han enviado en diversas ocasiones a sus representantes para que averigüen si José Ramírez es un cacique. Como hacía Luis Rodríguez, el cacique de Salto de la Tuxpana soborna de inmediato a todos los funcionarios que llegan al pueblo con esa comisión. Según Benedicto Enríquez Antolín, primo de Camilo y también exiliado, "el cacique los recibe con platillos de carnes exóticas como venado o tepescuincle que están en peligro de extinción, pero ni quien diga nada y por ello reportan al gobierno que todo está bien y que no pasa nada, mientras que el pueblo sigue siendo pisoteado en su dignidad, derechos y garantías individuales".

179 Por la misma razón, en Salto de la Tuxpana han ido perdiendo bastantes redes de relación, tradicionalmente muy relevantes en el México indígenas, como son las basadas en el parentesco ritual o compadrazgo.

180 La venta de latas de cerveza se realiza únicamente –y de forma excepcional durante las fiestas– en las mismas oficinas de la agencia municipal.

181 El paliacate es un pañuelo rojo con un diseño muy característico a base de *cachemires*.

A nivel formal, al menos cuando yo residí en la comunidad, José Ramírez guardó siempre las formas. Le gustaba entonces invitarme a constantes reuniones que con motivo de mi presencia organizó en la agencia municipal. Reunía a los miembros del cabildo, a los del comisariado de bienes comunales y al consejo de ancianos del que forma parte. Solo entonces apreció algo contrario a las normas locales: en esos encuentros, bajo el pórtico del ayuntamiento, se servía "clandestinamente" Cocacola. Y, repito, de forma clandestina porque por orden del cacique solo está permitida la venta de productos de Pepsicola en Salto de la Tuxpana. [182]

Esta anécdota, que podría parecer trivial, no lo es tanto. Por un lado, redunda en lo dicho sobre las concesiones y los monopolios que facilitan los caciques. En este caso, a cambio de unos cuantos pesos y unas pocas cajas de refrescos gratis, la empresa del logotipo tricolor se ha asegurado unos consumidores *cautivos* –como se denomina a los que no pueden escoger, en terminología de marketing– que además se quedan sin la posibilidad de beneficiarse de promociones y precios rebajados. Por otra parte, y en un nivel más general, debe hacernos reflexionar sobre la competencia empresarial como un bien público que debe ser protegido, y que es lesionado tanto por los caciques como por las empresas que entran en negociación con ellos.

El consejo de ancianos se considera el "órgano supremo" de Salto de la Tuxpana. Este comité nos aporta un par de detalles importantes del talante de José Ramírez y de su cacicazgo. Esta institución, la única cuyos cargos son vitalicios, está presidida por el propio cacique desde su reactivación a finales de los años noventa. Se ocupa exclusivamente de controlar la política y economía locales, y ya no tiene ninguna función religiosa. Por lo tanto, podemos apreciar aquí una *recreación* y modificación de un órgano desaparecido del gobierno municipal en un intento de legitimarse. Una reactivación que le permite *inventar la tradición* a su medida.

Vemos, por tanto, cómo el cacique Ramírez busca justificarse políticamente a través de este consejo, aunque disfruta de un poder absoluto. Al hacerlo, consigue legitimidad legal y tradicional, puesto que ambas se hallan entremezcladas en la mayoría de las instituciones derivadas del derecho consuetudinario.

Desde su ingreso, el cacique ha restringido el acceso al consejo de ancianos, en clara oposición a lo establecido en el estatuto comunal. Y no solo eso, también ha llegado a expulsar a miembros por de-

182 Como con las empresas de refrescos, también se negocia con uno de los dos grandes grupos cerveceros mexicanos y, en las fiestas, el ayuntamiento solo comercializa una marca a cambio de ciertos privilegios.

savenencias, según testimonios que recogí en el campo. Por lo tanto, esa búsqueda de legitimidad no está reñida, al menos en la mente del cacique, con la manipulación de cuantas normas e instituciones que no sirvan a sus intereses.

Además de discreción en las formas y el vestir, a José Ramírez no le gusta hacer gala de su poderío. Nunca le vi dar una orden directamente. Tampoco le vi caminar solo por el pueblo. Siempre llegaba acompañado a las asambleas que no empezaban hasta contar con su presencia. En su casa, me recibió siempre en el porche y no hizo ningún tipo de ostentación, ni de poder ni de riqueza; tampoco de excesiva hospitalidad, debo admitir.

Independientemente de que haya algo de timidez o modestia en esta actitud, en las asambleas y reuniones de principales del pueblo el cacique prefiere aparentar una toma de decisiones más compartida de la que realmente se da. Aunque, en realidad, es en *petit comité* donde se escogen los miembros del cabildo y del comisariado de bienes comunales, según el testimonio de Benedicto. En casa del cacique, se eligen los candidatos previamente a las asambleas donde son ratificados.

Con 57 años cuando lo entrevisté, José Ramírez Facundo llevaba más de una década al frente del consejo de ancianos. Hoy en día a este selecto *club* solo pueden acceder sus más próximos colaboradores, aunque esta restricción se disfraza de elección colegiada. Además, el consejo tiene un jerarquía interna, pero esta circunstancia no se me fue revelada, a pesar de las múltiples preguntas que le planteé al respecto, sino que lo descubrí con posterioridad en algunos documentos del archivo municipal. El presidente del mismo es lógicamente el cacique.

El resto de ancianos miembros del consejo –sus más estrechos y fieles colaboradores– consideran que José Ramírez es un ciudadano muy participativo, y justamente por esta característica "lo intentaron vilipendiar", refiriéndose de forma alusiva a la facción de los Enríquez.

José Ramírez Facundo hace ya mucho tiempo que terminó su carrera en el sistema de cargos. Año tras año fue cubriendo todos los puestos del escalafón. De hecho, finalizó su servicio a la comunidad convirtiéndose en presidente del comisariado de bienes comunales a la temprana edad de 42 años. Después de los tres años de ese cargo, ingresó en un consejo de ancianos prácticamente inactivo y que pasó a convertirse en el absoluto centro de control de la vida política municipal.

Repasemos ahora la hoja de servicio de este cacique que justamente se camufla tras las instituciones de la comunidad indígena: los "usos y costumbres". Esto nos va a servir para observar al cacique en ac-

ción y así poder caracterizar a la persona a través de las decisiones que ha ido tomando en cada uno de los cargos que ocupó. Hechos son amores…

"Cuando yo era joven, se empezaba con catorce años a dar cooperaciones y a participar en tequios". Ahora la edad de inicio en el sistema de cargos esta regulada por el estatuto comunal y se sitúa en los 18 años. "Y con 19 años fungí de topil". Después, como hemos visto, se apartó unos años a Arroyo de la Tuxpana para huir del cacique que trajo a los colonos. Y lo hizo justo cuando le tocaba ocupar un nuevo cargo, según me confesó. De ello podemos inferir que el joven Ramírez protagonizó un acto de insumisión ante una autoridad que no reconocía.

Cuando regresó a Salto de la Tuxpana, a principios de los ochenta, fue agente suplente y, al cabo de un par de años, alcalde. Durante este periodo, la familia de su concuñado Norberto Enríquez compartía con la suya el poder y los beneficios de la explotación de los recursos colectivos. Pero, en 1992, aprovechando que era agente municipal, don José aviva el conflicto entre estas dos familias. Espolea entonces a los policías municipales, todavía sin licencia de armas, que provocan una pelea con Camilo Enríquez y sus hermanos. A raíz de ello, se produjo una primera denuncia de los Enríquez Antúnez "en contra de seis o siete de mis topiles y de mi alcalde por abuso de autoridad".

A partir de ese año, según la opinión del cacique, los Enríquez Antúnez quedan "liberados" de la autoridad. De igual forma, la historia de Salto de la Tuxpana, escrita por el consejo de ancianos en 2007 –por cierto, en pleno litigio con los Enríquez Antúnez y seguramente motivado por él–, señala que los miembros de esta familia ya no van a dar cooperación o tequio nunca más, lo que nos indica que consideraban el ayuntamiento como un feudo del cacique.

Entre los años 1995 y 1997, ambos inclusive, José Ramírez Facundo ocupa la presidencia del comisariado de bienes comunales, el cargo de mayor relevancia política en la agencia municipal de Salto de la Tuxpana. Como en 1992, en el momento en que el cacique ocupa un cargo importante el enfrentamiento con los Enríquez Antúnez se recrudece. Primero con la tienda de Compañía Nacional de Subsistencias Populares (CONASUPO), otra empresa paraestatal, cuyo objetivo era garantizar precios no abusivos en la cesta de la compra básica –una técnica habitual de los caciques, como vimos en el capítulo sobre Luis Rodríguez–. En Salto de la Tuxpana la gestionaba su sobrino Camilo, hasta que se enfrentaron y acabó por quedarse el pueblo sin tienda pública.

En segundo lugar, se agudiza la faccionalización simétrica de los dos bandos: se copian las estrategias de confrontación, se duplican las asociaciones ganaderas, [183] las empresas de transportes, las tiendas de productos básicos, las casetas telefónicas, los acaparadores de la marihuana, etc.

Otra decisión que toma el José Ramírez presidente de los bienes comunales es invadir en 1995 Arroyo de la Tuxpana para obligar a los campesinos de esa aldea a plantar marihuana. Según una información periodística, los comuneros de ese lugar habían decidido en asamblea prohibir ese cultivo. También despojan de 300 hectáreas a una ranchería próxima, conforme al mismo artículo. [184]

En ese año, el cacique manda asesinar a Germán Antonio Benítez, uno de los líderes de Arroyo de la Tuxpana que se oponía a la explotación de los bosques. Perteneciente a una ONG regional, este activista ya había sido encarcelado en 1984 acusado falsamente por unos testimonios amañados de un doble homicidio. Detrás esta conspiración, se encontraban Mario y Mauro Rodríguez, según varias fuentes. También el cacique Ramírez. Germán fue finalmente condenado a ocho años de prisión, pero después de algunas movilizaciones sociales fue puesto en libertad.

Ilustración 9.1.- Cuerpo sin vida de Germán Antonio Benítez. 1995.
(Publicación ONG de la zona)

183 Además de para tramitar ayudas públicas a través de ellas, controlar una asociación ganadera permite matricular y vender animales que han sido robados.

184 Esta cita, como otras muchas, se ha omitido para mantener el anonimato de los vecinos.

Germán intentaba detener a los *talamontes* así como el cultivo de marihuana en Arroyo de la Tuxpana. Por este motivo fue emboscado y asesinado en noviembre de 1995. Se emitió entonces una orden de detención del presunto homicida, un esbirro del cacique, pero la policía judicial fue recibida en Salto de la Tuxpana a balazos y el delincuente consiguió huir.

En un recorte de periódico de Salomón Nahmad pude leer la versión del cacique. En aquella ocasión el presidente del comisariado comunal, José Ramírez, le explicó al periodista con la ayuda de un intérprete que la organización campesina en la que Germán militaba tenía como afán "continuar con la invasión del predio de nuestra comunidad". El cacique quiso hacer pasar este asesinato por un conflicto agrario entre los dos pueblos.

En 1998, después de haber pasado por el comisariado de bienes comunales, don José ingresa en un consejo de ancianos quiescente y sin ninguna relevancia política. Además, las autoridades competentes ya no convocaban nunca a este consejo, aun cuando era meramente consultivo. Hasta la llegada de "don Cacique", por supuesto, y su revitalización.

Al final de una entrevista que mantuvimos, le pregunté al cacique en qué consiste, según su punto de vista, vivir bien. La respuesta fue múltiple y en este orden, sin que ello signifique nada más que el orden en que se le fueron ocurriendo los puntos siguientes:

a) apoyar y obedecer a las autoridades municipales y agrarias;
b) respetar a los niños, a los jóvenes y a los ancianos;
c) no vivir con pleitos, no crear con divisiones;
d) amar al prójimo;
e) y tener hijos –él ha tenido cuatro, aunque uno se le murió–.

Interpretando estas ideas la receta que don José Ramírez aconseja es llevar una vida sumisa, caritativa y fecunda.

Hecho el mismo ejercicio pero en sentido contrario, don José compartió conmigo que considera hacer el mal dos cosas:

a) no tener en cuenta las consecuencias de los actos propios, en este mundo o en otro;
b) y crear divisiones, pleitos.

Por lo tanto, el cacique solo nos advierte sobre dos cuestiones, ser inconscientes y evitar las desavenencias y los enfrentamientos.

En ese mismo encuentro, aproveché para interrogarle sobre el concepto de autonomía. Para mi sorpresa, tuvo problemas para entender el concepto en mixe y le pidió a Fausto Argimiro Alberto, su mano derecha y en aquella ocasión intérprete, que le aclarara la definición. Se trata de una discusión ajena a la vida local, al menos a la de este cacique. De su respuesta podemos extraer algunos detalles interesantes. José Ramírez cree que es necesario que para que el pueblo pueda de vivir bien, las autoridades locales, incluido los ancianos, deben tener la capacidad de exigir que se cumplan los "usos y costumbres" tal y como están recogidos en el estatuto comunal.

De esta forma, se consigue que haya orden, que se evite el maltrato y la violencia, que se pueda caminar seguro por la noche, que no haya problemas derivados de la embriaguez, etc. Por lo tanto, José Ramírez cree en una autoridad fuerte como garante del orden social en Salto de la Tuxpana.

Omitió comentar que él es quien detenta ese poder que, aunque suficiente para obligar a los ciudadanos a cumplir con las obligaciones *comunitarias*, no ha evitado la violencia ni garantizado la seguridad. Hasta tres cuerpos de vigilancia tiene a su mando. El cacique teme por su vida.

A principios de la década del 2000, un hijo de José es secuestrado. Mediante un escrito anónimo los secuestradores le exigen 600.000 pesos por el rescate. [185] Por lo que me contó, está convencido de que los responsables del mismo fueron los Enríquez Antúnez. Aunque sostiene que él no se amedrentó. Pidió ayuda al pueblo y se inició una búsqueda en la que participaron muchos vecinos, además de la Policía Judicial y el Ejército. Por este motivo, en su opinión, los secuestradores se sintieron acorralados y liberaron al niño. Finalmente, encontraron a su hijo andando a medianoche por un camino. Este delito, como tantos otros en este relato, quedó impune.

El núcleo más cercano a don José está compuesto por dieciséis personas. El grupo más próximo lo componen sus hijos (Mario, Carlos y Enrique) y sus hermanos (Gelasio, Benito y Ceferino). Su camarilla la forman sus colaboradores más incondicionales (Fausto, Agustín, Modesto, Vidal, Feliciano, Gilberto, Víctor, Ernesto, Máximo y Fidel), entre los cuales los lazos de relación van desde el parentesco (consanguíneo y afinidad), hasta el compadrazgo y la simple amistad.

185 Según la declaración escrita del cacique, la cifra del rescate fue, en cambio, de 700.000 pesos.

Hacia mi persona, el cacique siempre se mostró distante. Nunca se dirigió a mí en español, a excepción hecha del día en que nos quedamos sin intérprete en mitad de una entrevista (por una llamada telefónica). Cansado de esperar, el cacique continuó respondiendo a mis preguntas en castellano. Sin mayores dificultades, me pareció a mí, aunque sí con la falta de fluidez de quien emplea una lengua claramente no materna.

He meditado sobre este extraño proceder que en aquel momento llamó poderosamente mi atención. Más que un monolingüismo defensivo hacia lo foráneo, como el que describe Rus (Rus 1994: 270), creo que este cacique emplea exclusivamente el mixe como una muestra de su poder. También para marcar una distancia. En cambio, cuando nos quedamos a solas, no tuvo inconveniente en usar la única lengua que compartimos. La misma lengua en la que pronunció estas declaraciones en una entrevista para Televisa:

> Ese padre no conoce de dónde viene. ¿Que a mí cómo me conoce que soy cacique? Este... yo soy campesino. Y un poco ganado tengo.

En la región baja del territorio mixe a personas como don José Ramírez se les conoce como *narco-ganaderos*. Veremos cómo se fueron introduciendo estas dos actividades en el pueblo. Pero antes nos vamos a detener en la interacción del caciquismo con la geografía política.

9.2. *De la geografía y el caciquismo*

> En las postrimerías del siglo XX, con una modernidad globalizadora que se acerca con el proyecto del ferrocarril transístmico, revive un viejo proyecto imperial del siglo pasado y en la región campea la ley de las armas. «La pequeña Colombia», le dicen en una ONG de la zona, organización que perdió el pasado 30 de noviembre, a manos de cinco individuos vestidos de negro, al principal dirigente indígena de la región.
>
> (Recorte de prensa nacional, 1995)

Cuando contemplamos un mapa de un área tenemos la tentación de imaginarnos la geografía como una constante independiente a la acción individual. Pero la configuración política del espacio físico, del territorio, responde a intereses políticos y económicos muy determinados. Lo más corriente es que estos tengan más que ver con ciertas voluntades individuales que con el interés general. La lógica espacial, que algunos autores vinculan primordialmente a las dinámicas acumulativas del capital a nivel internacional (Harvey 1990), responde de igual manera, y de forma consistente con los anteriores movimientos, a un acto de poder, a una voluntad política individual. Por lo tanto, cuando observemos un mapa resulta ilustrativo imaginar que encima de los elementos de la geografía física se ha ido produciendo una sedimentación histórica de relaciones de poder, sedimentación que podría haber sido diferente y es susceptible de cambiar en el futuro. No solo los vencedores escriben la historia, sino que las más de las veces también dibujan los mapas.

A modo de ejemplo, en el periodo que va de 1915 a 1959, entre otras, se produjeron las siguientes reconfiguraciones geopolíticas en todos los niveles de la administración: empezando por el más general, hemos visto cómo el estado de Oaxaca proclamó su soberanía; en segundo lugar, a nivel estatal, los diputados federales de la región del istmo de Tehuantepec presentaron una propuesta en 1917 para establecerse como una entidad federativa, con la intención de segregarse de Oaxaca, pero que no prosperó (Díaz-Polanco 2006: 220 - 222); por su parte, también hemos visto que en 1938, los municipios mixes consiguieron conformar un distrito judicial y fiscal, aunque fuera promovido primero y controlado después por el cacique Luis Rodríguez; este hecho, en gran medida, fue el que llevó a varios municipios a intentar cambiarse de distrito en los años cincuenta, como el caso de San Juan Juquila que paga una importante suma para cambiarse de distrito, o el de la cabecera de Salto de la Tuxpana, que lo intentó, pero dicha iniciativa fue reprimida con fusilamientos; y, por último, las agencias

municipales de San José Paraíso y San Isidro Huayapan consiguieron cambiarse de municipio, la primera para depender de Tehuantepec y abandonar el distrito mixe, la segunda para depender de Alotepec pero manteniendo una total autonomía comunitaria, basada en el apoyo incondicional de Zacatepec (Laviada 1978: 84 y 115). Pocos movimientos faltan. Y todos responden a esos objetivos políticos muy concretos a los que hacíamos alusión, y fueron perseguidos por unas pocas personas con el poder suficiente para cambiar el espacio geográfico.

Centrándonos ahora en Salto de la Tuxpana, solo en la vida del cacique José Ramírez, este pueblo chico:

a) ha sido reconocido como propietario en forma de comunidad agraria de sus tierras, después de que estas fueran expropiadas a empresas multinacionales (inglesas y estadounidenses) por la aplicación de la reforma agraria revolucionaria;
b) ha mudado su emplazamiento por la decisión de un cacique –y el apoyo de los descendientes de otro–, al bajar desde las tierras medias a las bajas, propiciado por la construcción de una carretera, la colonización y la explotación forestal incontrolada;
c) ha abandonado el cultivo del café y ahora, además de a la milpa, se dedica mayoritariamente a la ganadería y el cultivo de marihuana, actividades introducidas desde el exterior y que también promovieron la reproducción de caciques;
d) se ha divido en dos con la creación de un nuevo asentamiento llamado Arroyo de la Tuxpana, por la presión ejercida por los colonos que trajeron al lugar tanto las políticas activas del Estado como el desplazamiento de afectados por grandes infraestructuras, sobre todo, las presas Cerro de Oro y Miguel Alemán.

Vayamos por partes. El enorme término municipal de Salto de la Tuxpana se encuentra en la región del Istmo de Tehuantepec. Esta es una zona que, además de por la fertilidad de las tierras, tuvo gran atractivo para los capitales extranjeros, especialmente británicos y norteamericanos, por el proyecto del ferrocarril transístimico ideado durante el porfiriato.

Por ser el Istmo la distancia más corta entre el océano Atlántico y Pacífico de toda América del Norte, en la segunda mitad del siglo XIX se proyectó una línea de ferrocarril que uniera Veracruz con Salina Cruz por el que transitarían pasajeros y, sobre todo, mercancías. Todo trajo consigo la coloniza-

ción de la zona norte del Istmo, llegándose incluso a crear algunas ciudades como Matías Romero con los trabajadores ferroviarios.

Las tierras comunales de Salto de la Tuxpana, por su parte, fueron arrebatadas bajo el amparo de la ley de desamortización de 1856. Junto con las de otro municipio limítrofe, fueron adquiridas por una empresa extranjera y después fueron pasando de mano en mano. Cuando en 1961 el presidente López Mateos decretó su expropiación pertenecían a más de treinta familias.

Esta es la fase más propiamente agrarista de la configuración geográfica de Salto de la Tuxpana. El motivo de esta medida de expropiación presidencial fue regularizar una serie de colonias agrícolas existentes así como beneficiar a "las masas campesinas desposeídas de Oaxaca", según una publicación de la época.

Con posterioridad, se reconoce la posesión colectiva de una parte estos mismos terrenos para Salto de la Tuxpana en forma de comunidad agraria: en el acta de resolución presidencial de reconocimiento y titulación de los bienes comunales de Salto de la Tuxpana, del día 20 de julio de 1967, aparecen reconocidos 140 comuneros.

No son muchos los testimonios que recuerdan con claridad esta época. Varios informantes, de avanzada edad, insistieron en dos cuestiones de la tradición oral: el tamaño mucho mayor del término municipal de la agencia y su categoría de municipio, en un pasado remoto.

También los miembros del consejo de ancianos, en entrevista colectiva, insistieron en que Salto de la Tuxpana es un pueblo muy antiguo. Recuerdan que fue municipio, aunque no recuerdan cuándo.

No he podido confirmar que en el pasado Salto de la Tuxpana fuera cabecera municipal, aunque es muy probable que se trate de un caso de tradición inventada. Hay interés por parte del cacique actual en difundir este dato, en tanto que, convertirse en municipio es uno de los reclamos presentes al Estado.

Sobre la historia del caciquismo en el poblado y su relación el de la región mixe, conocemos las fechorías del cacique Cecilio Sánchez, conocido como "el pistolero de Salto de la Tuxpana", que además dividió el pueblo en dos facciones enfrentadas:

> Recordamos lo que nuestros abuelos nos platicaron que también ellos vivieron con problemas porque había dos grupos, el primero su jefe se llamó Cecilio Sánchez y él tenía su gente armada. El jefe del otro grupo se llamaba Bonifacio Romeo y también tenía su gente armada. El primero que se mencio-

> na arriba mataba y robaba. Hacía lo que se le daba en gana. Esto lo hacía porque estaba en contacto con el cacique Luis Rodríguez de Zacatepec Mixe, por eso nadie le podía decir nada. Además, a todos los comuneros los tenía amenazados y le tenían miedo porque la pistola que cargaba no le fallaba ni un tiro, era ágil y pegaba muy bien (*Historia de Salto de la Tuxpana*, Consejo de Ancianos, 2007).

El fin al cacique Cecilio Sánchez le sobrevino por muerte violenta en una emboscada. Cuentan que fue abatido a tiros en un paraje alejado del centro del poblado, cuando se dirigía a otra población a visitar a una mujer.

Según Smith, es a principios de los años cuarenta cuando Luis Rodríguez se dedicó a realizar incursiones sangrientas en los pueblos más recalcitrantes a someterse a su cacicazgo (Smith 2008). Se trata, como se vimos en el capítulo anterior, del lustro más sangriento del enfrentamiento abierto entre los dos caciques, Rodríguez y Martínez, después de la creación del distrito mixe en 1938 y hasta que en 1944 el primero manda eliminar al segundo. Y Salto de la Tuxpana parece que no fue una excepción. Pero por si fuera poco, el municipio de San Antonio Ixmenestepec, en el que se encuentra Salto de la Tuxpana, intentó en esos años segregarse del distrito controlado por Luis Rodríguez. No lo consiguió y los responsables de este intento de segregación fueron fusilados por el cacique.

Bonifacio Romeo asume a partir de entonces el cacicazgo. Según esta misma historia de Salto de la Tuxpana, fue en coetáneo y disputó el liderazgo de la comunidad a Cecilio Sánchez. Este nuevo cacique "también tenía un grupo de gente, por lo cual robaba y mataba". Y en la lista de personas que agredió este cacique aparece el nombre de José Facundo[186] que bien podría ser el abuelo materno del actual cacique. Cuentan que Bonifacio Romeo disparó en la cabeza con una escopeta a José Facundo, y que este quedó tendido en el camino, donde ocurrió el ataque, mal herido pero sin llegar a fallecer. Un vecino de una localidad cercana avisó a las autoridades de Salto de la Tuxpana que, ante tal agresión, decidieron poner punto final a aquella situación.

Así, el fin de Bonifacio Romeo fue asimismo por muerte violenta como en el caso del cacique anterior. Apresado ese mismo día, a las nueve de la noche, mediante una falsa convocatoria a una asamblea general de comuneros, no llegó nunca a ser consignado al ministerio público de Zacatepec, ya que "por el camino mataron a Bonifacio y allí lo enterraron". La mano derecha de este cacique se

186 En la lista de comuneros reconocidos en la resolución presidencial de 1967 también aparece la firma de un José Facundo que bien podría tratarse de la misma persona, dada la falta de costumbre que pude observar en el pueblo de pasar los nombres de pila de padres a hijos.

llamaba Fernando Murguía, que también fue detenido con la misma treta, pero que, a diferencia de su jefe, sí llegó a ser juzgado en la sede distrital.

El relato, que se interrumpe en este hecho, cuenta que el hijo del cacique mató como venganza al vecino de la localidad que encontró a José Facundo y advirtió a las autoridades. Por este homicidio, Bonifacio Romeo cumplió diez años de condena. Estos hechos, de fecha incierta en la década de los sesenta, marcan el fin del periodo de control político de este personaje y su descendencia.

Todo esto ocurrió en un escenario muy diferente del actual, puesto que antes de 1977 Salto de la Tuxpana se asentaba en otro paraje más elevado y aún más apartado. Tuve ocasión de realizar una visita a ese enclave, que se halla a unas dos horas a pie del actual emplazamiento y a una hora de la pista forestal que une con el centro de San Antonio Ixmenestepec.

La primera impresión que tuve, al llegar allí, es que ya no queda nada y que el bosque lo ha sepultado todo bajo su manto verde. Con más de detenimiento, poco a poco se pueden apreciar algunos pilares solitarios de madera que todavía se mantienen en pie, y algunos pavimentos, muy pocos, de las casas que lo tenían recubierto con cemento. También descubrí entre la maleza las ruinas de un muro de hormigón de la antigua cancha de baloncesto. [187]

El Viejo Salto de la Tuxpana era un pequeño poblado mucho más pequeño geográfica y demográficamente que el actual. Según un miembro del consejo de ancianos, Feliciano Cruz Federico, en Viejo Salto de la Tuxpana todo el mundo manejaba dos cultivos: el económico, en las tierras medias y sombreadas, destinado a la comercialización, que consistía en cafetales (de 5.000 a 10.000 ramilletes por comunero); y el de subsistencia, en las tierras bajas: maíz, frijol, calabaza, ocote, yuca y plátano.

Feliciano vivió allí y se acuerda de los cultivos de su padre. En lo que se refiere a los de subsistencia, la gente comerciaba en contadas ocasiones con estos productos de la tierra, a menor escala, pero tan sólo mediante trueque entre los vecinos. La dependencia del exterior, por tanto, nunca llegó a ser de nivel de subsistencia, ya que, además del café en las alturas, los comuneros cultivaban sus milpas.

187 En un primer momento, las confundimos con el templo católico, el único de aquel entonces, ya que la población profesaba en su totalidad esa religión; luego pensamos que se podía tratar de la Agencia Municipal, cuando nos vimos obligados a descartar la primera hipótesis al encontrar otros restos de una construcción de cemento que sin duda se trataban de la iglesia y sobre los que todavía se podían apreciar diversos detalles de un ritual reciente: cirios, cáscaras de huevos quemadas y unos pequeños hoyos escarbados en forma de cruz, donde se suele verter la sangre de los animales sacrificados; finalmente, revisando las fotografías que tomé, sentado en un bando del corredor de la Agencia Municipal, los curiosos observadores me dijeron que ese primer muro era parte de la pista de baloncesto.

Sobre el café, Feliciano recuerda a unos comerciantes de Mitla que llegaban a buscarlo y se lo llevaban transportándolo con mulas. En aquel entonces no existía ninguna carretera transitable por vehículos que llegara hasta allí. Efectivamente, según las diversas fuentes consultadas, los comerciantes de Mitla fueron los intermediarios monopolistas del comercio del café en toda la región mixe y con los que el cacique Luis Rodríguez mantuvo estrechas relaciones (Díaz Gómez 1994; Kuroda 1984; Laviada 1978; Nahmad Sittón 1965).

Hoy en día, a diferencia de muchas otros pueblos mixes, en Salto de la Tuxpana ya nadie se dedica profesionalmente al cultivo del café. Tuve ocasión de fotografiar los dos tipos de matas de café que se cultivaban en Viejo Salto de la Tuxpana, una que llaman del tipo rebuzno, más alta y de peor calidad, y la criolla, que es la más valorada. Ambos tipos de café corresponden a la variedad denominada Arábica, una de las más apreciadas por el mercado.

En una asamblea de caracterizados y principales, pregunté por la actividad económica de la comunidad antes de esta plantación cafetalera, pero no la recuerdan. Los más ancianos que estaban allí presentes dijeron que siempre vivieron del café y la caña de azúcar, con la que hacían panela. Esta información etnográfica se encuentra en cierta contradicción con la afirmación de Kuroda, quien fecha la extensión del cultivo del café entre los mixes en la década de los años veinte del siglo XX (Kuroda 1984).

Bien pueda ser que en la zona baja, la menos etnografiada de la región, el cultivo de este grano fuera anterior o, por contra, que la memoria colectiva de los pobladores de Salto de la Tuxpana no alcance a recordar épocas anteriores a los inicios del siglo pasado.

Pero volvamos un momento al Viejo Salto de la Tuxpana. Moledoras en hierro colado, latas para envasarlo, instrumentos de pesado y ollas para prepararlo son algunos de los testimonios mudos de lo que, con gran precisión, Ferguson describiera con el concepto de *abjection*, es decir, el envilecimiento, la degradación y la desconexión de unas zonas geográficas que va tan parejo con el capitalismo y la globalización como el "desarrollo", la industrialización y la interconexión de otras (Ferguson 2007).

El siguiente hito de la geografía local es la construcción de la pista forestal que lleva a este pueblito mixe. A finales de los años sesenta se inauguró la carretera federal que une el Istmo con el Norte del estado de Oaxaca. Con ella, llegó a la zona un gran número de colonos atraídos por la baja densidad de población y la fertilidad de las tierras.

En los años setenta, se proyectó la pista forestal que entroncaría el municipio de San Antonio Ixmenestepec con esa carretera federal. Ocurrió que el trazado de la misma fue decidido por unos políticos de la ciudad de Oaxaca que, al amparo de la Fábrica de Papel Tuxtepec (FAPATUX) –empresa de titularidad pública–, perseguían el enriquecimiento personal ilícito mediante de la explotación de un recurso natural colectivo, en este caso las maderas nobles de Salto de la Tuxpana.

Así, en lugar de abrir la brecha por donde había más núcleos de población o por el trayecto más corto para llegar al centro del municipio, el trazado definitivo de la pista forestal se realizó con el objetivo de facilitar la extracción de dicho recurso forestal apenas aprovechado hasta ese momento.

El primer tramo de la pista se modificó para hacerlo transitar por el actual emplazamiento de Salto de la Tuxpana cuando curiosamente el pueblo todavía no estaba asentado allí. Según confirmaron mis informantes, Fapatux se interpuso en el proyecto y obligó a modificar el dibujo porque se priorizó la zona donde se encontraban las mejores maderas de todo el municipio.

En nuestra primera entrevista, José Ramírez Facundo me contó que en la década de los setenta existió un cacique en Viejo Salto de la Tuxpana que tenía a su disposición un grupo armado de cien a ciento cincuenta efectivos. De igual forma, los ancianos de Salto de la Tuxpana corroboran que en esos años hubo un líder que intentó perpetuarse, empleando y doblegando el sistema de cargos políticos de la comunidad. Su nombre era Cirilo Méndez. [188]

Según los mismo testimonios, Cirilo Méndez era un mixe que sabía hablar español. Y, como a Daniel Martínez y a Luis Rodríguez, ese dominio de la lengua castellana le permitió destacar del resto de ciudadanos y convertirse en el interlocutor político con la sociedad ladina.

Este cacique se afianzó ya en Viejo Salto de la Tuxpana mediante el uso de la violencia. Provocó que en 1972, un grupo de trece familias saliera "huyendo del «sanguinario» cacicazgo" y fundara un nuevo asentamiento llamado Arroyo de la Tuxpana, según un recorte de prensa nacional. Y, con el tiempo, decidirá trasladar Viejo Salto de la Tuxpana para acercarse a las tierras bajas donde se encuentran las mejores maderas. Para realizar este traslado el cacique contó con la ayuda de los descendientes del cacique Luis Rodríguez, protagonista del capítulo anterior, como vamos a tener ocasión de leer en un recorte de prensa.

188 En la lista de agentes municipales de Salto de la Tuxpana, se puede apreciar que en los años 1979 y 1980 ocuparon ese cargo sendos hermanos del cacique Cirilo Méndez.

Además de por decisión de este líder local, el desplazamiento desde el asentamiento de Viejo Salto de la Tuxpana, donde se cultivaba el café, fue el resultado de dos cuestiones exógenas: por un lado, a la fluctuación del precio de ese cultivo en un mercado internacional controlado por unas pocas empresas multinacionales, y, en segundo término y de forma indirecta, para acercarse a la nueva vía de comunicación que deja la carretera federal a 22 km y a una hora de distancia –cuando se tardan más de tres horas desde la cabecera municipal–.

Finalmente, consultando en el campo a diversos informantes sobre el motivo de haber abandonado Viejo Salto de la Tuxpana, no conseguí una respuesta única y general. José Ramírez Facundo, por ejemplo, cree que fue el cacique Cirilo quien decidió trasladar Salto de la Tuxpana, obligando a la población a bajar al nuevo emplazamiento. Feliciano, por su parte, opina que fue motivado por la caída del precio del café, ya que llegó un momento que "no valía nada". [189]

El consejo de ancianos junto con las autoridades agrarias y municipales, en cambio, después de una larga deliberación, me ofrecieron una explicación más compleja. Fausto, como portavoz y traductor, me explicó que el motivo del cambio de asentamiento fue múltiple: fundamentalmente, lo primero por lo que se trasladaron fue por acercarse a la civilización, es decir, al camino que se había abierto; también, en segundo lugar, porque les preocupaba aislarse por las crecidas del río, lo que tampoco les permitía llegar hasta esa nueva vía de comunicación; en tercer lugar, porque muchos comuneros ya tenían los "trabajaderos" allí abajo, donde cultivaban la milpa, y les costaba dos horas ir y dos horas regresar a pie, cada día; y, por último, porque había colonos que les estaban invadiendo sus tierras.

Todas estas versiones, incluidas las de José y Feliciano, me parecen razones de peso para explicar, en conjunto, este pasar del Viejo Salto de la Tuxpana al lugar donde se encuentra la aldea actualmente. Es seguro que el café, aun cuando ya se hubieran poblado los terrenos cercanos a la nueva carretera, se siguió recolectando en los cafetales de las tierras altas, tal vez con menor intensidad, hasta que la caída de su precio lo hizo desaparecer definitivamente como negocio.

Así, hacia 1975 y en pleno cacicazgo de Cirilo Méndez, se decidió bajar del enclave del Viejo Salto de la Tuxpana para trasladar la población a las tierras más bajas donde se encuentra actualmente.

189 Aunque es una hipótesis probable, no parece que sea suficiente. Según los datos que maneja Cruz Ramos, la producción del café en Ixtlán, Oaxaca, en la cercana Sierra Juárez, estaba en plena expansión a finales de los años setenta del siglo XX. Concretamente, menciona que en los años 1976 y 1978 se marcó un máximo histórico en el precio internacional del café, en parte debido a las malas cosechas de Brasil (Cruz Ramos 2005: 37). En cambio, Bartra indica que en el año 1967 hubo un descenso importante en el precio del café (Bartra 1980: 21). Sin embargo, la mayor caída en México se dio en el periodo comprendido entre 1986 y 1993 (Centro de Estudios de las Finanzas Públicas 2001: 10). Concretamente, en 1989, se producen dos acontecimientos que tienen un fuerte impacto en esa marcada tendencia bajista: primero, se pone fin a la empresa pública INMECAFÉ, y, en segundo lugar, se da la ruptura definitiva de las cláusulas económicas del convenio que regulaba el precio internacional del grano (Cruz Ramos 2005: 38).

Para realizar este traslado, en primer término, los comuneros limpiaron la zona a urbanizar mediante tequio. A continuación, se empezaron a construir viviendas y las familias pudieron por fin asentarse en donde se encuentra hoy en día Salto de la Tuxpana, a escasos dos kilómetros de Arroyo de la Tuxpana, el poblado fundado por las familias que huyeron del cacique Méndez.

> Años antes Méndez había proyectado reubicar Salto de la Tuxpana con la ayuda de Mauro y Mario Rodríguez, hijos de Luis Rodríguez, el gran cacique de Zacatepec Mixes, quienes estaban interesados en la explotación forestal de la región: «Los Rodríguez contratan a Fapatux para la explotación del bosque, y los paisanos no pueden oponerse porque aquéllos ayudaron a reacomodar el pueblo. Los Rodríguez ofrecieron carretera, centro de salud, energía eléctrica, pero sólo llegó un motorcito. Fapatux entró aquí en 1974» con sus plantaciones de pino tropical.
>
> (Recorte de prensa nacional)

La configuración espacial del poder, por tanto, como si de un campo de fuerzas magnéticas se tratara, se puede dibujar también con las virutas férricas que son la inmigración de las poblaciones desplazadas por la construcción de los grandes proyectos hidroeléctricos en Oaxaca y las políticas colonizadoras impulsadas desde dependencias del gobierno. Estos dos factores, combinado con la violencia de los nuevos pobladores y las actividades ilícitas a las que se dedicaron, acabarán por producir una escisión de la comunidad, como vamos a ver con detenimiento en el próximo apartado.

De esta forma, un pueblito indígena como Salto de la Tuxpana que, antes de 1977, vivía en las alturas y se dedicaba al café, en pocos años, se establece en dos emplazamientos, a poca distancia uno del otro, al descender a tierras bajas por la intervención del cacique para acercarse a la nueva carretera y dedicarse a un nuevo tipo cultivos y actividades comerciales.

En cuanto a Arroyo de la Tuxpana, valdría emplear la metáfora de que, en este periodo, se convirtió en una zona refugio de una zona refugio. En la actualidad tiene la categoría de agencia de policía, según la ley municipal del estado de Oaxaca, pero pertenece a los terrenos comunales de Salto de la Tuxpana. Por ello dispone de algunas autoridades civiles, no así agrarias. En otras palabras, Arroyo de la Tuxpana depende, administrativamente, del municipio de San Antonio Ixmenestepec, pero, agrariamente, de Salto de la Tuxpana, ya que se asienta sobre tierras reconocidas en la resolución presidencial de 1967 ya mencionada.

Emplazamiento nuevo, medios de subsistencia nuevos. Aunque se siguieron cultivando las milpas para el consumo familiar, se empiezan entonces a desarrollar dos explotaciones destinadas al co-

mercio que, según cuentan, introdujeron los foráneos: el ganado y la marihuana. El primero obliga a deforestar grandes extensiones de monte para convertirlas en pastos para animales, en su inmensa mayoría ganado bovino; la segunda obliga a que se organice algún tipo de fuerza armada para poder vigilar los plantíos de estupefacientes y sus valiosas cosechas.

Los nuevos recursos naturales y las nuevas actividades económicas dedicadas a la comercialización, disponibles en el nuevo emplazamiento en tierras bajas, trastocan no sólo el espacio físico, algo muy notable en el caso de la deforestación y posterior plantación de pasto para la cría del ganado, sino que también reconfiguran las relaciones económicas, desplazando la importancia de los comerciantes cafetaleros de Mitla a los nuevos intermediarios dedicados al narcotráfico, lo que, a su vez, redefine en profundidad las relaciones de poder local.

Anteriormente todo el mundo se dedicaba al café. Apenas, un par de familias tenían de ganado. Hoy en día, en Salto de la Tuxpana, abundan los *narcoganaderos*.

9.3. *Colonización y narcoganaderos*

Las únicas modalidades de pertenencia a la comunidad agraria de Salto de la Tuxpana es bien ser comunero o avecinado. Ambas están reguladas por el estatuto comunal de 1993. Y aunque los derechos y deberes de cada una de estas dos condiciones son diferentes, comparten el mismo requisito previo: solo se puede residir en la comunidad de Salto de la Tuxpana si se es mixe.[190] Esta obligatoriedad de origen étnico, contrario al principio de no discriminación del artículo 1º de la constitución federal, necesita ser contextualizado a riesgo de ser malinterpretado. Sin por ello justificarlo, esta restricción a cierto tipo de inmigración hay que enmarcarlo en un periodo de graves conflictos derivados de la colonización y en el consiguiente intento de desposeer a los mixes de sus tierras.

Así, los ochenta fueron unos años especialmente violentos en Salto de la Tuxpana sobre todo por la llegada de pobladores de otros estados. Es en este periodo cuando se ponen en marcha las dos actividades comerciales más importantes en la actualidad: la cría de ganado bovino y el cultivo de marihuana, ambas destinadas a consumidores externos. En este periodo, también, el pueblo protagoniza una escisión y posterior reagrupamiento de la población. Esta faccionalización se debió al intento de despojo de las tierras y al enfrentamiento violento. Así, un gran número de vecinos mixes, entre ellos José Ramírez, se refugiarán en esa nueva ranchería mencionada con anterioridad: Arroyo de la Tuxpana.

Durante este agitado periodo, se produce el sometimiento del cacique mixe local, Cirilo Méndez a los nuevos líderes, los *narcoganaderos* venidos de fuera, que son los que monopolizan el tráfico de armas y de estupefacientes. Como en los casos vistos hasta ahora, en los tres lustros que vamos a describir a continuación se producirá una manipulación constante de los "usos y costumbres" locales por los grupos hegemónicos, con un doble fin, el de conseguir sus objetivos políticos y el de hacerlo bajo una apariencia de legitimidad.

Para 1977, ya se habían instalado todos los habitantes del Viejo Salto de la Tuxpana en el emplazamiento actual. En estos primeros años en las tierras bajas, se produce por las políticas gubernamentales una importante entrada en la zona de mixes de la alta y, sobre todo, de habitantes foráneos no mixes provenientes de otros lugares. A nivel local, esto acabará produciendo la invasión de las tierras,

190 Para el caso de los comuneros, el requisito étnico va más allá. Según se puede leer en el artículo 47 epígrafe I, para tener la calidad de comunero se requiere, entre otras cosas, "tener ascendencia mixe, por la línea paterna o materna, [y] practicar la cultura y la vida mixes" (Estatuto Comunal de Salto de la Tuxpana, 1993, AMST). En la práctica, hay algunos habitantes de otros grupos étnicos o de otros estados, pero unidos en matrimonio con oriundos de Salto de la Tuxpana.

el desplazamiento de los lugareños y la escisión en dos poblados, ambos dentro de los límites municipales de Salto de la Tuxpana.

¿De dónde llegaron estos nuevos pobladores? Un porcentaje pequeño eran desplazados por la construcción de grandes presas hidroeléctricas. La de Temascal o Miguel Alemán, construida en los cincuenta, trajo a la región mixe pueblos de "reacomodo" como Zihualtepec, donde se instalaron campesinos mazatecos y chinantecos, y al que vimos que dio autorización el mismísimo Luis Rodríguez. La construcción de la segunda presa, la del Cerro de Oro –posteriormente rebautizada Miguel de la Madrid–, se prolongó mucho más en el tiempo (1972 - 1988) y halló mayor resistencia local que la anterior. Terminó por unirse con la primera para formar una única masa de agua de más de 700 km^2.

Con un número similar de afectados –unos 25.000, en este caso sobre todo chinantecos–, el proceso de reubicación de la población y el papel de los antropólogos fueron muy distintos en este segundo caso. La antropología, por un lado, se había vuelto crítica y desencantada del "desarrollo". Además, el contexto económico internacional era muy diferente al de los años cincuenta y tuvo un impacto muy profundo en estas poblaciones indígenas. De los petrodólares que habían inundado Latinoamérica –con los que se financió este segundo megaproyecto–, se pasó a la deuda y a la década perdida. De ser México la gran esperanza de modernización de un país subdesarrollado, se pasó al fin de toda posibilidad de industrializarse por sustitución de importaciones. La crisis de la deuda de 1982, algo muy similar a lo que ha ocurrido recientemente en España y otros países europeos, sirvió para materializar la dependencia exterior de la economía mexicana, desmontar el precario Estado asistencial y permitir a instituciones internacionales, como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, dictar no solo las políticas económicas, sino también las sociales: educativas, sanitarias, de transporte, propiedad de la tierra, desarrollo, etc.

Curiosamente, ambas infraestructuras hidráulicas, Temascal y Cerro de Oro, fueron planificadas bajo la dirección de la Comisión del Papaloapan, una institución afín al mencionado cacique de Zacatepec. Según Floriberto Díaz, esta fue el "nido de engorda" de Mario Rodríguez, hijo del anterior (Díaz 2007c: 194). Camilo Mateo de Zacatepec, el mismo que acompañó a la comitiva de Juan Rulfo por la región mixe, fue compañero de Mario y de su hermano adoptivo Mauro en la escuela secundaria de la Comisión en Ciudad Alemán, Veracruz. Considera que esta institución, que estuvo en su apo-

geo en los cincuenta, promovió la madera de mixe baja como uno de sus programas de desarrollo económico.

Hemos visto que la expropiación de los terrenos de Salto de la Tuxpana también se realizó por motivos de utilidad pública. Por un lado, ya se habían asentado diversas colonias agrícolas que no estaban regularizadas. Por otro, se quería ofrecer tierras a los campesinos que no dispusieran de las mismas, en esta región fértil, pero muy mal comunicada. Muchos eran desplazados de los grupos étnicos mazateco y chinanteco.

> En el contexto regional, señalan voceros de una conocida ONG, al abrirse la carretera federal a principios de la década de los setenta, se generó un proceso desordenado de colonización, así como de invasión de tierras indígenas, que lleva a que en menos de diez años se hallan deforestado más de 60 mil hectáreas con la introducción de hatos ganaderos.
>
> (Recorte de prensa nacional)

Así, cuando se construyó la carretera que con el tiempo habría de motivar el desplazamiento de Salto de la Tuxpana, también se propició la llegada de colonos de otros estados atraídos por la posibilidad de establecerse en una zona de baja presión demográfica. Estos foráneos se les conoce en Santiago Tutla como los "michoacanos", aunque no solo vinieron de ese estado del centro de México.

Veamos ahora cómo describen estos mismos acontecimientos los miembros del consejo de ancianos, en la segunda parte de la mencionada historia de Salto de la Tuxpana:

> Entonces [en el año 1977] empezaron a ingresar las personas de Michoacán, de Guerrero, de Veracruz y de Ojitlán, Oaxaca [191]. Entonces, ellos llegaron armados y andaban de día y de noche. De allí empezaron a sembrar mariguana. Cuando se establecieron en esta comunidad ya tenían casas y terrenos. De allí se sentían. Y poderosos. Se sentían dueños del terreno.

Esta descripción guarda una gran similitud con la denuncia que Floriberto Díaz hace para toda la región mixe baja, en un escrito de 1985 –no publicado hasta 1994 en la obra de Salomón Nahmad Sittón *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca* (Nahmad Sittón 1994: 553 - 570)–:

191 Ojitlán es una zona que queda entre las dos presas, la de Temascal y la de Cerro de Oro.

> Desde principios de los años setentas [192] ha sido práctica común introducir colonos procedentes de Veracruz, Guerrero, Michoacán, Guanajuato y otros puntos del mismo estado de Oaxaca, (...); los afectados por las presas hidroeléctricas Miguel Alemán y Cerro de Oro han sido reubicados, por su mediación [la de Mauro Rodríguez Cruz], en esos lugares, sin tomar en consideración la decisión de los propietarios ancestrales de esas tierras a quienes han convertido en peones de los nuevos colonos ricos. Éstos han adquirido un compromiso con los Rodríguez Cruz (...) y se van convirtiendo en terratenientes relacionados con los despojos de terrenos a las comunidades mixes y la siembra de estupefacientes. A raíz de esta colonización caciquil el bandolerismo en los caminos, el asalto a las comunidades, los asesinatos, etc. se han multiplicado para nuestras comunidades y ejidos (Díaz Gómez 1994: 560 - 561).

Si comparamos ambos fragmentos, no sólo los lugares de procedencia de estos colonos son casi idénticos, sino que las dos asocian la introducción de la siembra de estupefacientes con estos nuevos pobladores. Este último punto es muy difícil de comprobar. Muy probablemente se trate de un caso de discurso construido, puesto que según la ideología local todo el mal proviene de factores exógenos al grupo. [193]

En cualquier caso, resulta incontestable que la mariguana y la amapola, como nuevos cultivos por los que se paga un precio mucho más elevado que cualquier otro producto del campo, se hubieran extendido tarde o temprano por las tierras medias y bajas de la región mixe, especialmente en las de regadío. La pobreza de las comunidades, lo aislado de las mismas y la poca presencia militar o policial son motivos muy poderosas como para pensar lo contrario. Y ello, independientemente de la influencia venida de fuera.

Floriberto Díaz introduce, además del factor desplazamiento por las grandes construcciones del Estado mexicano, el elemento de la intermediación de los ya oligarcas regionales Mario y Mauro Rodríguez, hijo natural e hijo adoptivo de Luis Rodríguez de Zacatepec.

Cuentan algunos de los ciudadanos de Salto de la Tuxpana que entrevisté que, aunque Cirilo Méndez fue violento, los "michoacanos" lo superaron con creces. Además, mientras el cacique mixe se mantu-

192 En la nueva edición ómnibus de todos los escritos de Floriberto Díaz, en la que aparece reproducido el mismo artículo, se cambia la fecha y se indica años sesenta (Díaz 2007a: 196). Desconozco si se trata de un error de transcripción o hay algún motivo para esta modificación. Tampoco lo indican los compiladores de la obra más reciente.

193 Como me informaron en una multitudinaria asamblea de autoridades de Salto de la Tuxpana, de fuera viene el caos, el desorden, la división. En cambio, la comunidad es cohesión, fuerza, autonomía, y, según he podido deducir de los mismos informantes –y en línea con la opinión del cacique Ramírez–, tiene mucho que ver con cumplir los "usos y costumbres" y respetar la autoridad.

vo dentro de las instituciones municipales –que usó y manipuló a su antojo y conveniencia, ocupando él mismo diferentes posiciones y nombrando a sus familiares y partidarios cargos importantes–, los nuevos pobladores no se sintieron obligados por esta autoridad, al amparo de la fuerza del dinero del narcotráfico y el poder de las armas. [194]

Cuando los "michoacanos" se sintieron más poderosos que el cacique mixe lo doblegaron. Aunque no lo eliminaron, al menos no inmediatamente. Cirilo terminó por subordinarse a aquellos a los que había abierto las puertas de su pueblo a cambio de dinero y cooperaciones. Las familias mixes que se quedaron en Salto de la Tuxpana fueron obligadas a participar en las actividades criminales de los fuereños.

Esta nueva forma de producción modifica las relaciones de poder hasta el punto de que al cacique autóctono no le queda más remedio que someterse a los nuevos líderes, que controlan estas nuevas conexiones comerciales y hacen un uso más incruento de la violencia. Estas nuevas fuentes de riqueza como la ganadería y la madera pero, sobre todo, la marihuana obligan a incrementar la protección de estos recursos, tanto en su fase de cultivo como en la de manipulado posterior.

Estamos, por tanto, ante un caso en el que en una zona históricamente violenta, estas nuevas formas de producción de riqueza como el cultivo de droga fomentan un aumento de la presencia de armas y de efectivos de seguridad potencialmente violentos.

Así, el tiempo de los colonos empieza con la bajada al nuevo emplazamiento de Salto de la Tuxpana a mediados de los setenta y se consolida durante dos o tres años, cuando varias familias de colonos, mayoritariamente mestizos se van asentando en la comunidad. Auspiciadas primero por el cacique Cirilo Méndez, al que debían pagar personalmente una elevada cantidad por ese derecho a ocupar las tierras, estos foráneos introdujeron tanto el cultivo de la marihuana como el cuidado de ganado, alterando así las formas anteriores de agricultura, subsistencia y relaciones de poder de la población.

Los foráneos, según me explicaron, "conocían a mucha gente". Era un tiempo en que "había compradores". La gente empezó al cultivar marihuana. Y lo sigue haciendo. Durante mi estancia en el campo, el ejército entró en Salto de la Tuxpana en busca de armas y marihuana. En aquella ocasión solo incautaron "cuatro o cinco kilos", semillas y varias armas viejas de calibres pequeños (12, 16 y

194 A título anecdótico, según la historia de Salto de la Tuxpana tantas veces mencionada, hasta un bazuca les fue incautado a un miembro de este grupo de colonos.

20), según el secretario de bienes comunales. El decomiso fue pequeño porque la población estaba en sobreaviso.

Ilustración 9.2.- Quema de rastrojos de la policía municipal de Salto de la Tuxpana en los aledaños del puesto de control de la "cadena" para avisar a la población de la llegada del ejército. (Acervo personal)

El ejército había empezado el operativo por otro poblado. Concretamente en el cercano ejido de Los Libres. Allí el saldo fue muy superior: detuvieron a dos lugareños a los que incautaron "2.367 kilos de mariguana, 42 kilos de semilla, tres rifles, dos carabinas, dos subametralladoras, tres pistolas, 664 cartuchos, 12 cargadores, cinco vehículos y 321.400 pesos", según la noticia publicada en un periódico local.

A finales de la década de los setenta, entonces, ya se habían realizado plantíos de marihuana de gran extensión y los colonos utilizaban a los indígenas para trabajar en ellos como peones. Entonces, los cabecillas de los mismos consiguen reunir la fuerza suficiente, económica y paramilitar, para intentar expulsar a los mixes de sus propias tierras.

Hasta este momento, las autoridades tanto municipales como agrarias, aunque dominadas por familiares y acólitos del cacique, eran todas mixes. En cambio, a partir de 1978 las cosas cambian. Los foráneos asesinan el 24 de septiembre al presidente electo del comisariado de bienes comunales, Gregorio Ruiz Hernández, justo antes de que empezara a desempeñar su cargo.

Se inicia así, una época de duplicidad de autoridades, en la que los colonos nombran unas y los mixes a otras, viéndose obligadas estas últimas a reunirse en el poblado de Arroyo de la Tuxpana, en lugar de en Salto de la Tuxpana que es donde les correspondía. [195] La disputa es por la titulación de las tierras de este descomunal término municipal y el resultado es la faccionalización del pueblo entre los mixes y los colonos.

El joven José Ramírez decidió en esta misma época apartarse del pueblo y se trasladó a Arroyo de la Tuxpana, como hicieron una gran cantidad de vecinos suyos. La historia ya citada relata que fueron encarcelados el propio José, sus padres y sus hermanos, pero omitió estos hechos cuando yo lo entrevisté. Como hemos visto, justo cuando le tocaba ocupar un nuevo cargo y a la edad aproximada de 25 años, el futuro cacique se "exilia" en Arroyo de la Tuxpana.

Así, cuando los mixes escogieron unas nuevas autoridades agrarias en 1979 para sustituir a Gregorio, el cacique Cirilo Méndez se enfrenta a las mismas. Mediante sobornos y falsos testigos, consigue que se encarcelen al nuevo presidente del comisariado de bienes comunales y al presidente del consejo de vigilancia. El resultado de esta falsa imputación –estrategia que con los años copiará el cacique Ramírez– fue un año y ocho meses por un homicidio que los nuevos representantes agrarios del pueblo nunca cometieron.

La estrategia de los cabecillas de este grupo de "michoacanos", para entonces, era desplazar a los mixes y esparcirlos por otros poblados y rancherías, apartándolos de las tierras y recursos naturales de Salto de la Tuxpana. Hacia finales de ese año 1980, los mestizos consiguen desplazar a un gran grupo de familias mixes que buscan refugio en Arroyo de la Tuxpana. A tenor de ello, D. José me explica que la comunidad se fragmentó, dividiéndose entre Salto de la Tuxpana, donde se quedaron los colonos y las familias afines al cacique Cirilo Méndez, y Arroyo de la Tuxpana, a escasos tres kilómetros y sobre la misma carretera pero más hacia el exterior, donde se congregó la población mixe.

> En el mes de noviembre, el día 2, de los corrientes [1981] entraron los michoacanos guereros para matar a todos los que [se] habían refugiado en dicha ranchería [de Arroyo de la Tuxpana] para que-

195 Cuenta José Ramírez, aunque no lo he oído de ningún otro informante, que aproximadamente de 1978 a 1981, Salto de la Tuxpana estuvo sin agente municipal. Esta situación creo que no debe tomarse en sentido literal, ya que en 1979 y 1980 fungieron ese cargo sendos hermanos del cacique Cirilo Méndez, Román y Gonzalo. Durante el mandato de este último agente es cuando se incrementó la presión sobre los vecinos mixes mediante la persecución y la violencia homicida. Por tanto, lo que parece que quiere indicar al actual cacique es que no reconoce la autoridad de estos agentes, en tanto que no defendieron los intereses de los vecinos de Salto de la Tuxpana y sí, en cambio, la de los cabecillas foráneos dedicados al narcotráfico. Su testimonio, por otro lado, confirma que, para estos mismos años, las autoridades mixes se reunían en Arroyo de la Tuxpana "porque no podían fungir en esta comunidad [de Salto de la Tuxpana] porque eran amenazados por los maleantes".

> darse con el terreno, y los mixes que estaban pegados con ellos. Y había demandas, pero no los agarraban y nadie [los] podía detener porque eran poderosos con sus armas. Pero cuando fue el enfrentamiento de allí, intervino el Gobierno y fueron detenidos varios de los que [los] encabezaban.
>
> (*Historia de Salto de la Tuxpana*, parte II, Consejo de Ancianos, 2007)

La llegada de los ochenta supone un punto de inflexión en este conflicto. Primero, los "michoacanos" y el cacique asesinan a Gumersindo Morán, un comunero y líder local. Después, aparecen muertos el cacique Cirilo Méndez y su hermano Vicente en un paraje conocido como Tres Ríos. En tercer lugar, el día de de muertos, se produce un enfrentamiento armado entre las dos poblaciones, cuando los colonos intentan invadir Arroyo de la Tuxpana. Finalmente, el ejército y la policía estatal se ven obligados a intervenir, para apresar a los líderes de los *narcoganaderos* y reubicar en ejidos próximos a la mayor parte de las familias venidas de fuera. Veamos estos cuatro acontecimientos con mayor detenimiento.

Cirilo Méndez, que había regresado a Salto de la Tuxpana después de que encarcelaran a las autoridades agrarias mixes, parece ser que encargó a unos sicarios que ultimaran a Gumersindo Morán por ser una persona destacada y comprometida en ayudar a sus conciudadanos. "El mes de mayo lo mataron los michoacanos en la entrada o desviación de Salto de la Tuxpana porque él ayudaba a los compañeros mixes; por esa razón lo mataron con varios tiros de arma de fuego", cuenta la historia escrita de Salto.

A continuación, unos individuos acribillan al cacique Cirilo Méndez y a su hermano Vicente dentro de su vehículo en la cuneta de una carretera próxima. Los testimonios no son claros sobre quiénes fueron los responsables de su asesinato. Muchos ciudadanos dicen no saberlo, sin embargo tengo la sensación de que en este punto impera la ley del silencio –¿no resultaría más normal que circulara un rumor o una explicación mítica sobre este acontecimiento?–. Otros, me contaron que fueron sus aliados, los propios "michoacanos", quienes lo ultimaron cuando el cacique mixe no cumplió con su parte del contrato con unos sicarios. Según la versión de una ONG de la zona, recogida por un rotativo a mediados de los noventa, Cirilo Méndez fue asesinado por los mismos policías judiciales a quienes vendía la marihuana y después emboscaba para robársela. Por su parte, según un recorte de periódico de 2005, miembros de la familia Enríquez –ya en pleno enfrentamiento con el cacique José Ramírez– hicieron las siguiente enigmáticas declaraciones:

> Explicaron [Norberto Enríquez Jiménez y su hijo Camilo Enríquez Antúnez] que en 1980, alguien muy hábil y cansado de autoritarismo asesinó a balazos al cacique Cirilo Méndez. El cuerpo del represor apareció en el paraje Tres Ríos. Sus seguidores y cómplices, en busca del culpable, empezaron a matar indígenas, pero el pueblo respondió y el enfrentamiento a balazos dejó varios muertos. Costó mucha sangre, pero el pueblo se liberó del opresor.

Las matanzas de indígenas a las que se refiere este artículo precedieron la batalla que se dio en Arroyo de la Tuxpana ese día de muertos, el 2 de noviembre de 1981. Entonces llegaron a esa ranchería un numeroso grupo de "michoacanos" armados. José Ramírez Facundo cree que lo estaban buscando a él,[196] otros testimonios creen que llegaron con la intención de exterminar a todos los mixes. Las dos versiones no son excluyentes y seguramente verdaderas al mismo tiempo. Es probable que también quisieran vengar la muerte de Cirilo Méndez.

En cualquier caso, aunque los atacantes iban fuertemente armados, los mixes de Arroyo de la Tuxpana también lo estaban y por eso pudieron defenderse. En aquella ranchería, los mixes habían organizado vigilancia constante –un antecedente claro a la actual "cadena"– y gracias a ellas pudieron anticiparse al agresor y refugiarse. El ataque fue finalmente repelido con armas de fuego, causándose bajas únicamente en el lado de los invasores.

Llegados a este punto del conflicto, la autoridad municipal de Arroyo de la Tuxpana se dirige a la ciudad de Oaxaca para denunciar los hechos y solicitar la ayuda de las fuerzas del orden del Gobierno. Aproximadamente en las mismas fechas, aparece un artículo en una revista de difusión nacional en el que se informaba de que entre 1977 y 1981 la lista de campesinos de Salto de la Tuxpana muertos a manos de caciques y narcotraficantes es de cincuenta personas.

Finalmente, el ejecutivo estatal reacción y manda que la policía y el ejército intervengan en el conflicto. Arrestan en Salto de la Tuxpana a los cabecillas de los "michoacanos". Son encarcelados en la prisión de la cabecera distrital, Zacatepec, donde cumplirán condena por varios años. Como después de la muerte de Luis Rodríguez, es necesaria la intervención del ejército para pacificar una zona de la región mixe.

Después de detener a los líderes de los *narcoganaderos*, el siguiente paso fue poner fin a la colonización ya asentada en Salto de la Tuxpana. Según la tradición oral, un día llegaron once camionetas

196 José Ramírez Antúnez me contó que en la batalla de Arroyo de la Tuxpana todavía estaba vivo Cirilo Méndez. De todas formas, parece que esta versión pueda ser interesada y que el responsable de la muerte del cacique fuera directa o indirectamente él mismo. Esta última hipótesis explicaría dos cuestiones a la vez: en primer lugar, que ese enfrentamiento armado fuera una represalia por la eliminación de Cirilo, y, en segundo término, la convicción de José Ramírez de que el ataque tenía como objetivo su persona.

de la policía estatal preventiva en las que obligaron a subir a todos los ciudadanos de Arroyo y Salto de la Tuxpana sin distinción.

Al llegar a un cruce de caminos, bajaron de los vehículos a todos los vecinos, separando a los mixes de los que no lo eran. Los que conseguían demostrar su origen mediante el dominio de la lengua mixe fueron devueltos a sus pueblos. Los que no pudieron hacerlo, fueron expulsados del lugar. Poco a poco, estos colonos foráneos se fueron reasentando en ejidos próximos, del mismo municipio y de otros colindantes.

Una vez expulsado el grueso de los colonos, la mayoría de los mixes regresan a Salto de la Tuxpana en 1982 tras casi dos años de exilio forzoso. Entonces, según José Ramírez, eligieron sus propias autoridades con "mucho cuidado de los michoacanos y guerreros". El Ejército, continúa, aprovechó para arrancar todas las plantaciones de marihuana. No obstante, sostiene que algunas familias de foráneos se quedaron en la comunidad y no fueron definitivamente expulsadas hasta 1986 cuando, tras el asesinato del secretario municipal, se reunió la asamblea y se decidió expulsar a todos los foráneos que quedaban. Con toda probabilidad estos fueron los primeros desahucios ordenados por el cacique Ramírez. Lleva, por tanto, casi tres décadas decidiendo quién puede quedarse y quién debe abandonar *su* Salto de la Tuxpana.

Tuve ocasión de comprobar personalmente la existencia de este grupo de colonos por una de esas casualidades que sólo se presentan en el campo. Estando en la fiesta mayor de Salto de la Tuxpana en 2011, me ocurrió la siguiente anécdota. Mientras cenaba unos tacos en un puesto venido para la ocasión, entablé conversación con una mesa vecina. Según mis notas de campo, "los dos cabeza de familia, de entre 35 y 40 años, me cuentan que son de Arroyo Luz [un ejido próximo también de San Antonio Ixmenestepec] y que han ganado todos los partidos de fútbol de la competición. Eso significa que son los primeros finalistas para el día de mañana. Le pregunto al que lleva una camiseta oficial del Real Madrid (de temporadas pasadas) si son mixes y me dice que no, que son de origen guerrerense, pero que sus antepasados salieron de Salto de la Tuxpana hace cuarenta años. Concluyo, por tanto, que estoy ante un descendiente de los "michoacanos". Un comentario es definitivo: «estas fiestas eran mucho más espectaculares, cuando se movía más droga». Según este mismo testimonio, el gobierno está dificultando el tráfico y la plantación, con lo que las fiestas ya no son tan *ricas* como las de antaño."

Investigar un tema tan delicado como el *narco* en un pueblo chico es casi tan complicado como hacerlo sobre el caciquismo. No solo se mantiene oculto, como este, sino que se rodea de una serie de tabúes que hace que sean muy pocos los que tengan algún incentivo en romper el secreto. Ni si quiera la nueva policía municipal me sirvió de fuente por estar al mando del hombre que controla este negocio ilícito. Tuve ocasión de revisar todos los informes mensuales desde su creación (tres años en el momento de mi trabajo de campo), y no encontré constancia alguna de que hayan apresado nunca a narcotraficante alguno, decomisado cantidad de hierba por pequeña que sea o interceptado algún transporte de cualquier otra sustancia.

Por mi parte, yo nunca vi plantación alguna –aunque hice por verlas en mis excursiones fuera del pueblo–, ni fardos de droga, ni más armas que las de la policía municipal o del ejército. Ni siquiera vi a nadie consumiendo marihuana. Solo después de la cosecha, paseando a solas por el pueblo, pude comprobar olfativamente que en algunos cobertizos se estaba secando la hierba.

Solo por algunos comentarios aislados, de esos que dan más por supuesto de lo que afirman, pude recopilar algunos datos. Cada vez que pregunté directamente sobre el tema, como por ejemplo cuando quise ver la prensa hidráulica que dejaron abandonada los Enríquez Antúnez –de la que me habló el abogado Baldomero–, siempre recibí evasivas como respuesta. Vino de fuera con los "michoacanos" y se terminó cuando se expulso a Camilo y sus incondicionales. Esa es la historia oficial. Por supuesto, no es la verdad.

De quien recibí más información fue de los profesores de Salto de la Tuxpana. "La mayoría se dedican" fue su respuesta cuando les pregunté sobre el cultivo de marihuana. Insisten en que *todos* se dedican de una forma u otra: los jóvenes y las mujeres, que cobran jornales de hasta cien pesos diarios por limpiar y separar la hierba, y los hombres, que cultivan por cuenta propia, a partes o trabajan de peones para terceros que sí lo hacen.

Los profesores también me relataron una anécdota que escenifica lo que supone dar clases en "la pequeña Colombia". En cierta ocasión, un paisano que era novio de una de las alumnas pasó con su caballo con los costales llenos de marihuana, a plena luz del día, cuando los profesores aún estaban dando clase y a la vista de todos los alumnos. Al parecer cargaba al hombro su *cuerno de chivo* –como se conoce en México al rifle de asalto Kalashnikov AK-47–. Hablaron con él y le pidieron que no se repitiera, ya que les ponía en un serio aprieto, porque tienen la lógica obligación de denunciar a la policía una situación tal.

A raíz de los registros del ejército ya mencionados, los profesores se hicieron eco del rumor de que algunos campesinos se apresuraron en quemar la droga que tenían en su poder. Recuerdan lo impresionante que fue ver las carreras de todos los vecinos desde que se supo que el ejército estaba en la zona. Cuando por fin llegó a realizar los registros a Salto de la Tuxpana, estos solo se llevaron a cabo en los domicilios más cercanos a la cadena y se detuvieron al darse cuenta de que la gente ya había escondido cuanto debía esconder. Muchos de sus alumnos, continúan, faltaron a clase el día en cuestión, ya que tuvieron que acompañar a sus padres a enterrar las armas, la hierba y la semilla en el monte, en terrenos muy alejados del pueblo.

Dicha batida del ejército, al parecer, era típico que se hiciera anualmente en el mes de junio, mucho tiempo después de que ya se hubiera cosechado toda la marihuana. De esta forma, se cubría el expediente pero nunca se decomisaba nada. En cambio, en ese año de 2011, se adelantaron a lo previsto y causaron muchas más molestias de lo habitual, molestias de las que se me quejaron varios vecinos. Después de los registros y las detenciones en Los Libres, este destacamento militar instaló un campamento en un meandro cercano del río Tuxpana, pero a los pocos días se marcharon.

Otro informante que me corroboró que en Salto de la Tuxpana se cultiva marihuana fue Baldomero, el abogado que representó al cacique y a sus colaboradores implicados en el conflicto en contra de los Enríquez. En la oficina de su ONG, en Oaxaca, me compartió que, efectivamente, "en corto" las autoridades sí le habían confesado que hay familias que plantan marihuana de Salto de la Tuxpana, aunque tengo la sensación de que quisieron hacer pasar por anecdótico (dos o tres comuneros) algo generalizado. También le explicaron que a los cultivadores les pagan 150 pesos por kilo. Cuando el *narco* después lo vende consigue más de 1.000 pesos. [197]

Sobre el sistema de distribución, los profesores sostienen que hay dos "acaparadores" en Santiago Tutla, que son los que adquieren localmente la cosecha a los campesinos e intermedian posteriormente en la venta con los cárteles. A nivel del municipio creen que la mayor parte del tráfico se realiza a través de una familia de justamente el ejido Los Libres. Otro rumor que han oído a sus alumnos es que a veces, cuando se apagan las luces por las noches porque cortan la electricidad y se oyen camionetas entrar en el pueblo, es porque han venido a recoger la verde mercancía.

197 Consultando con consumidores de *hierba* de la ciudad de Oaxaca, el precio que se paga al menudeo supera los 2.000 pesos por kilogramo. Lógicamente, conforme más hacia el Norte, más fronteras se deban cruzar y más capilar sea la distribución, más aumenta el precio de la droga por el coste del transporte, el consiguiente riesgo de decomisos y el número de intermediarios.

El *narco-ganadero* es, por tanto, un patrón que vino de fuera a Salto de la Tuxpana, pero que, con el tiempo, se ha integrado en la vida del pueblo. Y este llegar para quedarse solo ha sido posible mediante cambios en la forma de organización social, económica y política.

Por el lado de la ganadería, la inversión necesaria para convertir en pastos los "potreros" ha hecho que la propiedad de los mismos sea de facto personal, no así de derecho que se sigue manteniendo comunal. Mientras todos conocen de quien es cada unos de los cercados del pueblo, nadie puede demostrarlo fuera del mismo puesto que el comisariado de bienes comunales está controlado hasta en su últimos detalles por el cacique. [198] La ganadería también ha introducido un elemento adicional de estratificación social. Son notorias las diferencias entre los que se pueden permitir criar ganado y los que no, así como dentro del grupo de los ganaderos los hay que disponen de muchas más cabezas que otros.

Por la parte del *narco*, una vez se han expulsado a los colonos, el negocio del cultivo de marihuana también ha pasado a ser explotado por mixes. Lo que va de la mano de este tipo de cultivos es la necesidad de armas para vigilarlo. [199]

Además, los beneficios económicos del narcotráfico también altera la forma en que la población se segmenta, especialmente en grupos de edad. A este respecto, me resultó especialmente interesante la opinión de una profesora que estima que el cultivo y tráfico de marihuana hace posible que los hijos "se igualen a los padres", ya que estos tienen fácil acceso a importantes recursos económicos a muy temprana edad. Ciertamente, en Salto de la Tuxpana es habitual ver a algunos adolescentes con motocicletas y automóviles nuevos, una situación que no observé en el resto de pueblos mixes en los que residí. [200]

198 Se han bloqueado algunas iniciativas como el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (PROCEDE) que buscan titular las tierras de forma individual. Ello se ha llevado a cabo bajo la excusa de que estos son intentos neoliberales que atacan la base misma de la comunidad indígena, en tanto que en el discurso indianista se vincula imaginariamente con la posesión comunal de todo su territorio.

199 La ubicuidad de las armas de fuego en la región mixe y el hecho de que el cacique Ramírez también controle su tráfico aseguran el número suficiente para realizar estas tareas de vigilancia.

200 En un nivel más general, en Salto de la Tuxpana hay muchos más potentes equipos de música particulares, antenas de televisión por satélite del servicio de suscripción *Sky* y caballos que en el resto de pueblos mixes en los que realicé trabajo de campo.

9.4. *Maderas nobles y oligarcas*

Sobre la pista forestal que se construyó en Salto de la Tuxpana se puede afirmar que siguió una lógica similar al nombramiento de Zacatepec como sede del distrito mixe: respondió a intereses personales. Aprovechando un conflicto territorial entre San Antonio Ixmenestepec y otro municipio cercano, la empresa Fapatux prometió intervenir para solucionar esa disputa. También aseguró que introduciría la electricidad, el agua potable y construiría la carretera hasta la cabecera del municipio, según los principales de Salto de la Tuxpana que entrevisté. Con semejantes expectativas, el ayuntamiento del municipio concedió a esta empresa la concesión para explotar la madera de la zona. Pero los responsables de Fapatux, una vez obtuvieron el permiso, no respetaron estos acuerdos.

Volviendo con la denuncia de Floriberto Díaz del apartado anterior, el antropólogo afirma que los descendientes del cacique Luis Rodríguez han tenido una gran influencia dentro de Fapatux. En especial Mario Rodríguez Cruz, el hijo natural, quien ya se convirtiera en una figura muy influyente dentro de la Comisión del Papaloapan, [201] trabajó también para Fapatux. Además, esta misma persona montó en 1979 un aserradero en la mixe baja para explotar en beneficio propio la madera que de esa zona extraía, muchas veces de forma ilegal, la misma empresa paraestatal.

Por su parte, Mauro Rodríguez, el hijo adoptivo del cacique de Zacatepec, utilizó la Central Campesina Independiente (CCI) como su plataforma de control de la región mixe, a partir de la cual iniciar su carrera política dentro del PRI. Fue así diputado estatal en Oaxaca entre 1980 y 1983, llegando incluso a ser candidato a diputado federal en 1984. Este político, de tradición familiar caciquil, se dice que no sólo utilizó su puesto en la CCI en beneficio personal y en contra de los intereses de la población mixe, sino que también la puso al servicio de su hermano y de la empresa FAPATUX (Díaz 2007b: 194).

Su estrategia siempre fue una muy habitual en al región. Se basa en aprovechar, avivar y cuando no crear los conflictos más comunes entre los pueblos mixes: las disputas agrarias. Mauro Cruz entonces, como Armando Revilla en la actualidad, sacan rédito personal al enfrentar, complicar y alargar estos conflictos. La mayoría de ellos son por límites agrarios, como el que mencionamos en el párrafo inicial de este apartado.

201 Durante un tiempo, esa misma comisión estatal que tan buenas relaciones tuvo con su padre, se llegó a confundir con la propia FAPATUX (Díaz 2007b: 194).

La intervención de personas como Mauro Rodríguez, lejos de ayudar, lo que provoca es el efecto contrario. En lugar de soluciones a estos problemas, los enquistan. Ya nos advertía de ello Wolf:

> They must serve some of the interests of groups operating on both the community and the national level, and they must cope with the conflicts raised by the collision of these interests. They cannot settle them, since by doing so they would abolish their own usefulness to others. Thus they often act as buffers between groups, maintaining the tensions which provide the dynamic of their action (Wolf 1956: 1076).

Pues bien, perpetuando los conflictos en lugar de solucionarlos, Mauro y Mario Rodríguez han conseguido explotar los recursos madereros de muchas poblaciones mixes. En ocasiones sin permisos de los pueblos en las zonas en litigio, en otras consiguiendo las licencias municipales, mediante mentiras, sobornos y socaliñas (Díaz Gómez 1994: 558 - 560). Así por ejemplo, el proyecto de la Sabana Mixe, la plantación de pinos tropicales para abastecer a Fapatux en su producción papelera, fue dirigido por el propio Mario Rodríguez (Laviada 1978: 81). En este proyecto, que ha motivado un litigio administrativo que lleva más de diez años en los tribunales, se puede apreciar con claridad la conexión entre la Comisión del Papaloapan y la empresa Fapatux:

> A mediados de 1973 bajo la dirección del Ing. Jorge L. Tamayo (entonces Director de la empresa [Fapatux] y representante de la Comisión del Papaloapan) se estableció la primera plantación comercial de pinos tropicales en nuestro país, para lo cual se creó el Fideicomiso para el Desarrollo del Plan de Estructuración de Bosques Artificiales (FIDEBA).
>
> El sitio elegido en un principio para establecer la plantación artificial, quedó ubicado en tres poblados de la zona mixe baja: San Juan Otzolotepec, Jaltepec de Condoyac y Santa María Puxmetacan, con una extensión de 10 000 hectáreas, al cual se le denominó La Sabana (Ledesma Ruiz y Rebollar Domínguez 1988: 183).

Las autoridades mixes de las poblaciones propietarias de los terrenos de La Sabana se quejaban, allá por los años ochenta, de que en los tratos con la papelera siempre intervenían "coyotes" refiriéndose a los mencionados Rodríguez de Zacatepec (Chapela 1992).

De Salto de la Tuxpana, cada año se extraen 10.000 pies cúbicos (casi 300 metros cúbicos) de maderas finas, según declaraciones de una ONG regional. Además, en el pueblo también existe una plantación de pino tropical destinado a la producción papel, como La Sabana pero de menor tamaño.

Hacia 1984, Fapatux llegó a un acuerdo con las autoridades agrarias para poner en marcha este vivero de pinos madereros. La inversión inicial la realizó la papelera, pero la propiedad quedó en manos de la comunidad agraria. [202] Esta plantación, que todavía hoy existe y se sigue explotando, se realizó en terreno comunal de uso común. A cambio y por un periodo de varios años, la empresa papelera gestionó una concesión que le permitía extraer de 2.000 - 3.000 metros cúbicos al año. [203]

Ese mismo año, además, se crea la primera policía armada de Salto de la Tuxpana. Fue una iniciativa promovida y patrocinada por la propia Fapatux, pero con la participación del pueblo. Este cuerpo policial funcionó durante tres años hasta que el ejército la desarmó por no disponer de la correspondiente licencia colectiva de armas.

Más o menos por la misma época, dos comuneros de Arroyo de la Tuxpana fueron acusados de homicidio y apresados. Según lo que pude averiguar en el campo, intentaron detener la tala de maderas tropicales que llevaba a cabo de manera ilegal Mario Rodríguez Cruz, para su aserradero próximo. Organizaron a los vecinos para resistir a esa explotación.

Se les acusó falsamente, mediante un montaje, y, al mismo tiempo, el pueblo fue asaltado por pistoleros como represalia por ese intento de rebelión. Una noticia de prensa nacional, que encontré tres años después en el domicilio de Salomón Nahmad confirmó estos hechos. Además, el regreso a Salto de la Tuxpana del hijo natural de Luis Rodríguez, después de haber ayudado al anterior cacique, Cirilo Méndez, demuestra que José Ramírez no es una excepción entre los líderes corruptos. Haciendo ambos gala de un pragmatismo digno de la más alta diplomacia, no tuvieron reparo en aliarse anteriores enemigos, una vez el anterior cacique había sido eliminado. De hecho, la movilidad social que se deriva del caciquismo se basa entre otras cosas en ese peaje moral, en demostrar esa capacidad de traicionar los principios y las relaciones personales. Los caciques pasan pero los oligarcas quedan.

La presencia en Salto de la Tuxpana de hombres de Mario Rodríguez, el descendiente del cacique de Zacatepec, la corroboré también mediante un documento del expediente legal. En un oficio en

202 Como no podía ser de otra manera en aquel entonces por asentarse la plantación en tierras comunales, mucho antes de la modificación del artículo 27 de la Constitución Federal de 1992.

203 Existe una balanza de pesado de madera en un cruce de caminos, muy cerca de la salida de la comunidad y dirección a Arroyo de la Tuxpana.

el que las autoridades municipales solicitan la intermediación del subsecretario general de gobierno de Oaxaca en el conflicto con los Enríquez. Allí, se hace un minucioso repaso de todos los hechos delictivos protagonizados por esta familia, desde los noventa hasta esa fecha, y desde la perspectiva del cacique. En el primer punto de esta extensa lista se puede leer:

> Desde los años de 1990, la Familia Enríquez Antúnez golpeó a los trabajadores del Señor Mario Rodríguez, en un baile, que se organizó en la comunidad, con motivo de la fiesta del pueblo. Intervino la Policía Municipal, pero no lograron la captura de los agresores porque eran varios y agredieron a los policías. Esto provocó que intervinieran las otras autoridades, como son la autoridad municipal y agraria, que también resultaron agredidos.
>
> (Historia de Salto de la Tuxpana, 2007, AMST)

Un segundo documento que consulté en el archivo municipal es especialmente relevante. Se trata de la renovación de la concesión a la papelera Fapatux. En el acta de la asamblea general de comuneros, celebrada el día 25 de mayo de 2004, se aprueba renovar la licencia de aprovechamiento de los bosques de pino, plantaciones y bosques naturales a la Fábrica de Papel de Tuxtepec (Fapatux).

De ambas constancias escritas, pude deducir que el negocio de la madera para papel, especialmente el pino, y las maderas nobles, sobre todo la caoba y el cedro rojo, estuvieron controladas durante todo este periodo por los descendientes del cacique Rodríguez Jacob, Mario y Mauro, que ya habían escalado en estatus social, convirtiéndose en oligarquía regional. No en vano supieron integrarse con éxito en las estructuras industriales y políticas de la sociedad ladina oaxaqueña.

A nivel de explotación económica la colusión entre un monopolio y un cacique, como en el caso de José Ramírez Facundo y la empresa pública Fapatux, produce una situación que considero el *cocktail perfecto* (o la *tormenta perfecta*, si se prefiere) para la corrupción. Pocas personas a tomar decisiones, grandes cantidades de dinero, escasos controles institucionalizados, falta de transparencia, una población local controlada por las armas y su opinión pública acallada por el miedo.

En tal situación se encuentran un monopolio de oferta y monopolio de demanda, pero que no negocian pensando en los intereses de los accionistas propietarios (el Estado mexicano y el pueblo de Salto de la Tuxpana), sino en el interés personal de los gestores. Cuando, como en este caso, un cacique comercializa en exclusiva los recursos de una población a un único productor, que además mono-

poliza su transformación en producto de consumo, el resultado dista mucho del que podría beneficiar al mayor número de personas.

Un *cocktail perfecto* porque controlando muy pocos puntos de contacto, es decir, muy pocas personas se ejerce un dominio absoluto sobre la explotación de unos recursos. Los perjudicados son, de nuevo, los más numerosos: los consumidores finales, por unos precios inflados debido a la falta de competencia, y, sobre todo, los propietarios de recursos, la población local que no solo se ven desposeídos de los beneficios, sino que en ocasiones dicho expolio es definitivo por tratarse de recursos no renovables.

Por si no fuera poco, los caciques son capaces de imponer mediante la fuerza unos precios por las materias primas o los cultivos tan bajos que no cubran los gastos de explotación –siempre que su beneficio personal sea abundante–, como ocurre en el caso de La Sabana. Tienen también el poder de fijar unos salarios tan bajos que no cubran las necesidades alimenticias de los peones necesarios para la explotación de estos recursos, con lo que obliga a los campesinos a continuar cultivando la milpa para complementar sus ingresos. De esta forma, se extraen rentas (plusvalía) de la economía campesina para subsidiar a la empresa que hace tratos con el cacique (Bartra 1980; Chapela 1992).

Esta situación de *tormenta perfecta* de la corrupción se dio sobre todo en los años setenta y ochenta, la época dorada de las empresas paraestatales como INMECAFÉ y FAPATUX. Y se está dando en la actualidad con los cárteles de la droga. Esta es una de las causas por las que la pobreza en Salto de la Tuxpana sigue muy presente, a pesar de la riqueza de sus maderas y sus productos agrícolas. Solo unos pocos se benefician de unos recursos mientras que obligan a la mayoría a vivir pobres y marginados.

9.5. *Contrarreforma agraria e intelectuales indígenas*

México es uno de los pocos países de América Latina que, junto con Bolivia, llevó a cabo una reforma agraria de calado a raíz de su revolución. Este ha sido uno de los resultados más notorios de ese segundo proceso del que hablaba Borkenau, el de institucionalización revolucionaria. Arturo Warman, quien además de antropólogo fue ministro de la reforma agraria, se expresaba en estos términos en el año 2003:

> La reforma agraria mexicana tuvo su origen en una revolución popular de gran envergadura y se desarrolló en tiempos de la guerra civil. A lo largo de un extenso período se entregaron a los campesinos más de 100 millones de hectáreas de tierras, equivalentes a la mitad del territorio de México y a cerca de las dos terceras partes de la propiedad rústica total del país, con los que se establecieron cerca de 30 000 ejidos y comunidades que comprendieron más de 3 millones de jefes de familia. Sin embargo, la reforma no logró el bienestar perseguido, y los campesinos a los que llegó viven hoy en una pobreza extrema (Warman 2003: 84).

Vamos a revisar el caso de una comunidad agraria: Salto de la Tuxpana. Estamos ante un caso que ilustra la pertinencia teórica de practicar una etnografía multisituada que además realice reconstrucción histórica que no se agote en lo local. Conseguimos, de esta forma, poner en relación ideas, conceptos, políticas y hechos aparentemente muy alejados. Por un lado, vamos a ver cómo las presiones internacionales obligaron a modificar la constitución mexicana con el objetivo de liberalizar el mercado de suelo agrícola. Por otro lado, y a consecuencia de ello, vamos a ver cómo se inicia un proceso de reglamentación de los "usos y costumbres" de esa apartada agencia municipal de la mixe baja, con el fin de bloquear este cambio legislativo que abría la posibilidad de titular la tierra y realizar transacciones mercantiles con compradores foráneos.[204] Y el resultado de todo este proceso es el estatuto comunal –que será asimismo la base legal con la que, muchos años después, se expulsa al clan rival del cacique Ramírez–, y que se redactó con la ayuda de unos nuevos actores: los abogados y antropólogos indígenas.

204 En la práctica, en todos los pueblos en los que he realizado trabajo de campo se dan contratos de compra-venta de solares y de algunos terrenos de cultivo, como cafetales y cercados para ganado. Estas transacciones onerosas implican contraprestación económica y se registran en las autoridades agrarias de la población. Son intercambios que se dan exclusivamente entre los vecinos de la población y no suponen la propiedad individual de la tierra, ya que la titularidad es comunal. Por este preciso motivo, la asamblea general de comuneros puede llegar a desposeer estos títulos, como ha sido tan habitual en Salto de la Tuxpana.

Sobre la presencia en la región mixe de intelectuales, ya en los años setenta Walter Miller la consideraba excesiva, cuando lo entrevistó Laviada. Este antropólogo y lingüista estadounidense del polémico Instituto Lingüístico de Verano, ya entonces, se quejaba amargamente del tiempo que le hacían perder los muchos investigadores con sus consultas, en lugar de llevar a cabo ellos mismos las pesquisas. Y por aquel entonces, Miller llevaba ya casi cuarenta años residiendo entre los mixes. (Laviada 1978: 117).

Una de esos científicos sociales que estaban trabajando en la zona era, sin duda, la etnóloga nipona Etsuko Kuroda, que además de su monografía y artículos sobre Ayutla y Tlahuitoltepec, tuvo otro efecto adicional sobre la cultura mixe y la configuración de su identidad étnica. Seguro que sin quererlo.

La propia Kuroda explica que, durante su estancia en el campo, entre 1973 y 1975, por no disponer de un conocimiento suficiente de la lengua mixe, tuvo que emplear a jóvenes bilingües para que le ayudarán con la interpretación y traducciones (Kuroda 1984: 5). Y uno de estos jóvenes, curiosamente, fue el propio Floriberto Díaz, del pueblo de Tlahuitoltepec. "Inquieto desde la adolescencia, Floriberto fue «informante» y guía de una etnóloga japonesa que estudiaba Tlahuitoltepec; al terminar la preparatoria se fue al D. F. a estudiar antropología" (Bellinghausen 2006).

De hecho, la afición de Díaz por la etnología es probable que le viniera de lejos, ya que, en su infancia fue monaguillo del padre salesiano Leopoldo Ballesteros, quien, junto con el rector del Instituto Universitario de Ciencias de la Educación publicaron una monografía sobre la cultura mixe que lleva por subtítulo *Simbología de un humanismo* (Ballesteros R. y Rodríguez E. 1974).

Floriberto, que terminó sus estudios en la escuela normal de Tlahuitoltepec en 1973, empezó la carrera de teología que continuó durante tres años con los hermanos salesianos[205] (Kraemer Bayer 2003: 148). Como se puede apreciar, la carrera religiosa, como en el caso del hermano de Luis Rodríguez, continuaba siendo una de las pocas salidas disponibles para los estudiantes más brillantes de la mixe, que recibían el apoyo de la orden religiosa para continuar con su formación. Floriberto abandonó los estudios religiosos e ingresó en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), convirtiéndose en uno de los primeros antropólogos mixes y, con el tiempo, en uno de los líderes más destacados del movimiento indígena mexicano.

205 Los salesianos se instalaron en la mixe en 1962, primero en Ayutla, y después en 1963 en Tlahuitoltepec, desde donde extendieron rápidamente su influencia por toda la región (Kuroda 1984: 19).

Empieza entonces su actividad organizativa de base, sobre todo en los municipios de la parte alta de la región mixe en contra de los caciques. En 1979, al año de haber terminado sus estudios de antropología, funda el Comité para la Defensa de los Recursos Naturales Humanos y Culturales Mixes (CODREMI), desde donde empieza a promover la instalación periódica de asambleas intercomunitarias, con el objetivo de organizar redes institucionalizadas de poder regional. Este comité, entre otras muchas actuaciones, se alineó con otras organizaciones zapotecas de la Sierra Juárez en su lucha por impedir que se renovara la concesión forestal a la papelera Fapatux, en 1981 (Ibid: 141). Según Vargas Collazos, uno de los objetivos principales de este comité era la reconstrucción identitaria a través de una propuesta de educación básica mixe (Vargas Collazos 2001: 109).Promueve, asimismo, el *Manifiesto al Pueblo Mixe*, en el que se aboga por la unidad regional para defender los recursos cafetaleros y madereros frente al expolio de los caciques (Díaz 2007a: 420).

En 1983, el CODREMI finaliza sus actividades y un año más tarde surge una nueva organización etnopolítica: la Asamblea de Autoridades Mixes (ASAM), impulsada por maestros además del omnipresente Floriberto. En las demandas de esta nueva institución aparece por primera vez el concepto de autodeterminación comunitaria (Vargas Collazos 2001: 112).

También según López Bárcenas, en la entrevista que tuve ocasión de realizarle, el origen del concepto de autonomía es anterior al EZLN. Fecha su origen a finales de los años setenta del XX, cuando "gente como Floriberto Díaz y otros iban a la Comisión de Asuntos Indígenas de la ONU y lo traían de ahí". Influyó también de la revolución nicaragüense, [206] que se inspiró en las divisiones territoriales españolas: las comunidades autónomas (López Bárcenas 2010).

En el año 1988, la Comisión de Apoyo y Relaciones de la ASAM se transforma en la ONG Servicios del Pueblo Mixe, A.C. (SER Mixe). El objetivo de esta organización es "el desarrollo integral de su pueblo dentro del marco de su cultura y con pleno respeto a la naturaleza" (Hernández-Díaz 2001: 181). El proyecto de SER Mixe, a nivel político, es más ambicioso que el de la ASAM, en tanto que reivindica la construcción de la autonomía a nivel regional, reclamando el sujeto colectivo del pueblo mixe (Vargas Collazos 2001: 117).

206 Es importante remarcar que, aunque la victoria sandinista en Nicaragua es de 1979, no fue hasta el año 1987 que se implementó un sistema de autonomías regionales en ese país.

El presidente de la república, Carlos Salinas de Gortari, reformó el artículo 27 de la constitución federal, precisamente el que se ocupa de la propiedad agraria. Ponía así punto final a la reforma agraria revolucionaria, de inspiración socialista.

Esta contrarreforma de 1992 es *neoliberal* en el sentido más estricto de la palabra. Su objetivo era muy similar en materia de propiedad real a las reformas liberales de la Ley Lerdo y la Constitución de 1857. Se llevó a cabo para dinamizar el mercado de suelo agrícola, aunque entonces, a diferencia del s. XIX, esta era una de las exigencias que venía del exterior, del capitalismo globalizado. Con ella, se permitía por vez primera la venta del suelo ejidal y comunal (Olivera Lozano 2005).

El objetivo que perseguía el Banco Mundial era propiciar la concentración del mercado de suelo agrícola, excesivamente fragmentado en minifundios. Los tecnócratas consideraban necesario aumentar el número de latifundios en los que implementar los monocultivos mejorados de la Revolución Verde. Lógicamente, la reforma agraria revolucionaria no se concibió para este fin.

Ante esta situación, Floriberto Díaz, el antropólogo y activista mixe –al que ya hemos hecho referencia en numerosas ocasiones–, junto con los abogados de SER Mixe, la organización que él fundara en parte para enfrentarse a los caciques, supieron aprovechar "las ventanitas" para "hacer las puertas desde dentro" de los ejidos y las comunidades, es decir, darle la vuelta a esa norma y encontrar la forma de "fortalecer la autonomía local y asegurar que las tierras y territorios siguieran siendo no enajenables, inembargables e imprescriptibles" (Maximiano *et al.* 2007). Justamente lo que garantizaba ese artículo 27 antes de ser reformado. También Armando Revilla, otro destacado líder indio al que nos hemos referido en varias ocasiones, se vio involucrado en este proceso de resistencia frente a la contrarreforma.

Al respecto de la nueva ley agraria que se desarrolló como despliegue de esa modificación constitucional, el propio Floriberto tenía la siguiente opinión:

> Nadie puede convencernos de que la nueva Ley Agraria es mejor para nuestros pueblos indígenas, ni para los campesinos ejidatarios. En cada artículo hay un deseo de acabar con los ejidos y las comunidades (Díaz 2007d: 233).

Floriberto asegura que hay que evitar que "voces ajenas a los intereses de las comunidades" puedan inmiscuirse en la fijación de "las reglas que deben regir las tierras comunales". Y propone la siguiente estrategia legal para hacer frente a la nueva ley agraria derivada de la modificación constitucional de Salinas de Gortari: hacer uso de la personalidad jurídica reconocida a las comunidades agra-

rias para elaborar estatutos comunales que incluyan "cómo debe cumplirse la costumbre, la ley tradicional, en todo lo referente a las tierras" (*Ibid.*).

Y este mecanismo defensivo que se ideó en SER Mixe, se puso en marcha en unas pocas poblaciones tanto mixes, como mixtecas y zapotecas, se procuró que incluyeran, además de cuestiones relacionadas con los bienes comunales, normas internas de cada pueblo: los "usos y costumbres" locales.

Considero estos raros estatutos comunales *normas fundantes* de los sistemas normativos de cada pueblo que buscan imitar la formalidad y sistematicidad del ordenamiento jurídico del Estado, aunque sea rebasando la función inicial para que fueron pensadas y diseñadas.

Así, en 1992, el agente municipal de Salto de la Tuxpana, José Ramírez Facundo busca asesoramiento legal en las ONG de la ciudad de Oaxaca. El cacique está preocupado porque la reforma constitucional de Salinas de Gortari puede acabar con su régimen. Si la piedra clave de su dominio es el control del comisariado de bienes comunales, aunque lo vista de asambleas y comunidad, la mera posibilidad de que algunos vecinos puedan titular la posesión de determinados parcelas y solares acarrea una seria amenaza a su cacicazgo. No hay que olvidar que la tenencia de la tierra en forma de comunidad agraria es, en el caso de Salto de la Tuxpana, una de las más vigorosas cadenas de sujeción de la población al territorio.

En este contexto, se produjo la confluencia de los intereses indianistas y los caciquiles. A la redacción de este documento, encargo del cacique, ayudaron desde fuera Floriberto Díaz y Armando Revilla, así como miembros de sus respectivas ONG. Así, estos líderes indios, bienintencionados y políticamente implicados –como los antropólogos de la declaración de Barbados–, acabaron prestando su apoyo a un sistema de dominación y exclusión interna, bajo una ideología de izquierdas de inspiración zapatista.

A este respecto, Immanuel Wallerstein escribía en un artículo de prensa:

> Efectivamente, a partir de los años noventa el discurso indianista comenzó a mimetizarse con el discurso de la izquierda latinoamericana, iniciándose entonces una larga relación que ha producido tantos logros como contradicciones (Wallerstein 2010).

Así, en 1993, Salto de la Tuxpana ratifica en asamblea general de comuneros su estatuto comunal, vigente hasta la fecha. Mediante este documento legal, inscrito con posterioridad en el Registro Agrario Nacional, se consiguieron tres objetivos políticos:

1º) bloquear la reforma liberalizadora del artículo 27 constitucional, garantizando la inalienabilidad de las tierras y asegurando en el futuro la condición de comunidad agraria de Salto de la Tuxpana,

2º) reglamentar los "usos y costumbres" y convertir el estatuto comunal en una *protoconstitución*, al desbordar la función que los legisladores habían reservado para este instrumento jurídico, y, al mismo tiempo,

3º) legitimar el régimen caciquil de José Ramírez Facundo, al ofrecer al cacique una potente herramienta legal con la que llevar a cabo sus expulsiones –y que, por ejemplo, juega un papel determinante en la resolución del conflicto con los Enríquez–.

Todo confluye en este documento: economía global, antropólogos y abogados indígenas, caciques, narcos y talamontes, el final de la reforma agraria revolucionaria, asambleas de comuneros *constituyentes*, organizaciones indígenas de base, una buena dosis de pragmatismo político y el empleo de instrumentos del derecho positivo para afianzar una jurisdicción propiamente local.

Es esta una muestra de la estrategia de saturación o desbordamiento, como me parece conveniente llamarla. Se trata de una forma de resistencia que evita la confrontación directa. Al contrario, lo que pretende es utilizar algunos significantes jurídicos del ordenamiento estatal y dotarlos de significados que saturen la función por la que fueron creados. Se trata de emplear el lenguaje del Estado, apropiándose de su marco discursivo, para conseguir unos fines diferentes y, al mismo tiempo, guardar las apariencias de que se respeta como un lenguaje común. Se da la inevitable y terrible paradoja de la que habla William Roseberry, ya que esta forma de protesta acaba por adoptar las formas y lenguajes de dominación a fin de ser registrada, o, en otras palabras, reconoce el poder aun cuestionándolo (Roseberry 1994). Pero, a diferencia de lo que expone Roseberry, en el caso del desbordamiento esto no ocurre en un punto de ruptura del marco de inteligibilidad. Antes bien, en el caso de este estatuto comunal lo que se consiguió fue que el Estado registrara oficialmente una serie de normas que obstaculizan el fin perseguido de liberalizar el mercado de tierras de uso agrícola dentro de su propia ley. Esto se consiguió por la vía de saturar dicho instrumento con la incorporación de disposiciones que buscaban cristalizar unos "usos y costumbres" dominados por el cacique Ramírez.

No es el único caso en el que podremos apreciar este tipo de estrategia. En el siguiente apartado, vamos a ver cómo se hizo lo mismo para conseguir que Salto de la Tuxpana fuera la primera agencia

municipal de todo el estado de Oaxaca con policía registrada y armada oficialmente. Y la tuvo antes incluso que su propia cabecera municipal.

9.6. *Cuerpos del orden comunitarios* [207]

El 5 de julio de 1943, el historiador Jorge Fernando Iturribarría, a la sazón subsecretario de Gobernación de Oaxaca, envió una circular a todos los presidentes municipales del estado recordándoles que ni ellos ni otros miembros de los ayuntamientos estaban autorizados a portar armas de fuego. En el último párrafo de este oficio, se puede leer que "sólo quedan exceptuados de lo mandado arriba, los miembros de los Cuerpos de Policía Municipal, cuya relación nominal haya sido remitida oficialmente a este Gobierno" (Subsecretario General de Despacho a los Presidentes Municipales, 05/07/1943, AMSMA).

Hoy, más de setenta años después, dicha obligación de registrar a los elementos de la Policía local se mantiene y sigue recayendo en los presidentes municipales, como se recoge en la Ley del Sistema Estatal de Seguridad Pública en Oaxaca. Pero como es tan habitual en México, la ley no se cumple en la mayoría de los casos.

Consulté en el Registro Único de Policía de Oaxaca (RUPO), para comprobar cuántos municipios han obedecido la orden de Iturribarría:

- De los 570 municipios que conforman Oaxaca, tan solo el 16% de ellos tiene registro oficial.
- En los 418 municipios que se rigen por "usos y costumbres", esta cifra baja al 9%.
- En los 152 municipios que funcionan bajo el régimen de partidos políticos, la cifra en cambio aumenta hasta el 38% (RUPO).

Una primera conclusión que salta a los ojos es que los municipios con ayuntamientos elegidos por partidos políticos tienen una tendencia muy superior a registrar más sus elementos de policía municipal. No en vano, el 38% sobre la media del 16% supone más del doble. Pero no por ello deja de estar muy lejos de la mitad necesaria para emplear la palabra 'mayoría'.

Si nos centramos en los 17 municipios que conforman el distrito mixe, [208] todos bajo el sistema de "usos y costumbres", el 12% de ellos forman parte del RUPO o, lo que es lo mismo, solo dos municipios de esos 17 han registrado oficialmente sus elementos de seguridad pública. Ambos se encuentran en la mixe baja que es donde más se concentra el cultivo de marihuana.

---

207 Una versión anterior de este apartado se presentó bajo el título "Policías comunitarias del distrito Mixe: entre la resistencia y la oficialidad" en el I Congreso Internacional Congreso Internacional Pueblos Indígenas de América Latina (CIPIAL) en octubre de 2013 (Iturralde Blanco 2013a).

208 Solo como apunte: de los otros dos municipios de la región mixe, pero fuera del distrito, uno tiene registro y funciona por "usos y costumbres", Juquila Mixes, y el mayor en extensión, San Juan Guichicovi, elige sus autoridades por partidos políticos y no tiene registro de su policía municipal.

Por lo tanto, los municipios mixes registran sus agentes de policía algo más que la media de los municipios de por "usos y costumbres", es decir, un 12% sobre un 9%, lo que supone un tercio más. Pero en general las cifras son, tanto en un caso como en otro, alarmantemente bajas.

Otra conclusión que se podría extraer es la siguiente: dado que los municipios regidos por "usos y costumbres" tienen una mayor independencia en la elección de sus autoridades políticas y sus mandos policiales, el registro de sus policías locales puede ser tomado como un indicador de la autonomía de las propias comunidades. En otras palabras, se podría pensar que a un mayor nivel de registro de la policía corresponde una mayor asimilación con los municipios de partidos políticos y, por ende, un mayor control exterior.

Pues bien, el objetivo de las páginas que siguen es rebatir la anterior afirmación. Salto de la Tuxpana, una aldea que ni tan siquiera es cabecera de municipio, consiguió registrar oficialmente a sus elementos de policía, dotarlos de una licencia colectiva de armas y no perder sino incrementar su autonomía comunitaria.

Según el artículo segundo de la Ley de Seguridad Pública de Oaxaca, la protección ciudadana es una función a cargo de la entidad federativa y de los municipios. Y si bien, la protección y la violencia son un binomio inseparable, dos caras de una misma moneda, lo enunciado por ese artículo no es del todo cierto en los pueblos del distrito mixe.

Así, cualquiera que conozca mínimamente la relación que se da entre las cabeceras y las agencias municipales sabrá que la seguridad es una cuestión de cada pueblo y no se organiza a nivel municipal. Tanto, que incluso se dan conflictos entre las policías de un mismo municipio.

Cada núcleo de población de una cierta relevancia organiza su propio cuerpo del orden, que suele ser de unos pocos topiles y mayores de vara, sin armamento ni uniformes. Y esto es así porque estas poblaciones no pueden confiar en que la entidad federativa o el municipio lo hagan por ellos y garanticen su seguridad.

Podemos concluir que el Estado, ahora sí, en su conjunto, incumple con su función de proteger a la ciudadanía. Pero también, y esto es importante, ocurre que en ciertas ocasiones es el Estado que es sustituido, fagocitado si se quiere, por grupos de poder local (Smith 2009: 149). Entonces, el Estado se retira y delega en las instituciones locales la función de garantizar la protección ciudadana. Consigue así unos nada despreciables ahorros presupuestarios, lo que explica en parte la laxitud en el cumplimiento de normas como el registro de los efectivos en el RUPO.

Es el pacto externo al que hacíamos mención más arriba y en el capítulo IV. Muchos caciques disfrutan de una autonomía política poco usual si los comparamos con otros municipios. El Estado y sus dirigentes permiten esta situación ya que así se garantiza el orden de una forma barata, pero siempre y cuando se mantenga una ideología armónica en esos pueblos (Nader 1998).

Pero, como he mencionado ya, esto ya no es así en el caso de José Ramírez. En una improvisada asamblea, organizada con motivo de la visita de las cámaras de televisión al pueblo por un conflicto que se había convertido en noticia, el cacique se dirigía así a sus vecinos: "La comunidad se tiene que defender. Todo el tiempo a mí me dicen... me lo achacan todo a mí. Que soy una mala persona. Ahora ustedes ven... y también la gente dice que yo tengo grupo armado."

Ilustración 9.3.- Policía municipal de Salto de la Tuxpana. 2011.
(Acervo personal)

En Salto de la Tuxpana, desde la creación de la policía municipal armada en el año 2007, hay más de un cuerpo del orden. Por un lado, está la policía municipal "tradicional", compuesta por dos mayores y cuatro topiles. Por otro, la policía municipal, con dos comandantes y 18 agentes. Los cargos de la primera duran un año, mientras que la segunda son de tres años. La primera no dispone de armas ni uniformes, al contrario de la segunda.

Los requisitos para formar parte de una y otra también son muy diferentes. Pero también comparten dos peculiaridades. En primer lugar, al considerarse ambos servicio obligatorio, no se percibe ninguna remuneración por ellos. Se trata de un deber comunitario. En segundo lugar, estas dos policías están bajo el mando único del cacique José Ramírez. Gran parte de los medios materiales de la policía municipal armada los ha proporcionado él mismo y sus más allegados colaboradores del consejo de ancianos.

Además, hay un tercer cuerpo de seguridad personal del cacique. Este es un grupo informal que no observé directamente. El toque de queda me lo impidió. Su existencia solo se me fue revelada por dos testimonios, un excolaborador del cacique y una profesora del pueblo. Según ellos, a los miembros de esta guardia personal se les conoce como los "encapuchados". Su función es vigilar de noche el domicilio de José Ramírez Facundo y su familia.

Si nos fijamos ahora en la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) de Guerrero, esta policía comunitaria surgió en 1995 para realizar labores de vigilancia. Solo más adelante, asumió también la función de la administración de justicia (Sierra 2013: 163).

El caso de Salto de la Tuxpana es diferente. Lo que primero se dio fue una decisión desde la jurisdicción local, cuando en 2006 la asamblea general de comuneros sentenciaba la expulsión del centenar largo de vecinos y el desconocimiento de todos sus derechos *comunitarios*. Es ante el incumplimiento de dicha sentencia por parte de los Enríquez y su clientela, unido al clima de inseguridad que produjo este conflicto, que el cacique movilizó a los ciudadanos se autoorganizaron para, primero, obligar a la ejecución de la decisión firme de la asamblea y, a continuación, a controlar los accesos a la población, armándose. No en balde, este enfrentamiento produjo varios homicidios en el periodo de 2005 a 2007, así como varios brotes de violencia por ambos bandos.

Otro punto que diferencia este caso del de Guerrero es la relación que se estableció con el sistema jurídico del Estado. Si Teresa Sierra la define para el caso guerrerense como de ambigüedad (Ibid: 187), en el caso de Salto de la Tuxpana es posible hablar de coordinación. Como ya vimos, todos los expedientes penales y quejas ante la Comisión de Defensa de los Derechos Humanos de Oaxaca, fueron fallados o archivados a favor de las autoridades nombradas por el cacique. Y ello, gracias al trabajo de los abogados de varias ONG.

De esta forma, se dio sanción legal a los desahucios, se respetó la jurisdicción comunitaria y se creó la Policía Comunitaria Armada, como yo la llamo, con su registro en el RUPO y la concesión de la licencia colectiva de armas.

Como ya he mencionado, la Policía Comunitaria Armada de Salto de la Tuxpana se creó en 2007. En el año 2011, cuando yo realicé mi trabajo de campo, contaba con dos comandantes y 18 elementos, cuya principal función era la vigilancia del punto de control de acceso a la comunidad desde la pista que conecta con la carretera principal que la une con los centros de población mestiza circundantes. También realizaban rondas de vigilancia en el coche patrulla, sobre todo de noche, por los límites y cruces más importantes de la agencia municipal.

Los medios con los que contaba en 2011 la policía municipal eran una camioneta patrulla, Dodge RAM –pagada por cooperación del Consejo de Ancianos al 50% y el Gobierno el otro 50%–, uniformes, gas lacrimógeno, esposas y nueve armas –ocho largas, entre ellas un rifle de asalto AR-15, y una corta–, pagadas todas por la agencia. Ya se ha comentado que no disponían de ningún equipo de comunicación por radio.

La coordinación con la policía estatal es relativamente difusa. Aunque los policías locales conocen el reglamento de la Secretaría de Seguridad de Oaxaca, me confirmaron que tienen muy poco contacto directo con ellos. Se rinde un informe mensual de las actividades policiales a la Agencia Municipal y ésta, a su vez, la remite a dicha dependencia gubernamental. Estos son los informes que tuve ocasión de revisar en el archivo local.

Sin lugar a dudas, la creación de esta policía municipal ha modificado los "usos y costumbres" locales. En primer lugar, porque ha duplicado el número de cuerpos de seguridad formales. [209] La policía "tradicional", compuesta por topiles y mayores, se ha mantenido por dos motivos: uno, porque se halla inserta en el sistema de cargos, siendo el de topil el primer escalón del mismo, y, dos, porque no hay requisitos externos a la comunidad para acceder a ella. En cambio, para ser miembro de la policía municipal armada hay que cumplir con una serie de requisitos oficiales:

1) tener la cartilla liberada,

2) certificación médica y psicológica, y

209 Sobre la aparente ineficiencia por la duplicidad de cuerpos, ya en 2011 constaté se había iniciado un proceso de aumento paulatino de los efectivos de la policía municipal y, a medio plazo, considero muy probable que sólo existirá este cuerpo.

3) varios exámenes. [210]

Ello ha obligado a que, a partir de esa primera promoción en 2007, cuando costó encontrar suficientes efectivos que cumplieran con todos ellos, se exija a todos los jóvenes en edad de poder servir como policías que se saquen la cartilla liberada del Ejército. [211] Además, los jóvenes que son escogidos en el pueblo para ser agentes tienen la obligación de recibir formación en la Academia Estatal de Policía de Oaxaca, motivo por el cual dichos cargos son trianuales. A nivel local, estos cargos están considerados muy superiores en el escalafón al de topil, que solo toma un año.

Si realizamos una lectura en clave de autonomía es fácil apreciar que, en Guerrero, lo que se está configurando es una jurisdicción regional que podría aproximarse a una región autónoma pluriétnica, como las que proponía la Asociación Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA). Este nivel administrativo, que podría aproximarse al distrito, no existe como tal en el ordenamiento jurídico del Estado, por lo que a este le resulta sencillo desconocerlo, al no otorgarle la categoría de sujeto de derecho. Se da, entonces, un caso de ininteligibilidad institucional y de relación ambigua e imprevisible.

Este es un tipo de resistencia desde los márgenes del Estado (Sierra 2013: 188), mientras que el caso mixe muestra otro tipo de estrategia política. En Salto de la Tuxpana, en cambio, lo que se produce es una autonomía en la que una agencia –es decir, una entidad submunicipal– se convierte en el sujeto de derecho reconocido por el art. 115 constitucional, el municipio libre, para utilizarlo y reactivarlo con un nuevo significado y función que sirven para los intereses locales. Es, por tanto, un tipo de resistencia desde dentro del Estado: primero, se consigue adaptarse a las instituciones oficiales y, a continuación, se procura modificarlas para aprovecharse de ellas y conseguir a unos fines muy particulares.

Si, además, realizamos la lectura del caso de Salto de la Tuxpana desde el concepto de hegemonía de Roseberry de inspiración gramsciana (Roseberry 1994: 357-358), llegamos a la conclusión prin-

210 Los requisitos exactos son:

- Tener nacionalidad mexicana.
- Tener de 18 a 30 años.
- Tener la cartilla liberada.
- Tener acta de nacimiento.
- Tener cierto nivel de estudios.
- Tener domicilio comprobado.
- Tener condición médica y psicológica.

211 La cartilla liberada es un documento expedido por el ejército mexicano para reservistas, ya que no existe el servicio militar obligatorio. En promedio tarda un año en conseguirse, según los testimonios de los policías que entrevisté.

cipal que confirma la hipótesis inicial: el indicador de registro en el RUPO no funciona como una medida de la autonomía local. Para disputar el poder al Estado y arrebatarle la capacidad de nombrar, regular y actuar, es necesario apropiarse de su lenguaje, de su vocabulario y sus marcos de representación para, en primer término, establecer esa inteligibilidad institucional y, a continuación, poder modificarlos, resignificarlos y crear nuevos dispositivos discursivos.

Así, esta forma de resistencia desde dentro de Estado es de tipo de saturación o desbordamiento, en tanto en cuanto emplea unos instrumentos políticos y discursivos ajenos a su cultura local para intentar rebasar los límites y funciones legales para los que fueron diseñados. Como hemos tenido ocasión de revisar en el apartado anterior, esto mismo ocurrió en 1993 con el estatuto comunal de Salto de la Tuxpana que ayudaron a redactar intelectuales indígenas como Floriberto Díaz y Armando Revilla.

Llegados a este punto considero necesario realizar otra aclaración antes de continuar. En materia de seguridad pública, el Estado no realiza distinción entre las categorías administrativas de los pueblos. Por lo tanto, cuando se registró la Policía de Salto de la Tuxpana en 2007, antes incluso que la de su propia cabecera, la Ley, el RUPO y la Academia de Policía, los consideró como policías del municipio. Con esta hipermetropía institucional, curiosamente, el Estado cumple con el artículo segundo antes referido, que el municipio garantice la seguridad. Aunque sea mediante una ficción legal y quien realmente lo esté haciendo sea el cacique de este pueblo chico.

De igual forma, la institución del municipio libre, que, como digo, difícilmente da cuenta de la realidad política de las pueblos y las relaciones entre las agencias y las cabeceras, sirvió para que en este caso se reconociera a Salto de la Tuxpana como sujeto de derecho, aunque fuera con el nombre de su municipio, y, en definitiva, se respetara la jurisdicción local en una sentencia y un cuerpo de seguridad, ambos fruto de un acto de autonomía comunitaria.

Pero conviene no ver aquí la panacea. La autonomía regional tiene también algunas ventajas sobre la comunitaria. En primer lugar, al ser más intercultural e interétnica tiene la capacidad de poner en diálogo un mayor número de saberes y epistemologías, por lo que la práctica de la justicia tenderá a ser más plural y menos autoritaria. En segundo lugar, al concentrar el poder a nivel regional agrupa un mayor número de pueblos, grupos, personas e intereses. Por este motivo, resultará más difícil que el Sistema de Seguridad, Justicia y Reeducación Comunitario de Guerrero sea dominado y corrompido por un único grupo de poder local, aunque ello no sea una garantía definitiva.

Como se preguntan –y responden– varias investigadoras del CIESAS-DF, más Estado no es más seguridad, y en gran medida porque existen grupos de poder locales que se benefician de que así sea (Hernández Castillo *et al.* 2013: 14). José Ramírez es sin duda uno de estos beneficiados. Pero, de igual forma, nos debemos preguntar si más *comunidad* supone más seguridad. Y, desde luego, la respuesta es igualmente negativa, especialmente cuando también actúa un grupo de poder local o un cacique que emplea estos nuevos instrumentos políticos para engañar, dominar y someter a su población.

Conviene, por ende, que reflexionemos sobre qué convierte la seguridad en persecución y hostigamiento. Que entendamos que un puesto de vigilancia a la entrada de un pueblo –que, a primera vista, pareciera protegerlo del exterior–, es en realidad un mecanismo de control interno de los ciudadanos que atenta contra sus garantías individuales.

Respecto a las policías comunitarias armadas –tan en boga recientemente–, vamos a cerrar este apartado con un breve apunte histórico. En 1980, se le hacía la siguiente petición al presidente López Portillo: "El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas exige al gobierno que desaparezcan todas las policías y cuerpos paramilitares al margen de la ley, así como la complicidad de autoridades irresponsables que permiten su acción" (*Proceso*, 05/04/1980).

Esta actitud contrasta vivamente con las peticiones que se le hacen en la actualidad al presidente Peña Nieto al respecto de la mencionada Coordinadora de Guerrero o las "autodefensas" de Michoacán. Aunque el proyecto *estrella* de este presidente en materia de seguridad pública –la creación de la Gendarmería mexicana– se opone a la descentralización del monopolio de la violencia que esos cuerpos locales representan.

Dentro de este proceso de creación de grupos de defensa civil al margen del Estado, Salto de la Tuxpana y el cacique Ramírez, a través de uno de sus más fieles colaboradores, está liderando una iniciativa para crear policías comunitarias en la zona. Este inquietante hecho debe entenderse como una forma de extender el control de José Ramírez Facundo más allá de los límites de su pueblo para, sobre todo, poder controlar potenciales competidores, aprovechándose de los discursos autonomistas del ya muy desgastado movimiento indígena oaxaqueño.

9.7. *Abusos y costumbres: una forma tradicional de control autoritario*

Sostiene Paz, acordándose de Ortega y Gasset, que el revolucionario "no anhela corregir los abusos, sino los usos mismos" (Paz 2013: 157). En Salto de la Tuxpana, la situación es un tanto más compleja porque el abuso se ha convertido ya en una costumbre. Y como costumbre goza de una especial protección. Dicho de otro modo, en este pueblo el cacique Ramírez ha conseguido institucionalizar el abuso mediante la tradición, los "usos y costumbres" y el uso interesado de la *comunidad* y lo *comunitario*. Y en ello, como vamos a ver, mucho ha tenido que ver el PRI y las ONG.

"En Salto de la Tuxpana no se permite discrepar. Sólo hay una posibilidad política. Está prohibido hablar del conflicto [con los Enríquez], incluso de la cadena", me confesaron con cierta angustia los profesores. Y tienen razón. En el pueblo impera la ley del silencio. Prefieren no hablar de los muchos tabúes. Los vecinos están constantemente vigilados. Dependen de las autoridades nombradas por el cacique para acceder a los programas asistenciales del gobierno. No les queda más remedio que emplear la empresa de transporte *comunitario*. Los movimientos de personas y mercancías están doblemente controlados: por la policía en el puesto de control y por los chóferes de las camionetas que el comisariado de bienes comunales compró al cacique. Aquellos que tienen vacas y novillos se sienten obligados a hacerse miembros de su asociación ganadera.

Como pude comprobar durante mis noches en el pueblo, el toque de queda se cumple a rajatabla. La ley seca funciona con notable efectividad. [212] Nada ocurre en el pueblo sin que llegue a los oídos de José Ramírez.

Parafraseando a Maclovio de León, el que fuera cacique de un municipio cercano, José Ramírez *es* Salto de la Tuxpana.

La política interna de Salto de la Tuxpana es sin lugar a ninguna duda una autocracia. Todas las decisiones importantes las toma José Ramírez en persona. Si estas no son criminales, las ponen en práctica las autoridades municipales en curso. Si lo son, las ejecutan algunos de sus pistoleros "encapuchados". Las primeras, se disfrazan de reuniones en el ayuntamiento, y de asambleas generales si hace falta, para arroparlas de legitimidad *usocostumbrista*. Las segundas, las decide el cacique en su casa, rodeado de sus más cercanos colaboradores y son estrictamente secretas.

212 Excepción hecha de una familia que continúa vendiendo alcohol. Según las autoridades, se trata de antiguos aliados de los Enríquez Antúnez obstinados en no cumplir con la ordenanza interna. Otros informantes, en cambio, me hablaron de que esta familia puede continuar la venta porque tiene una relación especial con el cacique, que lo tolera.

Pero la prohibición de discrepar no se limita a las cuestiones internas del pueblo. En Salto de la Tuxpana tampoco está permitido hacerlo en las elecciones estatales o federales. No en vano esta población es una afamada *casilla zapato*, es decir, una mesa electoral –llamadas casillas en México– donde todos los votos son para un único partido, el PRI. La explicación de esta inusual *unanimidad* no es otra que el fraude electoral.

Pero una cuestión tan flagrantemente corrupta como la anterior se puede explicar desde una lógica *usocostumbrista* y *neocomunitarista*. Por eso conviene que nos detengamos en la explicación que me dieron los principales de Salto de la Tuxpana, cuando les interrogué sobre el asunto. Contiene varios elementos típicos de la manipulación del discurso indianista y tradicionalista:

Cuando se acerca la fecha de una elección que no es local, las autoridades municipales realizan una ronda de consultas con los diferentes partidos políticos para ver qué propuestas concretas y materiales tienen para el pueblo. Dependiendo de las diversas ofertas, a continuación se decide en asamblea general la opción que más interesa. Entonces, el día de los comicios todo los electores de Salto de la Tuxpana votan a un único partido porque así lo decide la *comunidad* –¿cómo no apreciar aquí cierta reminiscencia a la unidad de voluntad de la *Gemeinschaft* (Tönnies 1887: 225)?–. De esta forma, además, los principales me aseguraron que se evitan divisiones internas al tratar con un partido. En otros pueblos, en las que no operan así, hay conflictos.

Un ejemplo que en aquella ocasión me dieron de los buenos resultados de esta práctica antidemocrática es haber conseguido la construcción del instituto de bachillerato de la población –efectivamente, con posterioridad encontré la noticia ilustrada de la inauguración de centro educativo que llevó a cabo el propio gobernador Ulises Ruiz–.

En las presidenciales de 2012, la obra que se consiguió apañar fue una letrina pública.

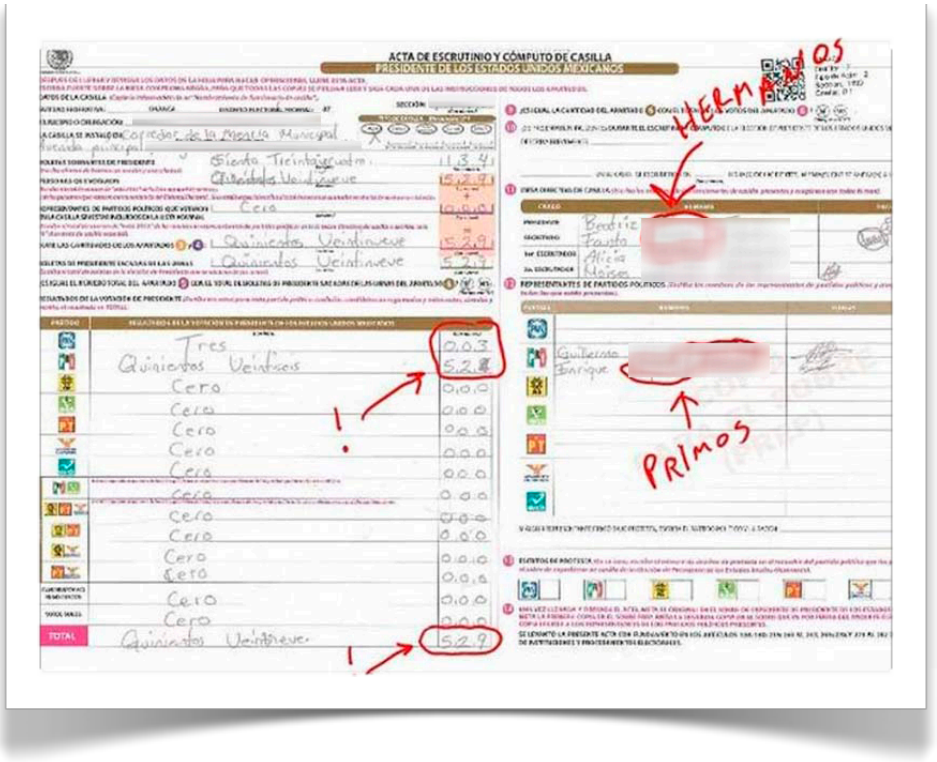


Ilustración 9.4.– Acta de escrutinio de elecciones presidenciales. 2012.
Acta de escrutinio de la mesa electoral de Salto de la Tuxpana.
(Medio electrónico de prensa – Las anotaciones son del periodista)

Esta manipulación de los comicios es, desde luego, un mecanismo de articulación de los caciques con el Estado. Y la realidad es que Salto de la Tuxpana ha votado *en bloque* al PRI en todas las elecciones que se han realizado desde que existe este partido.

Este hecho, que según la argumentación del párrafo anterior pudiera parecer un acto de reivindicación y resistencia política, pasado por el tamiz del caciquismo, significa que todavía hoy poblaciones enteras son obligadas a votar por un único candidato. No hay más que comparar el anterior acta de escrutinio con la que veíamos en el capítulo precedente para entender que, en algunos pueblos, casi nada ha cambiado en materia de fraude electoral en los últimos cincuenta años.

La pregunta que debemos hacernos es: ¿cómo es posible que esto continúe sucediendo en pleno siglo XXI, después de más de cincuenta años, y máxime cuando el PRI ya no gobierna en el estado de Oaxaca? Para responder a esta cuestión nada insignificante con un poco de garantías deberemos remontarnos a los años setenta, cuando nace el movimiento indianista oaxaqueño liderado, entre otros, por Floriberto Díaz y Armando Revilla, que ha sido considerado con acierto un tipo de *neocomunitarismo* (Recondo 2007b: 105).

Uno de los objetivos del mismo fue promover la *reconstitución* de los "usos y costumbres" en los pueblos donde estos se habían debilitado. Un objetivo que ávidos caciques como José Ramírez supieron comprender y abrazar para utilizarlos en beneficio propio –un fin muy diferente a los imaginados inicialmente por esos intelectuales indígenas–.

Al mismo tiempo, y denunciando la manipulación que los delegados del PRI realizaban en los pueblos, estos líderes del movimiento lucharon por la legalización de los "usos y costumbres" como procedimiento electoral al margen de los partidos.

Así, en 1995 y con el levantamiento zapatista chiapaneco de telón de fondo, el poder legislativo de Oaxaca aprobó la modificación del código electoral que los reconoció. Y en poco tiempo, la gran mayoría de los municipios oaxaqueños, incluidos algunos sin población mayoritariamente indígena, se inscribieron en el Instituto Estatal Electoral para escoger sus autoridades de la forma en que *de facto* llevaban mucho tiempo haciéndolo.

Esta concesión del PRI al movimiento indígena, que sorprendió a más de uno, se explica por ser un intento de este partido –más o menos desesperado– por mantener su hegemonía y sus pactos clientelistas en los municipios del estado de Oaxaca. El avance de la oposición estaba minando el poder del PRI y este se apresuró a congelar un statu quo que, en un primer momento, benefició a los grupos dominantes establecidos y a sus clientelas históricas.

Como David Recondo aborda en su capítulo "La costumbre contra la democracia", este paso del PRI terminaría por llevar "a la *producción negociada* de un nuevo orden político". Pero, esa *renovación usocostumbrista* no se ha dado al mismo tiempo en todos los lugares –en Salto de la Tuxpana, desde luego, ni siquiera ha empezado– y, en general, la legalización de la costumbre le sirvió al PRI de Oaxaca para retrasar una década la derrota de las presidenciales del año 2000. [213]

Un efecto paralelo de esta legalización de los métodos "tradicionales" de elección de cabildos ha sido la emergencia a nivel oaxaqueño de una nueva forma de oposición política formada por este grupo de intelectuales indígenas, sin una afiliación partidista clara.

En un primer momento, a estos *luchadores* sociales se los asoció con el Partido de la Revolución Democrática (PRD), de orientación izquierdista. En cambio, con el tiempo, muchos han terminado

213 En Oaxaca, Gabino Cué Monteagudo es el primer gobernador no priísta. Llegó al poder en 2010.

por dar su apoyo al conservador Partido de Acción Nacional (PAN), en una nueva muestra de pragmatismo político. [214]

Paulatinamente, se ha ido produciendo una desactivación de este movimiento popular de base, mediante la *cooptación* de sus líderes que, poco a poco, no han tenido reparo en incorporarse a las estructuras políticas de la capital del estado. Tal es el caso de Armando Revilla y otros.

Estamos en un espacio discursivo donde la costumbre se utiliza sin escrúpulos como un instrumento de poder. Pero profundicemos un poco más en esta coincidencia de intereses, cuanto menos curiosa, entre el PRI, los caciques y algunos líderes del movimiento indianista

1. En primer lugar, "es interesante ver cómo el PRI utiliza el argumento del respeto de las costumbres para defender sus propios intereses. Ésta será una constante en adelante en Oaxaca: cada uno apela al respeto de las costumbres cuando así conviene a sus intereses" (Ibid: 241).

2. También los caciques conocen de este recurso. Por ejemplo, personajes como José Ramírez emplean toda esta artillería discursiva para redefinir a su antojo los límites de su propia *comunidad*. Mediante la etnicidad y los "usos y costumbres" son capaces de cerrar aún más esas lindes, dejando fuera a aquellos sus miembros que se oponen a su poder. De un mecanismo xenófobo de defensa frente a la agresión exterior, el recurso al respeto a la tradición es doblegado por los caciques que lo esgrimen para lesionar los intereses de algunos de sus vecinos. "El mismo discurso de la unidad comunitaria y el respeto de las costumbres «ancestrales», esconde la defensa de intereses particulares, erigidos en beneficio personal" (Ibid: 312). Es un proceso similar al descrito por Rus en su estudio "La Comunidad Revolucionaria Institucional": los caciques realizan una manipulación estratégica de las estructuras de las *comunidad corporativa* de tal forma que las ponen al servicio del sistema de control del Estado (Rus 1994: 293). Y este *encadenamiento* lo realizan a cambio de su enriquecimiento personal a costa de sus propios vecinos.

3. Por su parte, esta nueva oposición sin partido, el movimiento indígena, defiende a ultranza la validez de toda costumbre *per se*. Esta defensa acrítica se debe a que la tradición y la identidad étnica es su palanca con la que negociar frente a las estructuras políticas del Estado. También son las escaleras que emplean algunos para ascender socialmente, aunque sea a cambio de asimilarse y dejar atrás los objetivos iniciales por los que se luchaba. De esta forma, algunos *neocomunitaristas* utilizan el mismo mecanismo ambiguo y ambivalente de los caciques y los priístas –a los que, en mu-

214 Los diputados mixes de las dos últimas legislaturas militan en el Partido de Acción Nacional (PAN).

chos casos, han sustituido como interlocutores de los indios– que se basa en apelar justamente al respeto a la costumbre para *revertir* el orden político tradicional.

"Clearly, «tradition» was never an absolute injunction or body of laws but a set of values to be interpreted in specific cases", y, claro, caciques, priístas y líderes indios, todos se arrogan esa capacidad de descifrar lo qué es la tradición ("the way the ancestors did things") y se erigen en defensores de la irrenunciable unidad de la comunidad –que no es más que una representación, repetida hasta la saciedad en el rechazo de toda división interna– (Ibid: 294). Unos y otros intentan erigirse en los más cualificados intérpretes porque ello les sirve para granjearse beneficios personales. Pero, paradójicamente, quien otorga esa licencia de interpretación (*exégesis*) es el Estado y la sociedad ladina, sin tener en cuenta más que ciertas expectativas de interpretación (*performance*).

Y este uso instrumental de la tradición produce un estrangulamiento del horizonte de emancipación de los ciudadanos. Pero no solo eso, sino que esta manipulación discursiva goza de la misma protección especial que el resto de asuntos étnicos, tradicionales y *comunitarios*.

No solo hay que respetar la costumbre, sino que hay que protegerla, cuando no apoyarla para que se recree. Forma parte del *patrimonio inmaterial* de los grupos étnicos y de su acervo cultural. Por eso, cierto tipo de antropólogos, abogados y todo el movimiento indígena se encargan de realizar esa labor de mantenimiento, promoción y *reconstitución*.

Todo ello ha permitido a caciques como José Ramírez emplear la costumbre y la tradición como un certero dispositivo de exclusión. Y es difícil pensar que personas que alguna vez vivieron en los pueblos y que mantienen contactos con la región, los líderes del movimiento, desconozcan situaciones como las de Salto de la Tuxpana. Máxime cuando algunos abogados de conocidas ONG han llevado a cabo la exitosa estrategia de defensa del cacique y sus adláteres.

En efecto, ninguna de las denuncias en contra del cacique surtieron efecto. Ni ahora ni en las más de tres décadas que dura su cacicazgo.

Tampoco han tenido mayores consecuencias las múltiples noticias aparecidas en la prensa local y nacional durante este tiempo. Solo en medios nacionales, José Ramírez ha aparecido en *Televisa*, *La Jornada* y en la revista *Proceso*.

Sus agentes y secretarios están acostumbrados a realizar ruedas de prensa. Lo hacen para defenderse de acusaciones o para atacar a sus enemigos. En la actualidad, el cacique y su equipo están muy ocupados en dos proyectos. Por una parte, están en plena campaña de descrédito del mencionado sa-

cerdote de la zona. Por otra, han aprovechado un reciente intento de secuestro para lanzar su propia iniciativa de crear una coordinadora de policías comunitarias, al abrigo de el *boom* mediático de las mismas.

En Salto de la Tuxpana nos encontramos, por tanto, en las antípodas de la ideología armónica (Nader 1998). La autonomía no se basa en ofrecer hacia fuera la imagen de una *comunidad* en la que no hay serias disputas. Antes bien, el conflicto es habitual. Pero en el pueblo se sabe que o se comulga con el cacique Ramírez o se está condenado al boicot y al aislamiento. Y, en último término, al ostracismo o a la muerte. Según el testimonio de los nuevos expulsados, una de las medidas que el cacique tomó fue prohibir que se les dirigiera la palabra. Todo vecino que la incumpliera debía pagar una multa de mil pesos.

En resumen, en este pueblo chico el conflicto parece reforzar el cacicazgo. Los periódicos desafíos movilizan las fuerzas vivas en contra de un enemigo común. También actualizan las relaciones clienteleares y mantienen esa anhelada *unidad* de la comunidad, aunque sea a base de ir reduciéndola. Y es en este sentido que considero la violencia de la faccionalización como una forma de reproducción del caciquismo.

Los caciques, además de excluir, deben mantener a la población sometida. Como es lógico, los mecanismos de control social que emplean son múltiples y se adaptan a las diversas posibilidades a su alcance. Concretamente en Salto de la Tuxpana, el cacique José Ramírez emplea con éxito fundamentalmente tres: la seguridad, el régimen de tenencia de la tierra y el acceso a los programas gubernamentales.

En primer lugar, los cuerpos de seguridad del pueblo tienen un gran poder de coerción. Y aunque la seguridad tiene que ver con la protección de los habitantes, habitualmente los mismos encargados de mantener el orden se ocupan también de controlar a la población. Son las dos caras de la misma moneda. En Salto de la Tuxpana, hemos visto que la policía municipal armada es consecuencia directa de la faccionalización y la violencia. Además, este nuevo cuerpo con reconocimiento oficial está fuertemente armado. Y es sabido por todos que está al servicio del cacique –que no haya registrado un solo crimen relacionado con las drogas es suficientemente elocuente–. En consecuencia, su presencia, patrullas y control permanente del acceso de la comunidad, deben ser entendidos en términos de domi-

nación y violencia estructural. Y la institución en su conjunto como el resultado de esa estrategia de resistencia desde dentro del Estado: sustitución por saturación y desbordamiento.

En segundo lugar, el estricto control del comisariado de bienes comunales se ha convertido en otro importante mecanismo de control de la población. Esta institución, hija de la reforma agraria, es el único órgano capaz de otorgar títulos de usufructo de los solares y parcelas dentro del régimen comunal de tenencia de la tierra. Tiene, por tanto, la capacidad de limitar el acceso a la tierra y a la vivienda. Todo ello pone en duda la idea de que la propiedad comunal de la tierra sea siempre beneficiosa para una población indígena –otro mito que goza de la protección *tradicional*–. Sobre todo, al combinarse con la dominación clientelar.

La tercera forma de control de la población la ejerce el cacique a través de los programas asistenciales. Según datos del censo de diciembre de 2010 de la clínica de Salto de la Tuxpana, 825 de los 976 habitantes son perceptores de *Oportunidades* o, lo que es lo mismo, casi el 85% de la población de la comunidad está en situación de pobreza o de pobreza alimentaria y es dependiente de este programa. Para ser beneficiario del mismo, lo mismo que de Procampo y otros, se requieren documentos oficiales que se expiden bien en la agencia municipal, el comisariado de bienes comunales o la asociación ganadera, todos ellos feudos del cacique y sus seguidores.

En este pueblo, el bloqueo de ciertas políticas gubernamentales no es fruto de una decisión libre tomada desde la autonomía comunitaria. En lugar de un supuesto rechazo a un programa de "desarrollo" como una decisión soberana de la *comunidad* –y loable desde la óptica anticapitalista de los derechos indígenas–, en realidad, eso mismo se convierte en una forma de someter a la población. Es la base con la que mantener efectiva la amenaza de supresión del principal medio de subsistencia de los habitantes y, por tanto, una potente *cadena* para reforzar el cacicazgo.

En definitiva, en un lugar como Salto de la Tuxpana, el tequio, las cooperaciones y el servicio del sistema de cargos, mediante la manipulación que desde el consejo de ancianos ejerce el cacique Ramírez, se convierten en trabajo esclavo, expolio de campesinos pobres y en pesadas obligaciones. Dichos "usos y costumbres", en lugar de acercarse hacia una forma local de democracia radical, se han terminado por transformar en manipulación, autocracia y dominación. Y el derecho –incluidos los derechos indígenas–, en lugar de espacio de protección y justicia, se invierte, mostrando su cara más opresora y arbitraria.

Por lo tanto, la reivindicación de la jurisdicción y la autonomía comunitarias se debe englobar aquí en un contexto de conflicto político en el que ambos conceptos han sido apropiados y resignificados por un grupo de poder local. En dicho contexto, la tradición, la costumbre y la identidad étnica tienen dos planos muy diferenciados: su manifestación social como realidad local –que como hemos visto se puede convertir en excluyente– y su representación simbólica como instrumento de negociación e interlocución política –controlada en la actualidad por unos pocos líderes e intelectuales indígenas que dialogan con el Estado mexicano–.

En esta línea, la expulsión de un centenar largo de personas en 2006 –o, lo que es lo mismo, más del 15% de los habitantes– fue una demostración fehaciente del poder autocrático que el cacique ejerce, amparado en los "usos y costumbres", la tradición y la autonomía.

De igual forma, conviene remarcar que esta controvertida actuación, por la que el cacique se deshizo de su competencia, se encuentra doblemente avalada en términos jurídicos. Por un lado, por el derecho positivo, al no haberse encontrado motivo alguno de abuso de autoridad o de violación de las garantías individuales, y, por otro lado, por la jurisdicción local, al haberse tomado la decisión en asamblea general de comuneros y de conformidad con las normas recogidas en el estatuto comunal.

Por último, la mano dura demostrada por el cacique en los más de treinta años de su cacicazgo ha tenido un poder ejemplarizante. Son muchos los paisanos que ha mandado eliminar. Y la amenaza se mantiene viva de forma palpable en la misma presencia de la policía municipal militarizada. En la cadena que controla el acceso a la población. Y en las dos cruces de madera, en los extremos de la calle principal del pueblo, que recuerdan los lugares donde se cometieron dos asesinatos durante el conflicto con los Enríquez.

Ilustración 9.5.- Monumento funerario por el último asesinado en 2007.
Calle mayor de Salto de la Tuxpana.
(Acervo personal)

X. Conclusiones

10.1. *El pacto corrupto: las cadenas se encadenan*
10.2. *Divide et impera: la dinámica de la faccionalización*
10.3. *Cooptación o cómo desactivar las resistencias*
10.4. *El Gatopardo: patronazgo, tradición y privilegios*

Llegamos al final. Es el momento de responder la cuestión con la que abríamos este texto: ¿Se puede explicar el caciquismo mixe del último siglo mediante una cultura política que lo promueve y que al mismo tiempo retroalimenta? ¿Existen factores culturales más propicios para la aparición de caciques? ¿Cómo son las pautas que orientan a los caciques en su actuación política? ¿Cuáles son las estructuras que soportan el caciquismo mixe con independencia de toda ideología? ¿Cómo se reproducen? ¿Está el clientelismo entre ellas? ¿Se trata de captividad de las poblaciones? ¿La extrema pobreza? ¿El régimen de tenencia de la tierra tal vez? ¿Existe una personalidad que tiende a la dominación y otra a ser dominada? ¿hay quizás un *modus operandi* del caciquismo mixe?

Héctor Díaz-Polanco se hace una pregunta similar en una obra dedicada a la autonomía regional, de la que es un convencido defensor. Allí, establece una conexión histórica entre la corrupción actual del Estado mexicano y los tiempos de la Colonia, en los que la práctica legal consistía en que determinados cargos públicos se compraban a la corona por precios muy elevados. Este pago, institucionalizado y oficial, fue creciendo con los años hasta ser tan elevado que difícilmente podía hacer frente el funcionario dedicándose honradamente a dicha actividad. De forma indirecta, estos representantes reales estaban obligados a aprovecharse corruptamente de su poder para acceder al cargo (Díaz-Polanco 2006: 216).

Con todo y abogar por complementar el enfoque sincrónico del estructural-funcionalismo con la historia, me parece la anterior hipótesis demasiado alejada del tiempo presente como para pasar por poco más que una anécdota. De hecho, me parece también que preguntarse por la raíz de la cultura política del caciquismo mixe, sea esta precolombina, hispana o neocolonial tiene poco sentido y, por contra, serias dificultades para ser contestada con un mínimo de garantías. Por ello, prefiero mantenerme dentro de la unidad de análisis definida, temporal y territorialmente: (el distrito mixe en los cien años que van de 1915 a 2014). Y, desde ahí, comenzar a construir la respuesta compleja que se merece una pregunta que también lo es.

Después del largo repaso histórico que hemos culminado, poco queda por añadir en favor de la evidente existencia de caciques mixes. Además la continuidad histórica de los tres regímenes políticos descritos ha quedado igualmente demostrada. Daniel Martínez fue un militar revolucionario que asentó las bases del control territorial y de las relaciones de dependencia con intereses foráneos, especialmente, como vimos, los de los caudillos de la Sierra Juárez. Luis Rodríguez creció en el seno de la organización del coronel, pero se rebeló contra su autoridad, y faccionalizó la región. Prácticamente desconocido en la ciudad, consiguió rápidamente apoyos más influyentes que los de su antiguo superior, mediante una combinación de indigenismo, institucionalización inspirada de cardenismo y corrupción. Finalmente, José Ramírez se inserta en una larga lista de caciques que han controlado el pueblito de Salto de la Tuxpana, lista que también incluye lugartenientes de Luis Rodríguez. Ha mantenido relaciones políticas y comerciales con los descendientes de este último, especialmente con Mario y Mauro Rodríguez, convertido en oligarca por cooptación.

Lo que nos queda por delante es probar la hipótesis principal de todo este trabajo: la existencia de una cultura política específica del caciquismo mixe. Y la estrategia de esta demostración final va a ser la comparación directa de los tres casos analizados. En las similitudes de estos tres líderes mixes en términos de actuación, legitimación y estilo voy a mostrar ese *modus operandi* o ese patrón de comportamiento político de los caciques mixes. Por lo tanto, el objetivo principal de este capítulo final es enfrentar tanto las definiciones, los conceptos como el modelo interpretativo al extenso material empírico. El objetivo de dicha tarea es probar su productividad y comprobar la calidad del análisis y la profundidad de explicación que ofrecen. Es este el último paso en la producción del conocimiento teórico.

Una vez haya demostrado la existencia del caciquismo entre los mixes y de una cultura política propia del mismo, tan solo restará describir la conexión que se da entre ambos. En este caso, la tesis que voy a demostrar es que implicación es bidireccional, es decir, que tanto la cultura política es causa como efecto del caciquismo. Así caciquismo mixe se explica por estar inmerso en una cultura política determinada, pero, al mismo tiempo, esta cultura es resultado del mismo caciquismo. Es, por tanto, producto de unos patrones institucionalizados de actuación política, pero, al mismo tiempo, es alterable por la acción individual de determinados sujetos, fundamentalmente la de los caciques. De la misma forma como evité caer en posturas excesivamente mecanicistas cuando presenté el modelo teórico en el capítulo IV, en este punto la precaución principal será evitar cualquier exceso en términos de culturalismo.

El programa de las páginas que siguen se abre con la validación de la definición propuesta de caciquismo. Continúa después contraponiendo la triple cadena de cada uno de los casos relatados, comparándolas entre sí para extraer asimismo nuevas conclusiones. Mediante la constatación de la doble dependencia interior-exterior de los caciques mixes, aprovecharé también para dar cuenta de la relación caciquismo-Estado. El primer apartado se cierra con un análisis institucional de los diversos cacicazgos. El fin del mismo no es otro que demostrar la hipótesis ya mencionada de la poca institucionalización del caciquismo, pero al mismo tiempo su querencia por la legitimidad de las corporaciones y su afán por suplantarlas.

El segundo apartado versa sobre la dinámica de los cacicazgos, concretamente, sobre la fundamental etapa en su ciclo de desarrollo que es la faccionalización. Esta misma reflexión nos llevará, en el tercer epígrafe, a preguntarnos sobre la reproducción del caciquismo, tan fértil como sistema y tan yermo como dinastía. Dicho proceso de renovación orgánica está relacionado con la cooptación o movilidad social que la actividad política permite en algunos casos. Los caciques débiles son eliminados por sus contrincantes, mientras que los muy poderosos son desactivados al ser integrados hacia arriba en las estructuras políticas nacionales.

Finalmente, el cuarto y último apartado relaciona el caciquismo con la situación de pobreza extrema del distrito mixe, con el mantenimiento de privilegios exclusivos y excluyentes que benefician, por encima de todos los mixes, a los oligarcas del exterior. Se trata de una idea que ha surgido con anterioridad en varias ocasiones: el caciquismo como un sistema regulador, una válvula de escape capaz de controlar la homeostasis de la estructura de exclusión local. En los picos del Zempoaltépetl, avistaremos nuevamente al viejo gatopardo con su manto de tradición y etnicidad con el que, en esta ocasión, intenta convencernos de que es una especie protegida.

Todo ello, insisto, lo vamos a realizar sin olvidar el objetivo principal de este capítulo, que no es otro que demostrar la tesis principal de cuanto ha sido expuesto hasta este momento: la existencia de una cultura política del caciquismo mixe en el último siglo.

10.1. *El pacto corrupto: las cadenas se encadenan*

Bajo este vistoso título, lo que a continuación presento es la revisión final del modelo presentado en el capítulo IV. ¿Un pacto corrupto? Sí, un pacto entre caciques y oligarcas en el que la corrupción se configura como un modo de relación, un código compartido, o una interfaz, si se prefiere, capaz de coordinarlos en la explotación de los recursos de las poblaciones sometidas. De ahí, que el pacto corrupto es el que se entabla dentro del Estado entre clientelismo local y patronazgo institucionalizado a través de la propia persona del cacique. Se trata del vínculo que encarna el mismo cacique y que pone en contacto a sus redes clientelares con sus patronos, sin llegar a integrarlos. Por supuesto, este enlace es mediado y mantenido en exclusiva, mediante la ocultación y el secretismo por el que, de otra manera, dejaría de ser imprescindible el cacique. ¿Y cadenas que se encadenan? Así es. La metáfora de la segunda parte del título tiene una sencilla explicación: las tres cadenas de sujeción, transmisión y favor se interconectan por la intervención del caciquismo, de forma que su acción conjunta sirve ante todo a los intereses de las élites tanto locales como oligárquicas.

El primer paso en este repaso de la teoría a la luz de la empiria es volver la vista atrás y fijarla sobre nuestra definición de caciquismo:

> **caciquismo**.- Nivel político que se interpone entre una población cautiva y la oligarquía estatal cuya función es engranar la triple cadena de transmisión-favor-sujeción con el objetivo de monopolizar localmente el sistema de poder, la explotación de los recursos y el uso de la violencia. Se establece así un modelo de intercambio social personalista que se basa en la figura del cacique para el mantenimiento de la tensión entre los lazos de patronazgo externo y clientelismo interno, mediante una serie de mecanismos de contención social que alejan el horizonte de emancipación de la población.

Para empezar, vamos a realizar una prueba de consistencia del modelo. De Daniel Martínez, ya concluimos que se trató de un caudillo serrano más que un cacique propiamente dicho, conclusión a la que llegamos usando una clasificación propuesta por otra teoría (Díaz Díaz 1972: 3-4). Debemos ahora tratar de demostrar que Daniel Martinez no fue un cacique mediante la definición del párrafo anterior. Para conseguirlo, dos elementos resultan determinantes. Porque si de algo no se le puede acusar al coronel de Ayutla es: 1) de haber convertido las precarias vías de conexión en cadenas de transmisión, y 2) de haber recortado la posibilidad de emancipación de sus vecinos. Su interés sincero por la escuela y la educación procuró mejorar las condiciones de vida de los mixes. Su controvertido fomen-

to de las comunicaciones, caminos y carreteras, así como líneas de teléfono y telégrafo, intentó conectar la retirada región con la modernidad de la que fue un ferviente partidario. Por todo ello, difícilmente se le puede imputar haber constreñido las cadenas de sujeción de Ayutla o del resto de los municipios bajo su mando. Como muestra, Ayutla sigue siendo la puerta de los mixes. Cuenta hoy en día con el mercado más importante de la región, además de haberse convertido en el verdadero centro neurálgico de los transportes con el resto de poblados de las tierras altas y medias del distrito.

Por otro lado, es cierto que el coronel controló a nivel regional el monopolio de la violencia. Instalado en él, estableció asimismo un sistema de poder basado en una trama de lugartenientes diseminados en el territorio y subordinados según la jerarquía militar. Sin duda ello le colocó al frente de una red de clientelismo, pero no parece haber tenido la intención monopolizar la explotación de los recursos –más allá de la extracción de rentas derivadas de los trabajos forzados–, ni tan siquiera parece haber sido especialmente nepotista.

Además, el régimen caudillista de Martínez surgió de los escombros del Estado porfiriano, cuando todavía no se había erigido el nuevo orden institucional centralizador y con pretensiones de control sobre los apartados pueblos mixes. De esta forma, el caudillismo del coronel incumple la primera premisa de la anterior definición, según la cual el caciquismo es un nivel político integrado en un sistema mayor, el estatal, que se interpone entre una comunidad local y la nacional para obtener prerrogativas para la persona y camarilla del cacique, así como para los oligarcas que lo apoyan desde el exterior y no lo hizo, simplemente porque en el primer momento el Estado estaba ausente, todavía no se había organizado. Por eso, como apunté, la penetración del mismo solo ocurrió a costa de arrebatar el espacio que había ocupado Daniel Martínez, en parte por ambición personal y en parte porque se lo habían pedido sus propios vecinos.

Es difícil imaginar qué hubiera ocurrido de haberse nombrado Ayutla como la capital del distrito mixe. Quizá, Daniel Martínez se hubiera mantenido al margen de la política nacional –según Laviada rechazó en vida una oferta de diputado (Laviada 1978: 113)–, aunque cuesta creerlo. Quizá, en cambio, el coronel habría abrazado los principios del cardenismo y con ello, se hubiera convertido en un cacique moderno. No hay que olvidar que, según la multicitada carta de Luis Rodríguez de 1928, [215] el coronel había empezado a modificar las reglas del sistema de cargos, concretamente los requisitos de acceso a los puestos más importantes de los ayuntamientos, con el fin de que sus hombres los pu-

215 La misma carta se puede consultar íntegramente en el apéndice 11.5.

dieran ocupar a temprana edad. Fue, con todo, un líder decididamente progresista y modernizador, que llevo adelante su programa reformista al amparo de las armas de sus soldados.

Luis Rodríguez, por contra, mostró un convencimiento mucho más pragmático con todos las causas que defendió durante su práctica política. Apoyó a partes iguales tradición y modernidad, identidad étnica y castellanización, indigenismo y nacionalización, por mencionar algunas, y lo hizo con un único fin como principio rector: mantenerse en el poder. Se aprovechó, de esta manera, de las modificaciones que en las instituciones locales introdujo por la fuerza el coronel Martínez. No en balde, al año siguiente de enviar la misiva mencionada, ya ocupaba la presidencia municipal con apenas treinta años, algo impensable unos pocos años antes. Desde esta posición, Luis Rodríguez organizó con astucia un subsistema político que interpuso entre su comunidad local y un Estado postrevolucionario ya cristalizado y preocupado en controlar los muy numerosos votos de las regiones indígenas. Poseedor de medios y falto de escrúpulos, empleó sobornos para conseguir con presteza los apoyos de la relevancia estatal y nacional suficiente como para permitirle gozar de la impunidad necesaria para deshacerse de toda competencia. Eliminó a terratenientes, comerciantes, líderes, intelectuales, y a su antiguo superior, el coronel. Estableció un monopolio en la intermediación del café. Supo adaptarse a los constantes cambios, estatales y federales, de la política nacional, y mantenerse en una posición entre los mixes y el Estado por lo que fue considerado imprescindible por más de dos décadas. Aunque el boom del café enriqueció a algunos de sus conciudadanos a los que había obligado a abandonar la milpa por el cafetal, las deudas de obligación por las que sustituyó las dependencias jerárquicas de las instituciones distritales corrompieron cuantos esfuerzos provinieron del gobierno nacional para incrementar el nivel de vida de los mixes. Su interés fue mucho más personal que altruista. El resultado, es que a su muerte, veinte años después de erigirse el único distrito administrativo de corte étnico, hubo un movimiento muy importante para separarlo en dos.

Además, la violencia y la opresión a la que sometió a sus conciudadanos hablan por sí solas en términos de emancipación. En definitiva, según la tesis de Smith, Luis Rodríguez fue un cacique moderno que empleó métodos de dominación tradicionales (Smith 2008: 216).

José Ramírez puede caracterizarse en signo contrario: un cacique en muchos aspectos tradicional que emplea formas de sometimiento modernos: policía municipal, fusiles de asalto, narcotráfico, extorsión, abogados e intelectuales, medios masivos de comunicación, etc. Como atestigua la cubierta de esta obra, es el cacique que emplea cadenas reales para impedir el tránsito libre de personas y mer-

cancías en su pueblo, Salto de la Tuxpana. Mantiene allí un monopolio del poder, la economía y los medios de coerción. Y lo consigue mediante la suplantación de los "usos y costumbres" locales, es decir, apropiándose con malas artes el sistema de autoridad civil y agraria, lo que le permite obtener legitimidad del recurso al indianismo, la defensa de la tradición y la ideología mixe de la comunidad indígena, la comunalidad.

El caciquismo, como las cadenas, une y somete, conecta y sojuzga, y además lo hace simultáneamente. Esta situación dual se verifica en los datos recogidos por dos cuestiones: por su condición de nivel político interpuesto y por la combinación de cadenas que se tienden hacia el exterior de la comunidad y que, indirectamente, sirven también para apretar las que sujetan en el interior. Veámoslo con más detalle.

La combinación de cadenas de sujeción, favor y conexión es un elemento característico de cada cacicazgo. Son tan propias como la mezcla personal que cada cacique prefiere de pan, palo y símbolos. No obstante, es posible establecer algunos paralelismos interesantes. Partiendo por los medios que encadenan la población al territorio, no cabe duda de que el aislamiento, la falta de oportunidades y la pobreza son elementos del contexto que se han mantenido presentes durante todo el siglo analizado. Poco podemos deducir de ellos, más allá de lo dicho. En cambio, la defensa o la protección, como se quiera llamar, es un factor especialmente relevante que en cada caso se ha empleado forma diferenciada. Tanto es así, que los tres personajes políticos aquí analizados organizaron, más pronto que tarde, cuerpos de seguridad paramilitares o parapoliciales.

En esta línea, una de las conclusiones a las que he llegado es que el fraude de la protección (Stein 1984: 31) no sirve tan solo de cadena de sujeción, sino que también los caciques lo emplean como un medio de negociación de sus cadenas de transmisión, especialmente de sus lazos de patronazgo. Como recomendaba Maquiavelo a los príncipes ambiciosos, el cacique avispado se creará su propia ocasión. Por ejemplo, crear un problema de orden público y postularse como la única solución -para atajarlo-, tanto frente a tus propios vecinos, como de cara hacia las instancias gubernamentales. Porque mediante una estrategia así se puede convencer a los políticos externos de apoyar la candidatura de un cacique contrincante frente a otro debilitado.

Luis Rodríguez fue muy consciente de este hecho. Levantó varios municipios contra Daniel-Martínez pero explicó a los periódicos de la capital del estado de Oaxaca que el "azote" de la región era el coronel de Ayutla, que se había vuelto incontrolable. Creó así una notable y violenta inestabili-

dad en la disputa por la capitalidad del distrito, al mismo tiempo que se presentaba ante los políticos capitalinos, muchos de ellos militares, como la única vía para ponerle remedio.

La dinámica de la faccionalización y las luchas relacionadas, como comprobaremos en el siguiente apartado, es un elemento fundamental para justificar la posición interpuesta, la cuña de la que hablábamos, que es el caciquismo. La violencia recurrente debe así analizarse en términos de reactualización de pactos, de refuerzo de vínculos clientelares y de procesos de reproducción interna de los cacicazgos.

José Ramírez aplicó la misma receta que Rodríguez, en este caso para deshacerse de la facción que le empezaba a hacer sombra. Avivó la disputa, creó un enemigo y mandó asesinar a varios ciudadanos. Ante el clima de inseguridad que se asentó en Salto de la Tuxpana, le resultó sencillo cercar su propia comunidad con puestos de control en las salidas y armar a su policía municipal, a la que dotó de licencias y armas de alto calibre.

No cabe duda de que el surgimiento de caciques, como asegura Pansters, tiene que ver con un periodo de caos e inestabilidad ante el que emergen como el *nuevo hombre fuerte* capaz de aplacarlo (Pansters 2005: 370). El elemento novedoso que introduzco aquí es que, las más de las veces, ese mismo desorden e inseguridad son resultado de las propias acciones del cacique aspirante y sus hombres. Es más, se da el caso de que puede ser producto del cacique asentado, en un proceso de reactualización y refuerzo de sus lazos de dominio.

Ofrecerse para ocupar un *vacío de poder* es, por lo tanto, una estrategia habitual de los aspirantes a cacique. Ni que decir tiene que en ello se basa el pacto interno, según el cual el líder poderoso asegura a sus clientes potenciales y a la población en general protección a cambio de sumisión, –recursos y favores a cambio de apoyo político a su camarilla–. De igual forma, el pacto externo con los oligarcas se basa en garantizar control político a cambio de autonomía, por un lado, y recursos explotables a cambio de acceso a los mercados, por otro.

Lógicamente, la relación entre la protección interna y el control político externo están íntimamente relacionados a través de la ideología armónica, es decir, la proyección hacia el exterior de la ausencia prácticamente total de conflictos graves (Nader 1998). En este sentido, Luis Rodríguez dispuso de una posición de privilegio para perpetrar innumerables abusos, pero al mismo tiempo pudo controlar las respuestas y denuncias hacia el exterior, mediante el dominio de las instituciones judiciales del distrito. Por contra, José Ramírez ha demostrado un nivel de impunidad tal que no se siente obligado a

mantener esa discreción prudente hacia medios de comunicación y poderes políticos nacionales. Solo se puede explicar un comportamiento así porque ha sido capaz de convencer a autoridades políticas y judiciales mediante una versión maniquea que los abogados indianistas le ayudaron a crear (Iturralde Blanco 2011a), además de sobornos y otro tipo de tratos corruptos.

Respecto a las cadenas de favor, no cabe duda de que Martínez, Rodríguez y Ramírez estuvieron al frente de sendas y extensas redes de clientelismo. Como patronos desviaron recursos para beneficiar a sus colaboradores más próximos. El coronel privilegió ante todo a sus subordinados en la cadena de mando militar que él mismo estableció entre sus diversos capitanes y soldados. Luis Rodríguez fue un gran nepotista, beneficiando a los muchos parientes, compadres y ahijados que tuvo. Asimismo, empleó el clientelismo para atraer a los maestros que, como asegura Smith, fueron miembros destacados de las instituciones regionales mixes, que puso en marcha a nivel regional inspirándose en el sistema popular-corporativista del cardenismo (Smith 2008: 221-222).

También en este aspecto el cacique Ramírez ha seguido los pasos nepotistas del zacatepecano, aunque a él los lazos de compadrazgo no lo ligan con la misma fuerza por su condición de adventista.

Por lo que hace referencia a las cadenas de transmisión, el primer elemento reseñable es el control de las comunicaciones que Luisa Paré considera uno de los rasgos definitorios del cacique (Paré 1972: 339). Tanto el aislamiento geográfico como el confinamiento cultural son cadenas de sujeción a través de las cuales el cacique ejerce la supervisión de las conexiones externas más relevantes y, estas últimas, las convierte en relaciones de dependencia y transmisión al servicio de sus intereses. Efectivamente, lo que el cacique promueve es un cuello de botella o un embudo de los principales canales de comunicación por donde toda información debe fluir y gracias al cual esta es fácilmente inspeccionada. Una vez establece estos puntos de control, tan solo debe evitar que se puedan crear *by-passes* a los mismos. [216] Además, como mencioné anteriormente, el sistema de clientelismo sirve también para ejecutar esta vigilancia, en tanto los propios vecinos tienen incentivos en husmear en los asuntos ajenos y denunciar al cacique cualquier irregularidad con cuya delación esperen obtener algún nuevo favor o, por contra, devolver alguna ofensa anterior.

216 Este control de las comunicaciones más críticas es compatible con que el cacique permita,, un cibercafé donde se conectan al internet sobre todo los más jóvenes, como ocurre en Salto de la Tuxpana

Daniel Martínez fomentó justamente lo contrario: la interconexión. En cambio, el cacique Rodríguez Jacob se apresuró a destruir las líneas telefónicas que unían los municipios más importantes a las órdenes del coronel. Por su parte, solo conectó por esta vía Zacatepec con Choapan, la anterior capital del distrito e importante centro cafetalero. Asimismo, este mismo cacique detuvo por muchos años las obras de la carretera, solo reemprendidas por la Comisión del Papaloapan. Restringió, en definitiva, los canales de comunicación y tan solo fomentó el transporte aéreo, fácilmente controlable y hoy en día extinto en la región.

José Ramírez, por su parte, vive en un pueblito donde solo hay una línea telefónica y las llamadas del exterior son voceadas por megafonía. A Salto de la Tuxpana, solo se puede llegar transitando por una pista forestal que la estación de lluvias corta con relativa frecuencia. La única empresa autorizada para realizar el transporte de pasaje y carga es la comunitaria, cuyas furgonetas son conducidas por chóferes de la clientela del cacique. De esta manera, además de controlar el movimiento de personas, José Ramírez también vigila el de mercancías. En ese pueblecito chico, es imposible saltarse su intermediación en la venta de ganado, maderas, marihuana u otros cultivos comerciales.

Otro punto fundamental es el papel de la interlocución con el Estado, al que le dedicamos el apartado 4.2, y que propongo en este momento integrar en el modelo de triple cadena. Realmente, la relación que se establece entre ambos grupos de personas, los orientados a la nación y los orientados a la comunidad (Wolf 1956), es la vía de conexión más importante de cuantas se pueden doblegar y convertir en cadenas. Retomando ahora los diversos tipos de interrelación que se dan entre caciquismo y Estado (Pansters 2005: 361-363), vamos a revisar los diferentes casos descritos, al tiempo que aprovechamos para evaluarlos en términos de horizonte de emancipación.

Las principales conclusiones que se pueden extraer de cada modo de articulación son:

1. Eliminación: El caso que más se aproxima a la situación en la que la penetración del Estado haya eliminado estructuras similares al caciquismo ocurrió con Daniel Martínez. Hemos definido anteriormente que aquel caso se trataba de un juego de suma cero, por lo que el desembarco de los políticos y las instituciones estatales en la sierra solo fue posible mediante el desplazamiento gradual del caudillismo liderado desde Ayutla. De todas formas, el coronel también buscó con empeño ampliar la libertad y los derechos de sus vecinos, hasta el punto de que hemos recogido el testimo-

nio de un ciudadano que relata cómo el coronel y sus soldados detuvieron a un aspirante a cacique en San Juan Mazatlán, en la mixe baja (CITA). En términos generales, cuando el Estado elimina un cacicazgo el horizonte de emancipación de los ciudadanos tiende a mejorar.

2. Facilitación: Luis Rodríguez con su proyecto asimilacionista (españolización) y centralizador (institucionalización priísta y sindical) ayudó a que el Estado se asentará entre los mixes. El distrito administrativo y judicial, así como el programa educativo, ambos apoyados con determinación por Rodríguez Jacob, sirvieron de caballos de Troya en todo este proceso. En un primer momento al cacique, se le permitió una considerable autonomía, gracias al hecho de que fue capaz de trasladar la imagen de adaptarse, al menos formalmente, al guión. Porque el de Zacatepec fue muy hábil en usurpar al Estado cardenista los vínculos corporativos que este intentó establecer con los distintos sectores populares de la región mixe (sobre todo electores y campesinos), llegando incluso a promover asociaciones paralelas como fue la Unión de Ayuntamientos Progresistas Mixes. De igual forma, apoyó el programa de educación nacional y a los maestros que, como repito aquí, fueron durante muchos años los únicos representantes del Estado entre los mixes. Por un lado, Luis Rodríguez actuó en connivencia con los dirigentes del partido-Estado y por ello se le dieron muchas prerrogativas. Por otro lado se forma de forma involuntaria, estaba facilitando a la centralización política y control electoral del distrito. Con su fallecimiento, el poder del cacique cayó en las propias redes que este ayudó a desplegar. Porque en vida Luis Rodríguez se convirtió en el representante máximo del Estado entre los mixes, pero su desaparición física no supuso la desaparición de los cargos que había ocupado durante su cacicazgo. De esta manera, fue relativamente sencillo para el PRI aprovechar esta labor de centralización y sustituir al cacique regional mediante un proceso de institucionalización por medio de las agencias gubernamentales del distrito y las organizaciones cardenistas. El Estado postrevolucionario demuestra una vez más que sus mecanismos de reproducción social y cooptación son mucho más efectivos que la sucesión orgánica de los regímenes personalistas y autoritarios que son los cacicazgos. Desde esta perspectiva, el apoyo del Estado a ciertos caciques facilitadores –como en el caso de Rodriguez en la disputa con el coronel–, bien puede interpretarse como una estrategia intermedia antes de desactivar focos de hegemonía local. En cualquier caso, cuando el caciquismo facilita la penetración del Estado, reduce en el corto plazo el horizonte de emancipación de los ciudadanos, en tanto que refuerza los vínculos, medios físicos

y los mecanismo coercitivos del primero. Otro cantar es en el medio y largo plazo, en el que las posibilidades de mejora individual y colectiva dependerán del tipo de políticas que lleve a cabo ese mismo Estado.

3. Producción: El caso que más se asemeja con una articulación en la que el Estado haya promovido la aparición de nuevos cacicazgos ha sido mediante los maestros, como comprobamos en el apartado 8.7. De esta forma, la penetración del Estado fomenta la aparición de intermediarios oficiales y estos, en muchas ocasiones, son también caciques de niveles inferiores que han sido escogidos para su promoción social. Al contar con esta nueva vía de ascenso social, asimismo, el pacto corrupto se reactualiza constantemente, por cuanto los nuevos patronos de la comunidad nacional suelen ser los anteriores caciques de la comunidad local, con quienes comparten cultura, lengua y formas de relación clientelar. A diferencia del caso anterior ahora, es el representante del Estado el que se convierte en cacique. Por tanto, cuando el modo de relación es productiva no cabe ninguna duda que el horizonte de emancipación se ve perjudicado por esta coincidencia entre funcionarios y líderes caciquiles. [217]

4. Sustitución: El caso más paradigmático es Salto de la Tuxpana y el cacique Ramírez, quien ha fagocitado, suplantado y se ha superpuesto al Estado. Solo permite que se pongan en marcha programas gubernamentales que beneficien sus propios intereses y en los que su intermediación sea indispensable. Se trata esta de una situación de oposición y resistencia a nivel municipal de las acciones que provienen del gobierno central, sea este estatal o federal, argumentada desde el derecho a la autonomía comunitaria. Mediante este recurso, caciques como don José bloquean instituciones nacionales y se mantienen en posiciones interpuestas entre estas y la población. La estrategia de saturación o desbordamiento que revisamos en el apartado sobre la policía municipal es un típico caso de sustitución del Estado; de apropiación táctica, como lo llaman en otro lugar. En definitiva. se trata de un proceso de resignificación, manipulación y empleo de ciertas normas y símbolos para fines diferentes de los que motivaron su puesta en marcha. La contrarreforma privatizadora de las tierras comunales bloqueada por un instrumento agrario como el estatuto comunal es otro

217 Otro ejemplo de esta situación en la que los programas gubernamentales producen nuevos intermediarios la encontramos en la figura ya referida de los *courtiers* que en el caso de Oaxaca se vinculan con las ONG de corte más indianista. Esta nueva e importante vía de articulación he preferido no abordarla en este trabajo y dejarla para una futura investigación.

ejemplo de la misma relación. La autonomía comunitaria, sobre todo a partir de la legalización de las elecciones por "usos y costumbres" de 1995, ha permitido que en algunos ayuntamientos esta sustitución sea, además, legal. Salto de la Tuxpana es un ejemplo de ello: oficialmente las autoridades son escogidas por métodos consuetudinarios de entre los candidatos nombrados por el consejo de ancianos. En la práctica, el único poder efectivo es el del cacique José Ramírez. Pero nadie podrá enfrentársele sin recibir asimismo críticas de actuar en contra de la autodeterminación de los pueblos indigenas, instalado como está el cacique en la defensa de los derechos indígenas. Indudablemente, una relación en la que el cacique se erige como el representante no oficial del Estado, reduce de forma muy significativa el horizonte de emancipación.

Existe una correlación inversa entre la reducción del horizonte de emancipación y la fortaleza de un cacicazgo. Sin embargo, esta sencilla regla debe ser tenida en cuenta también de forma diacrónica, relacionándola también con el ciclo de vida de cada uno de los regímenes caciquiles. Así, por ejemplo, Luis Rodríguez reforzó a corto plazo su cacicazgo, pero al institucionalizarlo, de alguna manera también lo estaba debilitando de cara al futuro. Centralizó el poder y asentó las bases para que la posterior sustitución por representantes del Estado fuera relativamente sencilla. Así, si realizáramos una instantánea en el año 1958, el resultado sería una imagen en la que el horizonte aparecería muy apartado y en cambio Luis Rodríguez ocuparía el primer plano, en plenitud de facultades. En cambio, unos pocos meses después la situación cambió radicalmente, con la muerte del cacique.

Se puede trazar también un tipo de relación entre la penetración del Estado y el horizonte de emancipación. A primera vista, parece que ambos procesos caminan en la misma dirección. Pero en este caso, la complejidad deriva del hecho de que muchas veces el Estado reduce las posibilidades de liberación, aunque no lo hace *per se,* sino por culpa de esos mismos mediadores que manipulan los programas y desvirtúan los objetivos de los mismos. Siendo en muchos casos el intermediario local antiguos caciques cooptados, no sorprende que manipule conforme a sus intereses personales programas o políticas que podrían ser beneficiosas para la colectividad. La situación se vuelve todavía más compleja cuando en la población local también hay un cacique, con lo que nos aproximamos a aquel del *cocktail perfecto* que usamos para explicar la gran profusión de monopolios que existe en la economía mexicana.

El resto de técnicas de transmisión entre la comunidad local y la nacional son también fundamentales para el mantenimiento de los cacicazgos, especialmente todas las que tienen que ver con los recursos económicos. Hemos visto que la explotación de los mismos es posible gracias al pacto que los caciques establecen con los oligarcas, según el cual a cambio del acceso a los mercados translocales garantizan su aprovisionamiento. También ha quedado patente que los caciques tienden a eliminar la competencia y a dominar monopolísticamente todas las fuentes de ingresos.

Daniel Martínez empleó las instituciones de los "usos y costumbres" –especialmente el tequio y las cooperaciones– como una forma de extraer rentas del trabajo en un momento en que la economía de la región mixe estaba muy poco monetarizada. El sistema de trabajo forzado que se vio obligado a organizar el caudillo ayutleco fue costoso y complicado. Y la mayor parte de las rentas que extrajo fueron destinadas a construir una carretera entre escarpadas montañas. Por ello, no debe considerarse propiamente una cadena de transmisión.

Luis Rodríguez fomentó el cultivo del café entre sus vecinos sojuzgados. Con ello, ponía en marcha un proceso que continúa en la actualidad y que se relaciona con la tesis de June Nash, según la cual el capitalismo avanza mediante crisis periódicas, previo desmontaje de estructuras de producción y consumo autosuficientes (Nash 1994). Al obligar a cada persona adulta a sembrar mil plantas de cafeto, Luis Rodríguez estaba indirectamente promoviendo la dependencia alimentaria de la región con el exterior. Un claro ejemplo de cadena de transmisión que reduce el horizonte tantas veces nombrado.

José Ramírez inició la explotación de la madera noble de Salto de la Tuxpana de la mano de Mario Rodríguez, quien fue propietario de un aserradero en la mixe baja. Ni que decir tiene que este es otro caso de eslabonamiento por transmisión, en tanto que el cacique y el oligarca se apropian de un recurso que le pertenece legalmente a la comunidad agraria de Salto de la Tuxpana, pero del que solo se benefician unos pocos. El cultivo de marihuana, en segundo lugar, es un ejemplo de recurso cíclico que es cultivado para provecho y lucro de otro agente exterior, los narcos.

Siguiendo a Costa, los cacicazgos mixes no fueron una excepción en cuanto a su integración con la oligarquía nacional (Costa 1969). La fórmula general siguió el modelo de fusión del patronazgo institucionalizados, vehiculado las más de las veces a través del PRI, con el clientelismo local del que los caciques se erigieron como patronos. Por lo tanto, la figura del oligarca que se hace con el control eco-

nómico y político de los pueblos a través de los caciques adoptó la forma del político citadino y del gran comerciante estatal. Caudillos serranos, militares, comerciantes, finqueros, políticos y funcionarios, conforman una primera generación de oligarcas. A ellos últimamente se les ha unido una nueva élite comercial y política: los narcotraficantes.

Así, los principales de valedores de cada uno de los líderes mixes que hemos analizado fueron:

El coronel Daniel Martínez fue subordinado de los caudillos serranos de la Sierra Juárez. El centro de poder regional externo fue especialmente el pueblo de Ixtlán, desde donde se organizó el Movimiento de la Soberanía. Los principales personajes que influyeron en la política de los pueblos mixes fueron Guillermo Meixueiro y Fidencio Hernández, así como sus descendientes. Según Laviada, hay que añadir a la lista:

> En Oaxaca, Daniel Martínez estaba coludido con el coronel Federico Hernández y con el capitán Isaías Hernández, jefe de la policía del Estado en tiempos del gobernador Pacheco. En la ciudad de México contaba con el apoyo del general de división Isaac M. Ibarra, a quien se atribuyó la culpa del suicidio de Jorge Meixuerio (Laviada 1978: 20).

Luis Rodríguez, por su parte, desplazó el centro de poder de Ayutla a Zacatepec, de la misma forma que trasladó la dependencia externa a Villa Alta desde Ixtlán. Con este cacique institucionalizado, los intereses de Oaxaca y de la ciudad de México también encontraron un representante local entre los mixe. Según el mismo Laviada, Luis Rodríguez "ganó la simpatía del general Lázaro Cárdenas y de los gobernadores Anastasia García Toledo, Vicente González y Constantino Chapital" (*Ibid.*). Más aun, cuentan que Luis Rodríguez visitó con frecuencia el palacio de gobierno de Oaxaca y la residencia presidencial de ciudad de México, Los Pinos. "Era amigo personal de doña Eva Sámano de López Mateos, esposa del Presidente de la República" (Ibid: 23). Otro dato que demuestra la cordialidad y cercanía de sus relaciones con políticos muy destacados, lo encontramos en el hecho de que el gobernador de Oaxaca Alfonso Pérez Gasga "lo llamó en público y repetidas veces «el patriarca de los mixes»" (Ibid: 71). Martín Aguilar también se hace eco de este bautizo y apadrinamiento metafórico del primer mandatario oaxaqueño al primer cacique del distrito mixe (Aguilar Domingo 1992: 29).

Ilustración 10.1.- "Entre neblinas."
Luis Rodríguez (de blanco) y el gobernador Alfonso Pérez Gasga (del brazo) a su llegada a Zacatepec. 1957.
(Raza Mixe A. C. 2005)

Otros apoyos foráneos de Luis Rodríguez fueron los finqueros de Choapan, a los que proveía de mano de obra, y los comerciantes del café de Mitla, Tlacolula y Oaxaca. Ya se mencionó el nombre de la familia Cué como una de las grandes oligarquías cafetaleras de la capital del estado. Que establecieron tratos comerciales con el de Zacatepec.

Los contactos exteriores de Jose Ramirez están más circunscritos a las poblaciones cercanas a Salto de la Tuxpana. No obstante, en varias noticias de la prensa, se puede leer que sus detractores le acusan de ser amigo cercano del que fuera gobernador de Oaxaca, Ulises Ruiz Ortiz, quien al parecer es propietario de un rancho en las inmediaciones de Salto de la Tuxpana. Además, si son ciertas las declaraciones del clan Enríquez Antúnez, el cacique Ramírez posee conexiones muy influyentes en las instituciones judiciales, desde agentes y secretarios del Ministerio Público, hasta procuradores, jueces y magistrados.[218] Respecto a los cárteles del narcotráfico, la poca información que pude recoger en el campo es que la mixe baja es territorio de *Los Zetas*. Es a través de este cartel que José Ramírez vende la cosecha de marihuana que acapara de sus vecinos. Como años antes con el café, también los cárteles del narco se han convertido en una nueva élite comercial. Unos como otros, se han aprovechado con

218 De lo que no cabe ninguna duda es que José Ramírez Facundo y sus colaboradores consiguieron sentencias favorables en todos los juicios penales en los que se vieron involucrados, de la misma manera que varias investigaciones de denuncias no se llevaron a juicio.

mucha facilidad de la estructura de articulación entre la oligarquía y el caciquismo que es anterior a su presencia en la región, pero que sigue imperando en muchos pueblos mixes. El pacto corrupto en el que se basa ofrece una puerta de entrada a todo aquel que esté dispuesto a emplear la corrupción –en sus múltiples facetas– como moneda de cambio. Con un cacique, los narcos y los comerciantes de café pueden negociar más fácilmente, concentrar cosechas, garantizar silencio e impunidad, asegurar el suministro y reducir la competencia, como, como salvando las distancias, hizo la empresa de refrescos de Pepsi Cola.

Para acabar con este apartado, mencionaré unas pocas palabras sobre la dimensión institucional del caciquismo mixe. Hemos tenido ocasión de observar como en todos los casos, los cacicazgos suplantaron alguna corporación administrativa de tipo local. Esta querencia de los caciques se basa en a través de ellas consiguen legitimarse, además de hacer pasar sus intereses personales por los de la propia institución, con lo que ponen en marcha a nivel local un fórmula política en los términos de Gaetano Mosca (Mosca 1939: 70).

Efectivamente, la base institucional de estos cacicazgos es municipalista y, en el caso del regional, distrital. No se trata, por tanto, de dominación feudal, como afirman algunos, sino que el caciquismo se inserta en la estructura administrativa y en la maquinaria electoral del partido-Estado a través de los ayuntamientos regidos por unos "usos y costumbres" que se han visto muy alterados por las políticas postrevolucionarias y la reforma agraria.

Esta suplantación de ayuntamientos, autoridades agrarias y otras dependencias de gobierno, se orquesta a través de las redes de clientelismo que las cadenas de favor entretejen. A través de deudas de lealtad, los caciques manipulan la elección de las autoridades locales, poniendo al frente de los entes municipales –y de las dependencias gubernamentales del distrito, en el caso de Luis Rodríguez– a sus familiares y más fieles colaboradores. Los ejemplos son muy abundantes, y granan los capítulos VII, VIII y IX.

La forma más habitual que los caciques tienen para manipular las relaciones funcionales de un cabildo indígena es a través de los cargos que tienen una menor tasa de renovación, es decir, aquellos de menor rotación. De esta forma, los secretarios municipales fueron habitualmente las posiciones desde las que se instauraron cacicazgos locales. Puesto que en la décadas que siguieron a la Revolución no se contaba con suficientes ciudadanos alfabetizados y castellanizados, muchos secretarios ocuparon

el puesto no ya en varias legislaturas, sino por varios lustros, mientras que los presidentes, síndicos y alcaldes seguían sucediéndose con puntual frecuencia anual. Muchos maestros venidos de fuera de la región se inmiscuyeron en la vida política local a través de esta vía de acceso que, como tuvimos ocasión de comprobar en el capítulo VIII, abrió los tradicionales y gerontocráticos cabildos a los jóvenes ilustrados.

Luis Rodríguez fue muy consciente de esta situación. A diferencia de Martínez, cuyos lugartenientes fueron ante todo capitanes al mando de Defensas Sociales –por lo que no suplantaron institución alguna–, el cacique de Zacatepec desplegó una red de control en la que los secretarios fueron sus más leales y patrocinados subordinados. Como me informaron varios paisanos, tal fue el caso de Alotepec, con Higinio Reyes, quien fue asesinado en 1959 por el pueblo sublevado. Y tal parece haber sido el caso con Ponciano Vargas, en Tlahuitoltepec, a juzgar por la frecuente correspondencia que mantuvieron y los favores que el cacique se preocupó en apañarle (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 125).

A nivel gráfico, el modelo típico de suplantación institucional del caciquismo, basado en el cargo de secretario municipal, lo podemos apreciar en el siguiente diagrama:

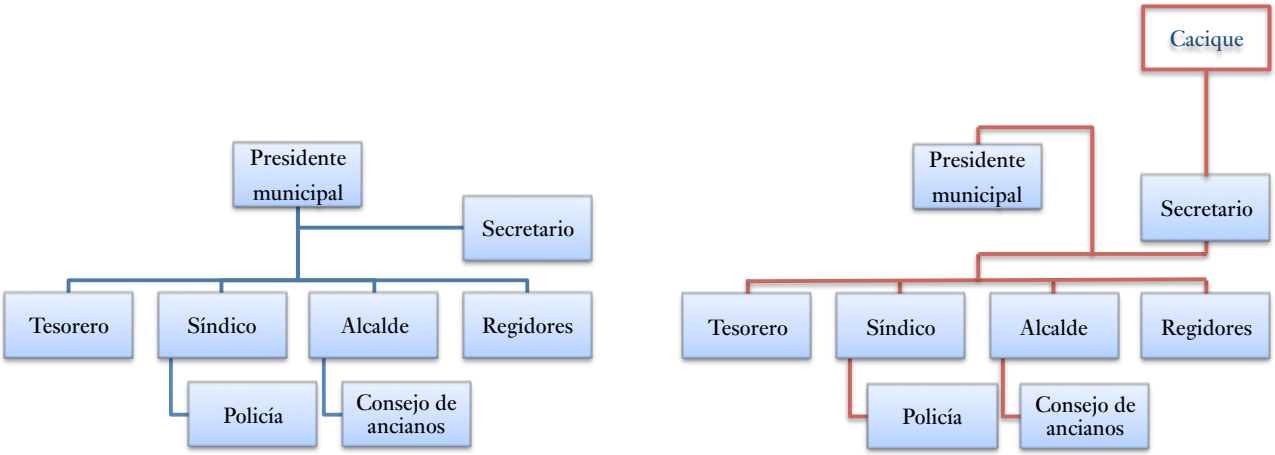


Diagrama 10.1.- Organigrama del ayuntamiento por "usos y costumbres".
En la izquierda, cargos ordenados según las relaciones funcionales oficiales.
En la derecha, las líneas rojas muestran la suplantación por dependencias jerárquicas clientelares.
(Elaboración propia)

José Ramírez ha llegado al mismo fin, pero siguiendo una vía ligeramente diferente. No obstante, su medio se basa en la misma regla principal, a saber, apoyarse en los cargos más permanentes o reelegibles. Puesto que en la actualidad hay más secretarios potenciales gracias al programa de educación obligatoria, el cacique se ha visto obligado a revitalizar un órgano municipal que prácticamente ha de-

saparecido en muchos de los pueblos mixes. Tal es el caso, al menos, en el resto de comunidades en los que realicé trabajo de campo. El consejo de ancianos, con cargos selectivos y vitalicios, ese convierte así en la nueva plataforma desde la que el cacique de Salto de la Tuxpana busca legitimarse, controlar, a todas las autoridades y, como conseguir apoyo externo de los líderes neocomunitaristas del movimiento indianista oaxaqueño.

La impostura institucional de los Ayuntamientos consuetudinarios, hace necesario analíticamente distinguir entre el sistema de autoridad formal y el sistema de poder. Se trata de la distinción entre el sistema legal-oficial y el real-efectivo, distinción que se corresponde con los planos *de facto y de jure*, de hecho y de derecho. Porque una de las consecuencias más del caciquismo es la superposición de un sistema informal sobre otro formal (Costa 1969). En mi caso, reconozco que poco faltó para que en Salto de la Tuxpana acabara realizando una monografía sobre los "usos y costumbre" en su aspecto formal con lo que, indirectamente, hubiera terminado mi trabajo por legitimar el sistema informal, el caciquismo.

En definitiva, el caciquismo es en gran medida el responsable de que muchos edificios legales estén vacíos y que muchas leyes estén impresas sobre papel mojado. Este hecho es especialmente cierto en México, país que tiene una tradición jurídica que ha sido oportunamente descrita como de mucha elegancia en la formulación, pero de ninguna eficacia en el cumplimiento de sus leyes. Oaxaca es un estado en el que la anterior descripción es especialmente acertada, sobre todo en materia indígena.

Por último, la sustitución del sistema de autoridad administrativa enlaza asimismo con los dos planos visible-oculto del caciquismo. Este último fenómeno debe ser analizado a los ojos de una jerarquía que sustituye otra jerarquía, es decir, el reemplazo una cadena de mando oficial por una cadena de favores y sujeción, pero que se mantienen agazapadas. Con ello, el cacique consigue alterar la misión de las instituciones que son vaciadas, con lo que los intereses de este individuo y su camarilla se anteponen al bien común.

10.2. *Divide et impera: la dinámica de la faccionalización*

Un elemento común de los tres líderes mixes es que en algún momento de su vida se vieron forzados a buscar refugio fuera de sus comunidades. Los tres se sintieron perseguidos y optaron por alejarse del peligro que representaban sus enemigos organizados en una facción: Daniel Martínez a Cerro Amole, Luis Rodríguez a la ciudad de México y José Ramírez a Arroyo de la Tuxpana. Esta coincidencia triple es una muestra del convulso contexto político regional caracterizado por las luchas constantes por el poder y los recursos.

Según Eckart Boege, "el caciquismo es impensable sin la violencia directa" (Boege 1988: 237). De la misma forma, el caciquismo es impensable sin la faccionalización. En otro lugar he defendido la tesis de que una y otra, la violencia y la división en facciones, se relacionan en el caciquismo a través del complicado proceso de reproducción del mismo, dado el gran número de aspirantes y la ausencia de vías pactadas para su negociación (Iturralde Blanco 2012b). Basándome en la teoría de la cismogénesis que Bateson desarrolló en su monografía sobre la cultura iatmul (Bateson 1990), considero que "la mayor parte de la violencia desplegada por los caciques es el resultado del proceso de reproducción social del mismo sistema político, cuando se genera una faccionalización simétrica de la comunidad, después de un periodo de estabilidad complementaria" (Iturralde Blanco 2012a: 3). Como anticipé en el capítulo IV, se trata de lo que llamo *crisis endémicas de sucesión*.

Srinivas también describe una relación similar entre patronazgo, violencia y facciones. Comentando sobre la división en segmentos enfrentados, observa que en ese mismo proceso los líderes suelen involucrar a sus clientelas. Esta competición por el control político produjo, además, que en el "pueblo recordado" existiera una "subterranean layer of violence" (Srinivas 1980: 223).

> Conflict between leaders could arise over such important matters as land, women and seeking influence with officials. An ambitious leader, in the course of enlarging the size of his farm, hurt several persons' interests, and one of the latter could seek the aid of a rival leader to get the wrong righted (Ibid: 222).

Por otra parte, en casi todas las sociedades "se observa una tendencia alternante entre la centralización autocrática –el control total y arbitrario de un individuo– y la escisión en facciones desencadenada por las acciones de grupos opositores" (Mummert Fulmer 1988: 104). Esta concepción cíclica de la historia política, como si de un acordeón se tratara, es aplicable localmente en el caso de los cacicazgos mi-

xes y muestra la coyuntura en la que aparecen las facciones contrincantes. La definición del faccionalismo este proceso, que ya citamos con anterioridad, nos la da Alan Knight, según el cual se trata de "la organización de conflictos sociales y políticos en torno a redes clientelistas de cierta longevidad" (Knight 2000: 20). Mediante este concepto ampliado, se pueden explicar las dos clases de faccionalización que propongo en la siguiente clasificación: la producida por una confabulación en contra del cacique y la promovida por el propio cacique en contra de sus enemigos. El primero de estos dos tipos es el que enfrentó a Rodríguez *versus* Martínez. El segundo es el que alientan los mismos caciques para deshacerse de algunos rivales incómodos y que, al mismo tiempo, tienen la función de amalgamar a su clientela y convencer a sus patronos de su imprescindibilidad. Es, sobre todo este tipo de faccionalización, como vamos a ver, el que está íntimamente relacionado con el fraude de la protección frente a un "temible" enemigo. Un claro ejemplo de esta segunda dinámica fue el conflicto Ramírez *versus* Enríquez Antúnez.

Empezaremos revisando la faccionalización originada por grupos contrincantes. Habitualmente, la nueva facción se constituye alrededor de ciudadanos disconformes que reúnen el poder y los medios necesarios para disputarle la hegemonía al cacique. Según Maquiavelo, "son muchas las [conjuraciones] que se fraguan, y muy pocas las que producen el fin con que se intentan" (Maquiavelo 2011a: 521). Adaptando otra idea del mismo secretario florentino, casi nadie se atreve a declararle la guerra al cacique, pero cualquiera puede conspirar contra él (*Ibid.*). Yendo todavía dos pasos más atrás, son muchas las confabulaciones que se planean y más aún las que se imaginan, pero ni las primeras ni las segundas llegan nunca a ponerse en práctica. Solo algunos osados disputan realmente el poder a un cacique asentado. En este caso, se trata de un proceso que denomino *faccionalización por confabulación.* Por lo tanto, la dinámica más habitual del ciclo de vida del caciquismo conlleva que todo cacicazgo se deba enfrentar a este tipo de faccionalización confabuladora con cierta periodicidad, aunque en la mayor parte de las ocasiones es el cacique retado el vencedor frente a los grupos retadores.

¿Y cómo surgen estos grupos inconformes? Del grupo de los excluidos, pero también de las clientelas e incluso de las camarillas de los propios caciques. Además de agravios y ofensas, el caciquismo también deja expectativas insatisfechas, incluso entre las personas más próximos al cacique. Envidias, falta de reconocimiento, de afecto, recursos insuficientes, aumento del grado de tolerancia ante los favores, ingratitud, vanidad, y muchos otros, son todos ellos motivos de insatisfacción. Este doble hecho, las injurias y los anhelos explica los notables cambios de facción dentro de la propia

camarilla de los caciques, incluso de destacados pistoleros y subordinados. No hay que pensar más que en el capitán Luis Rodríguez conspirando en contra de su superior y padrino de boda, el coronel Martínez. Tal es el caso también del agresivo "Bones", el luchador, en el pueblo de Naranja (Friedrich 1986: 7-21). Y lo mismo ocurrió con José Isabel Reyes, quien pasó de ser uno de los más temidos pistoleros de Rodríguez a liderar la facción que se le enfrentó a las puertas de Zacatepec en 1959. Y es precisamente este conjunto de ciudadanos contrariados, sino abiertamente resentidos, el que crea el caldo de cultivo para que se ponga en marcha una maquinación en contra del poder establecido.

Respecto al descontento, se puede incluso distinguir un grado de insatisfacción estructural –marcado por los límites del cacicazgo para ofrecer favores– y otro margen de insatisfacción táctico –decidido por el mismo cacique, en su papel de mantener las tensiones y no llegar a satisfacer completamente sus deudas de obligación con nadie, a riesgo de convertirse en prescindible–. Por lo tanto, de parte de la clientela –cuando no, en ocasiones, de alguno de sus patronos– variará según el contexto local y personalidad del cacique.

La dinámica que suelen adoptar estos conflictos se puede resumir en la siguiente secuencia: división de las bases - agitación y conflicto armado - caos e inseguridad - campaña de descrédito - fraude de la protección - establecimiento de nuevas cadenas. [219] Por ejemplo, Luis Rodríguez en su disputa por el control regional del distrito mixe siguió al pie de la letra la anterior sucesión de etapas: en primer lugar, dividió la clientela del coronel acusándole de apropiarse fondos destinados a la "Carretera Mixe" y enfrentándolo con las agencias de su propia cabecera municipal. A continuación, el cacique en ciernes inició un enfrentamiento armado, al ejecutar a varios capitanes y lugartenientes, muchos de los cuales habían trabajado con él en la Junta Pro-caminos. [220] Una vez consiguió un clima de desorden y violencia suficiente, Rodríguez Jacob inició una campaña de descrédito del coronel entre los políticos oaxaqueños. ¿Qué sentido tiene apoyar a una antiguo militar soberanista, si ni siquiera es capaz mantener la seguridad en su territorio?, parece haberles preguntado. Mediante la misma agitación y el caos, Luis Rodríguez pudo finalmente presentarse como una alternativa de orden ante los ojos de vecinos del distrito y oligarcas de la ciudad y los Valles Centrales. Consagrado como el nuevo *hombre fuerte* mediante la concesión de la sede distrital para Zacatepec, Luis Rodríguez inició su do-

219 Sin embargo, ni todos los aspirantes siguen todos los pasos del anterior guion, ni son muy numerosos los que lo consiguen culminarlo, al arrebatar finalmente el bastón de mando al cacique.

220 Tal es el caso de Tiburcio Ortiz, como se puede consultar en el apéndice 11.5.

minio regional mediante la imposición de unas nuevas cadenas a las poblaciones, sustituyendo el caudillismo serrano por el caciquismo de corte más institucional.

Otras veces, en cambio, el que faccionaliza es el mismo cacique. Le interesa. Como líder agresivo y astuto, debe adelantarse siempre a sus contrincantes. Además, la lucha colectiva contra un enemigo común, amalgama sus bases. Observa mi lealtad, se me fiel, acepta mis favores. Si no, te considero del otro bando. Estás conmigo o contra mí. Si no admites mis cadenas, eres un traidor. Y así los enemigos hacen del universo local un lugar hostil, un territorio peligroso que solo un miembro de la misma comunidad puede atemperar. Un miembro, claro está, como el cacique. Clientes y patrones le convierten en más imprescindible. Y los enemigos, además, sirven también de excusa perfecta. En cuestiones como esta, en definitiva, se basa mantener la tensión entre los lazos clientelares y de patronazgo, contribuyendo a la sujeción de la población.

En esta caso estamos ante el segundo tipo de faccionalismo, el impulsado por el propio cacique: la *faccionalización por anticipación*. Poco se puede añadir a lo relatado en el capítulo IX, respecto al proceso de división y expulsión de la facción rival que José Ramírez protagonizó entre 2005 y 2007. Luis Rodríguez atacó, por su parte, diversos municipios, antes de que realmente la región se hubiera fraccionado políticamente. El asesinato de Apolonio Sandoval y, más aun, el enfrentamiento y posterior masacre de la familia Reyes en Alotepec encajan en este segundo tipo de división faccional.

Según Michael Kenny, las crisis muestran claramente el apoyo que cuenta un patrono cuando las "protestations of loyalty and support significantly show the alignment of different patronage forces" (Kenny 1962: 136). Es justamente en este sentido que ambos tipos de faccionalización sirven para reactualizar las cadenas de favor y transmisión y, con ello, para reforzar el caciquismo. Esta es su principal vía de reproducción sistémica. En el caso de la faccionalización confabuladora, si vence la facción que disputa el dominio al cacique establecido, se suceden los cacicazgos y se renegocia el pacto corrupto, pero se mantiene la triple cadena que conecta y sujeta que es el caciquismo. Tal es lo que ocurrió en la disputa de Ramírez *versus* Maldonado en Salto de la Tuxpana. En el caso de Rodríguez *versus* Martínez no se puede hablar propiamente de reproducción del caciquismo, si no de aparición. Sin embargo, en ese proceso se puede apreciar como la faccionalización le sirvió al de Zacatepec para reunir apoyos (locales y externos), hombres armados y medios económicos con los que poner en marcha su cacicazgo regional.

Por otro lado, independientemente del tipo de proceso de escisión en facciones que se desencadene, si la victoria es para el bando del cacique asentado, también se está reproduciendo el caciquismo. Si bien es cierto que el cacicazgo es el mismo y el pacto corrupto apenas se ve alterado por esta disputa, lo que ocurre habitualmente es que las cadenas salen reforzadas de un proceso así. El ejemplo más claro lo he presentado en el capítulo sobre José Ramírez. Después de su agrio enfrentamiento con una parte de su familia política –los Enríquez Antúnez son sobrinos de su mujer–, el cacicazgo ha resurgido con más poder: el ayuntamiento cuenta con una policía oficialmente armada de la que previamente no disponía, la población está más controlada a través del puesto de vigilancia que anteriormente no existía, el cacicazgo ha adquirido un conocimiento y pericia legal a través de los abogados y ONG que no había necesitado hasta la fecha y, finalmente, el cacique es mucho más consciente de los discursos que lo legitiman hacia el exterior, especialmente la autonomía, la comunalidad y la identidad étnica.

En resumen, es habitual que un grupo de insatisfechos cree una facción para competir con el cacique al mando. Si no, ocurre otras veces que el cacique divide a su propia comunidad con el objetivo de deshacerse de la competencia, es decir, de aquellos con iniciativa, de todos aquellos que le pueden hacer sombra y disputar su hegemonía política y económica. En ambos casos, la táctica que se repite es dividir las bases del contrincante, siguiendo la máxima romana del *divide et impera*. Y la forma más sencilla de hacerlo es detectando expectativas insatisfechas y avivando los conflictos latentes que se hayan podido originar dentro del grupo rival.

Un ejemplo típico, que se ha repetido en el seno de diversos ayuntamientos por "usos y costumbres", es enfrentar a las agencias –que casi no tienen influencia en la elección de los cabildos del municipio– con las cabeceras municipales –donde se reciben las ayudas gubernamentales, los ramos 28 y 33, y que conforman el grueso de los presupuestos de dichas corporaciones locales–. Esto es exactamente lo que fomentó Luis Rodríguez cuando atizó los recelos de algunas aldeas, especialmente Lachicocana, en contra del coronel Martínez y el dominio que este ejercía desde el centro de Ayutla. De forma similar, José Ramírez escindió las bases del cacique Cirilo Méndez y sus aliados foráneos, los "michoacanos", al crear un nuevo asentamiento que hoy en día es una agencia de policía del mismo municipio que Salto de la Tuxpana, pero que está dominada también por él mismo.

Otra forma de dividir las bases es mediante la negociación de una nueva cadena de favor. Simplemente, se trata de generar nuevas expectativas, de prometer más pan. Se ponen entonces a competir dos patronos por unas mismas clientelas, lo que, como ya dije, permite al cliente intervenir en la

negociación del vínculo que le une con el cacique. Como observa el propio Eric Wolf, "it is this potential competition of patron with patron that offers the client his leverage, his ability to win support and to insist on its continuation" (Wolf 1966: 17). También Gellner hace una sugerencia similar, cuando definiendo 'patronazgo' habla de un mercado de apoyos:

> los enfrentamientos políticos oponen a individuos cuyo poder e influencia se miden por el número de clientes que pueden o que se cree que pueden movilizar. Este estado de hecho entraña la existencia de redes complejas y móviles de clientelismo en cuyo seno los patronos se sitúan como mediadores entre los centros de poder y el resto de la sociedad. Así se establece un «mercado» semirreconocido donde los clientes van en busca de patronos y los patronos a la caza de clientes (Gellner 1996: 582).

No es cuestión baladí la *agency* del cliente. En primer lugar, previene a la teoría aquí expuesta de presentar a los ciudadanos cautivos como poco más que puchinelas a los mandos del cacique. También resguarda de la crítica que Ortí le hacía a Costa, según la cual su concepción excesivamente monolítica del sistema oligárquico-caciquil justificaba el inmovilismo de los agentes, en aquel caso de la pequeña burguesía (Ortí 1975). Finalmente, las consecuencias de acertar en la decisión del patrono al que le "vendes" tu apoyo es fundamental, es decir, si te equivocas y apoyas al contendiente perdedor, casi con toda seguridad, el vencedor va a relegarte al grupo de los excluidos. Tal es lo que ocurrió con las familias que se pusieron del lado de los Enríquez Antúnez: en Salto de la Tuxpana muchas tuvieron que seguir a los patronos al destierro, mientras que las que se les permitió quedarse viven marginadas dentro de la comunidad, como me confesaron los profesores del instituto. [221]

Uno de los efectos del proceso faccionalizador es la ya mencionada cismogénesis simétrica (Bateson 1990). Este fenómeno supone una duplicación de la comunidad en dos o más facciones muy similares, resultado de que estas adopten las mismas estrategias de contienda que sus rivales. Así, la facción retadora copiará al cuerpo caciquil –y viceversa– la gran mayoría de las tácticas. Estas pueden ir desde un nivel institucional, como fue la creación de sendas asociaciones ganaderas en Salto de la Tuxpana, hasta un plano simbólico, como fue la defensa *sui generis* de la identidad étnica, cuestión por la que compitieron Luis Rodríguez y Daniel Martínez. Ejemplos similares también se pueden rastrear en el exte-

221 Pero, incluso manteniéndose leal al vínculo ya establecido, la competencia entre patronos puede acarrear nuevas ventajas para los clientes fieles. Por ejemplo, en Salto de la Tuxpana, la expulsión de las familias aliadas de los Enríquez Antúnez liberó recursos que el cacique Ramírez repartió como favores entre los que más le apoyaron en aquella disputa. Ganado, tierras, negocios y la empresa de transporte son una parte del botín que ha repartido entre sus propias arcas y las de sus clientes

rior del distrito mixe. En esta línea, el PRI organizó una asociación de municipios mixes con el fin de desactivar la Unión de Ayuntamientos Progresistas que había puesto en marcha Luis Rodríguez. Esta intervención, llevada a cabo después de la muerte del cacique, no tardó en mostrarse exitosa, puesto que la institución original no sobrevivió a su creador más que unos pocos meses. En la política federal, por ejemplo, el propio Cárdenas abandonó una de sus grandes instituciones corporativas como fue la CNC para, en 1963, replicarla en la CCI. Curiosamente el secretario regional mixe de la primera fue Luis Rodríguez. En cambio, en el seno de la segunda crecieron políticamente sus vástagos Mario y Mauro.

Por último, uno de los efectos más perversos de la faccionalización recurrente es que todos los proyectos de la facción derrotada son destruidos, sin importar si son beneficiosos o no para la población. Ocurrió con las líneas telefónicas del coronel Martínez. También abandono de la construcción de la carretera se explica por una motivación similar. Además, he comprobado que esta situación se repite en lugares donde la población está dividida políticamente, aunque no haya caciques propiamente dichos. Esta destrucción revanchista conlleva un despilfarro considerable de recursos y colabora, de alguna manera también, a la perpetuación de la pobreza. De nuevo, se retiran en la distancia las posibilidades de emancipación.

10.3. *Cooptación o cómo desactivar resistencias*

En México, hay un viejo refrán que pronostica: "Tanto dura un indio en un pueblo, hasta que lo hacen alcalde." Este dicho, no sin una cierta dosis de racismo, hace referencia a un mecanismo tremendamente eficaz de la política mexicana, que ha estado vigente a lo largo del pasado siglo tanto como en la actualidad. Y ha afectado a indígenas y ladinos por igual. Me estoy refiriendo a la movilidad social a través de la actividad política. En este sentido, Alan Knight encuentra una apropiada analogía entre el arte del pugilismo y el poco noble caciquismo: "como el boxeo, el caciquismo les ofrece a los jóvenes pobres y rudos del barrio una posibilidad de ascenso. La movilidad ascendente, en resumen, inhibe la construcción de dinastías en el cacicazgo" (Knight 2000: 17).

Según Eric Wolf, "the Revolution of 1910 opened the channels of opportunity to the nation-oriented; it reinforced the community-orientation of the immobile" (Wolf 1956: 1074). Esta posibilidad de ascenso social se articula a través de un proceso conocido como cooptación. Como ocurría con 'patronage', 'cooptación' es una mala traducción de un concepto para el que no contamos con una palabra adecuada en lengua española. [222]

La mejor definición es la que nos da Friedrich Nadel, para quien la cooptación es un medio institucionalizado de asimilación y absorción (Nadel 1935). Se trata, por ende, del proceso reclutamiento e integración de ciertos individuos, grupos, instituciones o culturas en el sistema nacional republicano, cuya principal función es desactivar resistencias. El objetivo de la cooptación es, por tanto, neutralizar fuerzas opositoras mediante su integración en unas estructuras de poder que les son ajenas.

De hecho, no ocurre lo mismo con toda la oposición local. No todos los adversarios de la oligarquía dominante tienen las mismas posibilidades de ser cooptadas. De hecho, los caciques igual que el Estado, la primera estrategia que ponen en marcha es la de intentar debilitar a sus contrincantes mediante la faccionalización. Si duplicando organizaciones, por ejemplo, o apoyando otras existentes –pero antagónicas a las que se quiere combatir–, consiguen deshacerse de sus adversarios, está claro que

222 El diccionario de la RAE, aunque recoge el vocablo ´cooptación´, solo reconoce una acepción que no tiene mucho que ver con lo que aquí vamos a tratar (llenar las vacantes que se producen en el seno de una corporación mediante el voto de los integrantes de ella). 'Cooption' en castellano se parece más a 'absorber', 'integrar', 'asimilar', 'fagocitar', 'apropiarse', 'relevar', 'reclutar' y 'quedarse a cargo'. Como salta a la vista, ninguno de nuestros verbos cubre ese mismo campo semántico.
En el diccionario Merriam-Websters se encuentran los dos significados:
a : to take into a group (as a faction, movement, or culture) : absorb, assimilate
<the students are co–opted by a system they serve even in their struggle against it — A. C. Danto>
b : take over, appropriate <a style co–opted by advertisers>

no habrá necesidad de plantearse la cooptación, un proceso que, aunque mínima, supone siempre una redistribución de los equilibrios de poder.

El encargado de este proceso de cooptación es el propio PRI:

> Its major function is to establish channels of communication and mobility from the local community to the central power group at the helm of the government. Individuals who can gain control of the local termini of these channels can now rise to positions of power in the national economy or political machine." (Wolf 1956: 1071)

Es posible cooptar tanto a personas como a movimientos sociales, tanto a pautas de comportamiento como a estilos, actitudes e incluso símbolos. Ejemplos hay muchos y muy variados. Ya mencionamos la obra de Jan Rus en la que describe, como instituciones de la comunidad indígena fueron cooptadas –y vueltas en contra de los propios indígenas– en su trabajo "The «Comunidad Revolucionaria Institucional»: The Subversion of Native Government in Highland Chiapas, 1936-1968" (Rus 1994). Otro ejemplo es la cooptación de la sociedad civil. Lo mismo que le ocurre a algunos caciques, también los activistas sociales y los líderes de los movimientos sociales son cooptadas por medio de la misma mecánica. O también la cooptación de ONG enteras, como le ocurrió a SER MIXE desde que sus líderes fueron promovidos a altos funcionarios de Ejecutivo oaxaqueño. Al integrarlos, unos y otros son fagocitados por el sistema, en tanto que se elimina todo su caudal revolucionario, subversivo o emancipador, y lo pone al servicio del Estado.

De entre todos estos tipos nos vamos a centrar sobre todo en la cooptación de caciques y de ciertas instituciones locales como los "usos y costumbres". Este proceso está orquestado de arriba a abajo des el centro a la periferia, del Estado a los municipios, del grupo orientado a la nación al que está orientado hacia la comunidad local. Por lo tanto, en la mayoría de los casos este reclutamiento asimilador y la movilidad social son dos caras de la misma moneda. [223]

Los principales candidatos a ser cooptados son aquellos caciques demasiado poderosos que disfrutan de una autonomía excesiva, es decir, aquellos líderes locales cuya dependencia exterior no es elevada y cuyas cadenas de transmisión no son funcionales para la oligarquía. También se suele coop-

223 Aunque es cierto que la cooptación se decide sobre todo de arriba hacia abajo, no hay que descartar la ambición personal como un medio para alcanzarla. De hecho, muchos actores políticos mexicanos, incluidos algunos caciques, entienden su actividad política como un trampolín con el que escalar en estatus social. Tanto es así, que es imaginable que el propio atractivo de los beneficios de cooptación sea una fuerza creadora de nuevos resistentes cuyo objetivo principal sea, justamente, subirse en este ascensor social.

tar a los líderes que tienen la capacidad de movilizar un gran número de votos mediante unas efectivas cadenas de favor y sujeción, pero sobre los que no se tiene certeza sobre la lista que van a apoyar. Este último caso, por ejemplo, es lo que ha ocurrido a muchos de los principales líderes indianistas de Oaxaca, sobre todo, a partir de la legalización de las elecciones municipales por "usos y costumbres".

¿Juega, por tanto, el Estado un papel en la endémica debilidad reproductora de los caciques? Sí, puesto que, al permitir la movilidad ascendente en sus estructuras burocráticas (partidos, instituciones, empresas públicas, etc.), el sistema estatal va integrando a caciques y a ciertos descendientes de estos. La oligarquía nacional, tanto del partido como la capitalista, promueven por tanto esta rotación de caciques en el nivel interpuesto entre ellos y las poblaciones rurales.

La cooptación, de esta forma, garantiza que hayan caciques, algo funcional para el sistema oligarquía–caciquismo, pero al mismo tiempo asegura que estos no van a llegar a representar una amenaza real para los privilegios de la clase dominante. Es en este sentido, que se demuestra que el caciquismo es un instrumento de clase hegemónica para el mantenimiento de un *statu quo* desigual. Y caciquismo y cooptación están relacionados, como apuntamos al presentar las hipótesis, con lo que popularmente se conoce como posiciones políticas conservadoras.

Por tanto la cooptación es uno de los pilares de la reproducción del sistema oligarquía-caciquismo, en tanto, que preserva a la clase superior –permitiéndole el establecimiento de dinastías–, mientras que impone un límite al subsistema inferior, al evitar que ningún cacique se salte el pacto corrupto. De esta forma, el proceso cooptador integra y asimila en la oligarquía estatal a los caciques más díscolos e indomables, en definitiva, a los *free riders* que no han podido ser sustituidos por otros medios. En este sentido, la diputación ya mencionada en el primer apartado que supuestamente se le ofreció a Daniel Martínez puede leerse a la luz de este mecanismo y su rechazo por parte de Ayutla (Laviada 1978: 113). La cooptación absorbe el poder del cacique hacia arriba, hacia el partido-Estado, disminuyendo su autonomía local. A cambio, este líder pasa a formar parte del subsistema superior, la oligarquía, que controla las comunidades encadenadas.

Como me comentó Salomón Nahmad en una de las primeras entrevista que mantuvimos, la mayoría de los líderes mixes han sido cooptados. Daniel Martínez por el ejército, Luis Rodríguez por el PRI y hasta los intelectuales y activistas indianistas por el *establishment*. Comparto a grandes rasgos su opinión, aunque no creo que el coronel nunca fuera cooptado. En el caso de Luis Rodríguez, en cambio, la cooptación se produjo de forma indirecta, a través de las instituciones locales. No hay constan-

cia de que al cacique regional mixe se le propusiera integrarse en la estructura del PRI. La razón más plausible es que siempre se le consideró un aliado fiel del partido. Aunque excesivo en la opresión a sus ciudadanos, jamás se le consideró externamente un peligro para el proyecto del Estado-PRI o para los intereses económicos de la vallistocracia. Por este motivo Luis Rodríguez le dio siempre tanta importancia a las recepciones públicas y, de igual forma, siempre mantuvo alimentado el pacto corrupto con votos y sobornos, por lo que la suya fue una pequeña hegemonía "permitida". No ocurrió lo mismo con sus instituciones. En un primer lugar, dispuso de los "usos y costumbres" del municipio, después del distrito y las organizaciones campesinas y populares. Pero, poco a poco, tanto las unas como las otras se fueron integrando en las redes de patronazgo del partido, con lo que finalmente el cacique regional dejó de ser una figura imprescindible para el Estado y la oligarquía. Y desapareció.

> Indian caciques have by and large disappeared among the Mixe because they lacked the class credentials to be effective in the wider society; further, because their power rested solely on their role as intermediaries, they not only alienated substantial portions of the local population, but were easily by-passed when regional government programs opened other channels of communication with the population (Greenberg 1997: 328).

Por último, ni José Ramirez ni sus instituciones tienen visos de pasar por un proceso de cooptación en un futuro cercano. Como Luis Rodriguez en su momento, Salto de la Tuxpana se considera un feudo seguro de voto cautivo al PRI.

10.4. *El Gatopardo: caciquismo, patronazgo y tradición* [224]

¿Cómo conseguir que no cambie nada? La respuesta a esta sencilla pregunta es realmente el objetivo de aquellos que están instalados en el poder. El cambio lampedusiano no es otra cosa que un cambio aparente, un cambio cosmético, que deja inalteradas las estructuras profundas de desigualdad. Y, ¿cuál es la mayor muestra de la eficacia del Gatopardo? Si no nos sorprenden ya siete décadas consecutivas de presidentes de un mismo partido en un régimen supuestamente democrático, en Oaxaca la alternancia electoral tardó ochenta años en producirse. Hubo que esperar hasta el año 2010, cuando el candidato Gabino Cué fue finalmente nombrado gobernador en representación de una alianza de todos los partidos opositores al PRI. Y, desde luego, el caciquismo ha sido uno de los motivos de tan dilatada hegemonía de este partido (PNR-PRM-PRI), una formación que siempre mantuvo en sus siglas una R por la Revolución que Madero alentó justamente con un exigencia de sufragio efectivo.

En el último siglo, la política mexicana ha sido movilizada por proclamas socialistas. Los programas de las diversas legislaturas han aspirado, al menos sobre el papel, a llevar a cabo reformas inspiradas en los ideales de la Revolución de 1910 y materializadas muchas de ellas en la reforma agraria. Esta aspiración de progreso y redistribución ha sido un potente amalgamador de clientelas en torno al partido hegemónico. Pero no deja de resultar chocante que mediante este mismo discurso revolucionario, de desarrollo económico y social, lo que en realidad se ha defendido, sobre todo, hayan sido los privilegios de la clase burguesa y terrateniente.

Pues bien, la pregunta sigue siendo más acuciante si cabe, ¿cómo se consigue que todo cambie para que todo siga igual? La respuesta en el distrito mixe es mediante una combinación de caciquismo, patronazgo y búsqueda de legitimidad a través de la tradición, todo ello inmerso en una cultura política en la que la cooptación y la faccionalización actúan de forma eficaz para desactivar los brotes de oposición.

En cuanto al caciquismo, poco más se puede añadir aquí que no se haya dicho ya. En al menos dos ocasiones me referí a la conexión entre este mismo régimen político y la perpetuación de la hegemonía de los oligárquica. Los datos empíricos así lo corroboran.

224 Al referirme al Gatopardo en el título de este apartado, quiero traer a colación dos obras: por un lado, la novela del mismo título de Giuseppe Tomasi di Lampedusa, de la que ya he citado algún extracto (Tomasi di Lampedusa 1999); y, en segundo lugar, la obra de David Recondo, *La política del gatopardo: multiculturalismo y democracia en Oaxaca*, un trabajo que trata en profundidad de algunas cuestiones como las que a continuación trato (Recondo 2007b).

Luis Rodríguez y José Ramírez son ambos caciques decididamente priístas. Ambos también han contribuido a mantener los medios de explotación de los recursos económicos de sus pueblos. Por lo tanto, la conclusión es que ambos han contribuido en la conservación de una situación que privilegia la oligarquía y margina a la población cautiva. Y lo han hecho a cambio de autonomía local y una pequeña participación en el beneficio de la comercialización de esos mismos recursos. Son cacicazgos funcionales al sistema y por ello han sido apoyados por los poderes oligárquicos mediante su patronazgo.

Al respecto de este segundo elemento de la combinación lampedusiana, el patronazgo, hemos comprobado que sus las mismas cadenas de transmisión son las que aseguran un control y un expolio a distancia. Es, como formulamos en forma de hipótesis, el combustible que alimenta, viene del exterior para los favores con los que a su vez se organizan las redes clientelares caciquiles.

Maquiavelo ya se dio cuenta de que los ricos siempre están en una posición de poder dar favores (Maquiavelo 2011a). Y como es lógico, quien da favores siempre reclama algo a cambio de ellos. Por ello, la corrupción es la otra cara del patronazgo. Para el mismo florentino, la desigualdad es una fuente de corrupción y la corrupción solo se puede entender como un ataque a la libertad (*Ibid.*).

En nuestro modelo, la pobreza es una cadena de sujeción y la desigualdad la responsable del patronazgo que en última instancia promueve las cadenas de favor. La corrupción, por su lado, es la base del pacto entre caciques y oligarcas que encadena a las comunidades y, como en la concepción maquiavélica, recorta su horizonte de emancipación.

La pobreza y la desigualdad, ambas muy extendidas en México, son además dos elementos estructurales de la distribución de la renta del distrito (Pipitone 2007: 28).[225] Esto permite que el caciquismo se convierta en el perpetuador de esa situación injusta. Luis Rodríguez, por ejemplo, dispuso de abundantes recursos económicos y gracias a sus contactos con el exterior. Ello le permitió convertirse en prestamista y controlar así la comercialización del café. Pero los beneficios de este cultivo, aunque también repercutieron positivamente en la economía local, fueron sobre todo a parar a los bolsillos de los grandes comerciantes de Oaxaca, como los de Francisco Cué. De esta forma, se cierra el círculo y se demuestra que la intervención del caciquismo refuerza esta situación inicial que permite que el patronazgo sea tan efectivo y la corrupción tan habitual: la desigualdad. Contribuye a la extracción de las rentas hacia las manos de unos pocos.

225 En contra de lo que nos hace parecer el discurso indianista y la comunalidad, la distribución de la renta es más desigual en las comunidades indígenas que en los hogares ladinos. Frente a un índice Gini de 63 en los hogares indígenas, este mismo indicador puntúa "entre 70 y 76 en la Costa, la Mixteca, la Sierra de Juárez y la región Mixe" (Pipitone 2007: 28).

La forma en que la oligarquía ha conseguido mantener *grosso modo* los mismos privilegios que disfrutaba durante el porfiriato, ha sido integrando los dos últimos tipos de patronazgo descritos en el segundo capítulo y que supone un tipo de asociación, comunicación y control político que opera transversalmente en toda la sociedad (Weingrod 1968: 400). Por lo tanto, la forma de desactivar los principios socialistas que guiaron la Revolución de 1910 fue a través de la institucionalización de un patronazgo estatal, coordinado con un clientelismo local dirigido por caciques. La ambición personal de los políticos profesionales, la cooptación como trampolín social, las deudas de lealtad y la facciona-lización en el seno del mismo PRI hicieron el resto. La separación entre discurso y práctica, entre un plano público y otro secreto, imperaba también en los despachos de la capital. La separación entre un sistema formal y otro informal, un sistema de autoridad y otro de poder, es resultado de este tipo de cultura política. Y esta dualidad ha calado en todos los niveles de la política mexicana.

Así, mediante la creación de grandes redes centrales de patronazgo alrededor de los recursos estatales y la integración de las clientelas caciquiles de ámbito local, se consiguió establecer una cadena de mando lo suficientemente jerárquica para que unas pocas personas (la oligarquía) pudieran influir en otras pocas personas (los caciques) de tal forma que las primeras pudieran mantener sus fortunas, sus posesiones y sus privilegios. Se trata de una suplantación parecida a la presentada en el diagrama 10.1 de los cabildos consuetudinarios, pero realizada a escala nacional y vaciando las máximas institu-ciones democráticas del Estado.

La Revolución popular obligó a incorporar a las masas a la vida política y a los oligarcas a poner en marcha un sistema de manipulación electoral que garantizara que las decisiones se siguieran to-mando de arriba hacia abajo. Así, el sufragio universal impuso un mayor control electoral del centro hacia la periferia, por lo que las redes de patronazgo se extendieron hasta abarcar a la mayoría de los pueblos de la geografía mexicana. Y de forma similar a como ha ocurrido últimamente con la implan-tación del narco en algunos pueblos, este patronazgo institucionalizado del partido se asentó más fá-cilmente en los lugares donde ya operaban redes clientelares.

De forma similar a como ocurrió en la España de la Restauración, el partido-Estado puso en marcha un mecanismo de manipulación electoral de alcance nacional para asegurar las holgadas mayo-rías que lo mantuvieron por tantos años en el poder. Y, a pesar de la alternancia en los gobiernos estatal

y federal, el fraude y la compra de votos sigue todavía muy vigente en México, como pude comprobar en las elecciones presidenciales de 2012 (Iturralde Blanco 2012c). [226]

Y es precisamente en esta "fabricación" de resultados donde los caciques juegan un papel muy destacado. Baste con recordar las actas de escrutinio de 1958 y 2012 (ilustraciones 8.6 y 9.4) para demostrar la eficacia del caciquismo en estas lides. Se trata, en definitiva, del mismo patronazgo institucionalizado lo que ha producido en los ciudadanos la confusión entre los intereses del PRI y el Estado.

No obstante, el avance de la oposición a nivel federal y estatal fue aumentando en las década de los ochenta y noventa. Así, en 1995, el priísmo en el poder se vio obligado a introducir una modificación sustancial en las reglas del juego electoral en Oaxaca. Se trató de un intento de bloquear el ascenso del resto de los partidos, toda vez que la cooptación dejó de ser un mecanismo eficaz para desactivar a muchos expriístas insatisfechos. [227]

Según la tesis de Recondo, y que comparto, aquella legalización de los procedimientos consuetudinarios, de elección municipal fue un intento de la oligarquía política para evitar la fuga de clientelas hacia otras formaciones políticas, especialmente al PRD y, en menor medida, hacia el PAN (Recondo 2007b). De alguna forma también, esta legalización de los "usos y costumbres" dio amparo jurídico-institucional a cacicazgos de la órbita del PRI, como es indudablemente el caso del de José Ramírez en Salto de la Tuxpana.

El contexto en que se aprobó esta reforma electoral fue además en pleno apogeo de la reclamación de los derechos indígenas, después del alzamiento neozapatista en la vecina Chiapas. Las características del movimiento en Oaxaca, mencionadas ya, han sido el neocomunitarismo, tradicionalismo y la defensa de los "usos y costumbres" como forma efectiva de autonomía comunitaria. Este reclamo a la preservación tradicional de formas culturales para defender ciertas posiciones políticas es, según Wolf una característica relevante de las relaciones de grupo en Mexico (Wolf 1956: 1074).

En términos políticos, este recurso a la tradición ha sido un instrumento empleado sobre todo por los grupos orientados a la comunidad que detentan el poder local. En manos de los caciques y de algunos intelectuales, ha servido para justificar privilegios, legitimar usurpaciones y naturalizar la desigualdad. Se da así, por ejemplo, una coincidencia de intereses, entre Iglesia católica y movimiento indígena, que ha llevado a integrar en ese núcleo tradicional, que debe ser conservado a toda costa

226 Por ejemplo, la construcción de la letrina de Salto de la Tuxpana o la compra de votos, como me confesaron que hacían algunos de mis informantes, son muestras de que la manipulación de los comicios sigue movilizando un gran número de recursos en México.

227 El propio PRD puede interpretarse como resultado de una faccionalización simétrica dentro del PRI.

,prácticas y rituales de este credo, como respuesta frente al auge del proselitismo protestante. O, en otro orden de cosas, Luis Rodríguez supo emplear astutamente el *folklore* mixe que ayudó a desarrollar, y cuya influencia sigue presente en todas las fiestas de la región.

Los "usos y costumbres" es otros de estos ámbitos discursivos en los que se confunde tradición y política. Los tres líderes mixes aquí tratados modelaron las instituciones locales a su gusto. Primero, el coronel Martínez modificó los requisitos de acceso a la presidencia municipal. La juventud y el conocimiento del castellano desplazaron a hombres de mayor experiencia pero incapaces de hacerse entender con los nuevos burócratas postrevolucionarios.

Luis Rodríguez siguió ese camino abierto por su mentor, pero desplegando una red de caciquillos a sus órdenes instalados en las posiciones de secretario municipal. Él mismo fue "eterno secretario" por cuatro años (Arrioja Díaz-Viruell 2009: 37).

Por otra parte, los consejos de ancianos los combatieron, hasta desmontarlos, los caudillos y caciques progresistas como el coronel Martínez o el propio Luis Rodríguez. José Ramírez, en cambio, ha resucitado el de su pueblo y ha alterado la jerarquía de los entes locales para que sea el órgano supremo.

Pero no solo fueron estos caciques quienes alteraron los sistemas normativos internos. También los maestros, involucrados como están en la política mixe, han transformado ciertos elementos consuetudinarios, al introducir las mesas de debate o al modificar las formas de votación en las asambleas generales. En la actualidad, también profesionistas y líderes del movimiento indígena caminan las mismas sendas. En las últimas décadas, por ejemplo, están impulsando la "reconstitución" de los "usos y costumbres", en general, y de los consejos de ancianos, en particular. Y, de nuevo, en un objetivo político como este se vuelve a producir una curiosa conjunción de intereses entre caciques y líderes neotradicionalistas.

En definitiva, es este un recurso al "conservardurismo" de la tradición que esconde una defensa de un *statu quo.* Este, como es lógico, beneficia a la facción que detenta el poder y permite enfrentarse también en el plano simbólico en el caso de que haya una retadora, que normalmente adopta el rol de progresista.

En este sentido, es posible trazar un patrón de actitud política que transita desde una identidad progresista a una tradicional-conservadora, y que está íntimamente relacionado con la posición que se ocupa en los diversos niveles jerárquicos. Luis Rodríguez, por ejemplo, atacaba encarnizadamente a

los viejos en su circular de 1928 (veáse apéndice 11.5), hasta que se instaló en el poder y fue él también mayor. José Ramírez, por su parte, está considerado como conservador y tradicional por sus vecinos.

Los maestros, en forma similar, se opusieron en los años treinta a los sistemas de cargos por considerarlos religiosos y demasiado pesados, aunque en el fondo era porque no se les permitía ocupar los más altos. En la actualidad, convertidos ya en el grupo de "maestros priístas" se han escudado en esos mismos "usos y costumbre" para bloquear a la oposición, muchas veces liderada por jóvenes ambiciosos. y sacar con ello rédito político. El discurso que dibuja una comunidad homogénea y pinta a los partidos políticos como una fuente de división está muy extendido entre la mayoría de la población mixe que he podido entrevistar en sus comunidades.

Este uso interesado de la tradición es una muestra más del pragmatismo de la cultura política local, una estrategia de *Realpolitik* que sirve para defender los intereses particulares de la élite indígena, entre los que destacan especialmente los caciques y sus camarillas. Los "usos y costumbres" con sus sistemas de cargos se convierten así en espacios de negociación colectiva.

Para finalizar, vamos a recapitular los principios elementales de la cultura política del caciquismo mixe que hemos ido desmenuzando en esta última parte del trabajo.

La cultura política del caciquismo mixe es:

1. Personalista y arbitraria.
2. Informal y oculta: el sistema de poder subyace y suplanta un sistema político oficial. Las cosas no son lo que parecen. La "normalidad oaxaqueña" (Bautista Martínez 2010: 19).
3. Falsamente institucional, especialmente, a través de los "usos y costumbres". Este suele ser un subterfugio de la élite local para establecer una fórmunla política (Mosca 1939: 70).
4. Clientelista localmente y dependiente del patronazgo institucional. Verdaderas lógicas de relación social.
5. Violenta e impune. Se suelen organizar cuerpos parapoliciales que buscan un reconocimiento oficial.
6. Competitiva en la interpretación y creación de la tradición.

7. Basada en la identidad étnica y la costumbre como fuentes de legitimidad.
8. Facilitadora de la penetración del Estado. Sin embargo, ello no ha supuesto su desaparición por el mantenimiento de las estructuras de patronazgo nacional.
9. Perpetuadora de la pobreza y la desigualdad que, además, contribuyen como condiciones del patronazgo corruptor.
10. Dependiente de la oligarquía exterior.
11. Manipuladora de los comicios electorales.
12. Faccionalizadora de las poblaciones en bandos enfrentados y simétricos.
13. Monopolística. Tiende a no permitir la competencia en ningún ámbito.
14. Aeconómica. Descapitaliza los recursos y los explota por debajo de su coste de reproducción.
15. Cooptadora de los elementos más díscolos. Se trata de un medio de reproducción del binomio oligarquía - caciquismo.
16. Fagocitadora de las resistencias.
17. Perpetuadora de una élite translocal.

Para finalizar, unas pocas palabras sobre el fin del caciquismo. Como ya avancé a propósito de las predicciones del marxismo y la teoría de la modernización, soy pesimista al respecto.

La del caciquismo no es una hegemonía alternativa a la del Estado. No lo suplanta en los lugares donde este no llega por su debilidad o fallida. Por tanto, no cabe esperar que el fortalecimiento del segundo conllevará la desaparición del primero. Por el contrario, el caciquismo forma parte de un mismo sistema de oligarquía que sirve a los intereses de unos pocos. Mientras exista un patronazgo estatal y poblaciones cautivas, seguirá habiendo caciques.

La del cacique es una posición inestable de la que tiran hacia arriba los patronos y hacia abajo sus propios clientes. Cuando desaparece un cacique, no le ocurre lo mismo al caciquismo. Normalmente, no tarda en haber un sustituto. En el caso de que no haya otro candidato con el poder suficiente para seguir actuando de cuña, ocurre que las redes de patronazgo externas absorben las cadenas de favor local. De esta forma, se produce un desplazamiento centralizador del poder, unas deudas de obligación que viajan desde el interior de la comunidad hacia fuera, bien sea con destino el partido o el

empresario. En uno u otro caso, la toma de decisión se mantiene alejada de la población, como alejado queda su horizonte de emancipación. Tal es lo que ocurrió con Luis Rodriguez.

¿Y cómo evitar el patronazgo? Difícil cuestión.

Como aseguró Maquiavelo en sus *Discursos*, siempre va a haber "hombres interesados en lo que pueden obtener de la república más que en el bien de ésta" (Maquiavelo 2011a). Tal es la forma en que este analista político entendió la corrupción. Y el mayor riesgo para la libertad, que siempre se mantiene al acecho, es "el peligro de que un ciudadano ambicioso pueda intentar formar un partido basado en la lealtad hacia sí mismo en lugar del bien común" (Skinner 2008: 100).

Patronazgo, egoísmo y corrupción. Tres elementos contra los que es muy difícil luchar. Elaborando sobre ideas maquiavélicas, la única forma de conseguirlo es manteniendo pobres a los ricos, poderosos a los Estados y cortos, los mandatos. Aunque el signo de los tiempos parece contrario a estos objetivos.

En mi opinión, lo más urgente sería combatir la pobreza que mantiene a las poblaciones cautivas y asegurar un mejor reparto de la renta, de tal forma que la desigualdad desaparezca con el patronazgo.

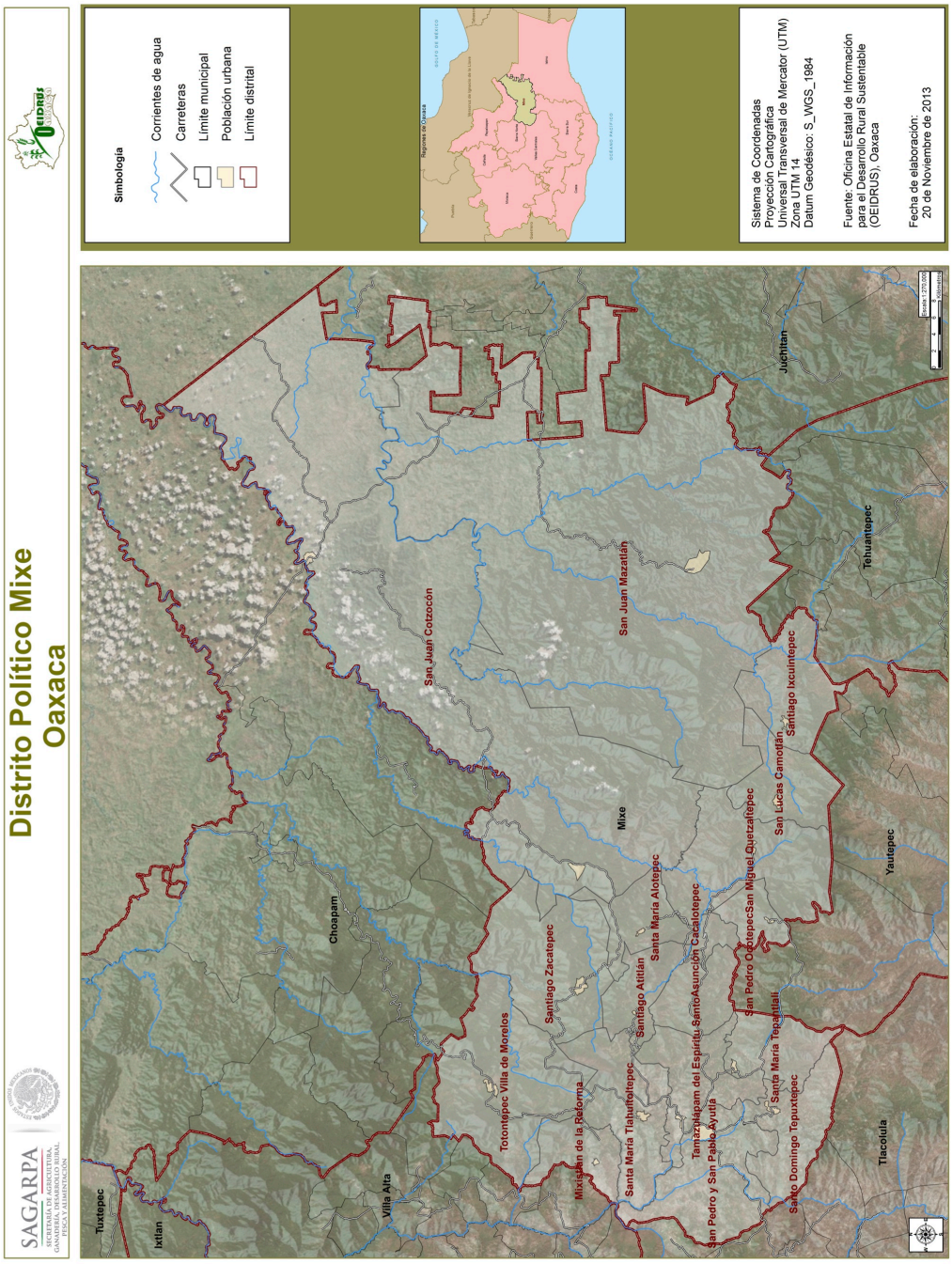
Solo así se puede evitar la corrupción que, como afirmara rotundo el florentino, pretende que la tiranía suplante la libertad (Maquiavelo 2011a).

Y en este caso, añado yo, tiranía y caciquismo son conceptos intercambiables.

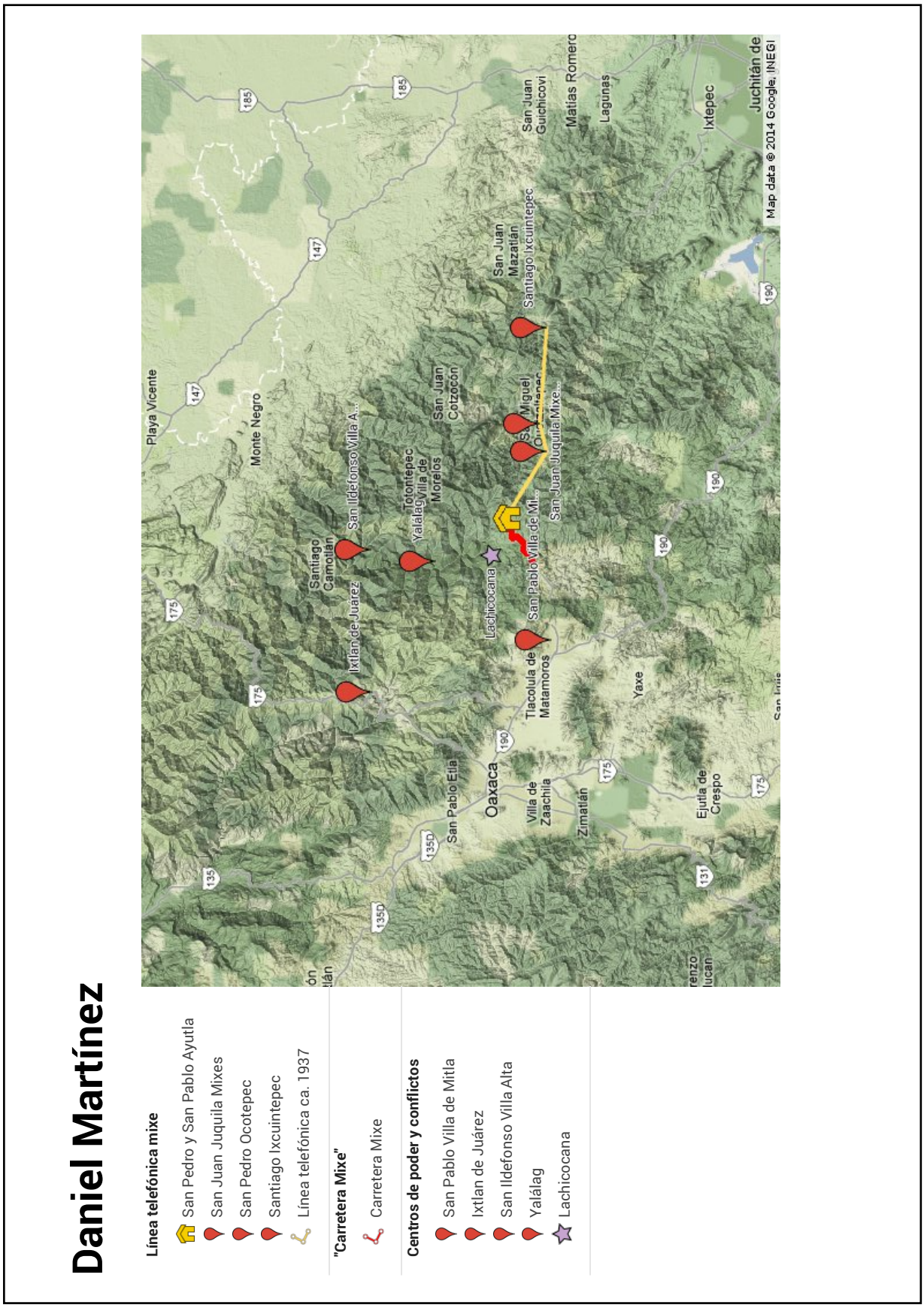
XI. Apéndices

11.1. *Mapas*
11.2. *Diagramas de parentesco*
11.3. *Repertorios: cacique y caciquismo*
11.4. *Fotomontaje de Daniel Martínez*
11.5. *Documentos inéditos*

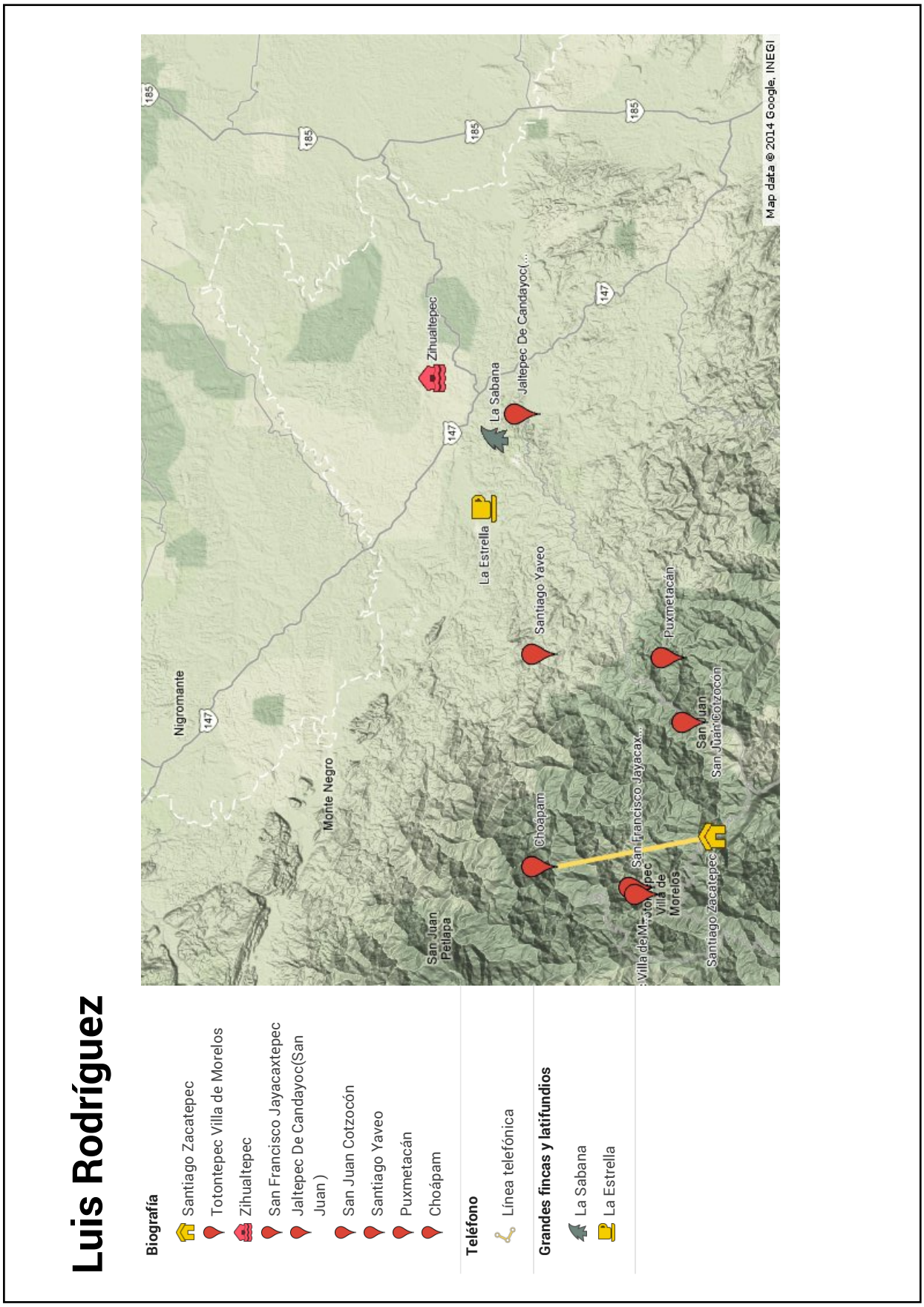
11.1. *Mapas*



Mapa 11.1.- El distrito político mixe y sus 17 municipios.
(OEIDRUS)



Mapa 11.2.– Principales lugares de la biografía de Daniel Martínez.
(Elaboración propia)



Mapa 11.3.- Principales lugares de la biografía de Luis Rodríguez.
(Elaboración propia)

11.2. *Diagramas de parentesco*

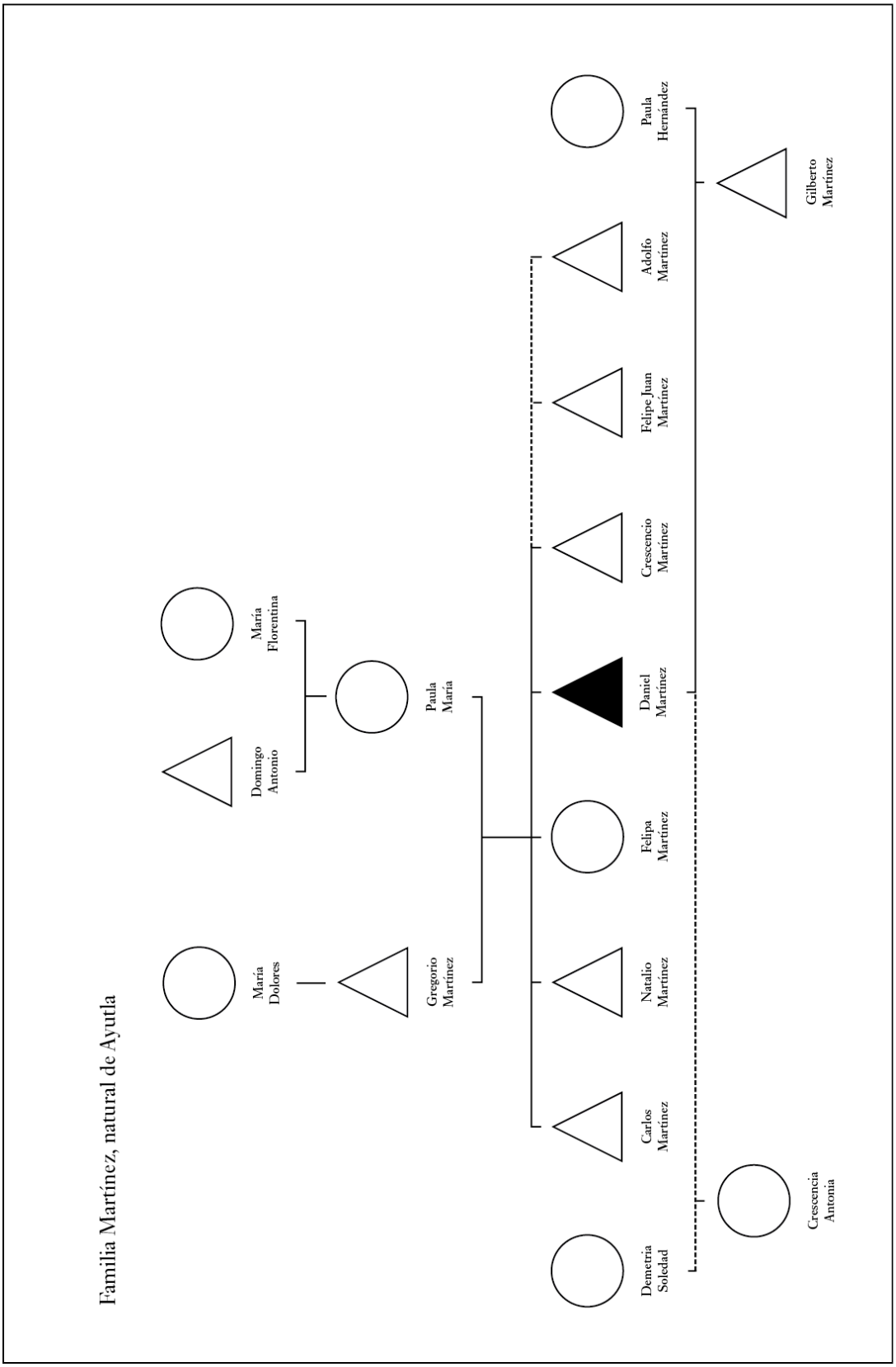


Diagrama 11.1.– Diagrama de parentesco de Daniel Martínez
(Elaboración propia)

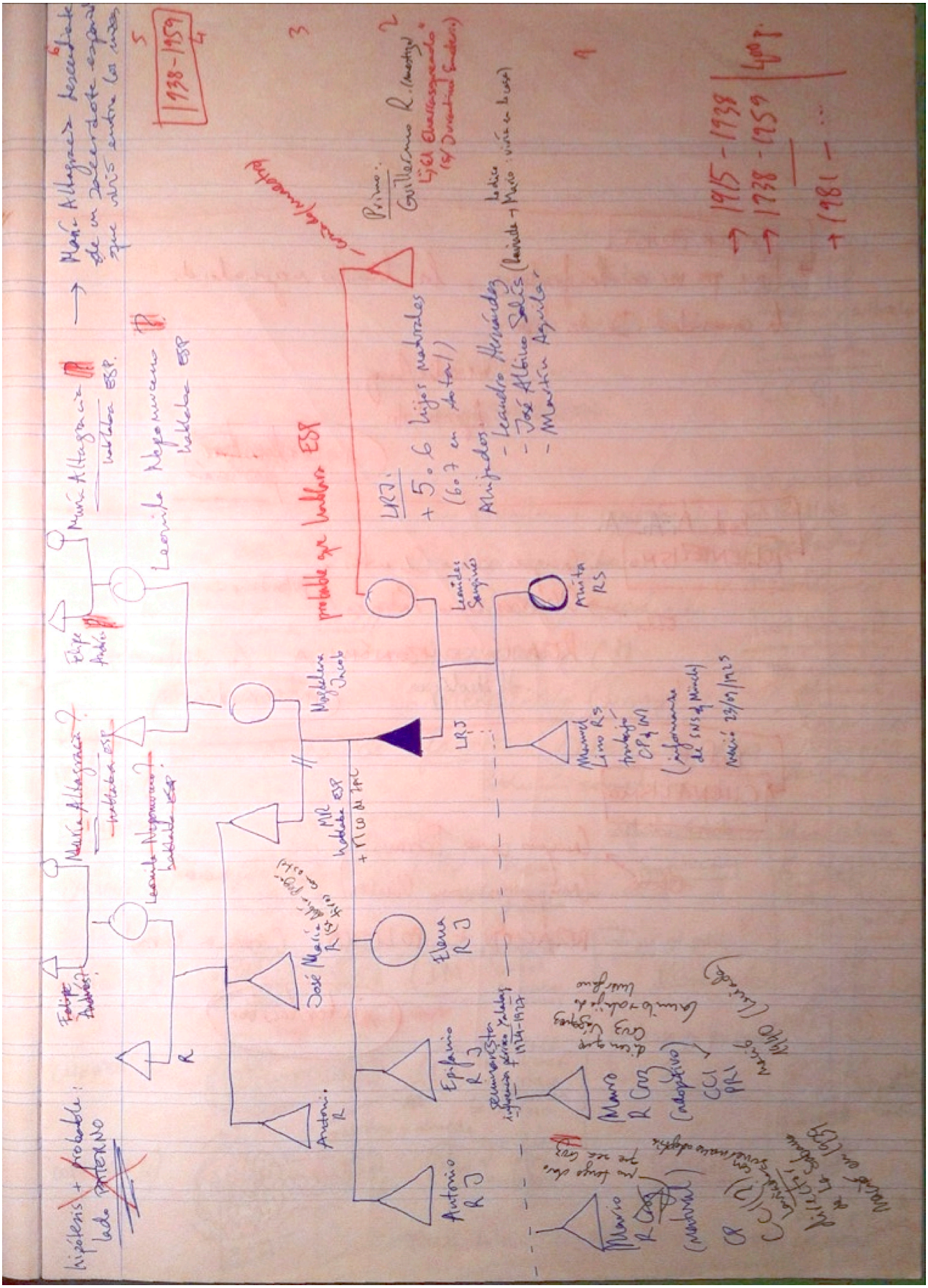


Diagrama 11.2.- Diagrama de parentesco de Luis Rodríguez Jacob
(Elaboración propia)

11.3. *Repertorios: cacique y caciquismo*

El cacique es una persona...

Políticas	Económicas	Dependencia Exterior	Dependencia Interior	Personales
Oportunista	Nepotista	Conectora/Desconectadora	Captora/Guardián	Líder
Usurpadora (poder no delegado)	Acaparadora	*Power broker*/Mediador	Estratificadora	Cínica
Prágmática	Monopolista (elimina la competencia)	*Broker*/Intermediario	*Schließung*	Multifacética (Jano)
Arbitraria		Exclusivista		Autoritaria
Despótica				Proteica
Antidemocrática (elimina la oposición)				Altiva
Polarizante				Endiosada
Faccionalizadora				Vanidosa
Violenta				Desconfiada
Corrupta				Viril/Machista
Personalista				

Tabla 11.1.- Repertorio del cacique
(Elaboración propia)

El caciquismo es un sistema político que...

Políticas	Económicas	Dependencia Exterior	Dependencia Interior	Relaciones
Régimen autoritario	Clientelismo	Funcional para oligarcas	Comunidad	Reciprocidad asimétrica
Personalista	Monopolio	Cadena de conexiones	Somete población	Doble vinculación favores (obligación diferida)
Informal (reglas de juego, en lugar de leyes)	Limita el acceso a unos recursos del grupo	Integra en la cadena de mando estatal	Cadena de sujeciones	Redes de lealtades o cadenas de favor
Ilegal (sustituye legalidad)	Asigna privilegios en el reparto de los recursos y bienes públicos	*Indirect-rule*		Subordinación
Ideología armónica (omertá)				Altamentente jerarquizadas
Basado en la fuerza y la violencia (monopolio de la violencia)				
Manipulación elecciones				
Poco institucionalizado (aunque busca institucionalizarse): No control y no proceso sucesorio				
Adaptable/Mutable/ Gran Plasticidad/Camaleónico				
Parásito (virus) institucional (la comunidad como corporación)				

Tabla 11.2.- Repertorio del caciquismo
(Elaboración propia)

11.4. *Fotomontaje de Daniel Martínez*

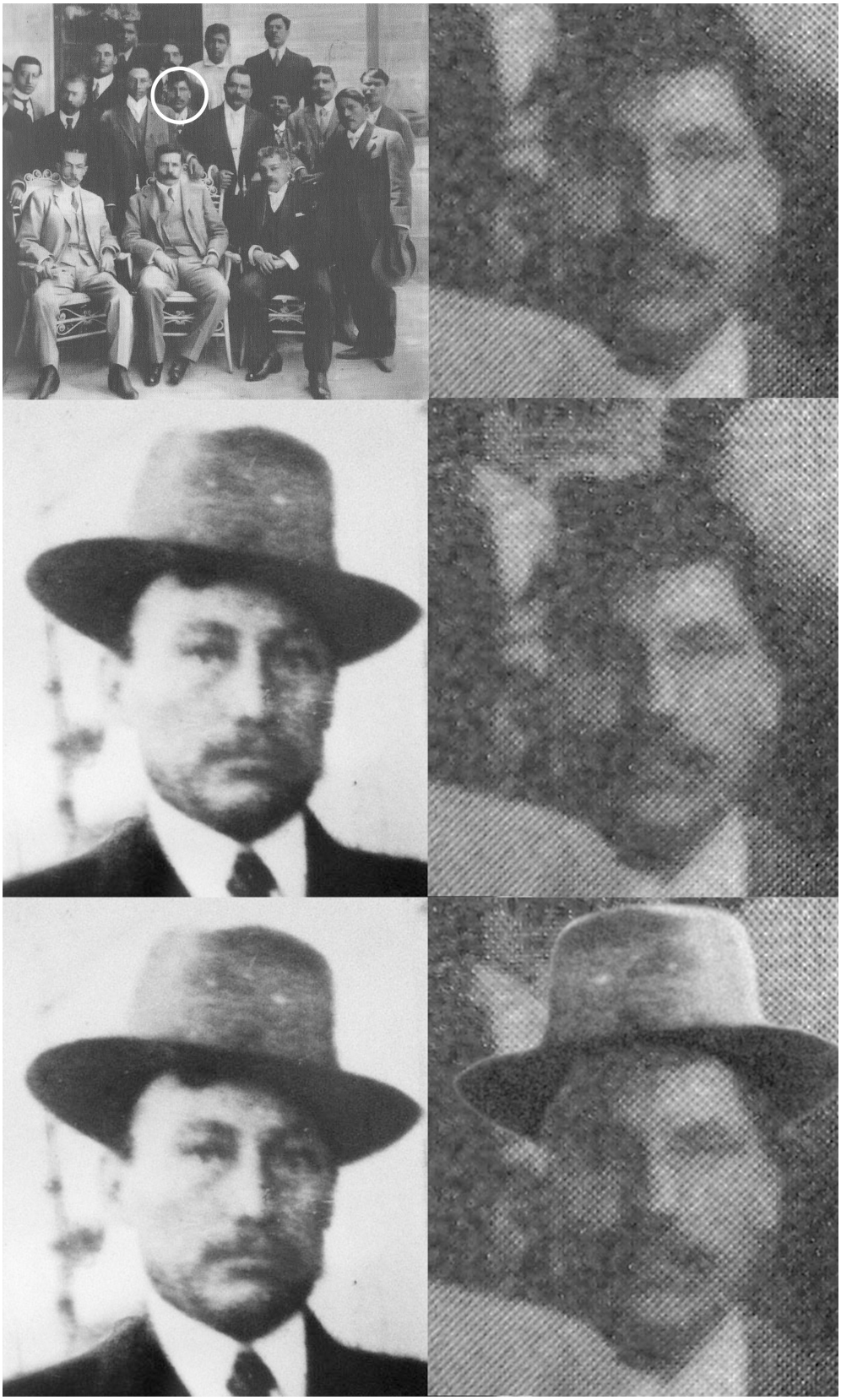
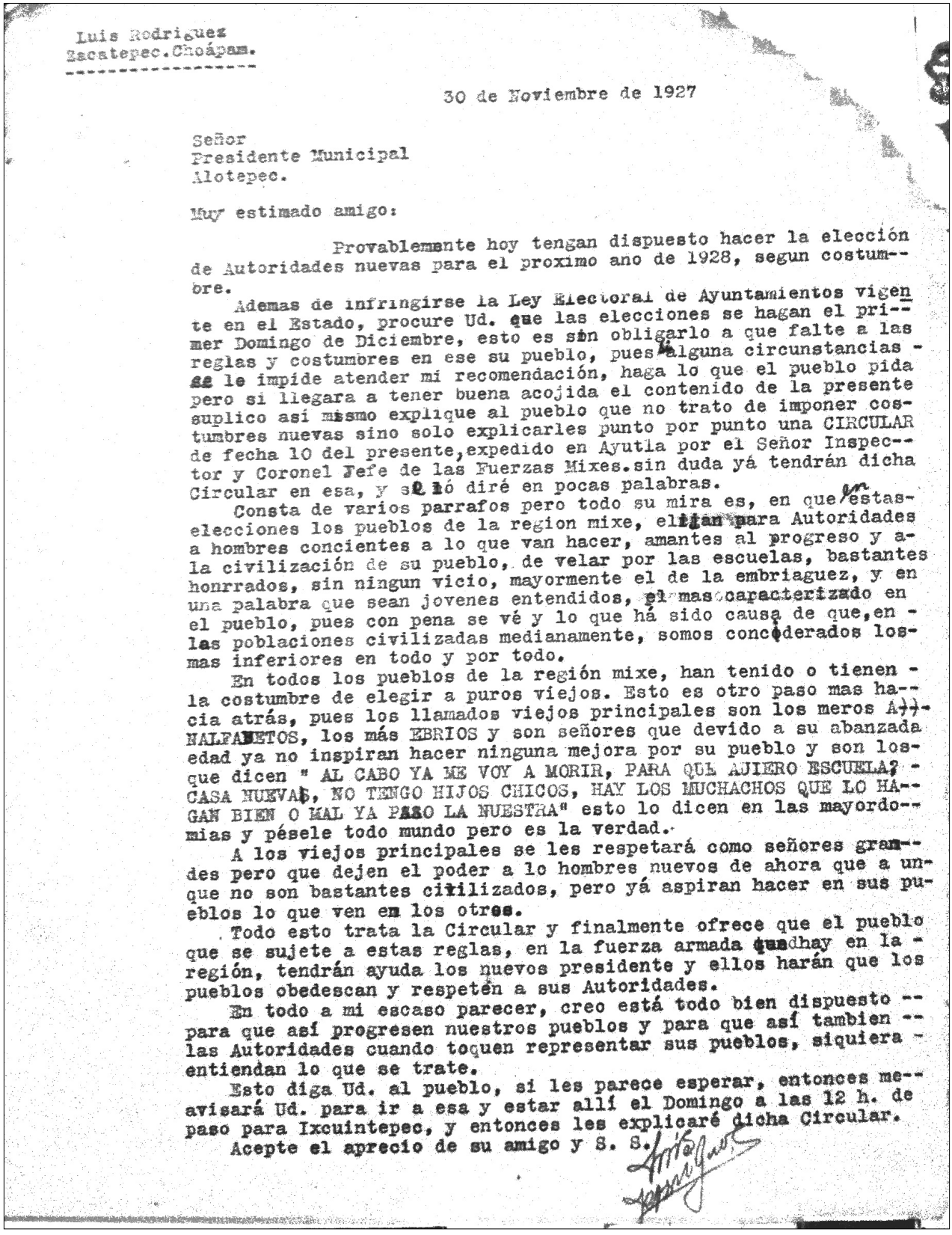


Ilustración 11.1.– Fotomontaje Daniel Martínez.
(Elaboración propia)

11.5. *Documentos inéditos*



Luis Rodriguez
Zacatepec.Choápam.

30 de Noviembre de 1927

Señor
Presidente Municipal
Alotepec.

Muy estimado amigo:

Provablemente hoy tengan dispuesto hacer la elección de Autoridades nuevas para el proximo ano de 1928, segun costumbre.

Ademas de infringirse la Ley Electoral de Ayuntamientos vigente en el Estado, procure Ud. que las elecciones se hagan el primer Domingo de Diciembre, esto es sin obligarlo a que falte a las reglas y costumbres en ese su pueblo, pues alguna circunstancias se le impide atender mi recomendación, haga lo que el pueblo pida pero si llegara a tener buena acojida el contenido de la presente suplico así mismo explique al pueblo que no trato de imponer costumbres nuevas sino solo explicarles punto por punto una CIRCULAR de fecha 10 del presente, expedido en Ayutla por el Señor Inspector y Coronel Jefe de las Fuerzas Mixes. sin duda yá tendrán dicha Circular en esa, y se lo diré en pocas palabras.

Consta de varios parrafos pero todo su mira es, en que en estas elecciones los pueblos de la region mixe, elijan para Autoridades a hombres concientes a lo que van hacer, amantes al progreso y a la civilización de su pueblo, de velar por las escuelas, bastantes honrrados, sin ningun vicio, mayormente el de la embriaguez, y en una palabra que sean jovenes entendidos, el mas caracterizado en el pueblo, pues con pena se vé y lo que há sido causa de que, en las poblaciones civilizadas medianamente, somos conciderados los mas inferiores en todo y por todo.

En todos los pueblos de la región mixe, han tenido o tienen la costumbre de elegir a puros viejos. Esto es otro paso mas hacia atrás, pues los llamados viejos principales son los meros ANALFABETOS, los más EBRIOS y son señores que devido a su abanzada edad ya no inspiran hacer ninguna mejora por su pueblo y son los que dicen " AL CABO YA ME VOY A MORIR, PARA QUE QUIERO ESCUELA? CASA NUEVA?, NO TENGO HIJOS CHICOS, HAY LOS MUCHACHOS QUE LO HAGAN BIEN O MAL YA PASO LA NUESTRA" esto lo dicen en las mayordomias y pésele todo mundo pero es la verdad.

A los viejos principales se les respetará como señores grandes pero que dejen el poder a lo hombres nuevos de ahora que a unque no son bastantes civilizados, pero yá aspiran hacer en sus pueblos lo que ven en los otros.

Todo esto trata la Circular y finalmente ofrece que el pueblo que se sujete a estas reglas, en la fuerza armada cuando hay en la región, tendrán ayuda los nuevos presidente y ellos harán que los pueblos obedescan y respetén a sus Autoridades.

En todo a mi escaso parecer, creo está todo bien dispuesto para que así progresen nuestros pueblos y para que así tambien las Autoridades cuando toquen representar sus pueblos, siquiera entiendan lo que se trate.

Esto diga Ud. al pueblo, si les parece esperar, entonces me avisará Ud. para ir a esa y estar allí el Domingo a las 12 h. de paso para Ixcuintepec, y entonces les explicaré dicha Circular.

Acepte el aprecio de su amigo y S. S.

Ilustración 11.2.- Carta de Luis Rodríguez al presidente municipal de Alotepec. 30/10/1927. (APFR/ES)

AYUTLA. OAX.

C. PRESIDENTE MUNICIPAL.

ALOTEPEC. OAX.

Cir..No. 25.

Siendo las vías de comunicación el Agente mas poderoso para obtener al par que el engrandecimiento de los pueblos,el aumento de la cultura, de la riqueza y del - bienestar sociales,hago un llamamiento al patriotismo de usted para que los sacrificios y fatigas que hemos hecho hasta ahora, no sean estériles,ni dejemos truncada una obra que hará de nuestra región un emporio de riquezas y bienestar.

El espíritu de nuestra raza ha sido siempre de tenacidad y de energía,de perseverancia y de trabajo y es la hora de no dejar que nuestros valores éticos y raciales vayan en disminución al dejar incompleta una obra que será ejemplar para las demas regiones del Estado.

El dia 6 del próximo mes de Noviembre deberán reanudarse los trabajos en la CARRETERA MIXE y espero confiado que todos y cada uno de los pueblos que han venido cooperando entusiastamente en esta magna labor,aporten como en años anteriores el contingente que les está señalado. Es seguro que en algunos pueblos haya individuos que traten de eludir este trabajo;pero yo sugiero a usted la conveniencia de proceder con energía,obligandolos a que presten sus servicios y convenciendolos de los grandes beneficios que la apertura de la CARRETERA nos traerá a todos los habitantes de la región.

Es mi proposito no interumpir las labores sino hasta dar cima a la gigantesca obra que hemos emprendido, y si en.muchos espíritus pudieran provocar desilusión y -- tristezalos destrozos q ue la lluvia hizo en los tramos terminados, en nosotros no debe caber jamás la desespera ción y lejos - de considerar como desgracias irreparables esos desperfectos debemos tomarlos como experiencias y como el resultado propio de - los agentes naturales. Por otra parte, al comparar los desperfectos sufridos con las grandes desgracias naturales en las diferentes partes del país, podemos considerarnos favorecidos por la -- suerte y ahora mas que nunca debemos reemprender el trabajo con ánimo sereno y fe ciega en el triunfo final.

Para la fecha indicada (6 de noviembre el encargado de los trabajos en el campamento estará preparado - para recibir los contingentes que vayan llegando y ya tendrá señalado el trabajo que desarroyar.

Ruego a Ud.se sirva acusarme el recibo de la presente nota.

Y con este motivo acepte usted las seguridades de mi atenta y distinguida consideración.

SUFRAGIO EFECTIVO.NO REELECCION.
CARRETERAS Y ESCUELAS.
Ayutla Oax 24 de Octubre de 1933.
El Presidente de la Junta Reg de Caminos.

DANIEL MARTINEZ.

Ilustración 11.3.- Carta de Daniel Martínez al presidente municipal de Alotepec. 24/10/1933. (APFR/ES)

COMISION DEL PAPALOAPAN

DEPENDENCIA: OBRAS DEL ALTO PAPALOAPAN.
NUMERO DE OFICIO EXPEDIENTE: AP-75/55.

ASUNTO: Solicitando cooperación para apertura tramo carretera se - indica.-

Oaxaca, Oax., a 11 de Marzo de 1955.

C. PRESIDENTE MUNICIPAL.
ALOTEPEC, MIXES, OAX.

Me permito dirigirme a usted como autoridad de esa población para manifestarle en primer lugar que la Comisión del Papaloápan ha comenzado dentro de la Cuenca Alta del Rio Papaloá -- pan diversos trabajos en beneficio de aquella zona, y entre --- otros trabajos los concercientes a carreteras y una de ellas es la que unirá desde luego el pueblo de Mitla y Ayutla; pero como estos trabajos los vamos a llevar a cabo con la cooperación de- todos los pueblos que creemos saldrán beneficiados en cada ca-- rretera, es por lo que le suplico me informe inmediatamente con cuantos días de tequio o mozos nos ayudarán para la construc -- ción de la referida via.

Hago la aclaración que debe de especificarse el número - de trabajadores que proporcionen diario y en el curso de este - mes a Mayo inclusive de este año; asi mismo le hago la aclara-- ción que con relación a la herramienta necesaria como son Picos palas, carretillas, etc., esta Comisión proporcionará todo y -- solamente solicita los brazos de los ciudadanos de esa pobla -- ción.

Entiendo que tendrán que ponerse de acuerdo con la cabecera de ese Distrito para estos trabajos y para que la referida cabecera esté en antecedentes, ya me dirijo a ella en los mis - mos términos.

ATENTAMENTE.
SUFRAGIO EFECTIVO. NO REELECCION.
EL GERENTE DEL ALTO PAPALOAPAN.

Ing. Gerardo Cruickshank G.

GCG/imt

AL CONTESTAR ESTE OFICIO, CITENSE LOS DATOS CONTENIDOS EN EL ANGULO SUPERIOR DERECHO

Ilustración 11.4.- Carta de Luis Rodríguez al presidente municipal de Alotepec. 11/03/1955. (AMSMA)

CORTE DE CAJA de 2ª operación que manifiesta el movimiento de caudales habidos en esta oficina de mi cargo, de los Ingresos y Egresos en la **CARRETERA MIXE**, cuya obra principió el 23 de Abril del año que finaliza, 1927.

INGRESOS

Cotzocón	Choápam	$ 650.00
Alotepec	,,	,, 315.00
Chisme	,,	,, 225.00
Ayacaxtepec	,,	,, 132.75
Camotlán	Yautepec	,, 112.50
Coatlán	,,	,, 150.00
Hermenegildo Reyes	,,	,, 20.00
Acatlán Grande	Tehuan.	,, 90.00

EGRESOS

Por la compra de dos manteadas		$ 67.15
Tres libros de cuentas		,, 8.60
1 Marro		,, 3.00
Compra de medicinas		,, 12.00
,, ,, 46 zapapicos		,, 144.90
,, ,, mangos		,, 9.00
Timbres de factura		,, 0.66
Compra de 8 barretas		,, 39.20
,, ,, 50 palas sin mango		,, 46.84
Compra de hachas a $ 5.00		,, 10.00
,, ,, 2 valdes para agua		,, 3.50
,, ,, material para la Oficina		,, 48.50
Peones pagados a 75 centavos diarios del 25 al 30 de Abril		
Agapito Isidoro	2 días	,, 1.50
Lucas Ponciano	3 ,,	,, 2.25
Juan Simón	2 ,,	,, 1.50
Alfredo de Jesús	3 ,,	,, 2.25
Benito Juárez	3 ,,	,, 2.25
Santiago Quintas	4 ,,	,, 3.00
Jacinto Ramírez	3 ,,	,, 2.25
Porfirio Laureano	3 ,,	,, 2.25
Lucas Ponciano	1 ,,	,, 0.75
Juan Simón	1 ,,	,, 0.75
Del 2 al 7 de Mayo		
Porfirio Paulino	3 ,,	,, 2.25
Agapito Isidoro	3 ,,	,, 2.25
Alfredo Martínez	6 ,,	,, 4.50
Fernando Patricio	6 ,,	,, 4.50
Juan Simón	3 ,,	,, 2.25
Lucas Ponciano	6 ,,	,, 4.50
SUMA		$ 484.10

(Sigue a la Vuelta.)

De la vuelta $ 1.695.25 $ 817.97

Compra de herramienta		$ 117.00
50 Zapapicos en El Gallo		,, 11.70
6 Barrenos		,, 3.00
4 Cucharillas		,, 5.20
2 Barrenos grandes		,, 2.00
1 Marro 4 Libras		,, 11.20
4 ,, 7 ,,		,, 44.00
5 Barretas grandes acero		,, 60.00
1 Fragua		,, 20.00
1 Carretilla		,, 13.00
4 Zapapicos Modelo		,, 25.00
12 ,, Tlapalería		,, 32.00
Transporte		,, ,,

Suma Total $ 1.695.25 $ 1.162.07

Ingresos del 23 de Abril al 31 de Diciembre de 1927 ..... $ 1695.25

Egresos del mismo tiempo ..... $ 1162.07

Existencia para Enero de 1928 ..... $ 533.18

Ayutla a 31 de Diciembre de 1927.

Presidente de la Junta,
Daniel Martínez.

Tesorero,
José M. Rojas.

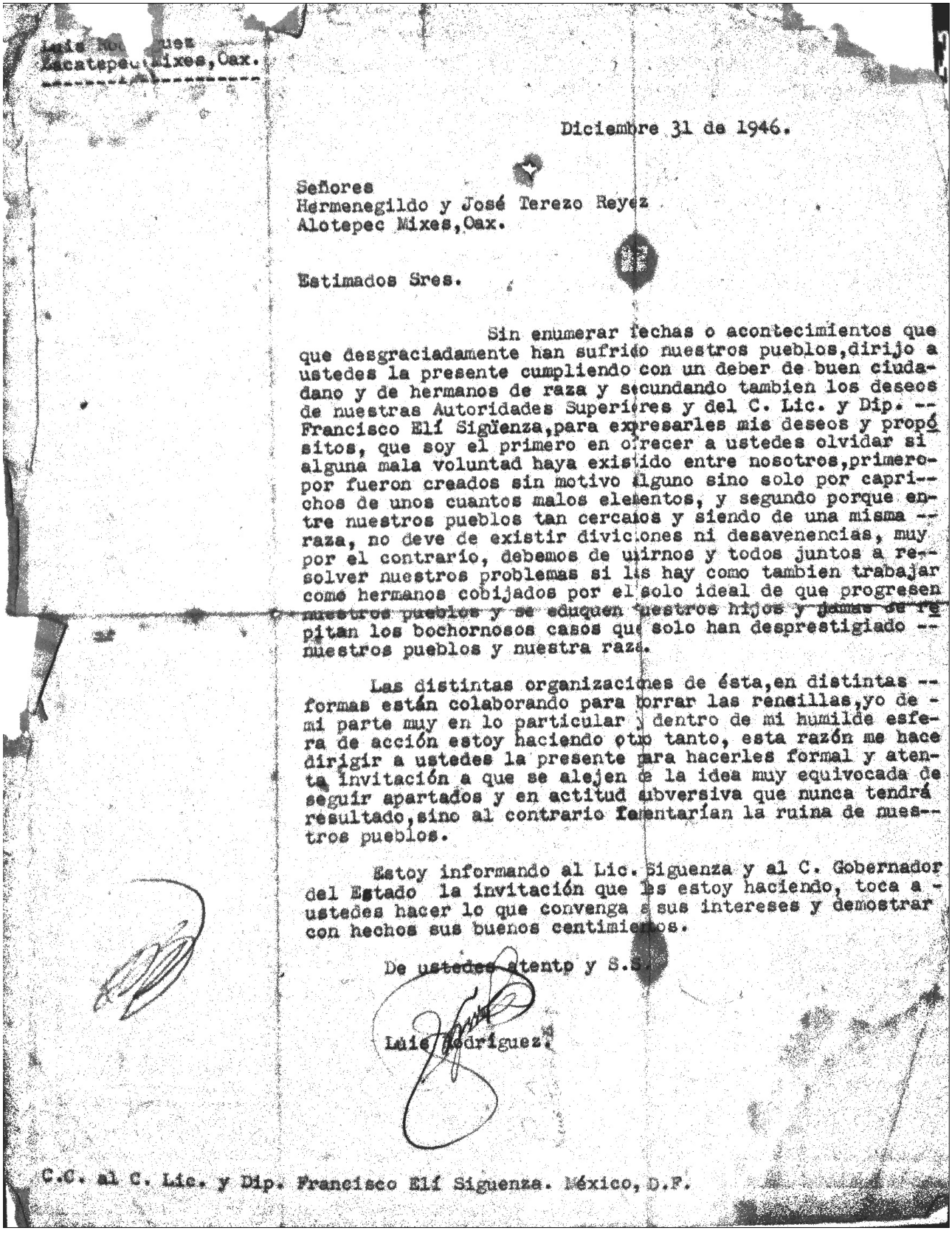
1er. Vocal,
Manuel Rodríguez.

2o. Vocal,
Luis Rodríguez.

3er. Vocal,
Tiburcio Ortiz.

Secretario,
Benito Juárez.

Ilustración 11.5.– Corte de caja de la 2ª operación del Comité "Carretera Mixe". 31/12/1927. (APFVD)



Luis Rodríguez
Zacatepec Mixes, Oax.

Diciembre 31 de 1946.

Señores
Hermenegildo y José Terezo Reyez
Alotepec Mixes, Oax.

Estimados Sres.

Sin enumerar fechas o acontecimientos que que desgraciadamente han sufrido nuestros pueblos, dirijo a ustedes la presente cumpliendo con un deber de buen ciudadano y de hermanos de raza y secundando tambien los deseos de nuestras Autoridades Superiores y del C. Lic. y Dip. -- Francisco Elí Sigüenza, para expresarles mis deseos y propósitos, que soy el primero en ofrecer a ustedes olvidar si alguna mala voluntad haya existido entre nosotros, primero- por fueron creados sin motivo alguno sino solo por capri-- chos de unos cuantos malos elementos, y segundo porque entre nuestros pueblos tan cercanos y siendo de una misma -- raza, no deve de existir divisiones ni desavenencias, muy por el contrario, debemos de unirnos y todos juntos a resolver nuestros problemas si lis hay como tambien trabajar como hermanos cobijados por el solo ideal de que progresen nuestros pueblos y se eduquen nuestros hijos y jamas de repitan los bochornosos casos que solo han desprestigiado -- nuestros pueblos y nuestra raza.

Las distintas organizaciones de ésta, en distintas -- formas están colaborando para borrar las rencillas, yo de - mi parte muy en lo particular y dentro de mi humilde esfera de acción estoy haciendo otro tanto, esta razón me hace dirigir a ustedes la presente para hacerles formal y atenta invitación a que se alejen de la idea muy equivocada de seguir apartados y en actitud subversiva que nunca tendrá resultado, sino al contrario fomentarían la ruina de nuestros pueblos.

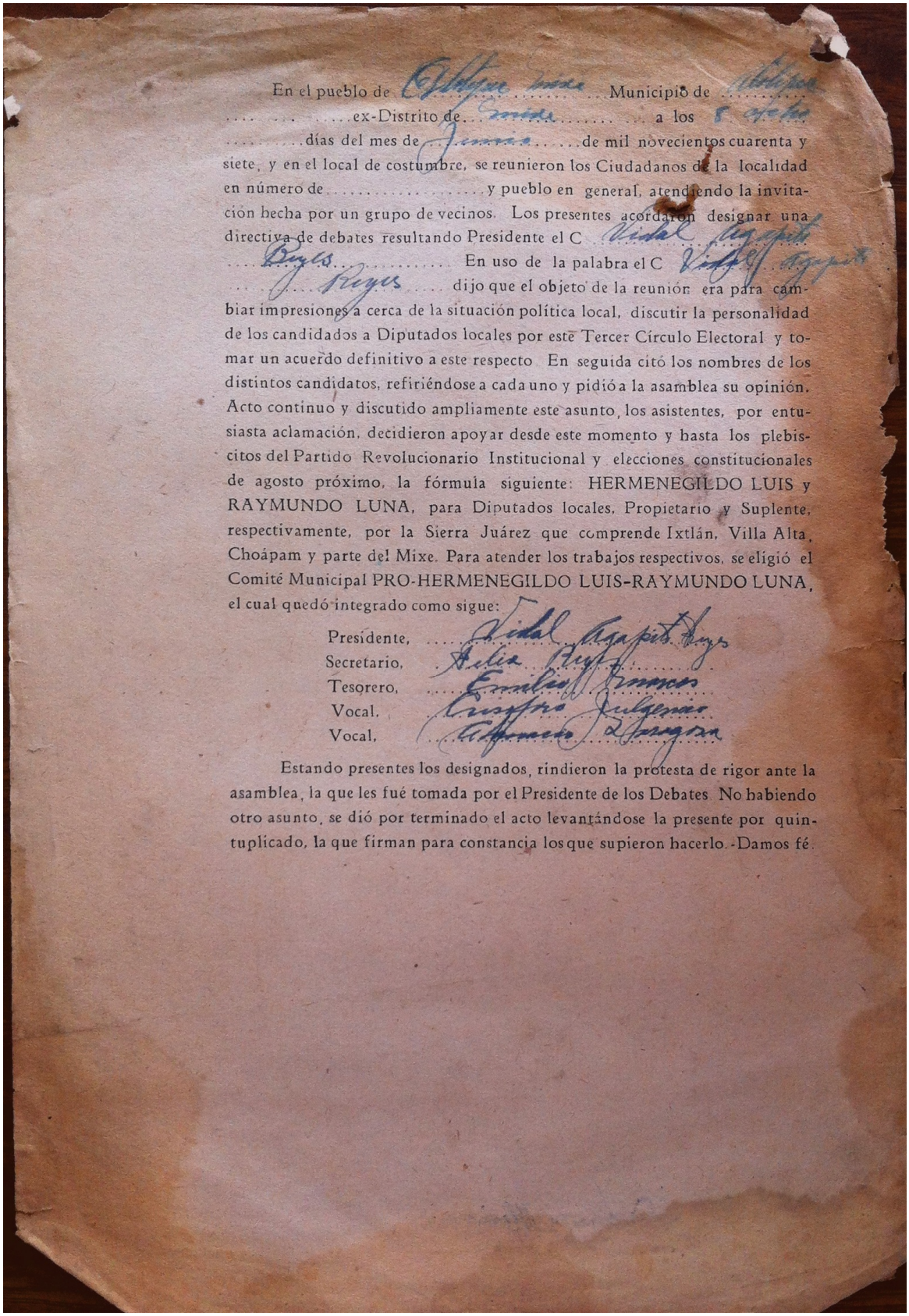
Estoy informando al Lic. Siguenza y al C. Gobernador del Estado la invitación que les estoy haciendo, toca a - ustedes hacer lo que convenga a sus intereses y demostrar con hechos sus buenos centimientos.

De ustedes atentp y S.S.

Luis Rodríguez.

C.C. al C. Lic. y Dip. Francisco Elí Siguenza. México, D.F.

Ilustración 11.6.- Carta de Luis Rodríguez a Hermenegildo Reyes y José Tereso Reyes. 31/12/1946. (APFR/ES)

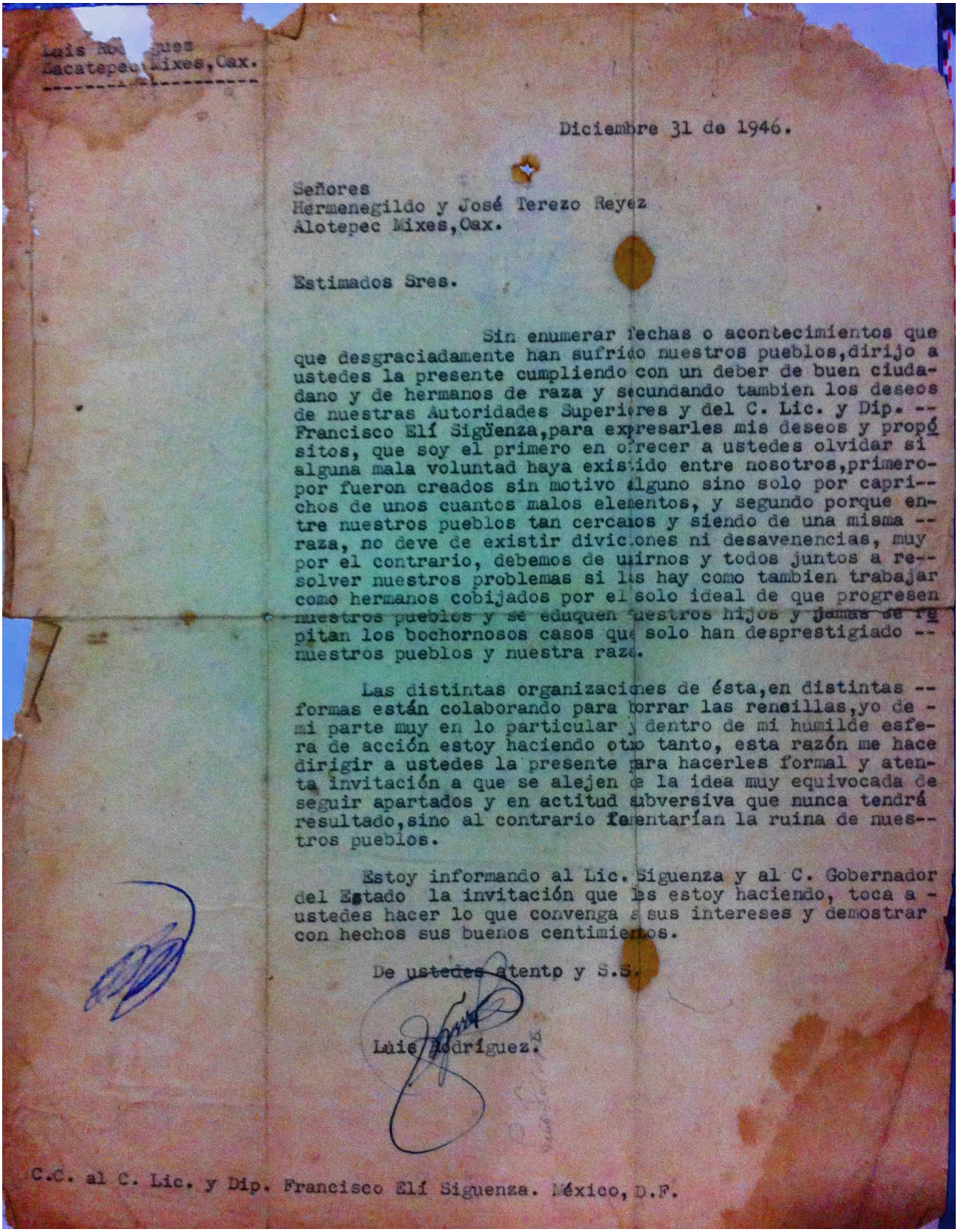


En el pueblo de [illegible] Municipio de [illegible]
ex-Distrito de [illegible] a los 8 ocho
días del mes de [illegible] de mil novecientos cuarenta y siete, y en el local de costumbre, se reunieron los Ciudadanos de la localidad en número de [illegible] y pueblo en general, atendiendo la invitación hecha por un grupo de vecinos. Los presentes acordaron designar una directiva de debates resultando Presidente el C Vidal Agapito Reyes En uso de la palabra el C Vidal Agapito J. Reyes dijo que el objeto de la reunión era para cambiar impresiones a cerca de la situación política local, discutir la personalidad de los candidados a Diputados locales por este Tercer Círculo Electoral y tomar un acuerdo definitivo a este respecto En seguida citó los nombres de los distintos candidatos, refiriéndose a cada uno y pidió a la asamblea su opinión. Acto continuo y discutido ampliamente este asunto, los asistentes, por entusiasta aclamación, decidieron apoyar desde este momento y hasta los plebiscitos del Partido Revolucionario Institucional y elecciones constitucionales de agosto próximo, la fórmula siguiente: HERMENEGILDO LUIS y RAYMUNDO LUNA, para Diputados locales, Propietario y Suplente, respectivamente, por la Sierra Juárez que comprende Ixtlán, Villa Alta, Choápam y parte del Mixe. Para atender los trabajos respectivos, se eligió el Comité Municipal PRO-HERMENEGILDO LUIS-RAYMUNDO LUNA, el cual quedó integrado como sigue:

Presidente, Vidal Agapito Reyes
Secretario, [illegible]
Tesorero, [illegible]
Vocal, [illegible]
Vocal, [illegible]

Estando presentes los designados, rindieron la protesta de rigor ante la asamblea, la que les fué tomada por el Presidente de los Debates No habiendo otro asunto, se dió por terminado el acto levantándose la presente por quintuplicado, la que firman para constancia los que supieron hacerlo.-Damos fé.

Ilustración 11.7.- Modelo de acta de reunión de vecinos para elegir los candidatos a diputado federal del PRI para ser apoyados en la elección del mes de agosto de 1943. Formulario impreso y rellenado a mano en Santa María Alotepec. 08/06/1943. (AMSMA)



Luis Rod guez
Zacatepec Mixes, Oax.

Diciembre 31 de 1946.

Señores
Hermenegildo y José Terezo Reyez
Alotepec Mixes, Oax.

Estimados Sres.

Sin enumerar fechas o acontecimientos que que desgraciadamente han sufrido nuestros pueblos, dirijo a ustedes la presente cumpliendo con un deber de buen ciudadano y de hermanos de raza y secundando tambien los deseos de nuestras Autoridades Superiores y del C. Lic. y Dip. -- Francisco Elí Sigüenza, para expresarles mis deseos y propósitos, que soy el primero en ofrecer a ustedes olvidar si alguna mala voluntad haya existido entre nosotros, primero- por fueron creados sin motivo alguno sino solo por capri-- chos de unos cuantos malos elementos, y segundo porque entre nuestros pueblos tan cercanos y siendo de una misma -- raza, no deve de existir divisiones ni desavenencias, muy por el contrario, debemos de unirnos y todos juntos a re-- solver nuestros problemas si los hay como tambien trabajar como hermanos cobijados por el solo ideal de que progresen nuestros pueblos y se eduquen nuestros hijos y jamas se repitan los bochornosos casos que solo han desprestigiado -- nuestros pueblos y nuestra raza.

Las distintas organizaciones de ésta, en distintas -- formas están colaborando para borrar las rencillas, yo de - mi parte muy en lo particular y dentro de mi humilde esfera de acción estoy haciendo otro tanto, esta razón me hace dirigir a ustedes la presente para hacerles formal y atenta invitación a que se alejen de la idea muy equivocada de seguir apartados y en actitud subversiva que nunca tendrá resultado, sino al contrario fomentarían la ruina de nues-- tros pueblos.

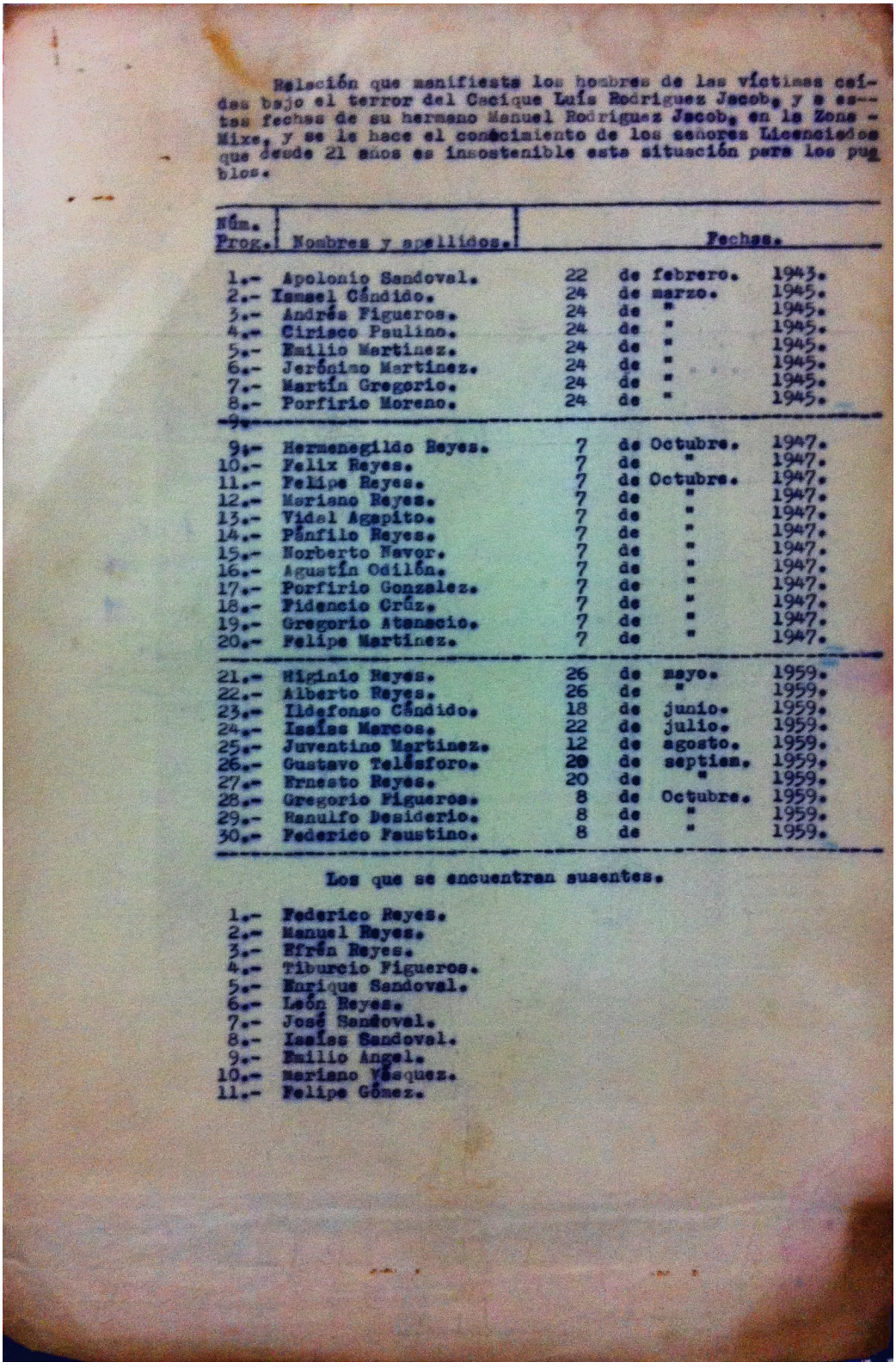
Estoy informando al Lic. Siguenza y al C. Gobernador del Estado la invitación que les estoy haciendo, toca a - ustedes hacer lo que convenga a sus intereses y demostrar con hechos sus buenos centimientos.

De ustedes atentp y S.S.

Luis Rodríguez.

C.C. al C. Lic. y Dip. Francisco Elí Siguenza. México, D.F.

Ilustración 11.8.- Carta de Luis Rodríguez a Hermenegildo y José Tereso Reyes de Alotepec. 31/12/1946. (APFR/ES)



Relación que manifiesta los hombres de las víctimas caídas bajo el terror del Cacique Luís Rodriguez Jacob, y a estas fechas de su hermano Manuel Rodriguez Jacob, en la Zona - Mixe, y se le hace el conocimiento de los señores Licenciados que desde 21 años es insostenible esta situación para los pueblos.

Núm. Prog.	Nombres y apellidos.	Fechas.		
1.-	Apolonio Sandoval.	22	de febrero.	1943.
2.-	Ismael Cándido.	24	de marzo.	1945.
3.-	Andrés Figueros.	24	de "	1945.
4.-	Cirisco Paulino.	24	de "	1945.
5.-	Emilio Martinez.	24	de "	1945.
6.-	Jerónimo Martinez.	24	de "	1945.
7.-	Martín Gregorio.	24	de "	1945.
8.-	Porfirio Moreno.	24	de "	1945.
9.-				
9.-	Hermenegildo Reyes.	7	de Octubre.	1947.
10.-	Felix Reyes.	7	de "	1947.
11.-	Felipe Reyes.	7	de Octubre.	1947.
12.-	Mariano Reyes.	7	de "	1947.
13.-	Vidal Agapito.	7	de "	1947.
14.-	Pánfilo Reyes.	7	de "	1947.
15.-	Norberto Navor.	7	de "	1947.
16.-	Agustín Odilón.	7	de "	1947.
17.-	Porfirio Gonzalez.	7	de "	1947.
18.-	Fidencio Crúz.	7	de "	1947.
19.-	Gregorio Atanacio.	7	de "	1947.
20.-	Felipe Martinez.	7	de "	1947.
21.-	Higinio Reyes.	26	de mayo.	1959.
22.-	Alberto Reyes.	26	de "	1959.
23.-	Ildefonso Cándido.	18	de junio.	1959.
24.-	Isaías Marcos.	22	de julio.	1959.
25.-	Juventino Martinez.	12	de agosto.	1959.
26.-	Gustavo Telésforo.	20	de septiem.	1959.
27.-	Ernesto Reyes.	20	de "	1959.
28.-	Gregorio Figueros.	8	de Octubre.	1959.
29.-	Manulfo Desiderio.	8	de "	1959.
30.-	Federico Faustino.	8	de "	1959.

Los que se encuentran susentes.

1.- Federico Reyes.
2.- Manuel Reyes.
3.- Efrén Reyes.
4.- Tiburcio Figueros.
5.- Enrique Sandoval.
6.- León Reyes.
7.- José Sandoval.
8.- Isaías Sandoval.
9.- Emilio Angel.
10.- Mariano Vásquez.
11.- Felipe Gómez.

Ilustración 11.8.- "Relación que manifiesta los nombres de las víctimas caídas bajo el terror del Cacique Luis Rodríguez Jacob, y a estas fechas de su hermano Manuel Rodríguez Jacob, en la Zona Mixe, y se le hace el conocimiento de los señores Licenciados que desde 21 años es insostenible esta situación para los pueblos." S/f. (APFR/ES) [228]

228 Nótese que en la relación de víctimas del año 1959 se enumeran todas las víctimas de Alotepec, con independencia del bando que defendieron.

XII. Bibliografía

ABRAMS, P. Notes on the Difficulty of Studying the State. *Journal of Historical Sociology*, 1988, vol. 1, núm. 1, p. 58-89.

ACEVEDO CONDE, M. L. *Sierra Norte*. editado por D. Traffano y S. Sigüenza. CONACYT: México, D. F., 2012.

ACEVEDO, M. L. Testimonio que sobre los límites territoriales entre Ayutla y Tamazulapan rinde el señor Agustín Manuel Tiburcio, nativo de Cerro Amole, Ayutla, 28 de abril de 1991. *Cuadernos del Sur*, 1992, vol. 1, núm. 2, p. 129-132.

ADAMS, R. N. *Energy and structure : a theory of social power*. University of Texas Press: Austin, 1975.

AGUILAR DOMINGO, M. *Zacatepec, Mixe*. Casa de la Cultura Oaxaqueña: Oaxaca, 1992.

AGUILAR ORTIZ, H. Reglamentar los usos y costumbres. *Portal Usos y Costumbres*, 2005,

AGUILAR ORTIZ, H. *Pluralismo jurídico. El sistema electoral indígena en la legislación oaxaqueña*. Tesis de Licenciatura. Oaxaca: UABJO, 2010,

AGUIRRE BELTRÁN, G. Instituto Lingüístico de Verano. *América Indígena*, 1981, vol. XLI, núm. 3, p. 431-440.

ALCÁNTARA NÚÑEZ, H. *Usos y Costumbres. Vivencias y convivencias de un alcalde mixe*. Consejo Nacional par la Cultura y las Artes (CONACULTA): México, D.F., 2004.

ALEGRÍA, J. M. *Chú Rasgado y el misterio de Nayla* [online]. 2012, Cons. en: 2014, 08/06. Disp. en: <http://www.e-oaxaca.mx/opinion/juan-manuel-lopez-alegria/7806-chu-rasgado-y-el-misterio-de-nayla-.html>

ALEGRIA, R. E. Origin and Diffusion of the Term 'cacique'. En S. TAX (ed.), *Selected Papers of the XXIX International Congress Americanists*. New York: Cooper Square Publishers, 1952 p. 313-315.

ALMOND, G. A. Comparative Political Systems. *The Journal of Politics*, 1956, vol. 18, núm. 3, p. 391-409.

SOCIETY, A. F. Record of American Folk-Lore. *The Journal of American Folklore*, 1900, vol. 13, núm. 51, p. 283-290.

ANAYA MUÑOZ, A. La política del reconocimiento en Oaxaca: La preservación de una gobernabilidad priísta y el desarrollo del proyecto de autonomía indígena en el Estado. *Relaciones Estudios de historia y sociedad*, 2003, vol. XXIV, núm. 96, p. 267-304.

ANAYA MUÑOZ, A. The Emergence and Development of the Politics of Recognition of Cultural Diversity and Indigenous Peoples' Rights in Mexico: Chiapas and Oaxaca in Comparative Perspective. *Journal of Latin American Studies*, 2005, vol. 37, núm. 3, p. 585-610.

AQUINO MORESCHI, A. La comunalidad como epistemología del Sur. Aportes y retos. *Cuadernos del Sur*, 2013, vol. 18, núm. 34, p. 7 - 20.

ARELLANES, A. Suicidio en la Cámara: Jorge Meixueiro. *Cuadernos del Sur*, 1992, vol. 1, núm. 1, p. 127-141.

ARISTÓTELES. *La constitución de los atenienses*. Gredos: Madrid, 1984.

ARISTÓTELES. *Política*. Gredos: Madrid, 1988.

ARNICHES, C. *Los caciques*. Publicaciones de Prensa Popular: Madrid, 1922.

ARRIOJA DÍAZ-VIRUEL, L. A. Caciquismo y estrategias de poder en la sierra mixe: El caso de Luis Rodríguez Jacob (1950-1959). En C. SÁNCHEZ SILVA (ed.), *Historia, sociedad y literatuta de Oaxaca. Nuevos enfoques*. Oaxaca: IEEPO / UABJO, 2004

ARRIOJA DÍAZ-VIRUELL, L. A. *Entre la horca y el cuchillo. La correspondencia de un cacique oaxaqueño: Luis Rodríguez Jacob (1936 - 1957)*. Universidad Autónoma Metropolitana: México, D. F., 2009.

AUDELO CRUZ, J. M. Organizaciones sociales y partidos políticos en Oaxaca: sus vínculos. *Política y Cultura*, 2007, vol. 27, p. 57-75.

AVILA CORONEL, F. *El cacicazgo de Luis Rodríguez en la Sierra Mixe, Oaxaca: continuidades y rupturas*. Tesis de Licenciatura. México, D. F.: UNAM, 2005, p. 163.

AZAÑA, M. Caciquismo y democracia. *Obras completas. Vol. II (Junio de 1920-abril de 1931)*. Madrid: CEPC - Taurus, 2008 p. 268-270.

AZUELA, M. *Los caciques*. Compañía Periodística Nacional: México, D. F., 1917.

BACON, F. *The advancement of learning*. Clarendon Press: Oxford, 1900.

BALANDIER, G. *Antropología política*. Península: Barcelona, 1969.

BALLESTEROS R., L. *Con Dios y con el cerro. Las semillas de la palabra en el pueblo mixe: pasos hacia una nueva evangelización*. Ediciones Don Bosco: México, D. F., 2003.

BALLESTEROS R., L. y RODRÍGUEZ E., M. *La cultura mixe. Simbología de un humanismo*. Editorial Jus: México, D. F., 1974.

BARABAS, A. y BARTOLOMÉ, M. *El Rey Cong-Hoy: tradición mesiánica y privación social entre los mixes de Oaxaca*. Centro Regional de Oaxaca, Instituto Nacional de Antropología e Historia: Oaxaca, 1984 Colección de investigaciones sociales.

BARABAS, A.; BARTOLOMÉ, M. A. y MALDONADO ALVARADO, B. *Los pueblos indígenas de Oaxaca: atlas etnográfico*. 1a ed. ed. INAH / SAI / FCE: México, D. F., 2003.

A. M. BARABAS y M. A. BARTOLOMÉ. (ed.) *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. CONACULTA / INAH: México, D. F., 1999.

BARROS VAN HÖVELL TOT WESTERFLIER, A. Cien años de guerras mixes: territorialidades prehispáincas, expansión burocrática y zapotequización en el Istmo de Tehuantepec durante el siglo XVI. *Historia Mexicana*, 2007, vol. LVII, núm. 2, p. 325-403.

BARTRA, R. Campesinado y poder político en México. En R. BARTRA; E. BOEGE; P. CALVO; J. GUTIÉRREZ; V. MARTÍNEZ y L. PARÉ (ed.), *Caciquismo y poder político en el México rural*. México, D. F.: Siglo XXI, 1980 [1975], p. 5-30.

BARTRA, R.; BOEGE, E.; CALVO, P.; GUTIÉRREZ, J.; MARTÍNEZ, V. y PARÉ, L. *Caciquismo y poder político en el México rural*. Siglo XXI: México, D. F., 1980 [1975].

BASAURI, C. *La población indígena de México. Etnografía*. Secretaría de Educación Pública (SEP): México, D. F., 1940 3 volúmenes.

BATESON, G. *Naven. Un ceremonial Iatmul*. Júcar: Barcelona, 1990.

BAUTISTA MARTÍNEZ, E. *Los nudos del régimen autoritario. Ajustes y continuidades de la dominación en dos ciudades de Oaxaca*. UABJO - Instituto de Investigaciones Sociológicas / Miguel Ángel Porrúa: Oaxaca, 2010.

BEALS, R. Sacrificial Rites of the Mixe. *EL XXVII CONGRESO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS*, 1939, vol. 3, núm. 2, p. 428-434.

BEALS, R.; REDFIELD, R. y TAX, S. Anthropological Research Problems with Reference to the Contemponary Peoples of Mexico and Guatemala. *American Anthropologist*, 1943, vol. 45, núm. 1, p. 1-21.

BEALS, R. L. *Ethnology of the Western Mixe*. Cooper Square Publishers: New York, 1973 [1945].

BEARFIELD, D. A. What Is Patronage? A Critical Reexamination. *Public Administration Review*, 2009, vol. 69, núm. 1, p. 64-76.

BELLINGHAUSEN, H. Uno que estaba en guardia. Floriberto Díaz, pensador ayuuk. *Ojarasca*, 2006, vol. 106, p. 6.

BIERSCHENK, T. y OLIVIER DE SARDAN, J.-P. Les courtiers locaux du développement. *Bulletin de l'APAD*, 1993, vol. 5, p. 71-76.

BOEGE, E. *Los mazatecos ante la nación: contradicciones de la identidad étnica en el México actual*. 1a ed ed. Siglo Veintiuno Editores: México, D. F., 1988.

BOISSEVAIN, J. Patronage in Sicily. *Man New Series*, 1966, vol. 1, núm. 1, p. 18-33.

BOISSEVAIN, J. *Friends of Friends. Networks, Manipulators and Coalitions*. Basil Blackwell: Oxford, 1978 [1974].

BONFIL BATALLA, G. El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, 1972, vol. 9, p. 105 - 124.

BORKENAU, F. State and Revolution in the Paris Commune, the Russian Revolution, and the Spanish Civil War. *The Sociological Review*, 1937, vol. a29, núm. 1, p. 41-75.

BOURDIEU, P. La force du droit. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1986, sección 64, Septiembre.

D. BRADING. (ed.) *Caudillo and peasant in the Mexican Revolution*. Cambridge University Press: Cambridge, 1980.

D. BRADING. (ed.) *Caudillos y campesinos en la Revolución mexicana*. FCE: México, D. F., 2010.

BRETÓN SOLO DE ZALDÍVAR, V. De la ventriloquia a la etnofagia o la etnitización del desarrollo rural en los Andes ecuatorianos. En M. MARTÍNEZ MAURI y E. RODRÍGUEZ BLANCO (ed.), *Intelectuales, mediadores y antropólogos. La traducción y la reinterpretación de lo global en lo local*. San Sebastián: Ankulegi Antropologia Elkartea, 2008 p. 113 - 136.

BUTLER, M. God's Caciques: *Caciquismo* and the *Cristero* Revolt in Coalcomán. En A. KNIGHT y W. PANSTERS (ed.), *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico*. London: Institute for the Study of the Americas, University of London, 2005 p. 94-112.

CAMPBELL, J. K. *Honour, Family, and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. Oxford University Press: New York, 1976 [1964].

CÁRDENAS, L. Los indigenistas, factor de progreso. *Educación Revista mensual de Pedagogía y Orientación Sindical*, 1940, p. 7-12.

CÁRDENAS, L. *Lázaro Cárdenas: Apuntes. Una selección*. Universidad Nacional Autónoma de México / Centro de Estudios de la Revolución Mexicana Lázaro Cárdenas,: México, D. F., 2003 I.

CARRASCO, P. The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre-Spanish Background and Colonial Development. *American Anthropologist New Series*, 1961, vol. 63, núm. 3, p. 483-497.

CARRASCO, P.; MILLER, W. S. y WEITLANER, R. J. El calendario mixe. *México Antiguo*, 1961, vol. 9, p. 153-172.

CARVAJAL CORDÓN, J. La autodisolución de la vieja política en Ortega. En M. T. LÓPEZ DE LA VIEJA (ed.), *Política y sociedad en José Ortega y Gasset. En torno a «Vieja y nueva política»*. Barcelona: Anthropos Editorial, 1997 p. 195-210.

CASO, A. El calendario mixe. *Revista mexicana de estudios antropológicos*, 1963, vol. 19, p. 63-74.

CASTILLO CISNEROS, M. D. C. *Una etnografía desde la percepción y concepción del mundo ayuujk*. Tesis de Maestría. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2009,

CASTILLO CISNEROS, M. D. C. *Kojpk Pääjtïn: El encuentro con la raíz. Una etnografía ayuujk*. Tesis de Doctorado. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2014, p. 369.

CASTRO RODRÍGUEZ, R. A. *La cultura política en Santa María de Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca*. Tesis de Licenciatura. Chapingo: Universidad Autónoma de Chapingo, 2000, p. n/d.

CAUSI, L. L. Anthropology and Ideology: the Case of "Patronage" in Mediterranean Societies. *Critique of Anthropology*, 1975, vol. 2, núm. 4-5, p. 90-109.

Centro de Estudios Ayuuk y Universidad Indígena Intercultural Ayuuk. *Hacia dónde vamos. Un diagnóstico de la región mixe*. CEA / UIIA: Oaxaca, 2006.

Centro de Estudios de las Finanzas Públicas. *El mercado del café en México*. Cámara de diputados del H. Congreso de la Unión: México, D. F., 2001.

CHAPELA, F. El proyecto de la Sabana Mixe. *Bosques*, 1992, vol. 48,

COMBES, H. ¿Dónde estamos con el estudio del clientelismo? *Desacatos*, 2011, núm. 36, p. 13-32.

COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS. *Memoria de la Zona Mixe en el Estado de Oaxaca*. México, D. F., 1991 91/24.

Consejo Nacional de Población (CONAPO). *Proyecciones de indígenas de México y de las entidades federativas 2000-2010*. CONAPO: México, D. F., 2005.

CORTÉS, M. M. Autonomía y diversidad en el mundo mixe. En M. A. BARTOLOMÉ y A. M. BARABAS (ed.), *Autonomías étnicas y Estados nacionales*. México, D. F.: CONACULTA / INAH, 1998 p. 461 - 470.

COSTA, J. *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Imprenta de los hijos de M. G. Hernández: Madrid, 1902a Memoria de sección y resumen de la información.

COSTA, J. *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Imprenta de los hijos de M. G. Hernández: Madrid, 1902b Información completa.

COSTA, J. Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España. *Oligarquía y caciquismo. Colectivismo agrario y otros escritos*. Madrid: Alianza Editorial, 1969 [1902], p. 15-46.

COSTA, J. *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Revista de trabajo: Madrid, 1975a [1902]. Tomo I: Memoria y resumen de la información.

COSTA, J. *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Revista de trabajo: Madrid, 1975b [1902]. Tomo II: Testimonios.

COSTA, J. *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Guara Editorial: Zaragoza, 1982a [1902]. Tomo II: Informes o testimonios.

COSTA, J. *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Guara Editorial: Zaragoza, 1982b [1902]. Tomo I: Memoria y resumen de la información.

COSTA, J.; PEDREGAL, M. y SERRANO GÓMEZ, J. *Materiales para el estudio del derecho municipal consuetudinario de España*. Imprenta de la revista de legislación: Madrid, 1885.

COVARRUBIAS, S. D. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Editorial Alta Fulla: Barcelona, 1993 [1611].

CRUZ RAMOS, M. Producción de café y reproducción doméstica en dos comunidades del Rincón, Sierra Norte, Oaxaca. *Cuadernos del Sur*, 2005, vol. 11, núm. 22, p. 35 - 46.

CRUZ RUEDA, E. La lógica de la justicia en una comunidad indígena mixe. *Pueblos y fronteras*, 2011, vol. 6, núm. 11, p. 116-148.

DAVIS, J. *People of the Mediterranean: an essay in comparative social anthropology*. Routledge & K. Paul: London, 1977.

DE COULANGES, F. *La cité antique*. Hachette: Paris, 1900.

DE LA CERDA SILVA, R. Los Mixes. *Revista Mexicana de Sociología*, 1940, vol. 2, núm. 2, p. 63-113.

DE LA CRUZ, V. Comunalidad y Estado de Derecho. *Cuadernos del Sur*, 2012, vol. 16, núm. 31, p. 35 - 54.

DE LA PEÑA, G. La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo. *Revista internacional de filosofía política*, 1995, núm. 6, p. 116 - 140.

DE SOUSA SANTOS, B. Un horizonte de emancipación. *La Jornada*, 2011, sección Opinión, 01/15.

DÍAZ DÍAZ, F. *Caudillos y caciques. Antonio López de Santa Anna y Juan Álvarez.* El Colegio de México: México, D. F., 1972.

DÍAZ GÓMEZ, F. El caciquismo y la violación de los derechos humanos del pueblo mixe. En S. NAHMAD SITTON (ed.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*. Oaxaca: CIESAS-Oaxaca / Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994 p. 553 - 570.

DÍAZ-POLANCO, H. *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. Siglo XXI: México, D. F., 2006 [1991].

DÍAZ, F. Comunidad y comunalidad. En S. ROBLES HERNÁNDEZ y R. CARDOSO JIMÉNEZ (ed.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México, D. F.: UNAM, 2007a p. 34-50.

DÍAZ, F. El caciquismo y la violación de los derechos humanos del Pueblo Mixe. En S. ROBLES HERNÁNDEZ y R. CARDOSO JIMÉNEZ (ed.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México, D. F.: UNAM, 2007b p. 189-211.

S. ROBLES HERNÁNDEZ y R. CARDOSO JIMÉNEZ. (ed.) *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. UNAM: México, D. F., 2007c.

DÍAZ, F. Hacer las puertas desde dentro. Una manera diferente de leer la Ley Agraria. En S. ROBLES HERNÁNDEZ y R. CARDOSO JIMÉNEZ (ed.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México, D. F.: UNAM, 2007d p. 233-238.

ESCALONA LÜTTIG, H. *Las Relaciones interétnicas entre Mixes y Zapotecos 1900-1970. El caso de San Juan Guichicovi y Matías Romero (las relaciones interétnicas y algunos impactos de la modernidad durante el siglo XX en San Juan Guichicovi, Oaxaca)*. Tesis de Licenciatura en Historia. México, D. F.: UNAM, 2004, p. 99.

ESCALONA LÜTTIG, H. Manipulación política y conflicto interno. La presencia insurgente en la zona Mixe Baja de Oaxaca, México, 1812-1818. *Anuario de Estudios Americanos*, 2013, vol. 70, núm. 1, p. 157-194.

ESTEVA, G. Development. En W. SACHS (ed.), *The development dictionary: a guide to knowledge as power*. London: Zed, 2010

FERGUSON, J. Desconnexió global: abjecció i conseqüències del modernisme. *Revista d'etnologia de Catalunya*, 2007, núm. 30, p. 30-44.

FINLEY, M. I. *Politics in the ancient world*. Cambridge University Press: Cambridge, 2000 [1983].

FOSTER, G. M. The Dyadic Contract: A Model for the Social Structure of a Mexican Peasant Village. *American Anthropologist New Series*, 1961, vol. 63, núm. 6, p. 1173-1192.

FOSTER, G. M. The Dyadic Contract in Tzintzuntzan, II: Patron-Client Relationship. *American Anthropologist*, 1963, vol. 65, núm. 6, p. 1280-1294.

FRIEDRICH, P. Assumptions underlying Tarascan political homicide. *Psychiatry*, 1962, vol. 25, p. 315-327.

FRIEDRICH, P. A Mexican Cacicazgo. *Ethnology*, 1965, vol. 4, núm. 2, p. 190-209.

FRIEDRICH, P. *Agrarian Revolt in a Mexican Village*. Prentice-Hall: Englewood Cliffs, N.J., 1970.

FRIEDRICH, P. An Indigenous Revolutionary: Primo Tapia. *Agrarian Leadership and Violence in Mexico*. Chicago: University of Chicago, 1981a p. 243-269.

FRIEDRICH, P. The Legitimacy of a Cacique. *Agrarian Leadership and Violence in Mexico*. Chicago: University of Chicago, 1981b p. 243-269.

FRIEDRICH, P. *The Princes of Naranja. An Essay in Anthrohistorical Method*. University of Texas Press: Austin, 1986.

FRIGOLÉ REIXACH, J. Ser cacique y ser hombre. Dos símbolos y dos modelos de relación en un pueblo de la Vega Alta del Segura. En M. GÚTIERREZ ESTEVE; J. A. CID MARTÍNEZ y A. CARREIRA (ed.), *Homenaje a Julio Caro Baroja*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), 1978 p. 371-390.

FRIGOLÉ REIXACH, J. "Ser cacique" y "Ser hombre" o la negación de las relaciones de patronazgo en un pueblo de la Vega Alta del Segura. *Agricultura y sociedad*, 1977, vol. 5, p. 143-174.

FRIGOLÉ, J. Semblanzas del caciquismo y del cacique. En P. MORENO FELIÚ (ed.), *Entre las gracias y el molino satánico: lecturas de antropología económica*. Madrid: UNED, 2009

GALLARDO VÁSQUEZ, C. *Educación escolar, política comunal e ideología étnica: los maestros indígenas de Santa María Tlahuitoltepec Mixe*. Tesis de Maestría. Oaxaca: CIESAS, 2013, p. 211.

GELLNER, E. Patrons and clients. En E. GELLNER y J. WATERBURY (ed.), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*. London: Duckwoth / Center for Mediterranean Studies, 1977 p. 1-6.

GELLNER, E. Patronazgo. En P. BONTE y M. IZARD (ed.), *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Madrid: 1996 [1991], p. 581-582.

E. GELLNER y J. WATERBURY. (ed.) *Patrons and clients in Mediterranean societies*. Duckworth in association with Center for Mediterranean Studies of the American Universities Field Staff: London, 1977 xi, 348.

GIJSBERS, W. *Usos y costumbres, caciquismo e intolerancia religiosa. Entrevistas a dirigentes indios de Oaxaca*. Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño: Oaxaca, 1996.

GILSENAN, M. Against Patron-Clients Relations. En E. GELLNER y J. WATERBURY (ed.), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*. London: Duckwoth / Center for Mediterranean Studies, 1977 p. 167-182.

GIORDANO, C. The Anthropology of Mediterranean Societies. En U. KOCKEL; C. NIC, Máiréad. y J. FRYKMAN (ed.), *A companion to the anthropology of Europe*. Chichester, West Sussex, UK ; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012 p. 13-31.

GLEDHILL, J. *El poder y sus disfraces. Perspectivas antropológicas de la política*. Edicions Bellaterra: Barcelona, 2000.

GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. Jerarquía *versus* igualdad: el clientelismo político mediterráneo desde la antropología. En A. ROBLES EGEA (ed.), *Política en la penumbra. Patronazgo y clientelismo políticos en la España contemporánea*. Madrid: Siglo XXI, 1996 p. 21-42.

GONZÁLEZ MELCHOR, M. Á. *Caudillos, caciques y líderes regionales en el estado de Oaxaca en la Revolución mexicana. 1911 - 1915*. Tesis de Licenciatura en Historia. México, D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, 2005,

GONZÁLEZ VILLANUEVA, P. *El sacrificio mixe. Rumbos para una antropologia religiosa indígena*. CEPAPMIX: 1989.

GREENBERG, J. B. *Blood ties: life and violence in rural Mexico*. University of Arizona Press: Tucson, 1989.

GREENBERG, J. B. Caciques, patronage, factionalism and variations among local forms of capitalism. En W. G. PANSTERS (ed.), *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture*. Amsterdam: Thela Publishers, 1997 p. 309-336.

GREENBERG, J. B. El capital, los rituales y las fronteras de la comunidad corporativa cerrada. *Desacatos*, 2002, vol. 9, p. 132 - 147.

GREENBERG, J. B. Medio milenio de crédito y capital entre los mixes. *Cuadernos del Sur*, 2010, p. 31-50.

GUEVARA GONZÁLEZ, Y. *Estructuras de poder y cultura política. Continuidades y transformaciones en las organizaciones políticas y sociales en San Juan Guichicovi, Oaxaca. 1980-2005*. Tesis de Licenciatura. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2007, p. 113.

HARTLAUER, V. *La corrupción, el clientelismo y el caciquismo en la novela contemporánea mexicana*. Tesis de Diplomarbeit. Viena: Wien Universität, 2008, p. 141.

HARVEY, D. *Los límites del capitalismo y la teoría marxista*. FCE: México, D. F., 1990.

HERNÁNDEZ CASTILLO, A.; SIERRA, M. T.; SIEDER, R. y MORA, M. ¿Más Estado es más seguridad? En defensa de la autonomía indígena. *Ichab tecolotl*, 2013, vol. XXIII, núm. 272, p. 13-15.

HERNÁNDEZ NAVARRO, L. Al menos 152 maestros democráticos fueron asesinados o desaparecidos desde 1979. *La Jornada*, 2002, sección Política, 08/30.

HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, R. Challenging *Caciquismo*. An Analysis of the Leadership of Carlos Hank González. En A. KNIGHT y W. PANSTERS (ed.), *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico*. London: Institute for the Study of the Americas, University of London, 2005 p. 249-271.

HERNÁNDEZ-DÍAZ, J. *Reclamos de la identidad: la formación de organizaciones indígenas en Oaxaca*. UABJO - Porrúa: México, D. F., 2001.

HERZFELD, M. Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems. *Man New Series*, 1980, vol. 15, núm. 2, p. 339-351.

HERZFELD, M. *Anthropology through the looking-glass: critical ethnography in the margins of Europe*. Cambridge University Press: Cambridge, 1999 [1987].

HOBSBAWM, E. J. Introduction: Inventing Traditions. En E. J. HOBSBAWM y T. O. RANGER (ed.), *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004 [1983], p. 1-14.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA. *Censo General de Población y Vivienda 2000*. INEGI: México, D.F., 2000.

ITURRALDE BLANCO, I. *Abusos y costumbres: la interacción entre el caciquismo y las instituciones locales en una comunidad mixe de Oaxaca*. Tesis de Master. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2011a,

ITURRALDE BLANCO, I. Sistema jurídico dominante y autonomía indígena. El sistema normativo mixe y los conflictos jurisdiccionales. En M. APARICIO WILHELMI (ed.), *Contracorrientes. Apuntes sobre igualdad, diferencia y derechos*. Girona: Documenta Universitaria, 2011b p. 87-116.

ITURRALDE BLANCO, I. Autonomía comunitaria y caciquismo: identidad étnica, control social y violencia en una comunidad mixe de Oaxaca. *ICIP - Working Papers*, 2012a, vol. 2012 - 2, p. 7-57.

ITURRALDE BLANCO, I. Autonomy, Community and Caciquisimo: Ethnicity, Social Control and Violence in a Mixe Village in Oaxaca, Mexico. *ICIP - Working Papers*, 2012b, vol. 2012 - 2, p. 7-55.

ITURRALDE BLANCO, I. México 2012, ¿un verdadero cambio? *CIDOB - Opinión*, 2012c, vol. 160, p. 1-2.

ITURRALDE BLANCO, I. Policías comunitarias del distrito Mixe: entre la resistencia y la oficialidad. *I Congreso Internacional*

"Pueblos indígenas de América Latina, siglos XIX-XXI" (CIPIAL), 2013a, 10/29.

ITURRALDE BLANCO, I. Reseña de "Toledo Chávarri, Ana (2012). Antropólogos, caciques e indígenas. Cartografías del desarrollo en el Papaloapan. Málaga: SePHa, 426 pp.". *Revista Andaluza de Antropología*, 2013b, vol. 5, p. 182-188.

JABLONSKI GARCIA, P. *Tratos de favor y clientelismo político en democracia. Dos estudios de caso: Galicia y Norte de Portugal*. Tesis de PhD. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2009, p. 517.

JIMÉNEZ DÍAZ, T. *Jóvenes ayuujk en comunidad: prácticas sociales de migrantes retornados y procesos de resocialización comunitaria en Tamazulapam Mixe*. Tesis de Licenciatura. Oaxaca: UABJO, 2012, p. 143.

JIMÉNEZ VICENTE, S. y GREGORIO DOMÍNGUEZ, J. *Historia y leyendas de San Juan Mazatlán, Mixe*. Grupo de Apoyo al Desarrollo Étnico, A. C.: Oaxaca, 1987.

G. M. JOSEPH y D. NUGENT. (ed.) *Everyday forms of state formation: revolution and the negotiation of rule in modern Mexico*. Duke University Press: Durham, 1994 xix, 432.

KEEFER, P. Clientelism, credibility and the policy choices of young democracies. 2005, p. 1-44.

KENNY, M. Patterns of Patronage in Spain. *Anthropological Quarterly*, 1960, vol. 33, p. 14.

KENNY, M. *A Spanish Tapestry: Town and Country in Castile.* [1st American ed.] ed. Indiana University Press: Bloomington, 1962.

KENNY, M. The Patron-Client Relationship in Interviewing: An Anthropological View. *Oral History Review*, 1987, vol. 15, núm. 1, p. 71-79.

KNIGHT, A. Cultura política y caciquismo. *Letras Libres*, 2000, vol. 24, p. 16 - 21.

KNIGHT, A. Habitus and Homicide: Political Culture in Revolutionary Mexico. En W. G. PANSTERS (ed.), *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture*. Amsterdam: Thela Publishers, 1997 p. 107-129.

KNIGHT, A. Caciquismo in Twentieth-Century Mexico. En A. KNIGHT y W. PANSTERS (ed.), *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico*. London: Institute for the Study of the Americas, University of London, 2005 p. 1-50.

KNIGHT, A. Caudillos y campesinos en el México revolucionario, 1910-1917. En D. BRADING (ed.), *Caudillos y campesinos en la Revolución mexicana*. México, D. F.: FCE, 2010 p. 32-85.

KNIGHT, A. War, Violence and Homicide in Modern Mexico. *Bulletin of Latin American Research Bull Lat Am Res*, 2013, vol. 32, núm. s1, p. 12-48.

A. KNIGHT y W. PANSTERS. (ed.) *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico*. Institute for the Study of the Americas, University of London: London, 2005.

KÖNIG, V. *Die Schlacht bei Sieben Blume: Konquistadoren, Kaziken und Konflikte auf alten Landkarten der Indianer Südmexikos*. Edition Temmen: Bremen, 1993.

KRAEMER BAYER, G. *Autonomía indígena región mixe. Relaciones de poder y cultura política*. Plaza y Valdés: México, D.F., 2003.

KURODA, E. Apuntes sobre la Historia de los Mixes de la Zona Alta, Oaxaca, México. *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, 1976, vol. 1, núm. 2, p. 344-356.

KURODA, E. Data on the Civil-Religious Organization of the Highland Mixe Society of Oaxaca, Mexico. *Senri Ethnological Studies*, 1978, vol. 2, p. 197-246.

KURODA, E. *Under Mt. Zempoaltépetl. Highland Mixe Society and Ritual*. National Museum of Ethnology: Osaka, 1984 12.

KURODA, E. Los mixes ante la civilización universal: Reseña de las observaciones y reflexiones sobre los cambios de la Sierra Mixe en los 1990s. *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, 1993, vol. 18, núm. 3, p. 495-531.

KURODA, E. Los mixes ante la nación: retrospectiva y perspectiva. En S. NAHMAD SITTON (ed.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*. Oaxaca: CIESAS-Oaxaca / Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994 p. 543 - 552.

KURODA, E. Apuntes sobre el Pluralismo Religioso y los Protestantes en la Sierra Mixe y la Ciudad de Oaxaca. *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, 1998, vol. 22, núm. 3, p. 661-675.

LAVIADA, Í. *Los caciques de la sierra*. Editorial Jus: México, D. F., 1978.

LEDESMA RUIZ, N. L. y REBOLLAR DOMÍNGUEZ, E. *Los mixes: geografía de un grupo étnico en el estado de Oaxaca*. Tesis de Licenciatura. México, D. F.: UNAM, 1988, p. 251.

LEMARCHAND, R. Political Clientelism and Ethnicity in Tropical Africa: Competing Solidarities in Nation-Building. *The American Political Science Review*, 1972, vol. 66, núm. 1, p. 68-90.

LEMARCHAND, R. y LEGG, K. Political Clientelism and Development: A Preliminary Analysis. *Comparative Politics*, 1972, vol. 4, núm. 2, p. 149-178.

LEYVA SOLANO, X. Indigenismo, indianismo y "ciudadanía étnica" de cara a las redes neo-zapatistas. En P. DÁVALOS (ed.), *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005 p. 279 - 309.

LIPP, F. J. *The Mixe of Oaxaca: religion, ritual and healing*. University of Texas Press: Austin, 1998.

LOMNITZ-ADLER, C. *Exits from the labyrinth: culture and ideology in the Mexican national space*. University of California Press: Berkeley ; Oxford, 1992.

LÓPEZ BÁRCENAS, F. *Autonomía y derechos indígenas en México*. Universidad de Deusto: Bilbao, 2006 39.

LÓPEZ BÁRCENAS, F. P. Entrevista en el Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable y la Soberanía Alimentaria (CEDRSSA) en la Cámara de Diputados de México, D.F. 2010,

LÓPEZ CORTÉS, E. Construcción de presas hidroeléctricas y estructuras axiales estatales. *Alteridades*, 1992, vol. 2, núm. 4, p. 111-116.

LUNA RUIZ, X. G. *De la cuenca a la selva. Política pública y reubicación en una comunidad indígena: San Felipe Zihualtepec, Oaxaca*. Tesis de Licenciatura. México, D. F.: Escuel Nacional de Antropología e Historia (ENAH), 2003, p. 202.

MAIR, L. P. Clientship in East Africa. *Cahiers d'études africaines*, 1961, p. 315-325.

MALDONADO ALVARADO, B. y CORTÉS MÁRQUEZ, M. M. La gente de la palabra sagrada. El grupo etnolingüístico Ayukk ja'ay (mixe). En A. M. BARABAS y M. A. BARTOLOMÉ (ed.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. México, D. F.: CONACULTA / INAH, 1999 p. 95 - 145.

MALINA, B. J. *The New Testament world: insights from cultural anthropology*. SCM: London, 1983.

MALINA, B. J. y ROHRBAUGH, R. L. *Social science commentary on the synoptic Gospels*. 2nd ed. ed. Fortress Press: Minneapolis, 2003.

MANOW, P. Was erklärt politische Patronage in den Ländern Westeuropas? Defizite des politischen Wettbewerbs oder historisch-formative Phasen der Massendemokratisierung. *PVS*, 2002, vol. 43, núm. 1, p. 20-45.

MAQUIAVELO, N. *El príncipe*. Editoria Quadrata: Buenos Aires, 2004.

MAQUIAVELO, N. Discursos sobre la primera década de Tito Livio. *El príncipe. Del arte de la guerra. Discursos*. Madrid: Gredos, 2011a p. 245-681.

MAQUIAVELO, N. *El príncipe. Del arte de la guerra. Discursos*. Gredos: Madrid, 2011b.

MARTÍNEZ LUNA, J. *Eso que llaman comunalidad*. CONACULTA / Gobierno de Oaxaca / Fundación Harp Helú: Oaxaca, 2010.

MARTÍNEZ MARTÍNEZ, J. C. *Derechos indígenas en los juzgados. Un análisis del campo judicial oaxaqueño en la región mixe*. Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca (IEEPO) / INAH: Oaxaca, 2004.

V. R. MARTÍNEZ VÁSQUEZ. (ed.) *La Revolución en Oaxaca [1900-1930]*. UABJO: Oaxaca, 2010 422.

MARTÍNEZ, J. C. *La nueva justicia tradicional. Interlegalidad y ajustes en el campo jurídico de Santiago Ixtayutla y Santa María Tlahuitoltepec*. CSEIIO / UABJO / Konrad Adenauer Stiftung: Oaxaca, 2011.

MAXIMIANO, S.; AGUILAR ORTIZ, H.; ROBLES, S. y DÍAZ GÓMEZ, J. G. Introducción. En S. ROBLES HERNÁNDEZ y R. CARDOSO JIMÉNEZ (ed.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México, D. F.: UNAM, 2007

MÉDARD, J.-F. Le rapport de clientèle: du phénomène social à l'analyse politique. *Revue française de science politique*, 1976, p. 103-131.

MÉDARD, J.-F. Postface. En J.-L. BRIQUET y F. SAWICKI (ed.), *Le clientélisme politique dans les sociétés contemporaines*. Paris: Presses universitaires de France, 1998 vol. Politique d'aujourd'hui, p. 307-316.

MIDDLEBROOK, K. J. Caciquismo and Democracy: Mexico and Beyond. *Bulletin of Latin American Research Bulletin of Latin American Research*, 2009, vol. 28, núm. 3, p. 411-427.

MILLER, W. S. *Cuentos mixes*. INI: México, D. F., 1956 2.

MORENO DE ALBA, J. G. Americanismos léxicos en Cervantes. *Estudios cervantinos*, 2009, núm. 11, p. 1-9.

MOSCA, G. *The ruling class*. McGraw-Hill book company, inc.: New York, London, 1939.

MUMMERT FULMER, G. R. Reseña al libro de Paul Friedrich, The Princes of Naranja. *Relaciones*, 1988, vol. 36, p. 101-107.

MÜNCH GALINDO, G. *Historia y cultura de los mixes*. Universidad Nacional Autónoma de México: México, D. F., 2003.

MUNO, W. Conceptualizing and Measuring Clientelism. *"Neopatrimonialism in Various World Regions"*, 2010, 08/23.

NADEL, S. F. Nupe State and Community. *Africa: Journal of the International African Institute*, 1935, vol. 8, núm. 03, p. 257-303.

NADER, L. *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. Instituto oaxaqueño de las culturas - CIESAS: Oaxaca, 1998 [1990].

NAHMAD SITTÓN, S. *Los mixes: estudio social y cultural de la región del Zempoaltepetl y del Istmo de Tehuantepec*. Instituto Nacional Indigenista: México, D. F., 1965.

S. NAHMAD SITTON. (ed.) *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*. 1ª ed. ed. CIESAS-Oaxaca / Instituto Oaxaqueño de las Culturas: Oaxaca, 1994 636.

NAHMAD SITTÓN, S. *Fronteras étnicas. Análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: Proyecto nacional vs. Proyecto étnico. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca*. CIESAS: México, D. F., 2003.

NAHMAD SITTÓN, S. Las formas de gobierno indígena en tres municipios mixes del istmo de Tehuantepec, Oaxaca. En S. NAHMAD SITTON; M. DALTON y A. NAHÓN (ed.), *Aproximaciones a la región del istmo diversidad multiétnica y socioeconómica en una región estratégica para el país*. CIESAS-Secretaria de las Culturas del Gobierno de Oaxaca-CONACULTA, 2010 p. 91-109.

NAHMAD SITTÓN, S. y ZENTELLA, A. Introducción a los diarios de campo de Maurilio Muñoz en los estudios y reacomodos de la población mazateca y chinanteca de la presa Miguel Alemán de Temazcal, Oaxaca. En M. F. GONZÁLEZ SOLANO (ed.), *Fuentes para la historia del indigenismo en México. Diarios de campo de Maurilio Muñoz en el Papaloapan 1956-1959*. México, D. F.: Comisión Desarrollo de los Pueblos Indígenas - CDI, 2010 p. 32-43.

NASH, J. Global Integration and Subsistence Insecurity. *American Anthropologist*, 1994, vol. 96, núm. 1, p. 7 - 30.

NASON, M. R. The Literary Evidence. En R. KERN (ed.), *The Caciques: Oligarchical Politics and the System of Caciquismo in the Luso-Hispanic World*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1973 p. 27-41, 56.

NAVA, E. Comunalidad. Ensayo sobre la legitimación de una teoría nativa. *Educación comunal*, 2009, vol. 2, p. 73-87.

NUIJTEN, M. *Power, community and the state: the political anthropology of organisation in Mexico*. Pluto Press: London, 2003 Anthropology, culture, and society.

OLIVERA LOZANO, G. La reforma al artículo 27 constitucional y la incorporación de las tierras ejidales al mercado legal de suelo urbano en Mexico. *Scripta Nova*, 2005, vol. 9, núm. 194, p. Publicación electrónica.

ORTEGA Y GASSET, J. *Obras completas*. Alianza: Madrid, 1983 Tomo XI.

ORTÍ, A. Prólogo. En J. COSTA (ed.), *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Madrid: Revista de trabajo, 1975 [1902], vol. Tomo I: Memoria y resumen de la información, p. IX-LIX.

ORTÍ, A. La Información del Ateneo de 1901: Una dramatización ideológica de la crisis del liberalismo. *Boletín de la biblioteca del Ateneo*, 2001, vol. II, núm. 9, segunda época, p. 12-14.

OWOLABI, K. ¿La legalización de los "usos y costumbres" ha contribuido a la permanencia del gobierno priista en Oaxaca? Análisis de las elecciones para diputados y gobernadores de 1992 a 2001. *Foro internacional*, 2004, vol. 177, p. 474-508.

PANSTERS, W. Theorizing Political Culture in Modern Mexico. En W. G. PANSTERS (ed.), *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture*. Amsterdam: Thela Publishers, 1997 p. 1-37.

PANSTERS, W. Goodbye to the Caciques? Definition, the State and the Dynamics of Caciquismo in Twentieth-Century Mexico. En A. KNIGHT y W. PANSTERS (ed.), *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico*. London: Institute for the Study of the Americas, University of London, 2005 p. 349-376.

PANSTERS, W. G. El caciquismo en México. Algunas propuestas conceptuales. *Metapolitica*, 2008, vol. 12, núm. 62, p. 43-51.

PARDO BAZÁN, E. *Los pazos de Ulloa*. Espasa: Barcelona, 2014.

PARDO, M. T. El territorio, la demografía y la lengua de los ayuuk. En S. NAHMAD SITTON (ed.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*. Oaxaca: CIESAS-Oaxaca / Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994 p. 571 - 612.

PARÉ, L. Diseño teórico para el estudio del caciquismo actual en México. *Revista Mexicana de Sociología*, 1972, vol. 39, 34, núm. 2, p. 335-354.

PARÉ, L. Caciquismo y estructura de poder en la Sierra Norte de Puebla. En R. BARTRA; E. BOEGE; P. CALVO; J. GUTIÉRREZ; V. MARTÍNEZ y L. PARÉ (ed.), *Caciquismo y poder político en el México rural*. México, D. F.: Siglo XXI, 1980 [1975], p. 31-61.

PAZ, O. El ogro filantrópico. *Vuelta*, 1978, vol. 21, p. 38-44.

PAZ, O. *El laberinto de la soledad*. 19ª ed. Cátedra: Madrid, 2013.

PINEDA, L. O. *Caciques culturales. El caso de los maestros bilingües en los Altos de Chiapas*. Altres Costa-Amic: Puebla, 1993.

PINEDA, L. O. Maestros bilingües, burocracia y poder político en los Altos de Chiapas. En J. P. VIQUEIRA y M. H. RUZ (ed.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México, D. F.: CIESAS / UNAM, 2004 p. 279-300.

PIPITONE, U. Oaxaca: comunidad, instituciones, vanguardias. *Documentos de Trabajo del CIDE*, 2007, p. 1-76.

PITARCH, P. Los zapatistas y la política. *Letras Libres*, 2001, vol. 1, p. 50 - 56.

PITT-RIVERS, J. A. *The people of the Sierra*. Criterion Books: New York, 1954.

PORFIRIO DE JESÚS, E. Pluralismo jurídico: presente y futuro. *Ponencia presentada en Quetzaltenango, Guatemala*, 2002,

POWELL, J. D. Peasant Society and Clientelist Politics. *The American Political Science Review*, 1970, vol. 64, núm. 2, p. 411-425.

PUJADAS, J. J. *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos.* Eudema: Madrid, 1993.

Raza Mixe A. C. *Sendero Mixe*. Ediciones Cong-Hoy: Oaxaca, 2005.

RECONDO, D. Usos y costumbres y elecciones en Oaxaca. Los dilemas de la democracia representativa en una sociedad multicultural. *TRACE (Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre)*, 1999, vol. 36, p. 85 - 101.

RECONDO, D. Usos y costumbres, procesos electorales y autonomía indígena en Oaxaca. En L. DE LEÓN PASQUEL (ed.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*. México, D. F.: CIESAS, 2001 p. 91 - 115.

RECONDO, D. Ayutla-Mixes: genealogía de un conflicto electoral con raíces múltiples. En J. HERNÁNDEZ-DÍAZ (ed.), *Ciudadanías diferenciadas en un estado multicultural: los usos y costumbres en Oaxaca*. México, D. F.: UABJO - Siglo XXI, 2007a p. 111-130.

RECONDO, D. *La política del gatopardo: multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. 1a ed. ed. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) / Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA): México, D. F., 2007b.

REDMOND, E. M. y SPENCER, C. S. The Cacicazgo: An Indigenous Design. En J. MARCUS y J. F. ZEITLIN (ed.), *Caciques and their people: a volume in honor of Ronald Spores*. Ann Arbor, Michigan: Museum of Anthropology, University of Michigan, 1994 p. 189-226.

REGINO MONTES, A. La experiencia mixe. Caciques indios. *La Jornada*, 1998a, 08/16.

REGINO MONTES, A. La reconstitución de los pueblos indígenas. En M. A. BARTOLOMÉ y A. M. BARABAS (ed.), *Autonomías indígenas y Estados nacionales*. México, D. F.: CONACULTA / INAH, 1998b p. 415 - 424.

REGINO MONTES, A. ¿Quiénes son los nuevos caciques en la región mixe? *La Jornada*, 2006, sección Opinión, 03/04.

RESTREPO, I. Crimen en Uxpanapa. *La Jornada*, 2009, sección Opinión, 07/29.

REYES, F. La masacre de Piedra Rodada 1915 (San Pedro Ayacaxtepec): La antesala del terror que vendría después. *Incilo*, 2014, vol. 4, p. s/p.

RICE, J. *Paul and patronage: the dynamics of power in 1 Corinthians.* Pickwick Publications: Eugene, Oregon, 2013.

RIST, G. *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Los libros de la catarata: Madrid, 2002.

RIVERA GARZA, C. Rulfo y la "Mijería" [I]. *Milenio*, 2013, sección Cultura, 04/30.

ROBLES EGEA, A. Introducción. En A. ROBLES EGEA (ed.), *Política en la penumbra. Patronazgo y clientelismo políticos en la España contemporánea*. Madrid: Siglo XXI, 1996a p. 1-18.

A. ROBLES EGEA. (ed.) *Política en la penumbra. Patronazgo y clientelismo políticos en la España contemporánea*. Siglo XXI: Madrid, 1996b 341.

ROJAS MARTÍNEZ-GRACIDA, A. *El tiempo y la sabiduría en Poxoyëm. Un calendario sagrado entre los Ayook de Oaxaca*. Tesis de Doctorado. Leiden: Leiden University, 2012, p. 271.

ROMERO, L. *El cacique*. Planeta: Barcelona, 1963.

RONIGER, L. Caciquismo and Coronelismo: Contextual Dimensions of Patron Brokerage in Mexico and Brazil. *Latin American Research Review*, 1987, vol. 22, núm. 2, p. 71-99.

ROSEBERRY, W. Hegemony and the Language of Contention. En J. GILBERT y D. NUGENT (ed.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*. Durham: Duke University Press, 1994 p. 355 - 366.

ROSS, S. R. La muerte de Jesús Carranza. *Historia Mexicana*, 1957, vol. 7, núm. 1, p. 20-44.

ROSTOW, W. W. *The stages of economic growth: a non-communist manifesto*. 2nd ed. ed. Cambridge University Press: Cambridge, 1971.

RULFO, J. Pedro Páramo, cacique. *Letras libres*, 2000, vol. 24, p. 68.

RULFO, J. Un texto y dos esbozos. *La Jornada*, 2006, sección Suplemento Semanal, 11/12.

RULFO, J. *Pedro Páramo*. Cátedra: Madrid, 2009.

RUS, J. The "Comunidad Revolucionaria Institucional": The Subversion of Native Government in Highland Chiapas, 1936-1968. En G. M. JOSEPH y D. NUGENT (ed.), *Everyday forms of state formation: revolution and the negotiation of rule in modern Mexico*. Durham: Duke University Press, 1994

SAGARPA; INCA y IICA. *Memoria del Seminario Internacional Enfoque Territorial del Desarrollo Rural*. SAGARPA/INCA/IICA: Veracruz, 2002.

SAHLINS, M. D. Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia. *Comparative Studies in Society and History*, 1963, vol. 5, núm. 3, p. 285-303.

C. SÁNCHEZ SILVA. (ed.) *Historia, sociedad y literatura de Oaxaca. Nuevos enfoques*. IEEPO / UABJO: Oaxaca, 2004 262.

SCHMIEDER, O. Der Einfluß des Agrarsystems der Tzapoteken, Azteken und Mije auf die Kulturentwicklung dieser Völker. *Congrès International des Américanistes*, 1930a, sección 24,

SCHMIEDER, O. *The settlements of the Tzapotec and Mije Indians, state of Oaxaca, Mexico*. University of California Press: Berkeley, 1930b.

SCOTT, J. C. Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia. *The American Political Science Review*, 1972, vol. 66, núm. 1, p. 91-113.

SERVICIOS DEL PUEBLO MIXE, A. C. *Contribuciones a la Discusión sobre Autonomía y Derecho Indígena*. SER Mixe: San Juan Jaltepec de Candayoc, 1995.

SERVICIOS DEL PUEBLO MIXE, A. C. *Sistema normativo indígena. Elementos para su comprensión*. SER Mixe / CDI: Oaxaca, 2006 1.

SIERRA, M. T. Desafíos al Estado desde los márgenes: justicia y seguridad en la experiencia de la policía comunitaria de Guerrero. En M. T. SIERRA; R. A. HERNÁNDEZ y R. SIEDER (ed.), *Justicias indígenas y estado: violencias contemporáneas*. México, D. F.: FLACSO México / CIESAS, 2013 p. 159-193.

SIGÜENZA OROZCO, S. *Héroes, caminos y escuelas. El papel de la educación en la integración de los pueblos indígenas a la sociedad nacional: la Sierra Norte de Oaxaca, México. 1927-1972*. Tesis de Doctorado. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2004,

SIGÜENZA OROZCO, S. *Héroes y escuelas. La educación en la Sierra Norte de Oaxaca (1927-1972)*. Instituto Nacional de Antropología e Historia Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca: México, D.F. Oaxaca, 2007.

SILVERMAN, S. F. Patronage and Community-Nation Relationships in Central Italy. *Ethnology*, 1965, vol. 4, núm. 2, p. 172.

Síndicos Municipales Mixes. *Taller de Síndicos Municipales de análisis, reflexión y construcción de propuestas para la eficaz procuración de justicia en los municipios mixes, con base a las normas comunitarias y con respeto a los derechos humanos*. Oaxaca: SERvicios del Pueblo Mixe, 1999,

SKINNER, Q. *Maquiavelo*. Alianza Editorial: Madrid, 2008.

SMITH, B. New lines of inquiry into the post-revolutionary state in Oaxaca (1934-1947). En C. SÁNCHEZ SILVA (ed.), *Historia, sociedad y literatuta de Oaxaca. Nuevos enfoques*. Oaxaca: IEEPO / UABJO, 2004 p. 183-199.

SMITH, B. Inventing Tradition at Gunpoint: Cultura, Caciquismo and State Formation in the Region Mixe, Oaxaca (1930 - 1959). *Bulletin of Latin American Research*, 2008, vol. 27, núm. 2, p. 215 - 234.

SMITH, B. T. *Pistoleros and Popular Movements: the Politics of State Formation in Postrevolutionary Oaxaca*. University of Nebraska Press: Lincoln, 2009.

SRINIVAS, M. N. *The remembered village*. University of California Press: Berkeley, 1980 [1976].

STARR, F. Survivals of Paganism in Mexico. *The Open Court*, 1899, vol. XIII, núm. 7, p. 385-399.

STARR, F. *The physical characters of the Indians of southern Mexico*. The University of Chicago press: Chicago, 1902.

STEIN, H. F. A Note on Patron-Client Theory. *Ethos*, 1984, vol. 12, núm. 1, p. 30-36.

TERRADAS SABORIT, I. Fenomenologia rural de la mentalitat conservadora. En J. FIGUEROLA (ed.), *Osona i Catalunya al segle XIX. Estudis d'història*. Vic: Eumo, 1990 p. 13-30.

TERRADAS SABORIT, I. *Justicia vindicatoria. De la ofensa e indefensión a la imprecación y el oráculo, la vindicta y el talión, la ordalía y el juramento, la composición y la reconciliación*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC): Madrid, 2008.

TOLEDO CHÁVARRI, A. *Antropólogos, caciques e indígenas. Cartografías del desarrollo en el Papaloapan*. Sepha: Málaga, 2012.

TOMASI DI LAMPEDUSA, G. *El Gatopardo*. Plaza & Janés Editores: Barcelona, 1999.

TÖNNIES, F. *Gemeinschaft und Gesellschaft: Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*. Fues's Verlag: 1887.

TORRES CISNEROS, G. *Mëj xëëw. La gran fiesta del Señor de Alotepec*. CDI: México, D. F., 2003.

TORRES CISNEROS, G. *Mixes*. CDI / PNUD: México, D. F., 2004.

VALDIVIA DOUNCE, M. T. *Pueblos mixes: sistemas jurídicos, competencias y normas*. 1. ed. ed. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas: México, Distrito Federal, 2010.

VALDIVIA DOUNCE, M. T. *Catálogo de competencias y normas en los sistemas de cargos ayuuk (mixe, 1998-2002)* [online]. s/f, Disp. en: <http://www.iia.unam.mx/cat-MIXES/>

VALDIVIA DOUNCE, T. La reforma electoral oaxaqueña en los ayuntamientos mixes. *Pueblos y fronteras*, 2009, vol. 5, núm. 8, p. 176-195.

VARGAS COLLAZOS, M. *Nunca más un México sin nosotros: expresiones etnopolíticas oaxaqueñas*. Tesis de Maestría. Oaxaca: CIESAS, 2001,

VARGAS VÁSQUEZ, L. V. *Las mujeres de Tlahuitoltepec Mixe Oaxaca frente a la impartición de la justicia local y el uso del derecho internacional (2000-2008)*. Tesis de Licenciatura. 2010,

VILLA ROJAS, A. Notas introductorias sobre la condición cultural de los mijes. En W. S. MILLER (ed.), *Cuentos mixes*. México, D. F.: INI, 1956 p. 13-68.

VIQUEIRA, J. P. Los usos y costumbres en contra de la autonomía. *Letras Libres*, 2001, vol. 27, p. 30 - 34.

WALLERSTEIN, I. Contradicciones en la izquierda latinoamericana. *La Jornada*, 2010, sección Opinión, 08/21.

WARMAN, A. La reforma agraria mexicana: una visión de largo plazo. *Reforma agraria Colonización y cooperativas*, 2003, vol. 2, p. 84-96.

WEBER, M. *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica: México, D. F., 1964.

WEINGROD, A. Patrons, Patronage, and Political Parties. *Comparative Studies in Society and History*, 1968, vol. 10, núm. 4, p. 377-400.

WEITLANER JOHNSON, I. y WEITLANER, R. J. Nuevas versiones sobre calendarios mijes. *Revista mexicana de estudios antropológicos*, 1963, vol. 19, p. 41-62.

WEITLANER, R. J. *Datos diagnósticos para la etnohistoria del norte de Oaxaca. Una serie de cuadros sinópticos que contiene rasgos culturales de chinantecos, mazatecos y mixes*. INAH: México, D. F., 1961.

WEITLANER, R. J. y HOOGSHAGEN, S. Grados de edad en Oaxaca. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 1960, vol. 16, p. 183-209.

WHITE, C. *Patrons and partisans: a study of politics in two southern Italian comuni*. Cambridge University Press: Cambridge, 1980.

WOLF, E. R. Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion. *American Anthropologist*, 1955, vol. 57, No. 3, Part 1, p. 452 - 471.

WOLF, E. R. Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico. *American Anthropologist*, 1956, vol. 58, p. 1065 - 1078.

WOLF, E. R. Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java. *Southwestern Journal of Anthropology*, 1957, vol. 13, núm. 1, p. 1 - 18.

WOLF, E. R. Kinship, Friendship, and Patron–Client Relations in Complex Societies. En M. BANTON (ed.), *The Social Anthropology of Complex Societies*. London: Tavistock, 1966 p. 1-22.

WOLF, E. R. *Europa y los pueblos sin historia*. FCE: México, D. F., 1982 [1959].

WOLF, E. R. The Vicissitudes of the Closed Corporate Peasant Community. *American Ethnologist*, 1986, vol. 13, núm. 2, p. 325-329.

WOLF, E. R. y HANSEN, E. C. Caudillo Politics: A Structural Analysis. *Comparative Studies in Society and History*, 1967, vol. 9, núm. 2, p. 168-179.

YRIGOYEN FAJARDO, R. *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*. Fundación Myrna Mack: Guatemala, 1999.