

NÚMERO 45

UGO PIPITONE

Oaxaca: comunidad, instituciones, vanguardias

NOVIEMBRE 2007



www.cide.edu

• Las colecciones de **Documentos de Trabajo** del **CIDE** representan un medio para difundir los avances de la labor de investigación, y para permitir que los autores reciban comentarios antes de su publicación definitiva. Se agradecerá que los comentarios se hagan llegar directamente al (los) autor(es).

• D.R. © 2007. Centro de Investigación y Docencia Económicas, carretera México-Toluca 3655 (km 16.5), Lomas de Santa Fe, 01210, México, D.F.
Fax: 5727•9800 ext.6314
Correo electrónico: publicaciones@cide.edu
www.cide.edu

• Producción a cargo del (los) autor(es), por lo que tanto el contenido como el estilo y la redacción son su responsabilidad.

Agradecimientos

Agradezco a varios colegas del CIDE que me han orientado con sus observaciones e indicaciones bibliográficas: Fausto Hernández, Mauricio Merino, Juan Manuel Torres, David Arellano, Enrique Cabrero, John Scott. Ninguno de ellos es responsable por lo que aquí está escrito, aunque esto no aminora mi deuda de gratitud. Agradezco además a Socorro Vargas, mi asistente, que ha tenido que poner a prueba sus habilidades para ayudarme a conseguir información relevante.

Resumen

Este ensayo constituye un intento preliminar de interpretación del largo estancamiento estructural de Oaxaca enfocado en dos aspectos: una agricultura comunitaria de baja productividad e instituciones que no terminan de institucionalizarse. Oaxaca ha visto una sucesión de elites políticas más interesadas en mantener el control sobre los recursos públicos que en estimular y gobernar el cambio institucional. En el siglo pasado hemos sido testigos del éxito sorpresivo (en términos de estabilidad política) de una revolución en el poder que cambió todo manteniendo, en la sustancia, todo igual. En una realidad de pobreza difundida, erosión de los suelos, emigración, remesas, ausencia virtual de movilidad social y escasa acción colectiva permanente, la alternativa política más reciente proviene de un multiculturalismo que ofrece como solución una visión idealizada del pasado indígena.

Abstract

This essay is a preliminary attempt to understand the long structural stagnation of Oaxaca, focused on the traces of indigenous low productivity agriculture and the historically poor institutionalization of regional institutions. The southern state of Mexico has experienced a long sequence of political elites more interested in conserving their almost discretionary control over public resources, than to govern the change. In the past century we have witnessed the surprising success (in terms of political stability) of a revolution in power that changed everything in order to maintain everything as it used to be. In a reality of diffused poverty, soil erosion, migration, remittances, no social mobility and no continuous collective action, the newest cultural feature seems to be a multiculturalism that offers to the indigenous peoples a solution of their problems in an idealized past.

La APPO no persigue ni progreso, ni desarrollo, sólo felicidad para todos los oaxaqueños, es decir, no espejismo industrial..., no más economía capitalista de intercambio y acumulación, sí a nuestros principios de reciprocidad y redistribución, bases de nuestra comunalidad, producir para el bien común es nuestra meta.

Principios políticos e ideológicos de la APPO,
1° de agosto de 2006

Además de las miserias modernas, nos agobia toda una serie de miserias heredadas; siguen vegetando modos de producción vetustos con su cohorte de relaciones sociales y políticas anacrónicas. No sólo padecemos a causa de los vivos, sino también de los muertos.

K. Marx, Prólogo a *El Capital*, 1867

Siempre llevaba reloj. Estaba pendiente de la hora, algo que no le ocurría a nadie más de la aldea. Era un hombre progresista.

V. S. Naipaul, India, 1990

1. Siglos que corren

(San José Mogote, Monte Albán, Señoríos post-estatales, Encomenderos, Alcaldes mayores, Repúblicas de indios, *Macehualización*, Meixueiro, Pimentel, *Soberanismo*, Vázquez y viejos-nuevos caciques)

En la dialéctica secular de cambio y repetición, Oaxaca está aparentemente mucho más marcada por lo segundo que por lo primero. Una persistente corriente subterránea (cuyas principales fuentes cruzadas son el mundo prehispánico y la Colonia) parece encauzar comportamientos, valores y sensibilidades a pesar de sucesivas rupturas. La nobleza indígena se adapta rápidamente a la nueva religión —aunque, en nombre de la ancestral cumpliera sacrificios humanos— y comienza a vestirse al estilo español mientras conserva (con éxito a lo largo de dos siglos) la sujeción de sus *macehuales*. Desde entonces y hasta el presente, una obstinada disociación entre las manifestaciones materiales de alguna modernidad incorporada y una *forma mentis* (¿psique de una trabazón social?) que dificulta su reproducción. Como si el pasado fuera aquí más tenaz que en otras partes de México. Una mayor viscosidad del tiempo que puede incluso asumir un estilo *revolucionario* para recrear un antiguo paternalismo autoritario hacia el universo indígena o la persistencia, en éste, del sistema de cargos, la asamblea, las fiestas, a pesar de los factores (internos y externos) que disgregan la comunidad.

Para ocuparnos de agricultura, comunidad, instituciones y vanguardias sociales en la Oaxaca de hoy, necesitamos describir someramente el telón de fondo (la secuencia de acontecimientos) sobre el cual resalta la actualidad. Aquí, más que en otras partes, antiguos matices persisten en los colores del presente. Lo que nos impone la incómoda tarea de volar sobre los siglos con una ligereza tan indebida como ineludible.

En sus orígenes más lejanos, el estado supone cierto grado de complejidad administrativa y una jerarquía de aldeas sujetas⁽¹⁾. Sólo en seis espacios mundiales el estado, así genéricamente definido, surge como producto de cambios endógenos sin insinuaciones culturales o imposiciones externas. Son las civilizaciones prístinas⁽²⁾ y Mesoamérica es una de ellas gracias a Teotihuacán en el valle de México y Monte Albán en Oaxaca. Aquí un estado se fue formando en un *continuum* mesoamericano virtualmente sellado frente al resto del mundo.

¹ V. Kent V. Flannery, "The Cultural Evolution of Civilizations", *Annual Review of Ecology and Systematics*, vol. 3, 1972, pp. 400s, y Charles S. Spencer, Elsa M. Redmond, "Primary state formation in Mesoamerica", *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, 2004, pp. 174-5.

² Mesopotamia, Egipto, el valle del Indo, el norte de China y los Andes centrales. Cfr. C.C. Lamberg-Karlovsky y Jeremy A. Sabloff, *Ancient Civilization, The Near East and Mesoamerica*, Benjamín/Cummings Publ. California, 1979, p. 218s. Lo prístino está asociado a una dimensión geográfico-cultural y no coincide necesariamente con lo más antiguo en un supuesto reloj universal.

En una zona fértil de los Valles Centrales de Oaxaca, tres mil 400 años atrás, San José Mogote es una aldea de 150-200 antiguos cazadores y recolectores rodeada por una media docena de asentamientos menores. Casi mil años después, en el momento de su mayor poderío, hay aquí mil 400 habitantes con una veintena de aldeas subordinadas⁽³⁾. Fortuna, habilidad en la guerra, relaciones prestigiosas con la cultura olmeca en la costa del Golfo, institucionalización de la religión o todo lo anterior y más, un nuevo poder, con privilegios que se vuelven hereditarios, brota en el seno de una sociedad anteriormente igualitaria. Aparecen “grandes hombres” que necesitan símbolos arquitectónicos cada vez más impactantes de su prestigio. Individuos capaces de convertir el mayor excedente agrícola (mientras el maíz sigue siendo domesticado) en obras públicas gracias a su capacidad carismática para aglutinar voluntades. Añadamos el orgullo aldeano asociado a los signos físicos de preeminencia sobre las comunidades aledañas. Estamos frente a un laboratorio primigenio de segmentación social y organización jerárquica del territorio.

Desde 700 a.C. se tienen indicios de sacrificios humanos. La guerra se ha vuelto fisiológica entre diferentes señoríos (como San José Mogote) que imponen tributos a las aldeas sujetas. Quema de templos, captura de enemigos para el sacrificio (como sanción religiosa de la guerra) e imposición de tributos constituyen, en conjunto, un “modelo” mesoamericano por lo menos de aquí en adelante. Dos siglos después, la estrella de San José Mogote declina frente a la rápida consolidación de Monte Albán como organización estatal capaz de ejercer el control político sobre los Valles Centrales de Oaxaca y sus diferentes señoríos. Es, probablemente, el primer estado mesoamericano. En sus inicios, alrededor del nuevo centro regional, se forman doscientas aldeas que llegarán a ser más de setecientas, seis de las cuales de entre mil y dos mil habitantes⁽⁴⁾. A diferencia de lo que piensa Wittfogel, para quien las grandes obras de riego están en la base de las primeras formas de estado, en el caso de Monte Albán no es así. Aquí sólo hubo pequeñas obras de canalización que aprovechaban los afluentes menores del río Atoyac⁽⁵⁾.

El ciclo de Monte Albán como poder político central termina más de un milenio después, alrededor de 750 d.C., al mismo tiempo en que los otros grandes focos de la civilización mesoamericana se apagan. Un antiguo efecto dominó que embiste, en una secuencia incierta, los mayores centros urbanos de Mesoamérica. Las grandes aldeas de los Valles Centrales (con su propia red

³ V. Richard, E. Blanton, Gary M. Feinman, Stephen A. Kowalewski, Linda M. Nicholas, *Ancient Oaxaca (The Monte Albán State)*, Cambridge University Press, U.K., 1999, p. 3s.

⁴ Joyce Marcus, Kent V. Flannery, *La civilización zapoteca*, FCE, México, 2001 (Londres, 1996), pp. 175-8 y 213.

⁵ Karl A. Wittfogel, *Despotismo oriental: estudio comparativo del poder totalitario* (1963), Guadarrama, Madrid, 1966, pp. 46-7 y 62-9. A. Palerm admite que las obras hidráulicas mesoamericanas son “más bien modestas” comparadas con las “sociedades hidráulicas del viejo mundo”. V. Ángel Palerm y Eric Wolf, *Agricultura y civilización en Mesoamérica*, SepSetentas, México, 1972, p. 143.

de comunidades sujetas), cuyos señores ocupaban un segundo nivel de poder frente a Monte Albán, readquieran libertad de acción. Es el caso de Zaachila, Jalieza, Lambityeco, Mitla. Cuando Pedro de Alvarado llega a estas tierras en 1521, el esplendor del Monte Albán zapoteca se ha eclipsado desde hace siete siglos y lo que encuentra el conquistador es un retroceso preestatal con señoríos en casi permanente conflicto que enfrentaban, con poco éxito, la creciente penetración mixteca y la mexicana desde el valle de México.

Las *Relaciones geográficas* —con las cuales, a fines del siglo XVI, la corte de Felipe II decide recoger la memoria de los indios derrotados, además de registrar la riqueza real y potencial de las nuevas posesiones de la corona— nos dejan este testimonio proveniente del partido de Chichicapa (Oaxaca):

Tenían continuamente guerras con los comarcanos, y así andaban a ‘viva quien vence’. Y los que prendían de una parte u otra los llevaban a los templos, y ahí les sacaban los corazones y los ofrecían a los ídolos, y lo demás se comían. Y así, en tiempo de su infidelidad, todo era guerras, que no tenían quietud alguna⁽⁶⁾.

Una triada de guerra-tributo-sacrificio que, en modalidades no muy distintas, se repite en diferentes espacios mesoamericanos a lo largo de más de dos milenios. ¿Cómo explicar esta persistencia? A falta de innovaciones tecnológicas fundamentales (el bronce, la rueda) y de animales de carga, la civilización mesoamericana se enfrenta a estrechos vínculos de productividad que sólo pueden superarse, en la lógica de las elites, con la imposición, a través de la guerra, de tributos a los pueblos sujetos. Dice Octavio Paz:

De los olmecas a los aztecas [y son más de dos milenios] la civilización mesoamericana no ofrece sino variantes del mismo modelo... hubo comienzos y recomienzos, perfeccionamientos y declinaciones, no cambios. En el Viejo Mundo el continuo trasiego de bienes y técnicas, dioses e ideas, lenguas y estilos produjo transformaciones inmensas; en Mesoamérica las inmigraciones aportaron sangre fresca, no ideas nuevas: Tula repite a Teotihuacan y Tenochtitlan a Tula⁽⁷⁾.

Una tecnología que no pudo salir de la edad de piedra significó la imposibilidad de abrir brechas en la repetición que se volvió tiempo sagrado, y supuso la ausencia de cambios capaces de generar nuevas figuras sociales, nuevos excedentes productivos y alentar una mayor complejidad en una sociedad fundamentalmente dual; de un lado, la nobleza indígena, del otro, los *macehuales*. Una simplificación que, sin embargo, no es una deformación⁽⁸⁾. Unas palabras sobre la poliginia como construcción de parentescos

⁶ *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera* (tomo I), (Ed. René Acuña), UNAM, México, 1984, p. 67.

⁷ Octavio Paz, *Obras completas (Los privilegios de la vista II)*, tomo 7, FCE, México, 1994, p. 35.

⁸ William T. Sanders, “Ranking and Stratification in Prehispanic Mesoamerica”, en Diane Z. Chase y Arlen F. Chase (Eds.), *Mesoamerican Elites*, University of Oklahoma Press, 1992, p. 281, estima en 10% el peso relativo de la elite sobre el conjunto de la población. En el caso de Monte Albán, las estimaciones oscilan entre 2 y 4%.

informales en una sociedad altamente segmentada. Los principales entregan sus hijas al rey pero, siendo que la criatura de este concubinato sería ilegítima, una vez embarazadas las jóvenes son devueltas a sus padres para que les consigan un marido de su condición. Y lo mismo sucede con las jóvenes de los estratos inferiores, inseminadas por los principales antes de regresar en los rangos⁹). Lo que debió aceptar un sistema de clientelas y canales informales de acceso a la benevolencia de los de arriba, además del mantenimiento de un flujo subterráneo de información de abajo hacia arriba y, quizá, al revés.

A lo largo de milenios, la existencia aldeana viajó sobre dos rieles: el igualitarismo intracomunitario y la dependencia tributaria del señor, de los deseos de sus emisarios, sus guerras y alianzas matrimoniales. Dos elementos: la comunidad como ancla de estabilidad en un mundo turbulento y una religiosidad abrumadora como ritualización de un bloqueo evolutivo encadenado a la repetición. El minucioso Sahagún nos informa que la asistencia a las ceremonias de sacrificio era obligatoria, incluso de ser la víctima el propio hijo o hija. ¿Qué produjo la conservación del complejo guerra-tributo-sacrificio a lo largo de milenios en el comportamiento de los seres humanos que vivieron esa continuidad? Digámoslo con una inevitablemente amplia dosis de aproximación: la sumisión como un estado psicológico poderoso de conformidad con un orden inviolable. Una condición anímica de aquiescencia temerosa frente al poder de los dioses y un alto sentido de territorialidad aldeana como refugio frente al desorden circundante.

Esta continuidad milenaria se cuarteada con la Conquista, que en Oaxaca ocurre sin grandes episodios de resistencia indígena. Para volver más trágico el “encuentro de civilizaciones” sigue la hecatombe acarreada por viruela y sarampión para los cuales los indígenas no tienen defensas. Estimaciones conservadoras indican que antes de la Conquista pudiera haber en Oaxaca un millón y medio de habitantes. Un siglo después quedaba uno de cada cinco¹⁰). Desaparecen comunidades enteras, muchas de las cuales volverán a repoblarse desde la primera mitad del siglo XVII. A la conclusión de tres siglos de Colonia, la población de la intendencia¹¹) de Oaxaca llegaba a cerca de 600 mil personas de las cuales 89% eran indios.

Tal vez por lo abrupto de un territorio montañoso (74% de Oaxaca) rodeado por la Sierra Madre Oriental y la Sierra Madre del Sur y por una

⁹ Barbro Dahlgren, *La mixteca: su cultura e historia prehispánica*, UNAM, México 1990 (1ª ed. 1954), pp. 134-5; Rodolfo Pastor, *Campesinos y reforma: la mixteca, 1700-1856*, Colmex, México, 1987, p. 33.

¹⁰ José Miranda, “Evolución cuantitativa y desplazamientos de la población indígena en Oaxaca”, *Estudios de Historia Novohispana* (UNAM), vol. 2, 1968, *passim*, y Ricardo Jarillo Hernández y María C. Quintanar, “Etnohistoria colonial”, en Alicia Barabas, Miguel Bartolomé, Benjamín Maldonado (Eds.), *Los pueblos indígenas de Oaxaca*, FCE-Conaculta-INAH, México, 2003, pp. 141-2.

¹¹ Un buen seguimiento de la nomenclatura de las cambiantes divisiones territoriales de Oaxaca se encuentra en María de Jesús Ordoñez, “El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica”, *Investigaciones Geográficas* (UNAM), n° 42, 2000, *passim*.

presencia indígena que se resiste eficazmente a modificar sus pautas de asentamiento y sus prácticas materiales de vida, los españoles en Oaxaca, a diferencia de otras partes de la Nueva España, no irrumpen en el escenario alterando irreversiblemente el régimen tradicional de posesión de la tierra con haciendas rodeadas de una masa de peones indígenas estacionalmente disponibles. Parece repetirse aquí una antigua historia mesoamericana ahora en versión ibérica: la adquisición de nuevos espacios territoriales de poder de parte de señores que, sin embargo, se limitan a imponer tributos sin alterar las formas tradicionales de la vida comunitaria.

Más que en haciendas de grandes dimensiones, la presencia española se manifiesta por siglos sobre todo en el comercio, además del poder político y la Iglesia. Una proclividad a la intermediación mercantil que, cruzando los siglos, llega hasta el presente con distribuidoras de artículos farmacéuticos, materiales de construcción y diferentes productos provenientes de otras partes del país. En Oaxaca el "conquistador" lo es menos que en otras partes, en un territorio abrupto donde la imposición brutal de la nueva autoridad aseguraría una guerra interminable. En los siglos posteriores a la Conquista y a pesar de la catástrofe demográfica, Oaxaca siguió siendo uno de los espacios de la Nueva España con mayor peso relativo de población indígena. Otra historia que llega al presente: en la Oaxaca de 2005 el 35% de la población habla alguna lengua indígena contra la media mexicana de 7 por ciento. El mestizaje, signo de identidad de la nueva nación, aquí avanza menos en el curso de los siglos¹²). Añadamos que frecuentemente la frontera entre mestizo e indio ha sido en el pasado, y es en la actualidad, más cultural que étnica.

Antes que termine el primer siglo de la Conquista queda establecido el cabildo indígena, que conserva el autogobierno de las que se conocerán como Repúblicas de indios. España transfiere a Mesoamérica sus estructuras administrativas y, sin embargo, en el contexto de Oaxaca, inaugura lo que podría considerarse un parcial antecedente ibérico (excluyendo el tema religioso) del futuro *indirect rule* británico en la India. Quedan definidos espacios (aquí gran parte del territorio) donde los indígenas pueden regirse por sus propias autoridades tradicionales, obviamente sujetas a los diferentes avatares del poder español. En los hechos, es un reconocimiento de las jerarquías precoloniales con el añadido de los tributos a la Corona y un nuevo (y exclusivo) Dios que también exige tributos en forma de diezmo. Lo que está lejos de suponer alguna armonía recobrada. Comentando la *Crónica Mexicana* (1598) del historiador mestizo Alvarado Tezozómoc, dice José Joaquín Blanco:

¹² INEGI, Perspectiva Estadística, Oaxaca, septiembre de 2006. En referencia a la Antequera colonial, John K. Chance registra el rico abanico de figuras raciales que surgen del cruce entre españoles, indios y negros; *Race and Class in Colonial Oaxaca*, Stanford University Press, Stanford (CA), 1978, pp. 195-6.

Es una prueba palpable de la confusión existencial, de la ruptura absoluta de la conciencia que la Conquista produjo entre los indios, y una triste evidencia de que, aun vencidos, los indios seguían disputando entre sí, y de que lejos de considerarse unidos étnica y culturalmente contra los invasores, insistían en sus identidades locales, en sus enemistades tradicionales, en sus diferencias de casta en relación con los macehuales⁽¹³⁾.

Con el tiempo los caciques indígenas (descendientes de la antigua nobleza) reclaman que sus espacios políticos les sean reconocidos como propiedades, lo que convertiría a los comuneros en una mezcla de peones y arrendatarios de tierras súbitamente ajenas. Ciertos aires mercantiles evidentemente han penetrado, después de la religión verdadera, una cultura cuya elite tradicional percibe que el poder sin riqueza es frágil⁽¹⁴⁾. Pero el afán propietario de los caciques indígenas se enfrenta a la resistencia macehual y se abre el conflicto interno que llevará en Oaxaca a la disolución de las Repúblicas de indios a fines del siglo XVIII, pocas décadas antes de la Independencia. Ha ocurrido una *revolución* mesoamericana con dos consecuencias de largo plazo. La primera es la macehualización⁽¹⁵⁾ de un mundo indígena que, sin la antigua nobleza, avanza hacia una comunidad igualitaria que incorpora en sus *reflejos* culturales la desconfianza en la riqueza individual como factor de ruptura de la propia cohesión interna. La segunda consecuencia es que la división de las repúblicas (versión *moderna* y “sin dientes” de los antiguos señoríos) inaugura una corriente de fragmentación territorial de largo plazo. En muchos casos el deseo de autonomía comunitaria proviene de la voluntad de emanciparse de los tributos debidos a las cabeceras que, en ocasiones, llegan a ser superiores a los exigidos por la Corona. Los nuevos linderos comunitarios, cuya imprecisión se añade a la imprecisión de los linderos de las repúblicas previas, serán causa de sucesivos y seculares pleitos de tierra. Es tarde en los tiempos de la Colonia cuando los españoles de Antequera (la futura ciudad de Oaxaca) y los dominicos, aprovechando la disolución de las Repúblicas de indios, pueden consolidar en los Valles Centrales algunas haciendas contribuyendo así a la turbulencia alrededor de linderos y derechos de uso de ríos, bosques, etc. en los tiempos sucesivos⁽¹⁶⁾.

Además del virrey (estrechamente vigilado por la Corona española a través de los visitantes), los oidores (miembros de la Audiencia), el arzobispo de la

¹³ *La literatura en la Nueva España*, Cal y Arena, México, 2004, p. 103.

¹⁴ V. William B. Taylor, *Terratenientes y campesinos en la Oaxaca colonial*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca, 1998 (Stanford Un. Press, 1972), pp. 52-4, donde se indican las razones por las que la nobleza indígena fue una aliada segura para las autoridades coloniales y los dominicos.

¹⁵ “Sólo entonces el servicio en los cargos deja de ser una provechosa prerrogativa del grupo de principales y se convierte, en mano del macehual, en un mecanismo nivelador de las diferencias sociales”, R. Pastor, *Campesinos y reformas*, cit., p. 207.

¹⁶ María de los Ángeles Romero Frizzi, *El sol y la cruz; los pueblos indios en la Oaxaca colonial*, Ciesas-INI, México, 1996, p. 220.

ciudad de México, el abigarrado universo colonial está compuesto por alcaldes mayores, corregidores, administradores de alcabala, escribanos reales, recolectores de diezmo, y, posteriormente, intendentes, subdelegados, etc. En general los cargos son mal pagados o reciben comisiones sobre los ingresos correspondientes a sus funciones. Los cargos más importantes (alcalde mayor y corregidor) son objeto de compra y venta y en todos los casos la “función pública” incorpora el derecho informal reconocido (y limitado en el tiempo) del funcionario a enriquecerse. Los alcaldes mayores (cuarenta a fines del siglo XVI en la Nueva España), cuyo cargo dura tres años, son jueces territoriales y recolectores de tributos indígenas además de supervisores de los corregimientos de su provincia. Mismos funcionarios que son intermediarios entre las comunidades bajo su *tutela* y los comerciantes españoles que, sobre todo desde la ciudad de México y Puebla, rigen los hilos del gran comercio colonial.

Es el mecanismo del *repartimiento*: los ricos comerciantes depositan la fianza del alcalde mayor a garantía de los futuros ingresos de los tributos indígenas. Y, de esta forma, obtienen del funcionario el monopolio del comercio con las comunidades bajo su jurisdicción. Un comercio que consiste en anticipos a los indígenas (repartimiento de mercancías) a cuenta de futuros productos que se destinarán al mercado interno o a la exportación, tales como la grana cochinilla (tinte natural derivado del nopal que será desplazado desde mediados del siglo XIX por las anilinas), seda, tejidos de algodón y de lana, pieles, cacao, etc. Huelga decir que en el margen de utilidad comercial entre mercancías repartidas a los pueblos a alto precio (y bajo la autoridad del alcalde mayor) y mercancías obtenidas a bajo precio de las comunidades, se forjaron fortunas de parte de generaciones de mercaderes y funcionarios reales coludidos⁽¹⁷⁾. Fortunas que, añadamos, no son comparables con las de peninsulares y criollos en otras partes de la Nueva España.

Las exportaciones de grana cochinilla en gran parte del siglo XVIII fueron precedidas en importancia sólo por la plata y, en la segunda mitad del siglo, Oaxaca fue con gran ventaja el mayor productor de grana de la Nueva España. Las cajas comunes de los pueblos llegan a sentir los beneficios del *boom* y la mayor parte de esta riqueza acumulada a través del trabajo de adultos, ancianos y niños se dirige, bajo la inspiración de caciques indígenas y dominicos, a la construcción de edificios religiosos y a atronadoras fiestas de los santos patronos.

La *modernidad* (en versión señorial y monárquica) llega bajo las vestiduras de un burocratismo con las puertas abiertas a la corrupción y un centralismo con escaso control real sobre las funciones públicas periféricas. En fin, una

¹⁷ “¡Funesto sistema de administración, en que las ventajas pecuniarias del que gobernaba habían de dimanar de la opresión y miseria del gobernado!”, escribe el conservador Lucas Alamán (1792-1853), v. *Recuadro de la Nueva España*, FCE, México, 1997, p. 76.

escasa capacidad de control del poder colonial sobre su propia maquinaria⁽¹⁸⁾. El resultado es una economía muy ligada a monopolios, privilegios y favores públicos de un aparato colonial poderosamente centralista e incapaz de convivir con un espacio público independiente. La intermediación mercantil no dejó en Oaxaca —a pesar del auge de la seda mixteca en el siglo XVI o de la grana en el XVIII— cambios capaces de romper la mirada hacia adentro de las comunidades, mientras deposita en los siglos una visión del mundo indígena como una reserva de trabajo a la que robar y estafar es casi una responsabilidad cívica y un deber cristiano para evitar el uso inmoral del dinero en manos indias⁽¹⁹⁾.

Las reformas borbónicas llegan tarde frente al arraigo de estas inercias. La Real Ordenanza de 1786 del *napolitano* Carlos III —mismo que expulsando a los jesuitas en 1767 resta a los criollos su principal fuente de inspiración americana y de mitos sincréticos— es el mayor intento de reformar la administración política de la Colonia introduciendo la prohibición a los altos funcionarios de comerciar con los indígenas. Se remueven las restricciones que trababan el comercio exterior (el monopolio comercial de la ciudad de Cádiz). Sin embargo, los nuevos intendentes y subdelegados seguirán comportándose hacia el mundo indígena en formas no muy distintas respecto a sus predecesores, si bien renovando cautelas y mecanismos. Las buenas intenciones del centro en gran medida se frustran y según algunos, con la prohibición del repartimiento, las reformas borbónicas aceleran la decadencia de la cochinilla y de Oaxaca. Sin embargo, la cochinilla vivía de demanda exterior y su precio medio viene bajando desde los primeros años setenta del siglo XVIII, cuando alcanzó casi 9 pesos el kilo, hasta llegar, en un lento declive, a 1.5 pesos a mediados del siglo XIX. Pasada la cochinilla nada fundamental ha cambiado; el *boom* no ha sido disparador de ningún cambio irreversible.

Las reformas borbónicas no detienen el descontento criollo que, dos décadas después de la Real Ordenanza, se empalma con la crisis de la monarquía española enfrentada a la invasión napoleónica. El largo ciclo colonial está llegando a su conclusión y viene la tentación de pensar en experiencias igualmente tardías (y fracasadas) de renovación de una maquinaria institucional tan sólida como rígida a la conclusión de décadas o

¹⁸ V. a este propósito, las reformas inducidas por el visitador general de la Nueva España entre 1765 y 1771, José de Gálvez, en David A. Brading, *Orbe indiano (De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867)*, FCE, México, 1991, pp. 506 y 509s.

¹⁹ Catorce décadas después de la Independencia, en 1958, Gutierre Tibón encuentra en la mixteca testimonios como éste, de un abogado ex agente del ministerio público: “Lo admito: en Juchitán robé. Tenía que hacerlo. ¡Qué compasión para los triques ni qué nada! Les dan ochocientos pesos por ocho arrobas de café, y esto diez y hasta veinte veces en la época de cosechas. Haga usted la cuenta. ¿Para qué quieren tanto dinero?...Y si gastan su dinero es para adquirir armas homicidas y aguardiente con que se emborrachan como puercos. ¿No le parece justo que mejor tengamos nosotros ese dinero, que ellos no saben gastar o gastan mal? Yo he estudiado dieciséis años, soy abogado, he luchado toda mi vida, y tengo el derecho de vivir como un cristiano”; Gutierre Tibón, *Pinotepa nacional (mixtecos, negros y triques)*, Ed. Posada, México 1981 (1ª ed.: UNAM, 1961), p. 140.

siglos⁽²⁰⁾. A lo largo de tres siglos, la sociedad novohispana no pudo desprenderse de su persistente carácter tributario (de los indígenas hacia los comerciantes y de la Nueva España hacia la Corona), de sus extravagancias cortesanas (más austriacas que borbónicas)⁽²¹⁾ y de su conservadurismo congénito. Dicen Octavio Paz y Carlos Fuentes:

El enemigo era la historia, esto es, la forma que asumió el tiempo histórico en la Edad Moderna: la crítica. Nueva España no estaba hecha para cambiar sino para durar... En el siglo XVII Nueva España era una sociedad más fuerte, próspera y civilizada que Nueva Inglaterra pero era una sociedad cerrada no sólo al exterior sino al porvenir⁽²²⁾.

Ser obedecido, servido, admirado y respetado: tal fue el propósito vital del hidalgo hispanoamericano... Los privilegiados son pocos; los marginados muchísimos; y, entre ambos, un reparto jocoso de pícaros, rateros, prostitutas y limosneros⁽²³⁾.

Según estimaciones de Humboldt (derivadas de Manuel Abad y Queipo), la población de la Nueva España en vísperas de la Independencia es de casi cinco millones de habitantes, de los cuales más de la mitad son indios, un millón son criollos (españoles nacidos en México) y más de un millón pertenecen a las castas⁽²⁴⁾. Frente a esto: 70 mil españoles nacidos en España monopolizan los altos cargos públicos en el gobierno, en el ejército y en las jerarquías eclesiásticas. Napoleón, que apresa a Fernando VII en 1808, no hace otra cosa que disparar en otro continente una bomba ya armada: un millón de españoles americanos, que controlan gran parte de la economía y de los bajos cargos eclesiásticos, frente a 70 mil españoles de España que ocupan la cúspide del poder colonial mostrando la (justificada) desconfianza de España hacia sus hijos americanos.

Muchos orgullos heridos, muchas injusticias y varias lecturas clandestinas previas se vuelven impulso insurreccional⁽²⁵⁾ así como el discurso y la muerte

²⁰ En la categoría de las décadas está el intento gorbachoviano de reforma de la URSS, con la consiguiente disolución del país que había nacido siete décadas atrás; en la categoría de los siglos está el intento (frustrado) de reforma del joven emperador Guangxu en 1898, que no puede detener una larga agonía imperial que concluye trece años después con la primera república china.

²¹ Iván Escamilla González, "La corte de los virreyes", en *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II (Coord. Antonio Rubial García), *La ciudad barroca*, Colmex-FCE, México, 2005, p. 371s.

²² Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe* (1982), FCE, México, 1983, pp. 66-7.

²³ Carlos Fuentes, *El espejo enterrado*, FCE, México, 1992, pp. 219-20. En 1794 en la ciudad de Antequera sobre un total de cinco mil empleados había 359 sastres, 232 fabricantes de zapatos y 114 fabricantes de sombreros (J.K. Chance, *op. cit.*, p.160).

²⁴ Una taxonomía delirante de más de cincuenta castas –cuyas vestimentas y oficios eran regulados por la Real Audiencia– producto de las variadas combinaciones entre blancos, negros e indios y sus diferentes y sucesivas mezclas. Para apreciar la belleza pictórica de esta obsesión clasificatoria en el siglo XVIII, v. *Artes de México*, n° 8, 1990.

²⁵ V. Alfonso Reyes, *Letras de la Nueva España* (1946), FCE, México, 2007; "La misma hostilidad exagerada (de parte de las autoridades novohispanas) descubre la popularidad creciente de las ideas francesas", p. 136.

del abogado Francisco Primo Verdad en las cárceles del arzobispado después de haber pronunciado su famoso discurso del 9 de agosto de 1808⁽²⁶⁾. La nueva nación que intenta nacer reniega su pasado cercano y lejano. En la revista *Sud, Continuación del Despertador de Michoacán*, fundada por Morelos en Oaxaca, en la edición del 25 de enero de 1813 puede leerse:

¿Quién os parece que arde en más voraces llamas en el infierno, el indio idólatra y ciego o el español cruel y sanguinario? Fácil es de decidir la duda: en aquél la falta de instrucción aminora el delito, en éste el conocimiento de la verdad se le agrava⁽²⁷⁾.

Aunque desde el Congreso de Chilpancingo, Morelos (en un discurso escrito por Carlos María de Bustamante) rechazara la doctrina francesa de la soberanía popular y comparara a México con el pueblo de Israel bajo el poder del faraón, que finalmente, con la independencia, “restablecía el imperio mexicano” instituyendo una continuidad implícita entre Cuauhtémoc, el último tlatoani azteca, e Hidalgo como el primer rebelde que anuncia el México independiente⁽²⁸⁾.

En 1821 España reconoce finalmente la independencia de México. No seguiremos los vaivenes de la política mexicana y oaxaqueña entre monarquía y república federal, caudillos, dictadores constitucionales, liberales y conservadores, liberales radicales y moderados (*borlados* en Oaxaca), pronunciamientos militares, rebeliones y conflictos entre Estado e Iglesia. Limitémonos a decir que un indio zapoteco y un mestizo mixteco, ambos oaxaqueños, serán las dos figuras centrales de la segunda mitad del siglo XIX mexicano: Benito Juárez y Porfirio Díaz. Y añadamos que la importancia de Oaxaca en los acontecimientos nacionales durante este siglo no se repetirá en el sucesivo.

Para fines del periodo colonial, Oaxaca sigue siendo un caso aparte en el contexto novohispano: aquí, como se dijo, la experiencia de haciendas que invaden tierras comunitarias es débil.

La mayoría de las tierras controladas por los españoles consistían en gran cantidad de ranchos y granjas pequeñas. Los terratenientes españoles, muchos de los cuales eran criollos, eran numerosos y muy pocos de ellos eran adinerados. La clase más pudiente en Antequera estaba conformada por políticos y comerciantes más que por los hacendados⁽²⁹⁾.

²⁶ V. el capítulo “El licenciado Verdad”, de Vicente Riva Palacio, en Manuel Payno y V. Riva Palacio, *El libro rojo* (1870), Conaculta, México, 1989.

²⁷ José Rivera (Ed.), *Diálogos de la Independencia*, Instituto Nacional de Bellas Artes, México, 1985, p. 83.

²⁸ David A. Brading, *Orbe indiano*, cit., pp. 623-5.

²⁹ W.B. Taylor, *Terratenientes y campesinos*, cit., p. 243.

Apuntemos marginalmente que, bajo ese último perfil, las cosas no parecerían haber cambiado mucho dos siglos después. Con las guerras de independencia ocurre un nuevo desastre demográfico. La población oaxaqueña de 1810 que casi llegaba a 600 mil habitantes, una década después es apenas superior a 400 mil. Ejércitos realistas e insurgentes se enfrentan aquí en varias ocasiones dejando tras de sí hambrunas y epidemias de viruela y cólera que combinan sus efectos mortíferos con las sequías. La población de 1810 se restablece sólo medio siglo después⁽³⁰⁾.

Los intentos de reforma liberal adquieren fuerza desde 1855 con la huida de su alteza serenísima Antonio López de Santa Anna (cuyos fastos hacían preguntarse a Bustamante si, conociendo de antemano la farsa subsiguiente, Hidalgo habría dado el Grito de Dolores —como nos recuerda Brading— que se lleva a costas la pérdida de la mitad del territorio nacional activando involuntariamente la reacción nacionalista liberal que lleva al gobierno de Juan Álvarez con Juárez como ministro de justicia. Se eliminan los fueros especiales para eclesiásticos y militares, se aprueba la ley Lerdo sobre la desamortización de las propiedades de las corporaciones (con la Iglesia como blanco principal), se prohíbe el diezmo obligatorio, se establece el matrimonio civil y, finalmente, en 1857 se introduce la nueva constitución. Pero, la recién estrenada arquitectura institucional se enfrenta de inmediato a la sublevación conservadora⁽³¹⁾. Sigue la guerra de tres años que concluye con la victoria de Juárez. Pero, en el desastre económico que sigue y a consecuencia de la suspensión de pagos de la deuda externa decretada en 1861, el país que acaba de salir de una guerra entra en otra para conservar la soberanía frente al imperio de Maximiliano que, por cierto, se enemista muy pronto con los conservadores y con la Iglesia ratificando varias reformas liberales para impedir las cuales fue llamado. Y cuando finalmente el país se libera en 1867 de las ambiciones dinásticas europeas, entra en una década, la República restaurada, que uno de los mayores historiadores mexicanos del siglo XX describe como “una disputa interminable, airada, brillante, incisiva, agobiadora”⁽³²⁾.

Volvamos a Oaxaca. ¿Qué cambios han ocurrido aquí? La Antequera aletargada con una Iglesia que domina la vida cotidiana, sus ritmos y su metabolismo cultural, como todavía podía ser descrita a mediados del siglo XIX, está cambiando. La Iglesia ha perdido sus mayores propiedades (inmuebles urbanos y tierras) que han reforzado la presencia criolla y mestiza

³⁰ Leticia Reina Aoyama, “Desarticulación del mercado regional y reconversión económica en Oaxaca, 1767-1856”, en María Eugenia Romero Ibarra (Ed.), *Las regiones en la historia económica mexicana. Siglo XIX*, UNAM, México, 1999, pp. 65-6.

³¹ Brian R. Hammett, “El partido conservador en México, 1858-1867: la lucha por el poder”, en H. Morales y W. Fowler (Eds.), *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, BUAP, Puebla, 1999, p. 213s.

³² Daniel Cosío Villegas, *Historia moderna de México; La república restaurada (la vida política)*, Ed. Hermes, México, 1955, p. 19.

en la propiedad inmobiliaria sobre todo en los Valles Centrales⁽³³⁾. Y, por cierto, el área de influencia de los liberales se limita esencialmente a esta parte del estado. En 1827 nace el Instituto de Ciencias y Artes que ofrecerá enseñanza gratuita y será por décadas, cuando los gobiernos conservadores en turno no lo cierran, un instrumento de desarrollo cultural para las elites oaxaqueñas (liberales y no). La antigua Antequera, con 18 mil habitantes en 1843, tiene 38 mil en 1910.

Frente a estas novedades registremos dos persistencias mayores fuera de la capital del estado. La primera es que las tierras comunales en la sustancia no son tocadas por las leyes de reforma. Los liberales pueden ver a la pequeña propiedad como un agente jeffersoniano de cambio, pero no tienen el apoyo social para materializar su visión y menos aún frente a un universo indígena hostil a cualquier cambio en el sistema de tenencia comunitaria y que hace siglos ha aprendido a desconfiar (la mayor parte de las veces, con razón) del estado. Segunda persistencia: en el lugar de los subdelegados de la reforma borbónica, son nombrados en Oaxaca, correspondientemente a los distritos, 25 jefes políticos que la Constitución de 1857 ve como impulsores de cambio local bajo la guía del gobernador. En realidad, los jefes políticos serán en general un lastre de conservación estructural. La historia se sigue repitiendo: también Peysal, el nuevo intendente de Oaxaca, que traía las ideas de reforma de Carlos III, pronto se vio "absorto por el trato amable, relajado y lleno de prebendas para los funcionarios"⁽³⁴⁾ de la buena sociedad oaxaqueña.

Porfirio Díaz, que ha forjado su fama en la lucha contra los ocupantes franceses, llega finalmente al poder en 1876. Una sociedad deseosa de orden y estabilidad y cada vez menos confiada en la política y los políticos termina por reconocerse en ese turbulento general de origen mixteco que inicialmente promete democracia y no reelección y después de su primera reelección, estabilidad y progreso. La sociedad mexicana, extenuada por invasiones extranjeras, levantamientos militares, enfrentamientos entre liberales y conservadores, bandolerismo de los ejércitos derrotados, deposita sus esperanzas de estabilidad en la mayor fuente de turbulencia política de la última década: Porfirio Díaz. Al describir el carácter interclasista de la ola que lo lleva al poder (más que, simplemente, al gobierno), Justo Sierra apunta: "Reliquias reaccionarias, liberales y jacobinos... formaron el núcleo de un partido que tomó por común denominador a Porfirio Díaz"⁽³⁵⁾.

Cuando Díaz, estrenando un populismo *ante litteram*, lanza su plan de Tuxtepec en 1875-76, legitimando su rebelión contra el gobierno de Lerdo⁽³⁶⁾,

³³ Charles B. Berry, *La reforma en Oaxaca, 1856-1876*, ERA, México, 1989 (Ed. or.: Universidad de Nebraska, 1981), p. 164s.

³⁴ Margarita Dalton, *Breve historia de Oaxaca*, Colmex-FCE, México, 2004, p. 121.

³⁵ *México en el siglo XIX* (ed. A. Matute), UNAM, México, 1973, p. 331.

³⁶ El plan fue redactado en su primera versión por Vicente Riva Palacio que consideraba al gobierno de Lerdo como el cierre de un ciclo liberal que había perdido su capacidad reformadora. D. Cosío Villegas, *op. cit.*, p. 796s.

los caciques serranos de Ixtlán se declaran en su favor y entre ellos destaca Francisco Meixueiro. Con Díaz finalmente en la presidencia, Meixueiro será gobernador de Oaxaca entre 1876 y 1880. En el clima de estabilidad y progreso (donde el último término está por una mezcla de haciendas y ferrocarril) de fines del siglo XIX surge un nuevo interés de los inversionistas foráneos en México. En Oaxaca se ponen en explotación más de treinta minas, se instalan algunas empresas textiles y en 1907 se inaugura la línea de ferrocarril entre Salina Cruz (puerto en el Pacífico construido con capitales ingleses) y Veracruz en el Golfo, a 421 kilómetros de distancia. Estamos en la costa oriental del estado, un espacio cultural zapoteco desde el siglo XIV cuando la nobleza de los Valles Centrales fue forzada, bajo presión mixteca, al éxodo al Istmo de Tehuantepec⁽³⁷⁾. Salina Cruz y Juchitán reciben personal extranjero de las empresas que se establecen en la zona y comienza así un impacto cultural y económico externo que tendrá consecuencias de largo plazo en la historia del Istmo.

Mirando al estado en su conjunto, Charles Berry señala: “frenaba a Oaxaca la lucha por el poder, la cual desviaba la atención del aliento al progreso y del fomento de las instituciones y las prácticas gubernamentales estables”⁽³⁸⁾. Una virulencia facciosa que sólo puede explicarse —entonces y después— considerando la importancia de la política como mecanismo de movilidad social en un contexto en que las oportunidades de progreso en la economía son escasas entre comunidades atrapadas en la red de los comercios criollo-mestizos y oligarquías comerciales vinculadas con el poder político.

Con el centenario de la Independencia llega la Revolución. A diferencia de otras partes del país, ni los campesinos ni las clases medias juegan aquí un papel determinante. El campesinado está compuesto en su gran mayoría por comuneros indígenas que no tienen difundidos conflictos con grandes haciendas en expansión como ocurrió en otras partes del país. Y las escasas clases medias tampoco juegan un papel destacado excluyendo las áreas de cierto desarrollo relativo del estado como la ciudad de Oaxaca, el Istmo, Tuxtepec y la Cañada (por la influencia de los hermanos Flores Magón)⁽³⁹⁾. Inevitable observar que aquí la política revolucionaria fue a menudo más condicionada por intereses y rencores localistas, por conflictos entre caudillos y por las personalidades que se enfrentan en el terreno militar que por bloques sociales con capacidad de representación conjunta y firmes orientaciones ideales.

Aun así, ocurre un salto de época entre la Oaxaca gobernada por el prominente intelectual porfiriano Emilio Pimentel (entre 1902 e inicios de

³⁷ Joseph W. Whitecotton, *Los zapotecas (príncipes, sacerdotes, campesinos)*, FCE, México, 1985 (Un. of Oklahoma Press, 1977), pp. 100-1.

³⁸ *Op. cit.*, p. 157.

³⁹ V. Anselmo Arellanes Meixueiro, Francie R. Chassen, Héctor G. Martínez Medina, Víctor Raúl Martínez Vásquez, Francisco José Ruiz Cervantes, *Diccionario Histórico de la Revolución en Oaxaca*, INEHRM-UABJO, México, 2000, p. 17.

1911) y la Oaxaca gobernada por Genaro V. Vázquez que, desde 1925, comienza a perfilar las piezas políticas de un régimen revolucionario que en su estructura ósea permanece en el poder en Oaxaca hasta el presente. ¿Qué ocurre entre Pimentel y Vázquez? Una década y media de inestabilidad endémica y frecuente lucha armada; en sólo dos meses, en 1911, el estado estrena seis gobernadores. Renacen al calor de la lucha las dos almas del liberalismo oaxaqueño: la juarista y la porfiriana, con la primera que enarbola ideales de democracia y equidad y la segunda, orden y progreso. A lo que hay que añadir el conflicto frecuente entre los caudillos de la Sierra Juárez y las autoridades de la ciudad de Oaxaca. Todo lo cual, en el medio de la relación inestable entre las autoridades estatales y federales.

Después del golpe de Estado de Huerta en 1913 y el asesinato de Madero y Pino Suárez, el gobierno de Oaxaca está en manos de José Inés Dávila — antiguo oficial mayor de Pimentel— que da su apoyo al golpe huertista. En 1915, por cuarta vez, después de 1823, 1858 y 1871, los gobernantes del estado deciden *reasumir la soberanía* y separarse de la federación “entre tanto se restablece el orden constitucional”. Guillermo Meixueiro, caudillo serrano e hijo del Francisco mencionado anteriormente, enfrentado a un carrancismo que amenaza espacios tradicionalmente exclusivos de poder local, se suma a la causa *soberanista*. A pesar del entusiasmo de patria chica que el soberanismo desencadena en la capital del estado, las autoridades deben abandonarla frente al cuerpo expedicionario carrancista que restablece el control federal sobre el estado de 1916 a 1920. Con la ejecución de Dávila en 1919 y la muerte de Guillermo Meixueiro el año siguiente, la causa *soberanista* es derrotada. Asume el gobierno del estado el general revolucionario Manuel García Vigil que, contrario a la sucesión Obregón-Calles, es asesinado en 1924.

Con el apoyo del presidente Calles, Genaro V. Vázquez llega al gobierno de Oaxaca en 1925: año cero del nuevo régimen. Organizado por el gobierno estatal, el primero de mayo de 1926 se realiza un gran desfile en la capital del estado y al día siguiente, por iniciativa del gobernador, se funda la Confederación de Partidos Socialistas de Oaxaca (CPSO) a través de la fusión de 26 organizaciones. Una operación que, dado el acentuado espíritu localista, sólo era posible desde el gobierno. Un lenguaje parasocialista se difunde desde el estado, más que desde algún sector social organizado, y desde ahí se definen formas y mecanismos de la participación política futura. Ha iniciado un proceso de organización política de la sociedad bajo control del gobierno y, con la creación del Partido Nacional Revolucionario en 1929, el experimento oaxaqueño se convierte en anticipador del gran esfuerzo corporativo que se emprende desde ahí a escala nacional.

Dos rasgos de la nueva época. El primero es la subordinación al gobierno estatal de caciques y líderes locales que, de ahí en adelante, conservarán su poder informal a condición de operar como organizadores del voto a favor del

partido del gobierno, además de administrar diversos segmentos del nuevo aparato corporativo, con consiguientes enriquecimientos privados y clientelas públicas. El segundo rasgo es el acceso al gobierno estatal de sectores de clase media que terminan por desplazar el añejo control indirecto de las instituciones locales de parte de la oligarquía mercantil. Sin embargo, asegurado el poder político, las nuevas instituciones revolucionarias no muestran ni la fuerza ni, salvo excepciones, la voluntad de cambiar radicalmente una realidad social que, por varios aspectos, sigue amarrada a la Colonia. Los caciques, por otra parte, conservan pautas de comportamiento que suponen la confirmación de la exclusión social con el añadido de la manipulación política.

Un ejemplo desde la zona mixe. En 1938 se forma el distrito mixe cuya cabecera se establece en Zacatepec, terruño del cacique Luis Rodríguez Jacob. Hasta 1944 siguen los conflictos (armados) con otros caciques locales que finalmente son derrotados. Don Luis se ha vuelto el mediador socialmente reconocido entre comunidades y gobierno del estado; es el hombre fuerte que, en virtud de sus nexos y connivencias políticas, goza de una especie de autorización informal para operar sus propias redes locales de poder. Por años, el cacique —que combatió en las filas del soberanismo— adquiere ranchos aunque su poder no derive del control de la tierra sino de la capacidad de mantener ligadas a sí las autoridades de las comunidades y municipios de su zona de influencia. La mayor riqueza de don Luis es la influencia local, que puede venir originalmente de las armas pero se establece realmente en virtud de las relaciones institucionales. Mencionemos, como ejemplo del estilo, una carta que envía a las autoridades de Tlahuitoltepec:

El día de hoy saqué de la cárcel a los cuatro cortadores [de madera] y con eso les cumplo su solicitud. Ahora necesito asimismo que ustedes me ayuden. Necesito que me trasladen de Mitla a esta población una carga de 20 a 22 quintales de café. Quiero que los rancheros de Duraznal se encarguen de este trabajo, pero que sea luego y sin falta... Los bultos los necesito para el medio día 30 del actual⁽⁴⁰⁾.

El mismo personaje es nombrado en 1955 presidente de la Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material de la Sierra Mixe y dos años después, comandante de la policía del distrito. Un cacique *institucionalizado*. En 1985, después de su muerte, sus hijos Mauro y Mario son diputados federales por el PRI en la LIII legislatura. E historias similares (y distintas) de cacicazgos subregionales, encontramos con el general Heliodoro Charis en el Istmo, con Francisco Jiménez en Yautepec, Francisco Ortiz en Pochutla, etcétera.

⁴⁰ V. Luis A. Arrijo Díaz-Viruel, "Caciquismo y estrategia de poder en la sierra Mixe", en Carlos Sánchez Silva (Ed.), *Historia, sociedad y literatura en Oaxaca*, UABJO-IEEPO, Oaxaca, 2004, p. 212.

A este punto, sin embargo, nos estamos acercando peligrosamente a la actualidad y aquí conviene dejar esta excursión histórica y entrar al presente por su primera puerta, la agricultura.

2. Agricultura: el maíz y lo demás

(Atraso en el atraso, Agricultura de subsistencia, Dos hectáreas, Cíclicos y perennes, Cambios de 1992, Procampo)

Oaxaca representa casi el 5% del territorio mexicano y casi dos terceras partes de esta superficie es montañosa; una Cachemira americana (con mar) a una altitud media de 1500 metros en los Valles Centrales. Con sus 3.5 millones de habitantes (3.4% de la población mexicana) la entidad aporta el 1.4% del PIB nacional en 2005 (1.7% en 1993). Brutal y sintéticamente: el atraso en el atraso.

En virtualmente todos los indicadores de pobreza, desarrollo humano, marginación, escolaridad, condición de la mujer, etc., Oaxaca ocupa el lugar 31 de 32 estados mexicanos. El último es normalmente Chiapas⁽⁴¹⁾. Sin embargo, el universo indígena oaxaqueño presenta situaciones regionales distintas que podemos diferenciar burdamente a través del PIB per cápita. A paridad de poder de compra, el PIB pc de México en 2000 fue de poco menos de 9 mil dólares, el de Oaxaca, 3,800. Sin embargo esta última cifra es, a su vez, media de situaciones diferentes. Mientras la población indígena de los Valles Centrales y del Istmo está arriba de la media estatal (entre 4.3 y 4.6 mil dólares), bastante por debajo de ella están los pueblos indígenas de la Sierra Juárez, la Chinanteca, la región Mixe y la Mixteca (entre 2.1 y 2.7 mil dólares)⁽⁴²⁾. Añadamos que el PIB pc de la población indígena oaxaqueña es un cuarto inferior a la media indígena nacional. Así que, no sólo el estado de Oaxaca se encuentra en el penúltimo lugar en PIB pc en la federación mexicana, sino que su población indígena se encuentra en los últimos lugares entre los indígenas mexicanos.

Una lejana continuidad con dos rasgos mayores: 1. la alta densidad indígena representada por un millón de personas que habla alguna lengua originaria, o sea, 35% de la población del estado en 2005, y 2. la elevada dispersión de la población en algo más de 10 mil comunidades, además de la fragmentación político-administrativa en 570 municipios (en 1900 Oaxaca llegó a tener mil 100 municipios). El *excepcionalismo oaxaqueño* es evidente: mientras que en el país en su conjunto la población municipal gira alrededor de 74 mil habitantes, en Oaxaca, 6 mil almas: persistencia renovada de un localismo de antiguas raíces indígenas. Recordando que la mayoría de esta

⁴¹ Cfr. PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano, México 2004*, México, D.F., 2005.

⁴² CDI-PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas de México 2006* (Versión electrónica base 2000), México, D.F., noviembre de 2006, pp. 196-8.

población vive en aldeas y pueblos rurales, además de la capital del estado, comencemos nuestra observación con la distribución sectorial de los ocupados en el estado (indígenas y no): 1.4 millones en 2006.

Estructura sectorial de la población ocupada, 2006 (%)

	Primario(1)	Secundario(2)	Terciario(3)
México	14	26	59
Oaxaca	35	19	45

Fuente: INEGI, Perspectiva Estadística, Oaxaca, septiembre de 2006. (1): agricultura, caza, pesca y minería; (2): manufacturas, construcción, electricidad, etc.; (3): comercio, transporte, servicios. Las sumas horizontales no son iguales a cien por el peso (1%) de las actividades no especificadas.

Comparativamente con el resto del país, Oaxaca presenta una elevada *ruralidad* y un apenas incipiente desarrollo manufacturero en ramas tradicionales de alimentos, bebidas y tabaco y con un promedio de tres dependientes por empresa. Un solo municipio concentra 4/5 partes del producto manufacturero estatal (Salina Cruz). Servicios y comercio ocupan 250 mil personas, cinco veces más que la manufactura. Un perfil que podría parecer “moderno” si no fuera por que servicios y comercio son espacios de alta densidad de subempleo. A comienzos de 2007, el salario mínimo es de 48 pesos diarios (algo más de cuatro dólares) y dos de cada tres ocupados en Oaxaca (incluyendo el 23% sin retribución) reciben un ingreso mensual hasta un máximo de 2 salarios mínimos, o sea por debajo de 2,900 pesos (260 dólares)⁴³. Cifras que en su brutalidad media indican el significado de la expresión pobreza difusa.

Añadamos a este cuadro, la debilidad del crecimiento. Entre 1993 y 2004, el PIB de México creció a una tasa media de 2.8% anual; en Oaxaca, 1.5%. En este retardo de productividad y de bienestar que se conserva en el tiempo, las mayores novedades económicas de las últimas dos, tres décadas parecerían ser el mayor peso relativo del turismo, la aceleración de la emigración (sobre todo hacia Estados Unidos) y consiguientes remesas (1,200 millones de dólares en 2006 y 650 millones en 2003, según Banxico), y la consolidación de una red de carreteras y caminos que crea las condiciones para reducir la producción potencial perdida por deficiente capacidad de movilizar los productos en el territorio. Hasta ahora, estas señales de cambio han sido, sin embargo, insuficientes para activar algún proceso sólido de convergencia hacia el resto del país. El TLCAN, entrado en vigor en 1994, ha dado un impulso al crecimiento en varias zonas del centro-norte de México; el sur (y Oaxaca en él), hasta hoy, es otro cuento. Lo que, en el horizonte de las tendencias

⁴³ Cálculos a partir del INEGI, *Perspectiva estadística*, cit.

actuales, supone una proclividad inercial a la ampliación de las distancias entre el estado y el resto del país.

Un dato inicial sobre agricultura: 44% de la superficie agrícola es comunal, 29% privada y 27% ejidal. El ciclo agrícola —con los Valles Centrales y el maíz como referencias— comienza con desmonte y limpiezas de abril, siembra con las primeras lluvias en mayo y cosecha en octubre. De noviembre a marzo, en secas, es tiempo para una mayor movilidad (los emigrantes parten normalmente después de la cosecha de maíz que alimentará a sus familias por lo menos en los seis meses siguientes), para el hilado de tapetes, la trenza de sombreros de palma (“miserable industria” decía hace más de medio siglo Moisés de la Peña)⁽⁴⁴⁾, los trabajos ocasionales como albañil, asalariado agrícola, vendedor ambulante, etcétera.

Con una superficie sembrada de 1.3 millones de hectáreas y algo más de medio millón de ocupados, la dotación media de tierra por ocupado gira alrededor de dos hectáreas, sin considerar que gran parte de esta escasa dotación de tierra está erosionada o en pendientes pronunciadas y sin tomar en cuenta a los campesinos sin tierra. Si añadimos a la producción agrícola, la forestal y ganadera llegamos a un total de 10 mil millones de pesos (900 millones de dólares) en 2005, lo que da un valor per cápita de 20 mil pesos (mil 800 dólares)⁽⁴⁵⁾. En síntesis: aún en una inimaginable situación perfecta de distribución, el ingreso quedaría anclado a este límite máximo: mil 700 pesos mensuales (150 dólares). Desagreguemos la observación a través de los Distritos de desarrollo rural⁽⁴⁶⁾.



⁴⁴ Moisés de la Peña, *Problemas sociales y económicos de las mixtecas*, “Memorias del INI”, n° I, México, 1950.

⁴⁵ Cálculos a partir del INEGI, *Anuario Estadístico, Oaxaca*, tomos I y III, México, D.F., 2006.

⁴⁶ Apuntemos aquí la ubicación somera de los principales grupos étnicos. Tuxtepec (Chinantla): chinantecos; Istmo: zapotecos, huaves, zoques; Costa: chontales, chatinos, afroamericanos; Valles Centrales: zapotecos; Huajuapán de León (Mixteca): mixtecos, triques, amuzgos; Cañada: mazatecos, cuicatecos; Sierra Juárez: zapotecos. Añadamos la región mixe, sede del homónimo grupo étnico, que abarca parte de la chinanteca, el istmo y la Sierra Juárez.

**Producción agrícola por distrito
(2005, millones de pesos)**

	Huajuapán de León	Valles Centrales	Costa	Istmo	Sierra Juárez	Cañada	Tuxtepec
Cíclicos	285	751	313	513	108	111	257
Perennes	77	454	680	897	90	141	2527
Total	362	1205	993	1410	198	252	2784
Cíclicos	142 m 71 f 5 tv	389 m 136 f 110 t	194 m 46 ca 23 j	359 m 42 s 30 aj	76 m 16 f 4 p	97 m 7 f 5 t	116 m 69 ch 5 s
Perennes	18 pi 12 a 10 c	265 av 129 a 35 ma	212 p 167 py 155 l	469 pt 178 py 55 av	67 cf 7 ma 4 ag	69 cf 29 l 13 mg	1216 c 855 pt 85 li

Fuente: INEGI, *Anuario Estadístico, Oaxaca*, tomo III, México, 2006.

Leyenda: Alfalfa(a), Aguacate(ag), Ajonjolí(aj), Agave(av), Caña(c), Cacahuete(ca), Café(cf), Coco(c), Chile verde(ch), Frijol(f), Jamaica (j), Limón(l), Litchi(li), Maíz(m), Manzana(ma), Mango(mg), Papa(p), Pitaya(pi), Pasto(pt), Papaya(py), Sandía(sa), Sorgo(s), Tomate(t), Tomate verde(tv).

Registremos que los principales productores agrícolas son la Chinantla (Tuxtepec), el Istmo y los Valles Centrales. Y con la exclusión de esta última región, en la otras dos los cultivos perennes son más importantes que los cíclicos.

Además de los valores de la producción por distrito, en este cuadro se indican los tres principales cultivos cíclicos y perennes en cada uno de ellos. De lo cual resulta evidente que el maíz es el protagonista indiscutible entre los cultivos cíclicos. Sin embargo en tres distritos (Istmo, Tuxtepec y Costa, con una mayor presencia relativa de ejidos y propiedades privadas) es igualmente evidente el alto peso específico adquirido por cultivos perennes destinados al mercado y con un mayor valor añadido, especialmente pasto verde, caña de azúcar y frutales. Midamos, volviendo a los datos medios para Oaxaca, el rendimiento de algunos de estos cultivos.

Superficie, producción y rendimientos (2005)

	Hectáreas(1) (miles)	Producción(2) (millones \$)	Rendimientos (2/1)
Maíz	577	1,486	2,600 \$
Pasto verde	274	1,537	5,600 \$
Café	187	325	1,700 \$
Caña de azúcar	58	1,263	22,000 \$

Fuente: Cálculos a partir del INEGI, *Anuario Estadístico del Estado de Oaxaca*, tomo III, 2006. Pesos corrientes.

Digámoslo así: suponiendo que una familia media con dos hectáreas de maíz vendiera por entero su cosecha —pensada para el autoconsumo y como fondo para emergencias familiares— obtendría un ingreso mensual de alrededor de 40 dólares. Ese orden de magnitud se rompe en las zonas donde la abundancia de agua hace posible la producción de frutas y hortaliza además de pasto y caña de azúcar.

Como indica la última columna del cuadro anterior, el muy bajo rendimiento medio del café en el estado no puede explicarse exclusivamente por el precio internacional ya que 2005 fue un año de precios medios y, a pesar de ello, en este año se registró en Oaxaca un mínimo en los rendimientos (316 Kg/ha)⁽⁴⁷⁾, probablemente debido a que la caída sostenida del precio internacional desde 1998 supuso el abandono progresivo de un cultivo que no reacciona ya a movimientos de corto plazo en el precio.

Rendimientos al menos seis veces superiores al maíz se registran en productos como cebolla, chile seco, sandía, melón, flores, limón y papaya que, sin embargo, representan conjuntamente apenas un 4% de la superficie ocupada por el maíz. Las restricciones climáticas y de suelos de buena calidad, la irregularidad de las precipitaciones, la escasez de riego constituyen fuertes obstáculos para que un criterio abstracto de rentabilidad pueda orientar las opciones de cultivo. En este contexto el maíz es la última playa de la supervivencia. Apuntemos que en el ciclo primavera-verano de 2005 apenas 4% de la superficie destinada a maíz fue de riego; lo demás sujeto, según la expresión campesina, al “buen cielo”.

En 1992 la nueva política agraria sanciona el fin del reparto de tierra (inaugurado con la ley del 6 de enero 1915) y en 1994 Procampo, el principal programa federal para el campo, entra en ejercicio otorgando un subsidio vinculado a la superficie cultivada (inicialmente a granos básicos, restricción

⁴⁷ Juan Manuel Torres y Alfredo Ramírez Fuentes, *Evaluación del progreso del fomento productivo y mejoramiento de la calidad del café de México*, SAGARPA, México, 2007. Añadamos que en los últimos quince años se estima que la producción de café en México se redujo a cerca de la mitad.

después removida) por cada jefe de familia. Un subsidio que, para evitar distorsionar los precios relativos, premia un solo índice: la disponibilidad de tierra y que, a pesar de eso, para las familias (como en el caso mayoritario de Oaxaca) con baja disponibilidad de tierra constituye una parte no irrelevante de sus ingresos monetarios: 2,450 pesos en promedio en 2005, poco más de 200 dólares anuales. En grandes números: 270 mil beneficiarios que reciben conjuntamente 663 millones de pesos (60 millones de dólares)⁽⁴⁸⁾. Los distritos rurales con mayor número de beneficiados son la Mixteca, los Valles Centrales, el Istmo y Tuxtepec. Y, por otra parte, los distritos donde el subsidio unitario es más bajo (oscilando alrededor de 1,500 pesos anuales) son la Sierra Juárez y la Cañada. Moraleja: Procampo, que, a escala nacional, reparte el subsidio premiando especialmente a los grandes productores del norte⁽⁴⁹⁾, repite lo mismo a escala estatal, contribuyendo a ampliar las distancias entre sus diferentes regiones.

Tres observaciones. 1. En lugar de favorecer el cambio en las realidades rurales más deprimidas del país, el estado (federal), a través de Procampo, tiende a preservarlas; 2. El monto de este subsidio en Oaxaca, corresponde, en 2006, a una veinteava parte de las remesas de los emigrantes; 3. El efecto irrelevante en el cambio de los comportamientos de los beneficiarios que se encuentran en los límites de la subsistencia. Algunos estudiosos se preguntan si el subsidio de Procampo promueve capacidades productivas generadoras de nuevos ingresos en las familias campesinas. La respuesta es diferenciada por regiones de México pero, en síntesis, mientras en otras partes del país, el subsidio de Procampo activa un multiplicador de ingreso que duplica el subsidio directo, ningún multiplicador de ingresos se muestra en la agricultura del sur del país. Dicho de otra manera: aquí la ayuda a las familias campesinas se gasta casi enteramente en bienes de consumo esenciales sin impactos productivos mesurables⁽⁵⁰⁾.

Procampo está muy lejos de ser un programa ejemplar y difícilmente podría haberlo sido. Digámoslo así: el problema colonial —la escasa confiabilidad de las terminales periféricas del estado (sin mencionar el “corazón”)— vuelve a presentarse aquí y a condicionar en sentido no positivo las opciones de gobierno. Para evitar altos costos administrativos e igualmente altos costos en términos de corrupción, se optó por lo más simple (la superficie cultivada por familia) que, casualmente, favorece a aquellos que tienen más tierra configurando un subsidio altamente selectivo. Dos

⁴⁸ INEGI, *Anuario Estadístico, Oaxaca, 2006*, tomo III.

⁴⁹ 50% de los beneficiarios de Procampo (con menos de dos ha) obtienen 13% de los subsidios y, además, los estados del norte, con una agricultura relativamente competitiva, reciben siete veces más subsidios que los estados donde prevalece una agricultura de subsistencia como Oaxaca, Guerrero o Chiapas. V. John Scott, *Agricultural Policy and Rural Poverty in Mexico*, DT-CIDE, México D.F., 2007, pp. 17-20. Evidentemente, la búsqueda de neutralidad del subsidio sobre los precios no se extiende ni a sus efectos sociales ni a su distribución geográfica.

⁵⁰ Elisabeth Sadoulet, Alain de Janvry, Benajamin Davis, “Cash Transfer Program with Income Multipliers: PROCAMPO in Mexico”, *World Development*, no. 6, 2001, p. 1054.

moralejas rápidas: es (casi) siempre más fácil confirmar lo que existe que alterarlo y, en segundo lugar, el costo de la corrupción lo pagan los más pobres.

Pero, incluso suponiendo que este programa estuviera libre de defectos de *diseño*, con 60 millones de dólares anuales entre 270 mil familias no es probable que se cruce el umbral más allá del cual pudieran alimentarse nuevos comportamientos productivos de parte de los beneficiados. Un programa que, sin alterar una situación de minifundismo y baja productividad prevalecientes, ha contribuido, sin embargo, junto con las remesas de los emigrantes, a conservar una sustancial estabilidad de las principales variables sociales en un contexto económicamente estancado. Así que de Procampo no ha venido ningún cambio sustantivo de la situación previa, salvo el alivio marginal representado por el ingreso monetario de (en promedio) 20 dólares mensuales para gran parte de los productores indígenas y mestizos oaxaqueños. Las estructuras productivas fundamentales que conservan al estado en una situación de pobreza difundida —con la mayor escapatoria de la emigración— quedan en sustancia confirmadas.

3. *La comunidad: tradiciones y conflictos*

(Escapar del tequio, Una utopía realizada, Emigración/Remesas, Lugar 31, Comercio, carreteras y localismo, Conflictos entre pobres, Una cooperativa exitosa)

La comunidad representa gran parte de la población rural del estado. Como entramado de valores, comportamientos, sensibilidades, la *fisiología* comunitaria condiciona directamente el desempeño de la agricultura e, indirectamente, del resto de la economía. La comunidad indígena puede tener asiento en la cabecera de un municipio o en sus agencias más o menos aisladas y, a pesar de sus muchos rasgos comunes, presentar una gran variedad de situaciones dependiendo de la calidad de la tierra, los microclimas, la disponibilidad de riego, los conflictos con las comunidades aledañas, la cercanía de ejidos, pequeñas propiedades o de caminos que permitan movilizar personas, cosas y animales, el peso interno de la emigración, las especializaciones artesanales, la proximidad a centros urbanos de cierto relieve, las preferencias partidarias, la mayor o menor intensidad de conflictos agrarios o caciquiles, la mayor o menor rapidez con que aparecen hoy cambios en la condición de la mujer, la alfabetización y diversas prácticas comunitarias, para no mencionar el grupo étnico de pertenencia⁽⁵¹⁾. Un

⁵¹ En Oaxaca existen varios grupos étnicos, definidos según criterios lingüísticos. Los cinco grupos mayores (entre 100 mil y 400 mil personas) son los zapotecos, mixtecos, mixes, mazatecos y chinantecos. Siguen los chatinos con 40 mil y entre 15 mil y 500 miembros están las otras etnias: triquis, nahuas, huaves, cuicatecos, zoques, chontales, chochos y amuzgos. V. Alicia M. Barabas, Miguel A. Bartolomé, Benjamín Maldonado (Eds.), *Los pueblos indígenas de Oaxaca, Atlas etnográfico*, FCE-Conaculta-INAH, México D.F., 2003, p. 23.

calidoscopio desconcertante en que cada comunidad refleja un cierto número de variables comunes en una variedad de combinaciones locales. Y los 570 municipios —testimonio vivo de las estrechas fronteras indígenas y los altos sentidos de territorialidad— que producen una impresión contradictoria de homogeneidad y contraste. Homogeneidad en las prácticas consuetudinarias alrededor del nacer, casarse, morir, el trabajo, las fiestas, etc. Y sin embargo, la infinidad de localismos que fragmentan la homogeneidad fundamental.

Persiste una pauta de asentamiento disperso con un fuerte sentido de pertenencia local que dificulta el desarrollo de dependencias cruzadas más allá de la comunidad. Un localismo que nunca fue pleno aislamiento y que hoy encara el progresivo despoblamiento de comunidades enteras con tres opciones mayores: un declive aparentemente irreversible, la congelación cultural del tiempo en la añoranza de una Edad de oro imaginada o la renovación de comportamientos en ámbitos de pertenencia y responsabilidad más amplios. El despoblamiento de los municipios menores a dos mil 500 habitantes (la mitad de los municipios oaxaqueños) pone a muchos de ellos al borde de la desaparición con la indeliberada consecuencia de una posible reducción a mediano plazo de la fragmentación municipal del estado.

La comunidad es un equilibrio variable —diferentemente afectado por el contacto con el mundo *exterior*— de ayuda recíproca (*guelaguetza*) entre familias, jerarquías tradicionales, sistema de cargos, asamblea comunitaria, trabajo colectivo (*tequio*), fiestas, etc. Ser miembro de la comunidad significa asumir la propia parte en la perpetuación de las tradiciones colectivas. Lo que vale tanto formalmente, con la asunción de cargos, como informalmente, bajo presión de la *costumbre*, con la celebración de bodas y bautismos que pueden quemar los ahorros de años de una familia o sumirla en deudas por largos periodos⁽⁵²⁾.

En los cargos comunitarios de mayor jerarquía se requieren recursos para hacer frente a los gastos para las fiestas con sus adornos, velas, cohetes, alimentos, bebidas, música, etc. El chamula Juan Pérez Jolote, refiriéndose a su juventud, a comienzos del siglo XX, relataba de comuneros que escapaban de la aldea para eludir la presión social de asumir ciertos cargos que los habrían arruinado o cargado de deudas⁽⁵³⁾. Algo similar ocurre a comienzos del siglo XXI cuando, en ocasiones, algunos escogen la emigración como forma legítima para evitar cargos comunitarios que pueden sustraer a un individuo a lo largo de tres años de toda posibilidad de generar ingresos para sí mismo y la propia familia. Otra pieza importante de la fisiología comunitaria es el

⁵² Como registra en la comunidad de Santa Ana, Jeffrey Cohen, *Cooperation and Community (Economy and Society in Oaxaca)*, University of Texas Press, Austin, 1999, p. 91.

⁵³ Ricardo Pozas, Juan Pérez Jolote, FCE, México, 1975 (1ª ed.: 1952), p. 78, y Toomas Gross, "Protestantism and Modernity: The Implications of Religious Change in Contemporary Rural Oaxaca", *Sociology of Religion*, n° 64, 2003, p. 493.

tequio, el trabajo colectivo que, con diferente periodicidad, es convocado por las autoridades locales para manutención de caminos, obras ligadas al culto religioso, remozamiento de edificios públicos, etc. Casi todas las autoridades comunitarias de Oaxaca registran hace tiempo la creciente dificultad en reclutar los adultos necesarios para estas tareas. Lo que constituye un indicador elocuente de los vientos contrarios a un espíritu de participación tradicional que para muchos se vuelve gravoso frente a otras urgencias de vida.

Describiendo a su pueblo —San Juan Guelavía (en el subvalle de Tlacolula)— un cronista contemporáneo relata la costumbre del síndico, encargado de la justicia en delitos menores, que entrega al común [el cargo comunitario de menor jerarquía] la lista de las personas aptas para prestar el servicio de tequio y “cuando el trabajo requiere mucha gente, las autoridades municipales, mediante los policías nocturnos, cierran los caminos del poblado a manera que nadie falte”⁽⁵⁴⁾. Una tradición que se conserva con comuneros en funciones de policías nocturnos para impedir que otros comuneros se sustraigan al deber tradicional aprovechando la oscuridad.

Acerca de Zinacantán (en las tierras altas de Chiapas), Cancian registraba cómo, entre 1960 y 1980, esta comunidad había dado el vuelco de un mundo que giraba alrededor del maíz, los cargos y los calzones de manta a un mundo de indígenas que comienzan a vestirse a la europea, se dividen en partidos políticos y se sustraen de varia forma a sus deberes comunitarios; el tránsito del comunero pobre a un universo de camioneros, comerciantes, empleados públicos, jornaleros en caminos y obras hidráulicas del estado, emigrantes temporales, etc.⁽⁵⁵⁾. Si esta historia es representativa de comportamientos latentes en el mundo indígena, parecería indicar la rapidez del cambio comunitario cuando el contexto externo se vuelve favorable. En este caso, gracias a las obras públicas.

Sin embargo, a partir de los 80, y volviendo a Oaxaca, las señales de disolución de prácticas y valores ancestrales en eterna crisis y recreación son menos contundentes de lo que la lectura canciana de Zinacantán dejaba prever. Más allá de corrientes culturales cuya intensidad puede acelerar o suspender tendencias previas, no es fácil imaginar una creciente *apertura* de las comunidades (como disponibilidad a tomar en las propias manos el cambio) en un contexto que no ofrece más perspectivas que las prometidas por la emigración. Los emigrantes, por cierto, contribuyen a menudo al tequio, pagando a alguien en el pueblo para que los sustituya, así como financian obras de diferente naturaleza. Al mismo tiempo que huyen en busca de trabajo, los emigrantes se llevan auestas la necesidad de contribuir a

⁵⁴ Epifanio García Antonio, *Imagen de un pueblo indígena a fines del siglo XX*, INI, México, 2001, pp. 85 y 96.

⁵⁵ Frank Cancian, *The Decline of Community in Zinacantán: Economy, Public Life, and Social Stratification, 1960-1987*, Stanford Un. Press, California, 1992, p. 7.

preservar (¿por temor a la reprobación comunitaria?) añejas prácticas colectivas en sus comunidades de origen. “Le mort saisit le vif”, dice Marx.

Otro segmento de la *fisiología comunitaria* es el compadrazgo, que establece entre las familias una relación de recíproca asistencia a través del compromiso del padrino de bautismo, que asume los gastos de la fiesta, para velar sobre el bienestar futuro de su ahijado. Sin embargo, señala Jeffrey Cohen, cuando menos en Santa Ana (en los Valles Centrales) —donde los nexos extracomunitarios se han fortalecido con el comercio de tapetes artesanales y donde, al mismo tiempo, es proclamada una armonía comunitaria más ideológica que real⁽⁵⁶⁾—, no hay indicios de que el compadrazgo funcione como mecanismo para aliviar las desigualdades internas de una comunidad que acentúa su estratificación social alrededor del tejido de tapetes para el mercado turístico local y de exportación. El compadrazgo —decreta Cohen— “mistifica y confunde las relaciones locales de poder”⁽⁵⁷⁾.

Estamos aquí frente a una práctica que cumple una doble función social. Un compadre de cierto bienestar realza el prestigio comunitario de la familia del ahijado. Por otra parte, de arriba hacia abajo, el compadrazgo puede ser un instrumento para tejer clientelas y entablar vínculos de dependencia. Más compadres más poder, podría decirse, si no fuera que la línea de causación es incierta. En la región mixe (al oriente del estado) el compadrazgo puede ser un instrumento para que los comuneros con mayores sembradíos de café vinculen a sí a los vecinos más pobres ofreciendo trabajos temporales, prestando dinero (a altas tasas de interés) y formando liderazgos políticos ligados al micropoder económico local⁽⁵⁸⁾. El compadrazgo como una inversión destinada a incrementar relaciones, prestigio y, a veces, riqueza.

Lleguemos a la apoteosis de la vida comunitaria, la fiesta, que, en el caso del santo patrono puede durar varios días con el alcohol que circula como agua para concluir normalmente en un desfallecimiento etílico colectivo. ¿Cómo no reconocer el poder aglutinador de esta recurrente utopía (esperada y cumplida) donde, en la algarabía y la música, se reconcilian las pequeñas enemistades, se exorciza una marginalidad insuperada y una condición cotidiana de trabajo que no puede alterar formas dolorosas de existencia?⁽⁵⁹⁾ Una recurrencia cíclica que quema en pocos días los recursos acumulados por las personas de mayor éxito económico (y de los demás) mientras refuerza, en

⁵⁶ Refiriéndose al pueblo cercano de Teotitlán, centro de producción y distribución de tapetes, habla Lynn Stephen de un “pequeño capitalismo indígena” en el cual la promoción de ventas induce a los comerciantes zapotecos a proyectar una imagen idealizada de la comunidad de donde provienen sus productos; “The Creation and Re-Creation of Ethnicity (Lessons from the Zapotec and Mixtec of Oaxaca)”, en *Latin American Perspectives*, n° 2, 1996, p. 23.

⁵⁷ J. H. Cohen, *Cooperation*, cit., p. 97.

⁵⁸ Salomón Nahmad Sittón, *Fronteras étnicas. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca*, Ciesas, México, 2003, p. 119.

⁵⁹ El apego a la tradición no impide que entre las primeras cosas que las remesas permiten cambiar en la vida de los que quedaron atrás (en los casos en que quede algo después de la más estricta subsistencia) son la cocina y el baño (o un segundo piso); v. Jeffrey H. Cohen, *The Culture of Migration in Southern Mexico*, University of Texas Press, Austin, 2004, p. 75.

el jolgorio comunitario, un espíritu de familia ampliada, de reconciliación de diferencias⁽⁶⁰⁾. La fiesta como pacto transgeneracional donde la desconfianza en la riqueza individual (¿recuerdo de los caciques indígenas de la Colonia?) se entreteje con el rito de la abundancia y el regocijo de la armonía recuperada.

En su estudio de la comunidad de Ixtepeji (en la Sierra de Juárez), Michael Kearney resume las creencias (él habla de “psicología de Ixtepeji”) del pueblo destacando una visión de acechanzas continuas, donde las agresiones humanas o sobrenaturales se cumplen entre duplicidades y donde la envidia es una constante tanto como el trabajo duro y el sufrimiento. Al final, inexorablemente (y con la historia colonial y postcolonial a cuestas), el fatalismo que surge del temor que el cambio empeore el presente. El estudioso estadounidense comenta: “Por el contrario las fiestas son intentos de participar momentáneamente en un ambiente ideal”⁽⁶¹⁾.

Sin embargo, la tradición que da identidad y sentido de pertenencia, también abrumba. Enfrentadas a siglos de tradición (recreada), las personas reales empequeñecen. El *individualismo* que, a pesar de todo, surge y resurge de este universo no puede reconocerse a sí mismo, como si se enfrentara a la imposibilidad cultural de dar nombre propio a intereses y pulsiones que, reconocidos, disgregarían una cohesión identitaria. Pero la realidad se empecina en dar espacio a aquello que la cultura niega y la riqueza se presenta en el mundo comunitario con vestiduras mixtas de prestigio y culpa. Añadamos que no es fácil discutir críticamente la propia historia mientras la derrota de la Conquista se repite interminablemente con manipulación política, marginalidad y pobreza. La visión crítica de sí mismo se vuelve inviable (como en el patriotismo nacionalista) y crece la tentación de convertir la propia derrota en un museo viviente de virtudes eternas. Tendremos que retomar este tema.

A pesar de los estereotipos, es arduo traducir la solidaridad comunitaria en acción colectiva incluso tratándose de objetivos comunitariamente significativos⁽⁶²⁾. Como si al interior del mismo cuerpo social que hace de la solidaridad un signo identitario, persistiera en el tiempo una escasa confianza recíproca (la “psicología de Ixtepeji”, según Kearney). Se tiene la impresión de que aquí también —como en general en los contextos de escasa interdependencia social y baja legitimación de las instituciones— el límite real de la solidaridad es la familia, mientras la ritualidad comunitaria conserva,

⁶⁰ Elías Canetti probablemente vería la fiesta como ese “instante feliz en que ninguno es más, ninguno mejor que otro, los hombres se convierten en masa”, espacio en que los individuos pierden el miedo del contacto físico con el otro. *Masa y poder* (1960), Muchnik Ed., Barcelona, 1982, p. 13. Por su parte, pensando en Fourier, Italo Calvino escribe: “la visión de una sociedad dedicada a las fiestas y los cortejos, en ropa guarnecida de adornos y penachos, que se desafia en guerras gastronómicas y galantes, que domestica a zebras y avestruces...”, *Una pietra sopra*, Einaudi, Torino, 1980, p. 230.

⁶¹ M. Kearney, *The Winds Of Ixtepeji: World View and Society in a Zapotec Town*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1972, p. 120.

⁶² AA.VV., “Examining the Role of Collective Action in an Informal Seed System: A Case Study from the Central Valleys of Oaxaca, Mexico”, *Human Ecology*, n° 2, vol. 34, 2006, p. 266.

congelada en el tiempo, una armonía más aparente que real que no puede ni traer a la vida la imagen idealizada del pasado ni escaparse hacia un futuro mejor.

Si medimos la desigualdad en la distribución del ingreso monetario usando el índice de Gini en los hogares indígenas y no indígenas de Oaxaca, resulta que en los primeros este índice llega a 71 mientras en los segundos a 63. A pesar de la imagen convencional, la distancia entre ricos y pobres (medidos en términos de ingresos monetarios, recordemos) es más grande en el universo indígena que en su exterior. Añadamos otro dato relevante: las regiones indígenas de Oaxaca con un PIB pc superior a la media estatal (Valles Centrales e Istmo) presentan una distribución del ingreso menos desigual que las otras⁽⁶³⁾. Confirmación de que el acercamiento a mayores grados de riqueza fortalece la cohesión social, si bien en otras formas.

En esa trabazón de viejas inercias, nuevas desigualdades y poca demanda de trabajo, Oaxaca experimenta desde las dos últimas décadas del siglo pasado una brusca aceleración de los flujos migratorios, ya no sólo hacia destinos nacionales sino, sobre todo, hacia Estados Unidos. Un fenómeno que abarca centenares de miles de trabajadores (indígenas y mestizos) y que produjo remesas por casi mil doscientos millones de dólares en 2006. Si usamos este año como referencia y nos basamos, según datos disponibles, en remesas medias mensuales de 300 dólares⁽⁶⁴⁾, la población cuya existencia depende de los ingresos enviados por sus parientes emigrantes en Estados Unidos puede estimarse en más de 300 mil familias, 37.5% de las familias oaxaqueñas.

La emigración que, por un lado, es un golpe fatal a la vitalidad comunitaria por la sustracción de población en edades productivas, es también la salida frente a la escasez de tierra, los bajos precios de los productos agrícolas, el aumento de la población, la erosión de los suelos y la carencia de oportunidades laborales fuera de la agricultura. Con mayor frecuencia no emigra sólo el hombre sino toda la familia hacia los campos agrícolas de Baja California, Sinaloa, Sonora y, más allá de la frontera, California, donde encontrará empleo en los servicios, la pizca, la jardinería, las labores domésticas⁽⁶⁵⁾.

La huida (transitoria o definitiva) de los jóvenes acelera el camino de muchas comunidades hacia una condición más habitativa que productiva. Pero, aquí también, el escenario es complejo y conviven en él comunidades que se resecan sobre sí mismas con otras en que los emigrantes de retorno activan nuevos procesos de diferenciación social, comunidades en que el

⁶³ El índice de Gini para los hogares indígenas en 2000 es de 60 en Valles Centrales e Istmo, y entre 70 y 76 en la Costa, la Mixteca, la Sierra de Juárez y la región Mixe. Una asociación positiva entre mayor dinamismo estructural y menor desigualdad; CDI-PNUD, *Informe sobre desarrollo humano de los pueblos indígenas*, cit. p. 199.

⁶⁴ Mario Ortiz Gabriel, "Migración laboral y cambio social en Oaxaca" en Víctor Raúl Martínez Vásquez (Ed.), *Oaxaca, escenarios del nuevo siglo*, UABJO, Oaxaca, 2004, p. 158, estima 250 dólares por remesa.

⁶⁵ J.H. Cohen, *The Culture of Migration*, cit., p. 79.

tequio tiende a desaparecer con otras en que las remesas mantienen en vida tradiciones que han perdido su propio sustento material local. En muchos casos, las remesas parecen un medio de *soft landing* hacia el ocaso de comunidades enteras. Entre 1990 y 2005 (mientras la población de Oaxaca pasaba de 3 a 3.5 millones) 280 municipios contrajeron su población en forma absoluta, casi la mitad de los 570 municipios de la entidad⁽⁶⁶⁾. Lo que ocurre, en la gran mayoría de los casos, en las poblaciones inferiores a 2,500 habitantes. Una redistribución regional de la población que constituye el reconocimiento de la insustentabilidad económico-administrativa de muchos de los municipios de la entidad.

La emigración amplía en el tiempo sus círculos geográficos, su carga humana y la duración media de las ausencias. De Valle Nacional, a comienzos del siglo pasado, a la zona cañera de Veracruz, en los años 40 y 50, a la ciudad de México, en los 60 y 70, al noroeste de México y California desde los 80. A mediados del siglo pasado los pueblos se vaciaban de jóvenes de diciembre a abril, ahora muchos sobreviven gracias a la emigración que los vacía. Y no se trata sólo de emigración más allá de las fronteras; casi todos los municipios de Oaxaca están interesados por distintas formas de migración temporal. Los años 80, cuando se aceleran los flujos migratorios, son años de contracción del gasto público en agricultura y de continua depresión de los precios oficiales del maíz, a lo cual se añade, desde comienzos de la década, el drástico cambio de ritmo de una economía cargada de deuda externa, baja competitividad e ineficacias acumuladas. Con el ulterior estancamiento de la demanda de trabajo, la emigración a Estados Unidos desde ahí se vuelve para muchos oaxaqueños el único camino viable⁽⁶⁷⁾.

Sería excesivo suponer que en las últimas décadas no hayan ocurrido cambios en diversas partes del estado donde alrededor del tejido de tapetes, la ampliación del riego, la explotación forestal, la horticultura, la caña de azúcar, el café orgánico, el turismo se han activado iniciativas locales y nuevas oportunidades de ocupación. A pesar de eso, hace medio siglo Oaxaca estaba, con Chiapas, en los últimos lugares entre los estados mexicanos, tanto en términos de productividad media como de bienestar social. Hoy, bien entrada la primera década del nuevo siglo, Oaxaca ocupa el lugar 31 en el Índice de Desarrollo Humano del PNUD sobre 32 entidades federativas⁽⁶⁸⁾. En el medio siglo pasado se confirma así una pauta antigua: excluyendo algunos enclaves turísticos, el sur de México sigue siendo la mayor concentración nacional de pobreza y retardo estructural tanto en la economía como en las instituciones. En un país donde el tiempo parece más viscoso que en otros,

⁶⁶ INEGI, *IX Censo General de Población y Vivienda, 1990 y Conteo de Población y Vivienda, 2005*.

⁶⁷ En su estudio sobre 590 familias de una docena de pueblos de los Valles Centrales, J.H. Cohen encuentra a comienzos del siglo XXI un emigrante a Estados Unidos en cada tres familias. *The Culture of Migration*, cit., p. 63.

⁶⁸ El IDH es una medición sintética del grado de bienestar de una población que se obtiene combinando indicadores de esperanza de vida, educación y PIB pc. V. PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano, México 2004*, México, D.F., 2005.

donde lo nuevo no demora mucho a asumir viejas vestiduras, Oaxaca es uno de los núcleos fuertes de un pasado que se renueva sin abrir realmente espacios para lo nuevo.

¿Cómo se presentó aquí lo nuevo? Si una burguesía regional se forma por estos rumbos desde la Colonia vendría la tentación de definirla una *burguesía compradora*. Una clase que deriva su riqueza más de una actividad de intermediación entre el mundo indígena y los grandes comerciantes (antes de Tehuacán y Puebla y, después, de la ciudad de Oaxaca y México D.F.) que de la activación de energías productivas o culturales capaces de crear nuevos mercados y condiciones de movilidad social. “La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y con ello todas las relaciones sociales”⁽⁶⁹⁾. Así Marx. Ahora bien, si ésta es la burguesía, en pocas otras partes del mundo sería más legítimo dudar que la idea tenga siempre y necesariamente concreciones coherentes consigo misma. Polarizando: o Marx idealiza o, en el caso de Oaxaca, hablar de “burguesía” es una licencia sociológica que remite más al *rentier* mercantil (con una base de trabajo indígena disponible) que al Prometeo industrial de Marx. Tal vez Weber se acerque más a nuestro problema cuando reconoce la existencia de un capitalismo “tradicional” sin *ethos* empresarial. La falta de este *ethos* no ennoblece la *auri sacra fames* (la codicia que sacraliza la riqueza).

Precisamente este universal dominio de la falta más absoluta de escrúpulos cuando se trata de imponer el propio interés en la ganancia de dinero es una característica peculiar de aquellos países cuyo desarrollo burgués capitalista aparece “retrasado”⁽⁷⁰⁾.

Los pueblos —enclaves comerciales y administrativos en el mar indígena— adquieren un peso creciente en la economía del estado pero siguen conservando rasgos estructurales antiguos: comercio, empleo público y poco más. En 2003, casi el 80% de la producción manufacturera del estado se concentra en el municipio de Salina Cruz (en el Istmo) donde se encuentran una refinería de Pemex, una terminal marítima de hidrocarburos y astilleros de la Marina. El resto se distribuye entre 17 mil empresas que emplean a 50 mil personas, en promedio 3 empleados por empresa⁽⁷¹⁾.

No asombraría que actualmente el comercio de bienes importados del resto del país fuera más importante que el ligado a los bienes primarios y artesanales del universo comunitario y ejidal que han sido la base tradicional del comercio en el estado. En tiempos recientes, para decirlo en síntesis, las

⁶⁹ Karl Marx, *El Manifiesto del Partido Comunista*, EMU, México, 2006, p. 58.

⁷⁰ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, FCE, México, 2003, p. 104.

⁷¹ Sin embargo, entre 1993 y 2004 la producción manufacturera registra un crecimiento de 25% en el periodo, frente a 7% de la agricultura, 12% del comercio, 49% de los transportes y 30% de los servicios financieros. INEGI, *Anuario Estadístico, Oaxaca*, tomo III.

comunidades parecen pasar de una condición de explotación y marginación a otra en la que ya sólo queda el segundo término⁽⁷²⁾. El trabajo de generaciones de comuneros se ha destilado en capitales que se orientan ahora hacia la gran distribución en favor de núcleos de clases medias formados por empleados públicos (maestros, operadores de la salud, funcionarios y administrativos), libres profesionistas y comerciantes, además del consumo urbano popular⁽⁷³⁾. El comercio creó núcleos de riqueza con casi nulo potencial de irradiación social hacia el universo indígena y no alimentó iniciativas económicas colaterales capaces de alterar los parámetros macroeconómicos y macrosociales del estado. En la ciudad de Oaxaca, mayor centro comercial del estado, los vendedores campesinos e indígenas fueron expulsados del centro en 1978 hacia la central de abasto de reciente construcción y, a inicios de los 90, de ahí hacia zonas más periféricas⁽⁷⁴⁾. Usos y costumbres. Permitir un comercio campesino indígena que pudiera aprovechar la demanda de una ciudad que pasaba de 47 mil habitantes en 1950 a 265 mil en 2005, habría sido contravenir una arraigada tradición colonial. Comerciantes que de la Colonia a la actualidad —en una generalización brutal pero no injustificada— ni han activado cambios económicos en clave de inclusión ni han desarrollado una responsabilidad transgeneracional de instituciones de calidad. Administrar los propios negocios siempre fue suficientemente comfortable como para desplegar un gran interés hacia el cambio o hacia lo público.

María Steffen ha descrito la relación entre comercio e indígenas en el mayor centro económico de la Mixteca, Huajuapán de León. Desde la Colonia hay aquí familias de comerciantes españoles que acaparan la producción indígena —granos, ganado cabrío, sombreros de palma⁽⁷⁵⁾, etc.— que canalizan a los mayores comerciantes de Tehuacán y Puebla. La carretera panamericana en el tramo de México a Oaxaca de Juárez (en 1943) pasó por Huajuapán, que desplazó a Tlaxiaco, hasta entonces el mayor centro comercial de la región. Dada la naturaleza escarpada de la tierra y la resistencia indígena no hubo mucho espacio para la hacienda y la explotación directa del trabajo indígena. El comercio fue aquí la fuente de muchas fortunas familiares; una elite local que a veces era terrateniente sin que eso alterara el hecho de que sus ingresos provenían mayoritariamente de la

⁷² Un ejemplo: en Cuicatlán (en la Sierra Norte), las actividades comerciales (controladas tradicionalmente por cinco familias de origen español) declinan desde los años 70 mientras los viejos comerciantes abandonan el pueblo reforzando así sus rasgos administrativos. V. Arturo Neri Contreras, "Migración, globalización y perspectiva poblacional en la zona indígena cuicateca, Oaxaca", *El Cotidiano* (UAM), n° 126, 2004, *passim*.

⁷³ V. Colin Clarke, *Class, Ethnicity and Community in Southern Mexico: Oaxaca's Peasantries*, Oxford Un. Press, Nueva York, 2000, p. 134.

⁷⁴ *Op. cit.*, pp. 115-6.

⁷⁵ La historia del sombrero de palma en Oaxaca, que entretuvo generaciones de indígenas de la mixteca (ancianos y niños incluidos) tejiendo a cada hora y en cada estación las fibras entregadas por el comerciante y recogidas en forma de producto semiterminado por pocos centavos, hace pensar en una forma trunca de varias experiencias de industrialización rural en el espacio europeo.

función *compradora*, o sea, la intermediación entre la producción indígena y los grandes comerciantes fuera del estado. Una historia salpicada de prevaricación, violencia y engaños hacia las comunidades mixtecas, además de las rivalidades entre familias comerciales, antes criollas y después mestizas, en una virtual *república de mercaderes* capaz de conservar el control local a pesar de los ventarrones políticos generacionales. Una hegemonía económica que, sin embargo, no se traduce en una hegemonía política moderna. En varias presidencias municipales de Huajuapán bajo los colores del PRI, se acomodaron a lo largo de décadas las mayores familias comerciales del pueblo.

La revolución de 1910 y luego las transformaciones impulsadas por Lázaro Cárdenas en la década de 1930 no desplazaron del poder al sector social dominante en el distrito de Huajuapán formado por los comerciantes-terratenientes de origen español⁽⁷⁶⁾.

El pueblo pasa de casi 9 mil a 58 mil habitantes entre 1960 y 2005 mientras se consolida como centro administrativo y comercial. Según datos de 1998 en el municipio de Huajuapán el 68% del valor agregado y el 50% de los ocupados vienen del comercio al detalle y al por mayor⁽⁷⁷⁾. Una hipertrofia comercial que, de alguna manera, es una tradición recreada. Para confirmar cierto espíritu empresarial, varios antiguos comerciantes establecen en tiempos recientes casas de cambio asociadas al nuevo negocio de las remesas de los emigrantes mixtecos.

Hujuapán no es más que un microcosmos local de relaciones entre comerciantes e instituciones que están en el corazón mismo del poder político y económico en Oaxaca. La mayor parte de las veces el dato silencioso es una cooperación que supone de parte de la política la renuncia a tocar intereses sensibles del gran comercio y a veces es enfrentamiento, como en 1947 y 1952, cuando dos gobernadores fueron forzados a presentar su renuncia bajo la agitación impulsada por la Canaco (Cámara Nacional de Comercio) contra el intento de subir los impuestos estatales. Como el arzobispo Juan Pérez de la Serna contra el virrey de Gelves en 1624⁽⁷⁸⁾, algunas corporaciones conservan aquí, subrepticia o explícitamente, el poder de señalar enemigos públicos. Pero, en general, las relaciones son fluidas entre las elites política y económica, tanto como las relaciones entre dirigentes sindicales y empresas que, más allá de los intereses de los trabajadores, benefician a unos y otros⁽⁷⁹⁾. Sin embargo, muchos antiguos comerciantes ligados a la

⁷⁶ María Cristina Steffen Riedemann, *Los comerciantes de Huajuapán de León, Oaxaca: 1920-1980*, UAM-Plaza y Valdés, México, 2001, p. 195.

⁷⁷ INEGI, *Heroica ciudad de Huajuapán de León, Cuaderno estadístico municipal*, 2004.

⁷⁸ Me remito al estupendo capítulo "El tumulto de 1624" de Payno, en Payno-Riva Palacio, *Op. cit...*

⁷⁹ V. Michelle E. Madsen Camacho, "Dissenting workers and social control: a case study of the hotel industry in Huatulco, Oaxaca", *Human Organization*, no. 1, vol. 55, 1996.

intermediación de productos agrícolas y manufacturados artesanales han desaparecido en el camino y otros se han convertido en hoteleros, concesionarios de autos de lujo, de maquinaria para el movimiento de tierras, distribuidores de cerveza, cemento, etcétera.

Por décadas se pensó que el principal obstáculo del estado era su aislamiento geográfico hacia dentro y hacia fuera de sí mismo. Las carreteras (sin mencionar aquí la electricidad que llega a muchas comunidades desde los años 70) activarían cambios latentes a lo largo de siglos. Limitémonos a decir que, en 2004, los kilómetros de carreteras por cada mil km² de superficie son 215 en Oaxaca contra 180 de la media nacional. Las grandes expectativas sobre el ferrocarril en la India que Marx manifestaba en 1853 (la ruptura del aislamiento, la formación de mercados y, finalmente, la transformación del comunero en obrero) quedaron en gran medida frustradas y, en Oaxaca, parece repetirse una historia similar en relación con la red carretera. La mayor comunicación entre espacios productivos sin un dinamismo interno sostenible (ni en el mundo indígena ni fuera de él), no puede hacer milagros. Y, a menudo, el mayor contacto con el exterior acelera la emigración. Las dosis macizas de asfalto no tienen los efectos deseados (por lo menos, no inmediatos) sobre tejidos productivos que gravitan alrededor del autoconsumo, el pequeño comercio y la emigración temporal o definitiva. El transporte no es un *Deus ex machina* en los procesos exitosos de salida del atraso. Y para volver al modelo clásico, el ferrocarril aparece en Inglaterra, como algo más que una curiosidad tecnológica, más de medio siglo después de iniciada la revolución industrial. Moraleja: la falta de transporte puede asfixiar potencialidades de cambio, pero su existencia no las crea *ex novo*.

Quedan dos aspectos que es oportuno mencionar acercándonos a la conclusión de este capítulo: la conflictividad endémica en el universo indígena y las nuevas experiencias productivas que se asoman en su seno en años recientes. La conflictividad tiene dos dimensiones: la intracomunitaria, en la que está inscrita la posibilidad de desarrollos inéditos, y la intercomunitaria que, reforzando un celoso espíritu localista, no ha producido más a lo largo de mucho tiempo que la imposibilidad práctica para el mundo indígena de presentarse en forma unida frente a sus interlocutores locales y federales.

Los conflictos intracomunitarios surgen por razones distintas que pueden ir de las diferentes opiniones acerca del uso de los recursos naturales disponibles a las rivalidades entre grupos políticos, de los derechos comunitarios a menudo negados a mujeres, emigrantes o avecindados a las turbulencias asociadas a la influencia residual de algún grupo caciquil, de la diferenciación de clases a las rivalidades familiares, etc. Un ejemplo.

En ocasión de la implantación de un proyecto turístico en la comunidad, ciertas familias de emigrantes pertenecientes a la que entonces era la oposición política al comisario comunal fueron despojadas de sus parcelas y terrenos con el

argumento de que las habían abandonado, (pero) muchas otras familias mantienen parcelas abandonadas sin sufrir este castigo⁽⁸⁰⁾.

Conflictos internos (explícitos o subterráneos) vienen de la segmentación de clase entre familias que reaccionan de manera diferente a las oportunidades de mercado para ciertos productos comunitarios. Es el caso de Santa Ana (ya mencionado) desde fines de los 80 cuando, alrededor de los tapetes para el turismo local y las exportaciones, nacen acaparadores locales que compran grandes cantidades de tapetes de tejedores que operan, en su mayoría, a destajo.

Las contradicciones del escenario podrían sugerir que los santañeros están ocultando algo. Tal vez, de alguna manera, en realidad no cooperan entre sí y la historia de la armonía aldeana no es más que una narrativa usada con los visitantes ocasionales para negar una realidad menos congenial⁽⁸¹⁾.

En realidad es más que eso, como veremos más adelante. El conflicto latente entre prácticas comunitarias y racionalidad capitalista crea nuevas segmentaciones que, como en el caso de la zapoteca Santa Ana, conviven, sin embargo, con una mejora en las condiciones de vida. Cohen estima que un tejedor del pueblo, trabajando entre 8 y 10 horas, podía ganar en 1993 cien dólares semanales; lo que era entonces, y sigue siendo en 2007, un ingreso elevado respecto a los 260 dólares mensuales que ganan, como máximo, dos terceras partes de los ocupados de Oaxaca.

En el conflicto intercomunitario, un extremado espíritu localista —acentuado por la escasa disponibilidad de buena tierra— se refuerza, sobre todo cuando algún comunero pierde la vida en los enfrentamientos convirtiendo la tierra en disputa en materia casi sacra en cuya posesión se legitiman gastos comunitarios ingentes para contratar abogados, corromper funcionarios y entablar pleitos legales interminables. Y a complicar el escenario interviene la baja credibilidad institucional por la cual ninguna sentencia es considerada definitiva y cualquier invención o reconstrucción histórica *ad hoc* resulta legítima para recuperar o conservar la tierra en litigio⁽⁸²⁾.

Hay comunidades mixes que durante décadas han estado peleándose por una faja de terreno que les pertenece según un mapa, un documento antiguo o colonial, o simplemente según la tradición. En la región mixe casi no hay ningún pueblo o rancho, sin alguna irregularidad en cuanto a los límites de sus tierras... Muchas veces los vecinos de los pueblos en conflicto no pueden pasar por el pueblo

⁸⁰ Kirsten Appendini, Raúl García Barrios, Beatriz de la Tejera, "Instituciones indígenas translocales y la flexibilidad de los derechos de propiedad", *Estudios Sociológicos*, n° 20, 2002, p. 648.

⁸¹ J.H.Cohen, *Cooperation*, cit., pp. 1-2.

⁸² Phillip A. Dennis, *Intervillage Conflict in Oaxaca*, Rutgers Un. Press, New Brunswick, 1987, p. 161s.

colindante, y los campesinos tienen que dar muchas vueltas para evitar el camino por la tierra en disputa⁽⁸³⁾.

Para no hablar de caminos entre comunidades que, después de inaugurados, no pueden ser utilizados, incluso por años, debido a los conflictos entre comunidades limítrofes. Y multiplicidad de otras razones y accidentes. Entre Ixtepeji e Ixtlán (en los Valles Centrales) los conflictos (tal vez anteriores a la Conquista) resurgen durante la revolución cuando el líder de los ixtepejanos, capturado con un engaño, es sacrificado por los habitantes de Ixtlán. Algún tiempo después, los de Ixtepeji sitian y queman a Ixtlán y recuperan del cementerio los restos de su líder asesinado. Guillermo Meixueiro será el mayor cacique de la Sierra de Juárez en virtud de haber sido protector de Ixtlán, que superaba la antigua centralidad de Ixtepeji con su nombramiento, a comienzos del siglo XX, como cabecera de distrito⁽⁸⁴⁾. No muy lejos de ahí, una historia similar se repite entre Zautla y Mazaltepec donde las mismas tierras que eran todavía objeto de enfrentamientos sangrientos en 1965 ya lo habían estado, en su primer registro documentado, desde 1694⁽⁸⁵⁾.

Transcribamos la crónica de un episodio de la mixteca.

El 4 de marzo de 1983 el problema (de linderos) llegó a mayores, terminando en un enfrentamiento entre las dos comunidades con un saldo de muertos y heridos de ambos lados. Los campesinos de San Francisco Sayultepec invadieron y cuando los propietarios de los terrenos protestaron por tal arbitrariedad se desató una discusión que conforme avanzaba caldeaba más los ánimos. Buscando poner fin a tal discusión, el señor Felipe Montes Castellanos, tercer vocal del Comité particular de la ampliación, mostró el amparo agrario que la justicia federal les había otorgado y como respuesta recibió varios machetazos en el cuello que le cercenaron la cabeza y le quitaron la vida. Sus asesinos fueron los señores Pascual y Dionisio Ortiz, todos de la comunidad de San Francisco Sayultepec. La comunidad de Pie de la Cuesta respondió a la agresión, resultando muertos los señores Juvencio Plácido Luna y Malaquías Hernández García⁽⁸⁶⁾.

Otro episodio, también en la mixteca, dos décadas después, en 2005. Éste, el informe de Amnistía Internacional:

⁸³ S. Nahmad Sittón, *Fronteras étnicas*, cit., p. 124.

⁸⁴ M. Kearney relata de un antiguo código de Ixtepeji en piel de venado, de un metro por siete, con ilustración de linderos y lugares que fue entregado por las autoridades del pueblo a un abogado de Oaxaca que lo vendió al cónsul alemán; factor de la rebelión de Ixtepeji en 1912; *op. cit.*, p. 29.

⁸⁵ Phillip A. Dennis, *op. cit.*, p. 49. Mismo autor que, después de registrar los muertos que salpican este conflicto por bosques, señala que, sin embargo, a fines del siglo XX, comienza a haber matrimonios entre personas de las dos comunidades (p. 90).

⁸⁶ Francisco López Bárcenas, *Muerte sin fin: Crónicas de la represión en la región Mixteca oaxaqueña*, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, Juxtlahuaca, Oaxaca, 2002, pp. 62-3.

Olga Isabel León Victoria, una muchacha de 17 años de edad de la comunidad indígena mixteca de San Isidro Vista Hermosa, en el distrito de Tlaxiaco, fue secuestrada el 29 de agosto. Fue puesta en libertad el 31 de agosto, tras haber sido presuntamente violada por sus secuestradores. Desde entonces, sus familiares y otros miembros de la comunidad han sufrido intimidación y amenazas. El secuestro y la violación de Olga Isabel están relacionados con un largo conflicto comunitario entre los miembros de la comunidad de San Isidro Vista Hermosa y las autoridades del municipio de Santa Cruz Nundaco. El gobierno del estado no ha intervenido para impedir la violencia y, según los informes, se ha mostrado lento en su respuesta al secuestro y la violación de Olga Isabel. El 29 de agosto, las autoridades de Santa Cruz Nundaco llegaron a San Isidro acompañadas por unos 500 partidarios suyos. Querían imponer un nuevo Agente Municipal sin el consentimiento de la Asamblea Comunitaria de San Isidro. Temiendo un ataque, los miembros de la Asamblea de San Isidro huyeron de la comunidad hacia las montañas o hacia la ciudad principal de Tlaxiaco. Más tarde, ese mismo día, la familia de Olga Isabel descubrió que ésta había desaparecido⁽⁸⁷⁾.

Imágenes demasiado frecuentes en Oaxaca de guerra entre los pobres. Si a un clima endémico de suspicacia y conflicto entre comunidades limítrofes añadimos, por ejemplo, la tradicional rapacería de los comerciantes zapotecos (antes en recuas de mulas y hoy en camiones) hacia los comuneros mixes o de los comerciantes mixtecos hacia los triquis, se tendrá una idea de los obstáculos para una acción colectiva continuada de parte de un mundo indígena tradicionalmente fragmentado en una homogeneidad conflictiva.

A pesar de todo, algo nuevo parece moverse desde fines del siglo pasado. La Ley forestal de 1986 permite finalmente a las comunidades explotar directamente sus recursos forestales, con autorización previa de los servicios técnicos forestales de la Semarnat, que no permiten la tala cerca de los ríos o en pendientes pronunciadas. A veces esos técnicos forestales asumen en las comunidades que supervisan tareas de orientación o incluso manageriales y ocurre a veces que algún comunero se vuelva técnico forestal⁽⁸⁸⁾. Otro frente de novedades viene de múltiples intentos de formar cooperativas en ámbito comunitario a través del apoyo de organismos internacionales, ONGs, agencias federales y demás: una historia mixta de éxitos y reveses. El empuje cooperativista (a veces endógeno y a veces exógeno) se intensifica con la crisis de los 80, la contracción de la demanda de trabajo y de subsidios a la agricultura. En el mismo contexto en que se aceleran los flujos migratorios hacia Estados Unidos, y en medio de mensajes reiterados sobre las virtudes del autoempleo, el cooperativismo parece un camino que vale la pena

⁸⁷ www.derechoshumanos.org.mx.

⁸⁸ V. Camille Marie Antinori, *Vertical Integration in Mexican Common Property Forest*, Tesis de doctorado, Berkeley, Otoño 2000, p. 60. Un trabajo que estudia 44 comunidades forestales en Oaxaca y una de cuyas conclusiones es que las comunidades de mayor éxito económico son aquellas que, escalando dificultades técnicas y organizativas, llegan a la fabricación de productos de madera terminados.

recorrer a pesar de antecedentes no siempre faustos⁽⁸⁹⁾. Frente a la no viabilidad, como ruta de desarrollo, de la agricultura tradicional (que hace tiempo ha incorporado el uso de fertilizantes, pesticidas y demás) se difunde el interés hacia formas de agricultura orgánica, manufactura de productos de madera, ecoturismo o productos forestales no madereros. Cualesquiera que sea el ámbito productivo, el objetivo es el mismo: abrir oportunidades de empleo rural más allá de la agricultura de subsistencia⁽⁹⁰⁾. Algunos casos.

El intento asociativo de los tejedores de tapetes de la plurimencionada Santa Ana para sustraerse al poder monopsónico de los comerciantes de Teotitlán no cuajó en los 90, en parte porque los productores mayores tomaron control de la cooperativa (alimentando la desconfianza en los otros miembros) y en parte porque cuando algún cooperativista menor conseguía un buen cliente abandonaba la cooperativa⁽⁹¹⁾. Más exitoso, a pesar de antecedentes poco favorables, el caso de Ixtepeji, donde alrededor de actividades forestales y productos no madereros, como hongos, resinas, truchas, agua embotellada, etc., además de un proyecto de ecoturismo inaugurado en 1999⁽⁹²⁾, algo parecería comenzar a moverse. A pesar de varias dificultades —como la interferencia de las fiestas en el calendario de las actividades forestales o el sistema de nombramientos ligado a los cargos comunitarios más que a la experiencia o capacidad—, el bosque se ha vuelto la principal fuente de ingreso local, lo que permite inversiones en escuelas, caminos, ayudas a los ancianos además de la distribución anual de los beneficios. Una especie de *capitalismo comunitario* que comienza su recorrido entre inercias culturales internas y condiciones, digamos así, ambientales no favorables.

En la mayoría de los casos el éxito depende de la capacidad de la cooperativa para vincularse con agencias federales y obtener financiamientos y apoyos técnicos de organismos internacionales. Pero lo más importante sigue siendo la capacidad para entablar relaciones de colaboración y entendimiento con las propias comunidades. En este sentido tiene un valor emblemático la experiencia de la cooperativa La Luz de la Chinantla nacida en 1987 en Santa Cruz, pueblo de 750 habitantes⁽⁹³⁾.

Los elementos en juego aquí son varios: un antiguo grupo caciquil que, ya sin poder, mantiene alguna influencia en la comunidad y no pierde ocasión

⁸⁹ M. C. Steffen, *op. cit.*, pp. 107-9, donde se relata el fracaso de los intentos públicos para regular (en los 30 y los 60) el mercado de los sombreros de palma y promover cooperativas en la mixteca.

⁹⁰ Si se repartiera la tierra en forma equitativa, en la mixteca le tocarían a cada productor 2.3 ha, en los Valles Centrales, 0.5 ha, en la Sierra Sur, 3.4 ha. Y en gran parte se trataría de tierras de no alta calidad; v. M. Ortiz Gabriel, *op. cit.*, p. 153.

⁹¹ Ricardo Sabatés Aysa, "Instituciones: análisis comparativo utilizando dos cooperativas de desarrollo rural en Oaxaca", *Anales de Antropología*, n°36, 2002, p. 122, y J. H. Cohen, *Cooperation*, cit., p. 153.

⁹² Ross Mitchell, "Environmental Governance in Mexico: Two Cases of Oaxaca's Community Forest Sector", *Journal of Latin American Studies*, n° 38, 2006, p. 527.

⁹³ V. Tad Mutersbaugh, "Building Co-ops, Constructing Cooperation: Spatial Strategies and Development Politics in a Mexican Village", *Annals of the Association of American Geographers*, n° 4, 2002.

para pedir la privatización de tierras y bosques; los cooperativistas (25% de la comunidad de 120 familias) que alrededor de café y producción forestal establecen contactos comerciales externos e introducen nuevos estilos de trabajo; las mujeres de los cooperativistas que se resisten a que el mayor trabajo de sus hombres se descargue sobre sus espaldas y terminan por formar su propia cooperativa panadera; el conflicto de los cooperativistas con la comunidad sobre el aprovechamiento de los bosques y, sobre todo, el lento, atribulado, proceso de legitimación comunitaria de la cooperativa que, en medio de sus propias turbulencias internas, comienza a mejorar la vida de sus miembros y a consolidar una acción colectiva exitosa. Mutersbaugh nos informa que entre 1999 y 2000 la cooperativa recibió fondos externos por 150 mil dólares y completó el edificio cooperativo que requirió 800 días de trabajo distribuidos en seis años. Un edificio innecesariamente grande pero culturalmente inevitable en un contexto en el cual el prestigio es primordial. Hoy ese edificio contiene un taller de carpintería para la fabricación de las colmenas que se venden a mayoristas de Oaxaca de Juárez, un depósito de café, una biblioteca con computadoras y un dormitorio para visitantes. Mutersbaugh sintetiza: "El éxito cooperativo no depende de la racionalidad de la estructura de los incentivos sino de la negociación exitosa con el ambiente social del que la cooperativa es parte"⁽⁹⁴⁾. Lo que es tan cierto como lo es que sin apoyos externos, institucionales y no, el camino hacia una inserción dinámica en determinados nichos económicos es una marcha cuesta arriba con pocas esperanzas de éxito. Suponer que las comunidades puedan con su fuerza exclusiva encontrar un camino de vida mejor es ilusorio. Y éste es el punto al que nos dedicaremos ahora: el contexto institucional.

4. Las Instituciones

(Suecia, Japón: éxitos tardíos, Una clase política revolucionario-conservadora, Estabilidad e ilegalidad, Retardos fiscales, Usos y costumbres)

En una realidad que no puede franquear un horizonte social de pobreza difusa, en un cruce de inercias culturales y económicas que se renuevan y persisten, las instituciones son el último recurso para detonar comportamientos capaces de nuevos equilibrios dinámicos entre economía y sociedad. Ampliemos la mirada y abandonemos Oaxaca y México por un instante.

Suecia, Dinamarca, Alemania, Italia y Japón, a fines del siglo XIX, y Corea del sur, Taiwán, Hong Kong y Singapur, a fines del siglo XX (además de Portugal e Irlanda en el mismo periodo), constituyen un amplio abanico de experiencias tardías y exitosas de salida del atraso, o sea de homologación en

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 771-2.

términos de bienestar y productividad con los países más avanzados. En pocas décadas, sociedades ancladas a prácticas más o menos tradicionales fueron lanzadas por fuerzas internas y externas hacia cambios irreversibles que supusieron sustantivas mejoras de bienestar. Y en todas estas experiencias tardías de salida del atraso, las instituciones han jugado un papel de administrador (y algo más) de la transición de una fisiología a otra de prácticas materiales de vida y reglas políticas. El motor inicial pudo estar en las propias instituciones o fuera de ellas, pero su consolidación (en términos de eficacia y credibilidad) siempre fue una condición de sostenibilidad en el tiempo de los cambios iniciales.

Sin embargo, mientras en la mayor parte de los casos europeos la ampliación de la participación social y la consolidación democrática fueron factores activos (o, por lo menos, concurrentes) de la aceleración económica inicial, así no ocurrió en el Japón Meiji ni en las recientes experiencias asiáticas de salida del atraso, donde la iniciativa gubernamental está en clara ventaja sobre la capacidad inicial de organización política de la sociedad. A pesar de esta diferencia, la consolidación institucional ha sido un factor determinante del éxito en Oriente como en Europa, en el siglo XIX como en el sucesivo⁽⁹⁵⁾. En síntesis: hasta ahora no se registran casos exitosos (en términos de incremento de productividad y bienestar de largo plazo) sin que la administración y la política se den reglas internas capaces de hacer socialmente creíbles sus actos de autoridad.

Aunque el tema requeriría mucho más espacio que el que podemos dedicarle aquí, algo ocurre en distintos momentos entre Europa y Asia que da a una nueva (o, más bien, reciclada) clase política la capacidad para remover obstáculos al cambio mirando al interés general en un contexto histórico determinado. La fórmula universal sigue siendo evanescente pero un ejemplo clásico, y sistémicamente *sencillo*, es el Decreto *imperial* de reforma agraria Meiji de 1868⁽⁹⁶⁾. Alguien aquí (un emperador que ha estado al margen del poder real por varios siglos) acumula un *capital* de legitimidad social tan grande que puede afectar los intereses de sus propios aliados (los antiguos *daimyo*, terratenientes y señores locales) sin crear un problema de estabilidad política mientras avanza hacia un cambio estructural impulsado por instituciones internamente cohesionadas. Japón tuvo a su favor varias circunstancias: la pacificación del país desde la edad Tokugawa; la alta estimación de la figura del emperador y su capacidad para contar con una administración pública (central y periférica) disciplinada y la decisión de su corte de enfrentar el reto externo en una lógica de imitar a Occidente para defenderse de Occidente.

⁹⁵ Cfr. de este autor, *La salida del atraso*, FCE, México, 1993, *passim*.

⁹⁶ Cfr. con Nobutaka Ike, "Taxation and Landownership in the Westernization of Japan", *The Journal of Economic History*, n° 2, nov. 1947; Thomas C. Smith, *The Agrarian Origins of Modern Japan*, Stanford University Press, 1959, y Renhard Bendix, *Nation-Building and Citizenship*, Un. of California Press, 1964.

México no pertenece al club de los casos exitosos de salida tardía del atraso como ocurrió en el pasado con Dinamarca o, en el presente, con Corea del Sur. Y los obstáculos mexicanos para convertir el crecimiento, cuando ocurre, en factor de integración social y de consolidación institucional se presentan agigantados en Oaxaca. La baja calidad institucional parecería ser aquí un obstáculo virtualmente insuperable capaz de nulificar o deformar eventuales impulsos de cambio que puedan venir de otras partes. Una baja calidad institucional en la que confluyen varios factores, que agrupamos sin diferenciar entre síntomas y concausas:

- La escasa pulsión reformadora, más allá de la retórica *revolucionaria*, de gobiernos entregados por décadas a administrar en Oaxaca un complejo equilibrio corporativo-comunitario⁽⁹⁷⁾, fuente inagotable de corrupción pública entre funcionarios, capitostes locales y líderes corporativos.
- La incapacidad del sistema político local para aglutinar alrededor de sí fuerzas sociales interesadas en una transformación negociada del estado. Tradicionalmente, ha sido más cómodo transferir a la federación las demandas sociales locales (estimulando un espíritu de oaxaqueñidad ninguneada por el centro) que tomar localmente la iniciativa de un cambio sostenible.
- La tolerancia hacia el uso particular del poder local como componente sistémico de una estabilidad conservadora. Al margen: en la actualidad persiste presencia caciquil en 10% (quizá menos) de los municipios de Oaxaca⁽⁹⁸⁾.
- El escaso sentido del estado de buena parte de la clase política local que establece una poderosa corriente contraria a la construcción de alguna credibilidad social de las instituciones.

Simplificando: a una clase política sin un sentido claro de dirección y responsabilidad institucional (más allá de la disciplina frente al gobernante en turno) corresponde una maquinaria administrativa ineficaz cuyo espíritu de cuerpo se limita en la sustancia a la defensa de privilegios y prebendas adquiridos. ¿Cómo evitar la impresión de que ineficacia, paternalismo autoritario y poderes locales casi impunes correspondan conjuntamente a un *modelo institucional novohispano* que, a pesar de tiempos y convulsiones, se conserva transmutado? Una maquinaria institucional cuya porosidad frente a diversos intereses corporativos revela una escasa consolidación de sí misma.

⁹⁷ Mencionemos de paso los frecuentes casos de insurgencia armada de los triquis entre 1940 y 1965, los caciques que aseguran estabilidad local y alimentan una conflictividad social latente; las luchas entre facciones locales del PRI, etcétera.

⁹⁸ C. Clarke, *op. cit.*, p. 213, y Jonathan Fox, Josefina Aranda, "Los fondos municipales de Solidaridad y la participación comunitaria en Oaxaca", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 58, n° 3, 1996, p. 157n.

Un nudo económico-institucional irresuelto que, si no puede impedir el cambio, lo encierra y deforma en una economía estructuralmente atrasada⁽⁹⁹⁾ y en instituciones cuya conducta refuerza el descreimiento en todo espacio público institucional (y no sólo). Acerca de la opinión social sobre las instituciones locales valga como ejemplo una reciente encuesta de opinión.

Calificación por esferas de gobierno

	Congreso del estado	Sistema de justicia	Municipios
Oaxaca	16.6	8.3	33.3
México (promedio)	36.1	42.2	52.3

Fuente: Observatorio ciudadano para la transparencia, 2005.
www.funcionpublica.gob.mx/indices/

Frente a datos medios mexicanos ya notablemente bajos en el contexto internacional, los de Oaxaca reflejan algo peor (si posible): una deslegitimación cultural de las instituciones de raíces profundas, antiguas vendría la tentación de pensar. Y baste como referencia el dato relativo al sistema judicial. Decimos *deslegitimación cultural* como una subterránea, persistente y renovada desconfianza en las instituciones lo que no significa necesariamente deslegitimación política ya que, a pesar de las victorias presidenciales del PAN en 2000 y 2006 y de los avances electorales de la oposición en el estado desde la segunda mitad de los 90, Oaxaca sigue en manos del PRI, tanto por el puesto de gobernador como en la mayoría del Congreso local⁽¹⁰⁰⁾. O sea, se puede votar por partidos en los cuales no se cree si esto produce beneficios inmediatos o esperados o si esta opción se empalma con la desconfianza en la novedad. Como quiera que sea, de ahí se desprende la carga inexorable de simulación cívica, arbitrariedad impune, inconsistencia programática y oratoria *revolucionaria*.

Si de las instituciones ha venido en muchos de los casos tardíos de salida del atraso el campanazo inicial productor de expectativas y comportamientos de nuevo tipo, en Oaxaca no ha ocurrido nada similar más allá de una *fisiológica* ampliación de servicios de salud, educación, electricidad y comunicación en las últimas décadas. Como siempre es más fácil construir caminos que crear las condiciones para que se conviertan en factor de cambio

⁹⁹ A comienzos del nuevo siglo, poco más del 30% de los ocupados en Oaxaca son obreros y empleados (contra el 60% nacional); la mitad de los ocupados son aquí trabajadores por cuenta propia y familiares sin retribución, contra el 30% de la media nacional. V. "Perfiles estatales" en www.aregional.com.

¹⁰⁰ Señalemos, sin embargo, el éxito relativo de la oposición en 2004, finalmente coaligada en una lista electoral unitaria, frente a las dos elecciones intermedias anteriores (1998 y 2001) cuando el PRI ganó 23-24 de los 25 distritos electorales locales y el éxito del PRD en nueve de los 11 distritos federales en las elecciones de 2006.; v. www.iee-oax.org.mx. Más adelante nos referiremos a las elecciones de 2007.

sostenible. Las infraestructuras pueden ser (y a menudo son) una excelente coartada para ocultar una escasa capacidad real de cambio. En los casos esporádicos en que algún gobernador de Oaxaca trató de emprender transformaciones más o menos significativas (como reducir el número de municipios, aumentar los impuestos locales u organizar las etnias sobre bases unitarias), estas iniciativas se hundieron en la inconsistencia administrativa o política, la escasa continuidad, la necesidad sistémica de acomodar el cambio en los límites establecidos por las clientelas políticas y los intereses corporativos asociados al partido gobernante y, como siempre, la escasa credibilidad de las propias instituciones.

En 1935, el presidente Cárdenas señalaba entre las causas de la baja eficacia de la acción pública la falta de coordinación y la limitada continuidad de los programas (¹⁰¹). Teniendo razón, soslayaba la causa mayor: la tolerancia sistémica a la torcedura o violación de la legalidad de parte de caciques, líderes corporativos y funcionarios públicos (a veces entreverados) que, sin embargo, eran (y siguen siendo) instrumentos esenciales del control social en la Oaxaca que va, como hemos visto, de 1925 a la actualidad. Ilustremos con algunos ejemplos mínimos un *estilo de gobierno* que, mientras podría estar debilitándose en el resto del país, conserva su *vitalidad* en el estado. Ejemplos, todos ellos, que, en su *normalidad*, muestran la energía de las inercias contrarias a una perspectiva seria de consolidación institucional:

- El gobernador Heladio Ramírez que a comienzos de los 90 reparte personalmente a los municipios los fondos del programa Solidaridad para refrendar simbólicamente la centralidad y discrecionalidad de su figura paternal(¹⁰²).
- La elaboración del nuevo esquema de subsidios al campo (Procampo), que sustituye a los precios de garantía, comienza en 1993 y los primeros cheques llegan a los campesinos algunos días antes de las elecciones de 1994.
- El Consejo Estatal de Pueblos Indígenas, creado con gran *battage* mediático en 1999, que pocas semanas después decide con la unanimidad de sus mil 500 delegados apoyar al candidato del PRI a la presidencia de la república.
- El gobernador Murat que en 2005 escenifica con su escolta un atentado en su contra sin que ninguna autoridad estatal o federal sienta la obligación de hacer valer el código penal. El ex gobernador es actualmente senador de la república.
- Policías estatales o municipales que, disfrazados de civiles, disparan sobre los maestros que ocupan el centro de la ciudad de Oaxaca en los

¹⁰¹ Teresa Carbó, "Notas para una historia del indigenismo mexicano", en Yael Bitrán (Coordinadora), *México: Historia y alteridad. Perspectiva multidisciplinaria sobre la cuestión indígena*, Un. Iberoamericana, México D.F., 2001, pp. 276 y 295.

¹⁰² Fox-Aranda, *op. cit.*, p. 158.

últimos meses de 2006; y aquí también sin consecuencias legales contra los “funcionarios” del estado.

Añadamos un dato propio de gran parte del siglo XX revolucionario en Oaxaca como en el resto del país (hasta la reforma electoral de 1996): el fraude en casi todos los estadios del sufragio, del no empadronamiento de los opositores al cambio de casillas, de la intimidación policial al reparto de bienes en días previos a las elecciones, de la compra de votos al robo de urnas donde pudiera perder el partido de gobierno.

Moraleja: la estabilidad política al costo de la tolerancia sistémica con aquello que carcome el sentido del estado. Por otra parte, ¿cuál sentido del estado puede madurar en un contexto donde pistoleros a sueldo de algún cacique local cometen fechorías que quedan normalmente impunes con la complicidad de policías y jueces, donde la credibilidad social en las instituciones es tan baja que ninguna sentencia judicial o decisión administrativa puede considerarse definitiva alimentando sucesivas oleadas de corrupción⁽¹⁰³⁾? Para no mencionar la infinita variedad de formas de cohecho, malversación de fondos públicos, tráfico de influencias y las pequeñas violaciones de leyes y reglamentos que hacen parte de la vida cotidiana. Volviendo atrás en el tiempo encontramos el caso emblemático de Inmecafé (una buena idea cuando se creó en 1958 e igualmente buena cuando se disolvió en 1992) cuyos funcionarios se habían vuelto intermediarios particulares trabajando en contra de la institución que los empleaba y de los campesinos (indígenas y no) cuya capacidad asociativa debían promover o, regresando al presente, los inspectores municipales de la ciudad de Oaxaca que exigen sobornos de los establecimientos de bebidas alcohólicas, videojuegos, etc., o la nómina abultada con policías inexistentes en beneficio de altos funcionarios de la Dirección General de Seguridad Pública del estado⁽¹⁰⁴⁾. Crónica antigua y contemporánea de pequeñas y grandes ilegalidades incorporadas establemente a la vida colectiva.

Pero no se trata sólo de paralegalidad o de un bajo sentido del estado heredado de tiempos lejanos; convergen aquí, digámoslo con suma aproximación, “errores” de ingeniería institucional. Limitémonos a algunas anotaciones sobre el centralismo que recorre el siglo XX mexicano para considerar en seguida sus consecuencias en Oaxaca. Trabajando sobre datos del FMI de 2004, Enrique Cabrero muestra la anomalía mexicana representada por el escaso peso de los ingresos fiscales subnacionales sobre los nacionales. Una participación que llega a 8% en México (6 puntos del estado y 2 del

¹⁰³ Según una encuesta del Consejo Coordinador Financiero, sólo en Zacatecas está peor la situación que en Oaxaca en lo que concierne a la confiabilidad de los jueces; v. Instituto Mexicano para la Competitividad (IMCO), *Competitividad estatal de México*, 2006, p. 166.

¹⁰⁴ *Noticias: voz e imagen de Oaxaca*, 18 de junio, 2007 y www.oloramitierra.com.mx/?mod=read&sec=opinion&id=10198

municipio) frente a 31% de Brasil para no hablar del 41% de Estados Unidos o el 52% de Canadá⁽¹⁰⁵⁾. Cada historia institucional-burocrático-política es naturalmente una historia aparte, pero estos datos son sintomáticos de un recorrido mexicano en que la centralización limitó persistentemente la posibilidad que estados y municipios consolidaran institucionalmente sus nexos locales con la sociedad. A pesar de lo cual, como es obvio, el escenario mexicano es diferenciado: Oaxaca no es Nuevo León, ni el municipio de San Pedro Garza García, en las afueras de Monterrey, es San Pedro Ixtlahuaca, en los Valles Centrales.

Si comparamos la parte de los ingresos propios con los ingresos totales disponibles del estado de Oaxaca en 2002 (último año para el cual son disponibles datos estatales comparativos), la contribución llega apenas a 3.4% contra 9% de Jalisco, 14% de Nuevo León y 21% de Chihuahua⁽¹⁰⁶⁾. O sea, la casi totalidad de los ingresos del estado provienen de la federación. En el presupuesto de Oaxaca de 2005 (24 millones de dólares), 68% son aportaciones federales *etiquetadas* (dirigidas a programas específicos sobre todo en educación básica, salud e infraestructura social)⁽¹⁰⁷⁾ y 27% son participaciones federales (cuotas estatales de la recaudación fiscal nacional). Así que el límite presupuestario de las autoridades oaxaqueñas para las iniciativas propias (participaciones e ingresos propios) llega apenas a una tercera parte del presupuesto ejercido.

Pero la dependencia nacional —con el corolario de la escasa responsabilidad *directa* frente a los electores del gobierno local— no es el único problema si se piensa en recursos federales disponibles que no llegan por la ineficacia gestional de las autoridades locales o, peor aún, si se piensa en el populismo tributario (los impuestos recaudados representan en Oaxaca menos de 1% del presupuesto estatal), que consiste en no cobrar impuestos legalmente establecidos (sobre la propiedad inmobiliaria, por ejemplo): una práctica en que se mezcla la fragilidad administrativa del aparato fiscal local con el uso político que consiste en reforzar un sentido de oaxaqueñidad agraviada frente a una federación poco atenta a las necesidades locales. Un escape de patriotismo regionalista que tiende a opacar las responsabilidades de las autoridades estatales en el uso de los recursos disponibles, la discrecionalidad con la que los fondos son distribuidos a los municipios, los despilfarros debidos a la escasa *profesionalización institucional*, los grandes huecos normativos que facilitan peculado y malversación, además de un bajo control social organizado y permanente sobre el gasto público.

¹⁰⁵ “Los retos institucionales de la descentralización fiscal en América Latina”, *Revista del CLAD*, Caracas, n° 34, febrero de 2006, p. 196.

¹⁰⁶ www.aregional.com.

¹⁰⁷ Se trata del Ramo 33 que desde 1998, en las postrimerías del régimen priísta, introduce nuevas normas (menos dependientes de la discrecionalidad presidencial) para la transferencia de recursos de la federación al estado, recursos asociados a la correspondiente descentralización de diferentes servicios anteriormente otorgados por la federación. V. César M. Barceinas y Rubén Monroy Luna, *Origen y financiamiento del Ramo 33*, INAFED, 2003.

Pasar del nivel estatal al municipal es pasar de la olla a la brasa; la capacidad de autofinanciamiento de los municipios es incluso inferior a la del estado. Una historia que, en opinión de Mauricio Merino, viene por lo menos de la segunda mitad del siglo XIX, con el estrechamiento progresivo de atribuciones y fuentes propias de financiamiento del municipio⁽¹⁰⁸⁾. El retardo en capacidad operativa y administrativa es especialmente pesante en los municipios de carácter más rural, lo que va junto con la fobia a los impuestos de parte de las elites comerciales y los cacicazgos cuya ubicuidad institucional ha borrado casi por completo en el tiempo cualquier respetabilidad social del municipio convirtiendo a gran parte de los ciudadanos en clientes. A lo cual, insistamos, es inevitable añadir el peso de la mitad de los municipios oaxaqueños con menos de 2 mil 500 habitantes, que imposibilita materialmente cualquier profesionalización del aparato público local.

El Colegio de la Frontera Norte y la Secretaría de Gobernación han calculado para 2005 un Índice de Desarrollo Municipal (IDM) en el cual convergen variables sociales, económicas, ambientales e institucionales⁽¹⁰⁹⁾. Agrupando los datos municipales de Oaxaca por regiones, el más alto IDM es del Istmo, donde el subíndice institucional registra el mayor valor en Oaxaca. En el otro extremo, la región con el menor IDM es la Cañada, donde el subíndice institucional registra su valor más bajo. La consolidación municipal —factor de consistencia entre reglas y acción colectiva a escala local— puede no ser siempre un disparador de productividad y bienestar, pero es siempre esencial en su perdurabilidad en el tiempo. Concluyamos recordando el bajo grado de educación de los administradores locales. La mitad de los 570 presidentes municipales apenas llega a la primaria, mientras, a nivel nacional (2,427 municipios), la misma proporción tiene título universitario⁽¹¹⁰⁾.

Estados y municipios necesitan fortalecer su capacidad política y su autonomía frente a diversos intereses que estrechan las posibilidades locales de desarrollo; necesitan reforzar su entramado técnico-administrativo para que su mayor autonomía se traduzca en mejores servicios y confianza en el cumplimiento de las reglas. Sin embargo, varias experiencias indican que no

¹⁰⁸ V. *Gobierno Local, Poder nacional*, El Colegio de México, 1998. “La Constitución de 1917 finalizó de hecho el largo proceso de concentración institucional del poder que había comenzado más de cien años atrás. Con ella, los municipios vieron definitivamente reducida su área de competencia... Se liberaron, eso sí, de los jefes políticos, pero sólo para quedar en manos de los gobernadores y de los nuevos aparatos políticos partidarios concebidos por la familia revolucionaria” (p. 257).

¹⁰⁹ www.colef.mx/indices/index.html.

¹¹⁰ Elaboraciones a partir de SEDESOL, *Encuesta nacional a presidentes municipales sobre desarrollo social*, 2004. Registremos un dato: en Oaxaca el 28% de los presidentes municipales tiene título universitario y apenas algo más de 1 por ciento de ellos dispone de una formación intermedia de tipo técnico o comercial, lo que revela las severas limitaciones del dinamismo económico regional y la utilidad política del título universitario. Robert Putnam, *Making Democracy Work*, Princeton University Press, New Jersey, 1993, p. 101, registra, sin embargo, en el sur de Italia cómo no siempre la mayor escolaridad de la elite política local corresponde a un mayor grado de desarrollo.

hay aquí automatismos virtuosos⁽¹¹¹⁾. La descentralización no es un *Ábrete Sésamo*.

Un factor crucial en todo proceso de descentralización fiscal es el conjunto de capacidades institucionales de los gobiernos subnacionales... Marcos normativos obsoletos y poco eficaces, estructuras organizacionales y sistemas de gestión poco desarrollados, funcionarios públicos improvisados y prácticas democráticas todavía incipientes y sin transparencia en la rendición de cuentas serán indudablemente un factor no sólo de bloqueo... se convertirán en un factor de retroceso en el desarrollo, la equidad y la eficiencia en el ejercicio del gasto público⁽¹¹²⁾.

O sea, recibir nuevas atribuciones no significa tener la capacidad para cumplirlas con estándares aceptables.

La respetabilidad institucional es requisito indispensable para alterar a favor de las necesidades colectivas comportamientos lastrados de un individualismo con escaso grado de responsabilidad colectiva: fuente sempiterna y renovada de ineficacia y despilfarro, inhibición de posibilidades de desarrollo y personalización del poder. Pero, ¿cómo imaginar que puedan venir de las instituciones locales que hemos descrito iniciativas fuertes capaces de apoyar un cambio de ruta? Y además, ¿quién seguiría en un camino de cambio, con su apéndice de riesgos y costos de corto plazo, a un jefe no creíble?

Sin embargo, las cosas podrían estar peor de lo que parecen. Incluso imaginando una no lejana derrota electoral del PRI en las elecciones para gobernador en 2010 o en 2016 —siempre y cuando de aquí a entonces Oaxaca no entre en un círculo vicioso de inestabilidad entre narcotráfico, guerrilla y paramilitares que congelaría en el tiempo cualquier posibilidad de futuro mejor—, quedan preguntas tan obvias como de difícil respuesta. ¿El partido o la coalición de partidos que cierre finalmente en Oaxaca el largo ciclo de dominio político priísta, estará consciente de (y equipado para) la tarea de reconstruir instituciones y prácticas colectivas corroídas por la arbitrariedad institucional y la incredulidad social en la garantía de las reglas? ¿Cuánta parte del pasado persiste en la cultura política de aquellos que en Oaxaca se oponen al PRI reproduciendo a menudo sus maneras, reflejos y estilo? ¿Cómo se rompe la fatalidad que lleva, a fines del siglo pasado, a los opositores del cacique mixe, el “tigre” Maclovio, a convertirse en los nuevos caciques?

Intentemos un balance de paso. De la economía no es viable esperar en el corto-mediano plazo novedades que puedan alterar equilibrios arraigados de

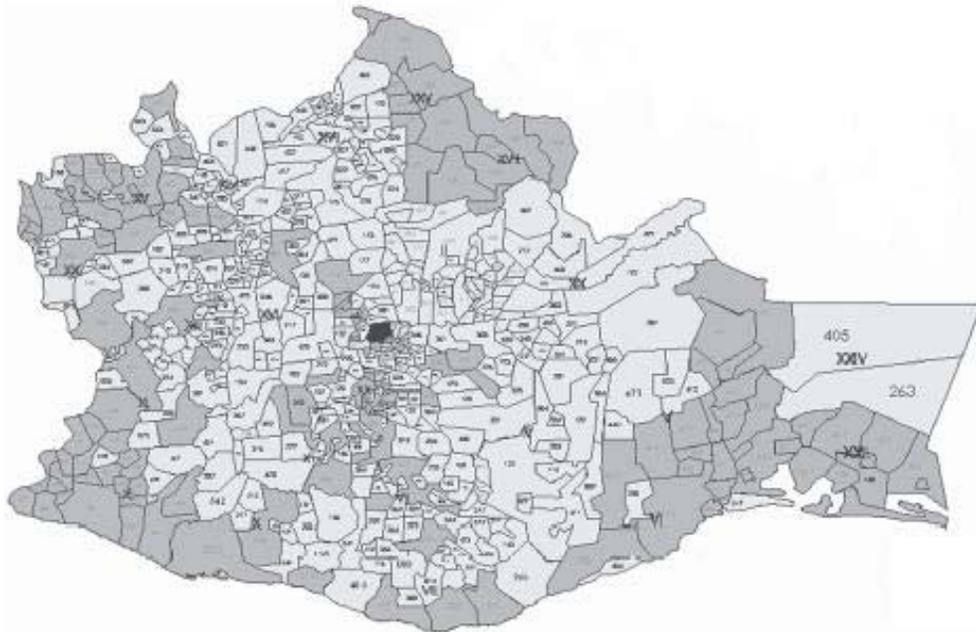
¹¹¹ Como muestra elocuentemente el trabajo de Robert Putnam (*op. cit.*, p. 65s) sobre la diferente capacidad de respuesta de las regiones del norte y del sur de Italia frente a la descentralización administrativa de inicios de los 70.

¹¹² *Op. cit.*, pp. 209-10; del mismo autor, “Assignment of Spending Responsibilities and Service Delivery”, en Marcelo Giugale y Stephen Webb (Eds.), *Achievements and Challenges of Fiscal Decentralization*, Banco Mundial, Washington D.C., 2000, *passim*.

subsistencia precaria entre emigración, agricultura de autoconsumo y algo de empleo público. De las instituciones, por la clase de dificultades que hemos visto, tampoco es lícito derivar perspectivas especialmente esperanzadoras. Cuando el gobernador Genaro V. Vázquez fundó la Confederación de Partidos Socialistas de Oaxaca en 1926, lo hizo fusionando 26 diferentes formaciones y, desde entonces, las organizaciones político-sociales se han multiplicado⁽¹¹³⁾ segmentando (en el mismo momento en que expanden) la presión social organizada. En síntesis: una economía sin impulso endógeno de cambio, instituciones no creíbles y una sociedad fragmentada que hace valer sus razones o a través de los pantanosos terrenos corporativos o de impredecibles explosiones de ira colectiva que no alteran los datos fundamentales de la situación. Venga de donde venga el impulso inicial capaz de activar cambios acumulativos, una cosa puede sostenerse con cierto grado de confianza: para ser sostenibles cambios económicos e institucionales tendrán que ocurrir sin mucho desfase recíproco. Lo primero sin lo segundo quedaría asfixiado por un ambiente institucional que eleva los costos y sobre todo los relativos a la incertidumbre; lo segundo sin lo primero se volvería prédica voluntarista incapaz de crear aquella nueva riqueza sin la cual las reformas tienden a volverse un *flatus vocis*.

Al final de este apartado queda una tarea: engarzar instituciones y mundo comunitario. Y la conexión está dada por el tema de los Usos y Costumbres: *la legalización oaxaqueña de la tradición*. Por iniciativa del gobernador Diódoro Carrasco y con la aprobación del Congreso local, en 1995 se introduce (y se afina en 1997) el Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales en Oaxaca (CIPPEO), que establece un régimen electoral específico para los municipios indígenas que opten por él. Nacen así los municipios de usos y costumbres que la nueva ley identifica como aquellos que “han desarrollado instituciones políticas propias, diferenciadas e inveteradas que incluyan reglas internas o procedimientos específicos para la renovación de sus ayuntamientos”. Lo que significa el reconocimiento legal de la asamblea comunitaria (en sus varias modalidades) como cuerpo ciudadano deliberante y, al mismo tiempo, la prohibición de la intervención de los partidos en las elecciones municipales. Anteriormente era común que los elegidos por la asamblea fueran cooptados en las planillas del PRI. Este fue el *modus operandi* en que se entretajieron tradición y *modernidad*. Los cargos públicos objeto de renovación trienal son los del cabildo, o sea el presidente municipal, el síndico y tres o cuatro regidores (encargados generalmente de hacienda, obras públicas, educación y salud). 418 de los 570 municipios de Oaxaca han optado por el régimen electoral de usos y costumbres; 36 por ciento de la población del estado. Veamos en el mapa la distribución geográfica.

¹¹³ En apoyo a la APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca), en la segunda mitad de 2006, se manifestaron explícitamente más de 400 organizaciones sociales y políticas del estado.



Los municipios de usos y costumbres son indicados con un tono más claro y con un tono más oscuro aquellos en que intervienen los partidos en las elecciones municipales. A través de estas manchas en el territorio, y salvo excepciones, dos cosas parecen poderse decir. La primera es que entre los 25 distritos electorales del estado, aquellos con mayor número de municipios presentan una clara (en realidad aplastante) preferencia para el régimen tradicional de nombramiento de las autoridades⁽¹¹⁴⁾. La inferencia es obligada: la mayor fragmentación municipal del territorio refuerza la vocación a conservar la tradición comunitaria. Parecería que a mayor número de fronteras municipales, mayor potencial de conflicto y mayor tentación de convertir la tradición comunitaria en un ancla confiable. La segunda observación es que, salvo excepciones, la opción a favor de usos y costumbres caracteriza en general a las zonas de menor desarrollo relativo del estado. Fragmentación de asentamientos, menor desarrollo y mayor apego a la tradición comunitaria parecen una tríada consistente.

Frente a la posibilidad de la propagación del levantamiento indígena a Oaxaca desde 1994, la aprobación de la nueva ley electoral el año siguiente es una medida preventiva destinada a desarmar la tensión creciente en el mundo

¹¹⁴ Algunos ejemplos limitados a los distritos con más de 30 municipios. En Ixtlán de Juárez, con 51 municipios, 51 optaron por UyC; en Tlacolula, con 37, 35 en UyC; en Tlaxiaco, con 35, 32 en UyC. La excepción es aquí el distrito XVII (Teotitlán de Flores Magón) con 46 municipios, donde sólo 33 de ellos optaron por UyC.

indígena⁽¹¹⁵⁾. Si la demanda es mayor autonomía, que mayor autonomía sea. Frente a los nuevos riesgos de inestabilidad política había dos posibles caminos: uno que conducía a reconocer retardos e iniciar desde las instituciones y la política del estado una nueva relación con el universo indígena y el otro que suponía, en la sustancia, dejar inalterado el entramado socioinstitucional existente otorgando mayor autonomía a los municipios de usos y costumbres. No asombra que se escogiera el segundo camino que garantizaba la mayor gobernabilidad al menor costo en términos de cambio en estructuras y comportamientos previos. Una fórmula para obtener *consensos comunitarios* dejando intactas las razones que a lo largo del tiempo han hecho de la comunidad indígena un espacio de pobreza, marginación y emigración. En una línea similar —en que las buenas intenciones declarativas sustituyen programas concretos de desarrollo— se sitúa la reforma al artículo cuarto de la Constitución federal durante la administración del presidente Salinas. El nuevo artículo reza: “México es una nación multicultural... que protege y promueve el desarrollo de sus lenguas, culturas, prácticas, costumbres y específicas formas de organización social”. En palabras, avances sustantivos.

Desde mediados de los 90 a la actualidad en los municipios de usos y costumbres el deterioro electoral del PRI (en las elecciones no municipales) ha sido más lento que en el resto del estado. Si comparamos los resultados electorales del PRI para el Congreso estatal entre 1992 y 2007, en los seis distritos con mayor densidad de municipios de usos y costumbres, el PRI descendió menos que en los otros distritos⁽¹¹⁶⁾.

Legalizar la tradición supone algunas complicaciones entre las cuales la definición misma de *tradición*. ¿No se corre el riesgo de convertirla de lo que es —una permanente recreación que involucra a la comunidad y sus cambiantes relaciones con el mundo circundante— en un monolito sacralizado? “¿Quién o quiénes van a ser reconocidos como los legítimos intérpretes de las tradiciones indígenas?: ¿los caciques?, ¿los antropólogos?, ¿o el Instituto Nacional Indigenista (INI)”?(¹¹⁷). En nombre de un multiculturalismo para el cual los individuos son unidades coherentes con su propia cultura, las sinapsis se vuelven despreciables frente a neuronas congeladas en una pureza fuera del tiempo. El pasado imaginado se vuelve el mejor futuro imaginable. *Corsi e ricorsi*. La legalización de los usos y costumbres —una forma políticamente habilidosa para seguir la corriente de las presiones indígenas y comprar legitimación— se vuelve en la visión de muchos intelectuales, indígenas y no,

¹¹⁵ V. Silvia Ramírez, “Inclusión/Exclusión política de los pueblos indígenas de Oaxaca”, *Nueva Antropología*, octubre de 2003, *passim* y Kunle Owlabi, “¿La legalización de los ‘Usos y Costumbres’ ha contribuido a la permanencia del gobierno priísta en Oaxaca?”, *Foro Internacional* (Colmex), n°3, vol. XLIV, 2004, pp. 486-7.

¹¹⁶ Comparando el porcentaje de votación a favor del PRI en el estado y en los distritos de alta densidad de usos y costumbres (III, IV, VII, XIII, XVI y XX), en estos últimos el PRI obtenía 57% de los votos en 1995 contra 51% en el promedio de todos los 25 distritos. En 2004 pasa a 51 y 48% respectivamente y en 2007, 50 y 48% respectivamente. Elaboraciones a partir de www.iese-oax.org.mx y K. Owlabi, *op. cit.*, pp. 490-1 y diputados.infored-oaxaca.org.mx.

¹¹⁷ Se pregunta Juan Pedro Viqueira en “Los usos y costumbres en contra de la autonomía”, *Letras Libres*, México, marzo de 2001, pp. 31-2.

en una mezcla variable de Retorno a Atenas, Socialismo en una sola comunidad, Contractualismo primigenio, "Mesoamérica" y Voluntad general restaurada. El centralismo democrático de leniniana memoria se vuelve centralismo comunitario (una comunidad, una voz) y, en un caso como en el otro, el individuo se disuelve en una ortodoxia donde lo único sagrado era, allá, la *revolución* y, aquí, la *tradición*.

Un retorno desde la idea de progreso (con su acumulación histórica de logros y ruinas) a la de revelación, como anticipaba Adorno desde fines de los años 50.

La opinión hoy predominante de que la vida y la experiencia de los hombres es una suerte de caja de cristal a través de cuyas paredes es posible contemplar los entes eternamente inmutables de una *philosophia* o *religio perennis*, es por sí misma prueba de un estado en el que la fe en la revelación... sólo se mantiene merced a una abstracción desesperada (...) La humanidad existente es suplantada por la futura; la historia se transforma inmediatamente en historia de salvación⁽¹¹⁸⁾.

Camino de una religiosidad que se extiende de lo sagrado a lo secular.

No intentaremos una exposición de la multiplicidad de usos y costumbres en un contexto tan segmentado como Oaxaca. Limitémonos a señalar que hay comunidades en que las viudas pueden votar en asamblea, pero no las casadas, otras donde sólo pueden votar las jóvenes antes de casarse y otras más en las que las mujeres de plano no pueden votar en asamblea⁽¹¹⁹⁾. Y en cuanto al acceso de las mujeres a los cargos de mayor jerarquía sólo es posible en el 10% de las comunidades de usos y costumbres. Hay municipios en que la elección de la autoridad se realiza en una o en tres rondas, en que pueden o no participar en la asamblea aquellos que no cumplen con los servicios comunitarios, los *avecindados* de otras comunidades o las *agencias* en una combinación embriagadora de variantes y subvariantes que corresponden a una historia secular de aislamiento aldeano⁽¹²⁰⁾. Considerando que la laudable labor etnográfica de recopilar usos y costumbres de 406 municipios cumplida por el Ciesas y el Instituto Electoral de Oaxaca no va mucho más allá de ser —además de la documentada introducción que abarca el primer tomo— un conjunto ordenado de notas antropológicas de campo, ¿cómo se legisla (¿tiene un sentido hacerlo?) sobre las arenas movedizas de la *tradición*, además de su frecuentemente dudosa calidad democrática? ¿Cómo se resuelven los conflictos postelectorales que, por cierto, se han

¹¹⁸ Theodor Adorno, *Consignas* (1969), Amorrortu, Buenos Aires, 1993, pp. 18-9 y 30.

¹¹⁹ Cfr. Ciesas-IEEO, *Usos y Costumbres para la renovación de los ayuntamientos*, Oaxaca, 1997.

¹²⁰ EDUCA y Pastoral Social, *Memoria Foro Justicia Electoral en Usos y Costumbres (Reflexiones sobre legislación electoral en municipios indígenas)*, Oaxaca, 2002, *passim*.

incrementado en los municipios de usos y costumbres⁽¹²¹⁾? ¿Cómo se compagina, del punto de vista legal, el hecho de que una mujer pueda votar en las elecciones estatales y nacionales pero no pueda hacerlo para elegir a su gobierno municipal?

Entre los usos y costumbres están aquellos que hace medio siglo describía Juan Pérez Jolote a Ricardo Pozas:

Cada quien que venía a pedir justicia o perdón por una falta, debía traer al secretario una gallina y dar al presidente el trago. El que tenía delito, allí compraba el trago al secretario. Si el presidente, el gobernador y el primer alcalde veían que el delito era grande, decían: "vas a dar cuatro litros de trago". Entonces el castigado los compraba allí mismo con el secretario. Si el delito era más grande, lo metían a la cárcel; pero luego iba el secretario y le decía: "si me das cinco pesos te dejo libre"⁽¹²²⁾.

Y si dijéramos que estas *tradiciones* son producto de la corrupción inducida por la "cultura occidental", quedaría sólo un problema: definir las tradiciones mesoamericanas libres de impurezas que deberían estar en la base de la nueva vida comunitaria.

Sin considerar, para volver al presente, el presidente municipal que quiere ser sucedido por el hijo (o el compadre) o que cambia hora o lugar de la asamblea para favorecer a su bando; los municipios que, internamente enfrentados entre comunidades con conflictos agrarios, forman camarillas para facilitar el acceso al poder de uno u otro bando, con el riesgo de la incrustación de antagonismos internos de larga duración o las tensiones postelectorales promovidas a menudo, además del bando perdedor, por los principales excluidos: agencias municipales, mujeres y avecindados⁽¹²³⁾. Y, para completar el cuadro, la Cámara de Diputados que, convertida en Colegio Electoral, califica las elecciones municipales, con la estela inevitable (y justificada) de suspicacia.

Tres observaciones para concluir. 1. Aunque el fortalecimiento de la autonomía municipal sea un objetivo deseable para municipios indígenas y no indígenas, la *legalización de la tradición* parece una forma políticamente correcta para que las autoridades del estado se laven las manos frente a comunidades cuyo autogobierno tradicional viene junto con la impotencia para revertir los procesos de degradación que embisten el mundo comunitario de varios flancos. 2. Usos y costumbres son una forma de embellecimiento *étnico* de la impotencia comunitaria y, sin embargo, en los giros de la historia, no pueden excluirse *a priori* improbables efectos positivos asociados

¹²¹ Francisco Javier Osorio Zago, *Protesta postelectoral en municipios de usos y costumbres en Oaxaca, 1992-1998*, Tesis de licenciatura en Ciencia Política y Relaciones Internacionales, CIDE, julio de 2004, *passim*.

¹²² *Op. cit.*, pp. 6-7.

¹²³ En Educa (Servicios para una Educación Alternativa), el listado de los conflictos posteriores a las elecciones de 2004 en los municipios de usos y costumbres: www.usosycostumbres.org.

a una afirmación de identidad. “Black is beautiful”, como antecedente. 3. Más allá del multiculturalismo y las tentaciones de aislamiento virtuoso, cualquier cambio interno a la comunidad que apunte hacia una mayor sustentabilidad social podrá enraizarse sólo a condición de cambios profundos en una esfera institucional-política más amplia¹²⁴). En un ambiente mefítico no es probable que sobrevivan los brotes de (eventuales) nuevas experiencias y comportamientos de origen comunitario.

¿De cuáles corrientes culturales (nacionales y no) brota la arrolladora preferencia oaxaqueña por los usos y costumbres? Al capítulo siguiente entregamos un intento de respuesta.

5. *El indianismo y sus vanguardias*

[Taylor, Habermas, Bodei, Bonfil, Sen, Autonomía y nueva utopía, Maestros bilingües, MULT, CMPIO, COCEI, Sección XXII, APPO y PCM(m-l)]

La cultura local detiene, acentúa o reorienta procesos económicos y sociales que surgen de su propio seno, del resto del país y del mundo. ¿Cuáles elementos concurren a fortalecer en el universo indígena (y no sólo) la nostalgia de un pasado embellecido y un deseo de *nuevo* comienzo a partir de la tradición? Intentemos contextualizar.

Junto con otras, dos poderosas corrientes culturales protagonizan las últimas décadas del siglo pasado. *In primis*, el renacimiento vigoroso de un liberalismo económico que —entre expectativas racionales y otras formas de nostalgia hacia supuestos equilibrios *naturales*— intenta exorcizar, con el mercado como ancla de virtud, una complejidad global y local que requiere nuevos instrumentos de comprensión y de acción reguladora. Un renacimiento de ortodoxia que *racionaliza* (con el inextinguible encanto, como diría Marx, de las *robinsonadas*) una globalización con pocas reglas.

La segunda corriente (más que eso, una atmósfera) que viene de fines del siglo pasado está compuesta por una multiplicidad de componentes en acción recíproca. Intentemos un inventario somero: la mayor atención global a los derechos de los pueblos indígenas en diversas partes del mundo; un relativismo filosófico-antropológico que afirma la igual dignidad de toda cultura; la mayor militancia de organizaciones (e intelectuales) indígenas que apoyan su recuperación de orgullo étnico en el rechazo de la globalización y su temida plancha homologadora; la crítica del indigenismo (como *etnocidio cultural*) que en el pasado intentó una *asimilación* frustrada; un

¹²⁴ Volvamos al pasado para confirmar los efectos devastadores de una administración pública ineficaz. Acerca de las epidemias en la ciudad de México en el siglo XVIII, Cooper asigna la mayor culpa a la administración pública: “...los esfuerzos generales, esporádicamente efectivos y loables, se diluían a largo plazo a causa de una gran dispersión de la autoridad... De esta falta de control y coordinación resultó una considerable confusión, la duplicación de la autoridad y la pérdida de esfuerzos”. Donald B. Cooper, *Las epidemias en la ciudad de México, 1761-1813*, IMSS, México, 1980 (Ed. or.: 1965), p. 230.

multiculturalismo (Amartya Sen lo define “monoculturalismo plural”) que hace del “reconocimiento” la clave de una apuesta de democracia *postliberal*. Y añadamos una nueva frase de curso legal: proyecto *civilizatorio alternativo*. El deseo de “otra cosa”, la nostalgia de armonías mitizadas y diversas experiencias de lucha por el reconocimiento de nuevos derechos colectivos se cruzan y condicionan recíprocamente.

Avancemos aquí de afuera hacia dentro, o sea de las ideas y nuevas atenciones del contexto global sobre la “cuestión indígena” a la crítica mexicana, desde los 80, de las políticas indigenistas, hasta las organizaciones y movimientos indígenas en Oaxaca para concluir con algunas anotaciones sobre aquella insurrección de baja intensidad —que *Le Monde* llamó la *comuna* de Oaxaca— que vivió la capital del estado en la segunda mitad de 2006.

Nuevas atenciones mundiales surgen del contexto de apertura crítica de la segunda mitad de los años 60, o sea, movimiento estudiantil, revolución cultural china, teoría latinoamericana de la dependencia, teología de la liberación. Explotación, negación real de derechos ciudadanos, engaño, manipulación, menosprecio acompañado de paternalismo⁽¹²⁵⁾, asesinato de líderes y comunidades indígenas enteras de parte de terratenientes, señores locales, bandas armadas y ejércitos en Guatemala, Brasil, Colombia y otras partes llegan finalmente a la dignidad de noticias para periódicos, noticieros y centros académicos. Una barbarie consuetudinaria ha sido tematizada. Indiquemos algunas piedras miliarenses en este camino. En 1968 la IUAES (International Union of Anthropological and Ethnological Sciences) acuerda una resolución que llama a la protección de los pueblos nativos y sus culturas de una *agresión de modernidad* que produce destrucción cultural y de identidad. En 1971 el Consejo Mundial de las Iglesias convoca a una docena de antropólogos latinoamericanos y de ahí surge la “Declaración de Barbados para la liberación de los indios” que exige detener la agresión en su contra y denuncia el uso colonial de la profesión del antropólogo⁽¹²⁶⁾. El Consejo Mundial de Pueblos Indígenas nace en 1975; en 1980 el IV Tribunal Russell sesiona sobre Derechos de los Pueblos Indígenas de las Américas y el año siguiente la UNESCO promueve la Conferencia sobre Etnocidio y Etnodesarrollo en América Latina. En 1991 la OIT suscribe un importante Convenio (n° 169) sobre pueblos indígenas y tribales (que influirá en la legislación electoral de Oaxaca de 1995)⁽¹²⁷⁾ y en 2006 las Naciones Unidas acuerdan finalmente una Declaración Universal de Derechos de los Pueblos Indígenas.

¹²⁵ La dualidad de actitudes frente al mundo indígena que en varias partes de América Latina se expresa como contraste entre algo “visceralmente otro y sentimentalmente nuestro”; v. Deborah Poole, “An Image of ‘Our Indians’: Type Photographs and Racial Sentiments in Oaxaca, 1920-1940”, *Hispanic American Historical Review*, n° 1, vol. 84, 2004, p. 40.

¹²⁶ Robin M. Wright, “Anthropological Presuppositions of Indigenous Advocacy”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 17, 1988, pp. 372-4.

¹²⁷ Silvia Ramírez, *op. cit.*, p. 96.

Pero, tan importante como este despliegue oficial es un nuevo espíritu en que se mezclan, en equilibrio variable en el espacio y en el tiempo, respeto y curiosidad por la diversidad, apetencia de cosmogonías precristianas, folklorismo, encantamiento hacia una otredad psicológica libre de individualismo posesivo y capaz de establecer una relación menos destructiva con la naturaleza. En Oaxaca, como en otras partes de México y de América Latina, surgen museos comunitarios, centros locales de investigación sobre lenguas indígenas y multitud de iniciativas que revaloran patrimonios culturales ancestrales.

En la cresta de esta ola global aparece un nuevo discurso filosófico-antropológico-político que, más que proponer una lectura distinta de la "cuestión indígena", propone un diverso futuro... basado en la tradición. Revolución y conservación al mismo tiempo, si es que estas ideas conservan su sentido transferidas a otros contextos de significados. Las palabras claves son ahora indianismo, comunitarismo, multiculturalismo. Limitémonos al último aspecto que, aunque abarque una temática más amplia que la cuestión indígena, la atañe directamente. Nos topamos de inmediato con algo que podríamos llamar *nostalgia de futuro*: una búsqueda de armonía que supone el rechazo de la heteronomía interactiva del mundo y su reemplazo por mónadas sociales cargadas de sentidos de pertenencia comunitaria, identidad y autenticidad⁽¹²⁸⁾. La diferencia entre pasado y futuro tiende a disolverse. La disgregación (intelectual) de la complejidad en sus segmentos constitutivos *primarios* anuncia la disolución de cualquier comparabilidad intercultural y, para reforzar el argumento, Foucault, Derrida, Deleuze, etc. son invocados para recordar que cualquier juicio de valor oculta una estructura de poder, una violencia normativa, más o menos, aceptada e interiorizada. Charles Taylor escribe:

Hablando propiamente uno no formula juicios que puedan ser correctos o equivocados; se expresa gusto o disgusto, se apoya o rechaza otra cultura⁽¹²⁹⁾.

Si Ilya Prigogine explora el campo de la verdad *probabilística*, Taylor se adentra a un territorio mucho más resbaladizo: la verdad étnica (única e incomparable). Tomemos el asunto de lejos. Un gran poeta chino del siglo IV a.C. escribe:

Creo que la verdad y la mentira
son todo oscuridad y confusión inextricable

¹²⁸ Nada nuevo bajo el sol: si la revolución industrial produjo en la literatura una nostalgia de Edad Media, ¿para qué asombrarse de que la aceleración contemporánea de la globalización produzca, en algunos filósofos políticos, una nostalgia de armonía comunitaria?

¹²⁹"The Politics of Recognition", en Charles Taylor, K. Anthony Appiah, Jürgen Habermas, Stephen C. Rockefeller, Michael Walzer, Susan Wolf, *Multiculturalism*, Princeton University Press, 1994, p. 69. V. tb. Stephen Mulhall, Adam Swift, *Liberals & Communitarians*, Blackwell, Oxford-Cambridge (USA), 1992, *passim*.

¿Cómo podría yo diferenciarlas?⁽¹³⁰⁾

Frente a lo cual, por cierto, hasta Confucio parece un iluminista. ¿Qué clase de arrogancia supondría simplificar con las ideas la complejidad del mundo? ¿Qué clase de hegemonismo embozado plantearía el problema de escoger entre Copérnico y Ptolomeo (cada uno —supuestamente— coherente con su propia cultura)? Viene la tentación de pensar en el relativismo cultural de Taylor como un brote occidental de taoísmo⁽¹³¹⁾. La duda se disuelve a sí misma con la descomposición del mundo en elementos incomparables. Una edad enfrentada al derrumbe de la alternativa comunista y al retorno en fuerzas de un capitalismo, técnica y espiritualmente, rejuvenecido, busca opciones en la *autenticidad* de pasados éticamente ennoblecidos por su propia derrota. Problemas reales y preocupaciones justificadas se trastocan en nostalgia de una armonía perdida. Y de pronto el camino es el retorno. Sin embargo, habrá que reconocer que, frente a un horizonte oscurecido por retos ambientales y demográficos cuyas respuestas globales demoran, los bonos del futuro puedan bajar no sólo para el universo indígena sino para todos.

Siguiendo a Taylor descubrimos que si toda cultura tiene algo que decir a todo ser humano (¿qué duda puede haber en eso?), su supervivencia se convierte en asunto de interés colectivo. Premisa impecable y conclusión descaminada, donde las *verdades culturales* se cristalizan haciendo del estado el tutor de una balcanización identitaria puesta al margen de los tiempos del mundo. La humanidad ha descubierto el derecho a la supervivencia museal; una especie de “reality show” de la historia. Si el metro usado por la “civilización del Atlántico del norte” (según Taylor) estableció su *superioridad* sobre el resto del mundo, se declara ahora la disolución de cualquier metro. Y por decreto filosófico, que algunas culturas hayan transitado o no por la edad del bronce se vuelve irrelevante, así como que algunas lleven más lejos que otras su capacidad para producir bienes o para hacer de sus instituciones algo más confiable y eficaz que otras, que se respeten o no a las minorías: todo se disuelve en las nieblas del “reconocimiento”. La realidad misma se disuelve en *esencialismos* recíprocamente irreductibles, como si la historia universal de adaptaciones y contagios cruzados fuera una gigantesca conspiración que necesita ser contrarrestada, incluso removida. La “identidad” se afirma como verdad fuera del tiempo y como derecho adquirido a la preservación administrativa⁽¹³²⁾. Sin embargo, si la cultura es una máscara que se vuelve

¹³⁰ Zhuang Zi, *Los capítulos interiores* (intr. Pilar González España), Trotta/UNESCO, Madrid, 1998, p. 59.

¹³¹ Un brote previo —y de mayor interés según este autor— de taoísmo (con su desconfianza en el conocimiento racional y su proclividad a la intuición y la totalidad) viene de Fritjof Capra, *The Tao of Physics*, Shambhala Publ., Berkeley, 1975, y *The Turning Point*, Simon and Schuster, Nueva York, 1982.

¹³² Cfr. J. Habermas, “Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State”, en AA.VV., *Multiculturalism*, cit., p. 130.

más real que el rostro que cubre⁽¹³³⁾, es una mezcla viva de experiencias que amplían la conciencia y de cánones que tienden a encerrarla en la repetición. Congelar lo adquirido (*esencializarlo*) es una forma de clausurar la fuente viva de equilibrios en movimiento que son más que repetición de pautas autovalidantes⁽¹³⁴⁾.

Viene a la mente Amartya Sen que dice una verdad incómoda para su propio contexto cultural, aunque sea históricamente irrefutable: “La India no fue un ‘país hindú’ ni siquiera antes de la llegada del Islam”⁽¹³⁵⁾. Contrastando la tentación de un integrismo comunitario con altas murallas identitarias, John Gray considera, justamente, la identidad como una construcción de diversidades asimiladas y recreadas y apunta como rasgo de una identidad no constreñida, la posibilidad de cortar vínculos con (o tomar distancias críticas de) la comunidad de origen⁽¹³⁶⁾. La aceleración contemporánea de las interdependencias globales supone identidades múltiples que imponen solidaridad política sin integrismos éticos. Por su parte, sostiene Remo Bodei:

Una conciencia capaz de asumir el peso de memorias, expectativas e historias anteriormente extrañas y activar recursos morales latentes para extender su comprensión e inserción práctica en aspectos, cada vez más amplios, de humanidad común. O sea, de-territorializarse, abandonar gradualmente una cultura centrada en fronteras identitarias rígidas e intocables. Estamos obligados a una confrontación con la alteridad que nos modifica y nos reposiciona y nos empuja a evaluar mejor nuestro papel saliendo de formas autárquicas de identidad (...) Se evita de esta manera la unilateralidad de los teóricos de la tradición y del comunitarismo (que exaltan los vínculos del Nosotros en contra de la libertad individual). Y se evita también la unilateralidad de los *liberals* que a menudo ven el individuo como algo que preexiste a la historia (...) El principio de realidad va honrado en contra de la primacía de una conciencia vacía y no oxigenada por el contacto con el mundo... Hay que reintroducir en nuestra razón práctica objetivos absolutos, o sea, desligados directa y mecánicamente del contexto. Como por ejemplo la persecución, no obstante todos los obstáculos, de los derechos y la dignidad de cada persona... No podemos saber los resultados del

¹³³ “Por medio de evaluación simbólica y síntesis de la realidad objetiva, creamos un nuevo tipo de objeto con distintas propiedades: la cultura (...) La economía no produce sólo objetos para los sujetos apropiados sino que sujetos para los objetos apropiados”, Marshall Sahlins, *Culture and Practical Reason*, The University of Chicago Press, Chicago, 1976, pp. 64 y 216.

¹³⁴ Ben Feinberg describe con respetuosa ironía a los intérpretes verdaderos de la tradición mazateca en un excelente ensayo sobre la recreación de la tradición en Huautla, corazón de la Sierra mazateca. V. “‘I was there’: competing indigenous imaginaries of the past and the future in Oaxaca’s Sierra Mazateca”, *Journal of Latin American Anthropology*, n° 11, 2006, *passim*.

¹³⁵ *India contemporánea* (2005), Gedisa, Barcelona, 2007, p. 84.

¹³⁶ *Postliberalism (Studies in Political Thought)*, Routledge, Nueva York, 1993, p. 263.

problemático encuentro entre culturas. Como decía Keynes, lo inevitable nunca ocurre, lo inesperado siempre⁽¹³⁷⁾.

Frente a las gigantescas dificultades de la multiculturalidad (como interacción viva entre diferencias cuyo contacto produce mestizaje y chispas), es un camino más plano empaquetar cuidadosamente las identidades heredadas y lanzarlas hacia sus correspondientes “proyectos civilizatorios” que aceptar —y gobernar a través del debate público abierto— la incertidumbre de mestizajes culturales proyectados a una visión compleja y global del mundo⁽¹³⁸⁾. El atractivo del multiculturalismo, como archipiélago de repúblicas identitarias, es, sin embargo, fuerte: el comunismo es sustituido por una utopía fragmentada cuya racionalidad surge de la necesidad de contrarrestar la mancha homologadora de la globalización vista como apoteosis capitalista que, no pudiéndose enfrentar en nombre del futuro, se contrasta con el ennoblecimiento de todos los pasados supervivientes⁽¹³⁹⁾.

Bonfil Batalla ha expresado en México un multiculturalismo *ante litteram* que adquiere el rostro de un indianismo que se yergue orgulloso de sí mismo frente a un ambiguo indigenismo oficial que intentó por décadas una asimilación frustrada del mundo indígena a la cultura nacional-occidental. Su *México Profundo* (1987) no ha sido sólo un éxito editorial de origen académico, sino un abrevadero intelectual para antropólogos, etnógrafos, etc. y para el ideario, las imágenes de futuro y las reivindicaciones de una nueva generación de intelectuales y líderes indígenas. Se cumple en esta obra el camino completo: de la denuncia del *etnocidio* cultural de la modernización a la afirmación de la necesidad de un *proyecto civilizatorio alternativo* que mucho se parece a una compensación ética. El diálogo crítico con el presente se rompe en nombre de una declaración de “irrealidad” de una historia mexicana de medio milenio frente a la profundidad milenaria de la historia mesoamericana. Y así, aquello de positivo que pudiera haber en la crítica indígena a un espíritu obsesivamente posesivo o a estilos de vida ambientalmente insostenibles, se vuelve declaración india de independencia de los tiempos del mundo. Si mi identidad es amenazada, el redescubrimiento de sus raíces profundas me defenderá. La idea, sencillamente expuesta y que tiene varias versiones, es que sin ser no hay devenir. Incluso suponiendo que

¹³⁷ Destini Personali, Feltrinelli, Milán 2002, pp. 271-292. A propósito de “derechos universales”, v. tb. Will Kymlicka, “Immigration, Citizenship, Multiculturalism: Exploring the Links”, *The Political Quarterly*, n° 1, vol. 74, 2003, p. 195.

¹³⁸ ¿Cómo no entender a Salman Rusdhie?: “El sueño de una monocultura es, en el mejor de los casos, una fantasía nostálgica irrealizable y, en el peor, una amenaza a la vida... Algo más de impureza, por favor, algo menos de limpieza; un poco más de mugre. Y todos dormiremos mejor en nuestras camas”. *Critical Quarterly*, n° 2, vol. 48, 2006, p. 3.

¹³⁹ Debajo de la gran cobija del multiculturalismo hay espacio también para los liberales multiculturalistas que sostienen, razonablemente, la compatibilidad de un compromiso de igualdad jurídica con algunos derechos diferenciados. V. Duncan Ivison, “The Moralism of Multiculturalism”, *Journal of Applied Philosophy*, n° 2, 2005, pp. 175-6.

esto fuera cierto, y muchas dudas son más que legítimas, quedaría un problema: ¿para que el “ser” fluya en el “devenir” es necesario antes encerrarlo en un convento identitario? No tendrían ninguna duda en dar una respuesta positiva a esta pregunta, y lo digo sólo para mostrar la amplitud mundial de la tentación: la Lega Nord (que se sentiría incómoda en decirse italiana), el nacionalismo vasco, el movimiento integrista hindú Hindutva.

Pensando en las rebeliones indígenas del pasado, escribe Bonfil:

Por distintos medios los dioses antiguos aseguran el triunfo de los sublevados y anuncian el arribo inminente de la libertad y el retorno a un pasado anterior a la invasión... La vuelta al pasado se convierte en un proyecto de futuro... La conciencia de que existe una civilización recuperable permite articular firmemente la subversión⁽¹⁴⁰⁾.

Una subversión restauradora, pero, más que eso, ¿son “recuperables” las civilizaciones? ¿La mesopotámica, la egipcia, la china? ¿Qué significa “recuperar”? Sigue Bonfil: “Las semillas mejoradas podrían aumentar la producción agrícola, pero implicarían una mayor dependencia frente al exterior”⁽¹⁴¹⁾. Y eso es lo que hay que evitar, la dependencia, o sea, escaparse de una historia universal hegemonizada por Occidente. Alfonso Caso, Manuel Gamio, Ricardo Pozas son vistos como los arquitectos de un proyecto asimilacionista y finalmente *etnocida* en tanto que instrumento para restar a la comunidad indígena su capacidad independiente de decisión. Encomenderos, comerciantes parasitarios, funcionarios públicos corruptos, gobernantes sin sentido del estado y demás se vuelven sinónimos de “Occidente” y, coherentemente con las premisas, se echa al niño junto con el agua sucia y se convierte la nostalgia, que hace del pasado un mito virginal, en proyecto de futuro. Salomón Nahmad (antiguo asesor del gobernador Diódoro Carrasco) afirma, refiriéndose a los años 20 del siglo pasado:

Al entrar en un proceso de pacificación (*postrevolucionaria*) la nación se formuló el primer proyecto formal de corte etnocida y asimilacionista para la incorporación del indígena en la vida nacional⁽¹⁴²⁾.

Y así a la condena ética de “Occidente” se añade una reconstrucción histórica *ad hoc* que permite evitar la incomodidad de señalar al zapoteco Benito Juárez, o a la reforma liberal, como responsables del “primer proyecto formal de corte etnocida”. Permanezcamos en la esfera de la exuberancia discursiva; en lo que sigue se aclara por qué la “ética” está legitimada a hacer del propio deseo un sustituto del mundo.

¹⁴⁰ Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo (una civilización negada)*, Grijalbo-CNCA, México, 1989 (1ª ed., 1987), p. 189.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 195.

¹⁴² “El indigenismo en el estado de Oaxaca”, en AA.VV., *Los pueblos indígenas de Oaxaca*, cit., p. 110.

Desde los iniciadores peruanos... hasta Manuel Gamio y Vicente Lombardo Toledano(?) la teoría y práctica antropológica de Latinoamérica se vio fundada sobre la premisa moral y el régimen epistemológico de que ésta era la ciencia del pueblo y para una arquitectura de la nueva utopía social⁽¹⁴³⁾.

La antropología como “ciencia del pueblo” constructora de una “nueva utopía social”. ¿Qué decir? Ocurre la duda que estemos aquí, *epistemológicamente*, más cerca de Savonarola que de Malinovski. Y no se trata sólo de los extravíos, exaltaciones y certezas más o menos marmóreas que son gajes de toda profesión intelectual, sino de un discurso que condiciona prácticas de lucha indígena hacia integristas y autocomplacencias destinados a hacer perder mucho tiempo a aquellos que menos tienen: los propios indígenas. La defensa de los más débiles no justifica ni el dogmatismo ni el fervor mesiánico que mira a la historia como a un despliegue de perversidad. Una cosa es imaginar el futuro y otra son las iluminaciones.

Mirando al futuro, Bonfil dice: los indígenas necesitan “un proyecto que no será occidental sino plural y en el que la civilización mesoamericana debe desempeñar el papel protagónico”⁽¹⁴⁴⁾. Dos dudas. Si “Occidente” no es plural, ¿de dónde vienen la revolución francesa, el socialismo (de Olof Palme o de Lenin), el feminismo, etc.? Y acerca de Mesoamérica como base de un nuevo “proyecto civilizatorio” ¿a cuál Mesoamérica habrá que remitirse? ¿Nezahualcōyotl o Tlacaelel, Huitzilopochtli o Quetzalcóatl; San José Mogote o Monte Albán; la Mesoamérica de las comunidades, de los señoríos o de los estados imperiales? A esa clase de sinsentidos nos lleva una visión integralista del mundo indígena. Zhuang Zi tiene razón, necesidades reales y desvaríos se mezclan inextricablemente: algunos, en una versión de anarquismo indio, declaran que la autonomía local es el “necesario antídoto contra el proyecto global” para cumplir la necesaria tarea de derrotar el estado y el mercado⁽¹⁴⁵⁾; otros defienden el “modo de producción doméstico” contrapuesto a la “economía global capitalista de mercado”⁽¹⁴⁶⁾ y otros más, para simplificar toda la materia, declaran a Occidente, en bloque, una “cultura alienada”⁽¹⁴⁷⁾. ¿Qué decir?

Aquellos que sostienen estas tesis son científicos sociales con una visión de la historia como un “error” que puede y debe ser removido a golpes de una eticidad restauradora, como en el Chilam Balam yucateco de 1782 (escrito en papel español) que, después de haber renegado a los cristianos (“principio de

¹⁴³ Stefano Varese, “Crítica de la razón dístópica”, *Desacatos* (Ciesas), n° 10, 2002, p. 190.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 235.

¹⁴⁵ Gustavo Esteva, Madhu Suri Prakash, *Grassroots Post-Modernism: Remaking the Soil of Cultures*, Zed Books, Londres y Nueva York, 2001 (1a ed. 1998), p. 41. Marx suponía que el estado desaparecería en la cumbre del desarrollo científico y técnico de la humanidad, el nuevo anarquismo, como el viejo, supone que sólo se trata de quererlo; un voluntarismo heroico a conclusión del cual se asoma el caos o el redentor autoritario que se hará cargo de evitarlo.

¹⁴⁶ Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas, en AA.VV., *Los pueblos indígenas de Oaxaca*, cit., p. 96.

¹⁴⁷ S. Nahmad, *Fronteras étnicas*, cit., p. 233.

la miseria nuestra”), los describe como “Anticristos”, para concluir: “Pero llegará el día en que lleguen hasta Dios las lágrimas de sus ojos (del indio) y baje la justicia de Dios de un golpe sobre el mundo”⁽¹⁴⁸⁾. Un antiguo pensamiento religioso que todavía a fines del siglo XVIII vive una crisis de identidad entre antiguos dioses derrotados y el nuevo del cual se espera, sin embargo, la superación de las desgracias que vinieron con él. Por caminos entreverados, ese discurso religioso por el cual la desaparición de los europeos traerá de golpe la justicia pasa asombrosamente al terreno *científico* y político. Un pensamiento mágico donde se mezcla taoísmo, antiglobalismo, lucha contra el mercado y mesianismos surtidos. La historia se disuelve —junto con los fantasmas de cinco siglos de asimilación de una “cultura alienada”— frente a purezas primigenias que, derrotadas, conservan la capacidad para resolver problemas que no llegaron a imaginar.

Frente a tantas palabras en libertad, que anulan el mundo en arengas ético-proféticas, constituye un refugio de sensatez lo que sostenía Lázaro Cárdenas hace casi 70 años:

La fórmula de “incorporar al indio a la civilización”, tiene todavía restos de los viejos sistemas que trataban de ocultar la desigualdad de hecho... Por otra parte, ya nadie pretende una resurrección de los sistemas indígenas precortesianos o el estancamiento incompatible con las corrientes de la vida actual. Lo que se debe sostener es la incorporación de la cultura universal al indio, es decir, el desarrollo pleno de todas las potencias y facultades naturales de la raza... pero siempre sobre la base del respeto a la personalidad racial, a su conciencia y a su identidad⁽¹⁴⁹⁾.

Pero, ¿qué hacer cuando “conciencia e identidad” de aquellos que se consideran conciencia indígena van en la dirección de un mayor aislamiento de la cultura universal? Siguiendo un camino cercano al de Cárdenas, un economista indio de la actualidad, Amartya Sen, propone algunas preguntas centrales:

¿Deberían clasificarse (los seres humanos) según las tradiciones heredadas... asumiendo que la identidad no escogida tenga la prioridad sobre otras afiliaciones políticas, profesionales, de género, idioma, literatura, empeño social y otros vínculos?... ¿Tendremos que reconocer la justeza del multiculturalismo por el grado con que pueblos de diferentes culturas son dejados por su cuenta o por el grado con que la pericia para las opciones razonadas es apoyada positivamente a través de oportunidades sociales para la educación, la participación en la sociedad civil, además de la política y la economía?⁽¹⁵⁰⁾.

¹⁴⁸ *Libro de Chilam Balam de Chuyamel* (ed. de Mercedes de la Garza), Conaculta, 1998, p. 51.

¹⁴⁹ Discurso del 14 de abril de 1940 ante el Primer Congreso Indigenista Interamericano, Pátzcuaro; *Palabras y documentos públicos de Lázaro Cárdenas (1928-1940)*, Siglo XXI Ed., México, 1978, p. 403. En la versión usada aquí la última palabra es “entidad”, probablemente un error por “identidad”.

¹⁵⁰ *Identity and Violence (The Illusion of Destiny)*, W.W. Norton, Nueva York y Londres, 2006, p. 150.

El mundo no puede ser leído en términos de virtud pasada y maldad presente a menos de pagar altos costos intelectuales, y los demás que se añadan.

Hasta aquí hemos descrito (y criticado) el *endogenismo* que caracteriza parte del discurso indianista contemporáneo. Nos hemos movido en un espectro de ideas que resultan relevantes para una condición indígena como la de Oaxaca, desde siglos en contacto (directo o indirecto) con un universo nacional mestizo. Lo que no tiene nada que ver, por ejemplo, con los grupos indígenas del alto Amazonas rodeados por cultivos de soya que se acercan peligrosamente condenando la selva y sus habitantes ancestrales a la extinción a menos de una enérgica respuesta de protección pública (que hasta ahora no llega de parte del gobierno brasileño) de grupos que permanecen en el estadio de cazadores-recolectores y necesitan garantías de aislamiento frente a un entorno depredador.

Regresemos a Oaxaca por el camino de las luchas sociales, indígenas y no. Desde fines de los 60⁽¹⁵¹⁾ se registran manifestaciones de comunidades indígenas en la Sierra Juárez por el control de sus recursos naturales (especialmente los bosques); en los 70 hay invasiones de tierras en los Valles Centrales, mientras la UABJO, conquistada su autonomía en 1971, además de ofrecer asistencia legal gratuita a los campesinos, se vuelve territorio de enfrentamiento crónico entre grupos estudiantiles altamente ideologizados y entre éstos y la mano más o menos encubierta (y a menudo violenta) de las autoridades estatales, vía líderes sociales o provocadores semiprofesionales diversamente ligados al gobierno local. Añadamos, inexorablemente, la baja calidad de la enseñanza de la principal institución pública de educación superior del estado, a través de la cual ha pasado la mayor parte de la clase política de Oaxaca y siguen pasando miles de jóvenes que no pueden permitirse una mejor educación ⁽¹⁵²⁾.

Los 80 ponen en el centro del escenario el conflicto por el control de la sección XXII del sindicato magisterial, con un séquito de maestros asesinados, bloqueo de carreteras, marchas de Oaxaca a México para pedir a la SEP la remoción de los obstáculos legales al nombramiento de un nuevo comité ejecutivo (independiente del PRI), huelgas prolongadas y clases suspendidas que vuelven la marcha de la educación básica en Oaxaca un virtual rehén de las luchas intrasindicales. Para no hablar de la propia maquinaria sindical que a lo largo de décadas se vuelve un instrumento para premiar y castigar según criterios políticos y de camarillas a los propios agremiados que, a su vez,

¹⁵¹ V. Víctor Raúl Martínez Vásquez, *Movimiento popular y política en Oaxaca: 1968-1986*, Conaculta, México, 1990, *passim*.

¹⁵² La UABJO tiene en 2007 una matrícula de 34 mil estudiantes y según evaluaciones de la Secretaría de Educación Pública, ninguna de sus carreras, ni de licenciatura ni de posgrado, alcanza un nivel mínimo aprobatorio. Una de las peores universidades del país cuyos egresados no encontrarán fácilmente empleo en su área de especialización. *El Universal* (supl. *La Revista*), 14 de junio de 2004.

como dice K. Densmore⁽¹⁵³⁾, tienden a interpretar su responsabilidad en una forma burocrática y a hablar de educación alternativa como una cortina de humo hacia prácticas educativas de baja calidad promovidas o toleradas por el propio sindicato. El espíritu (y el prestigio social) de los maestros de los años 20 y 30 se ha perdido hace tiempo y, paradójicamente, la organización sindical de los maestros ha dado su contribución a este resultado, además, naturalmente, del propio estado.

Pero el giro de tendencia hacia una mayor movilización propiamente indígena ocurre en la primera mitad de los años 90. El V centenario del “descubrimiento” del continente que se llamará América se acerca y frente al *motto* oficial, *Encuentro de dos mundos*, más de cien organizaciones participantes en el Foro de Derechos Humanos Indígenas en Matías Romero (en el Istmo), en 1989, fijan un eslogan distinto: *500 años de resistencia indígena*. El primero de enero de 1994, la sublevación de los altos de Chiapas guiada por el EZLN enarbola una demanda indígena central: el autogobierno. Y desde ahí, podemos decir, comienza la actualidad oaxaqueña. Más allá de los éxitos o descalabros de los pueblos indígenas de Chiapas, desde la selva lacandona llega un viento que levanta otros más pequeños.

Al año siguiente nace el Consejo Indígena Regional Autónomo de la Mazateca (compuesto por 55 agencias municipales pertenecientes a nueve municipios) cuyas declaraciones de principio rezan:

Se luchará por construir las condiciones que permitan crear regiones autónomas; que se impulse la revitalización de los Consejos de Ancianos en cada municipio... No queremos ir a las armas, pero sabemos y sentimos que los zapatistas (el EZLN) son la reserva armada de los indios mexicanos⁽¹⁵⁴⁾.

Entre 1995 y 1997, como vimos, el gobierno de Oaxaca desarma políticamente, hasta ahora, esta bomba potencial con la ley de usos y costumbres.

Sin embargo, desde los 80, antes de la aparición en el horizonte del EZLN, se desarrollan en Oaxaca organizaciones indígenas de diversa naturaleza: educativas, de estudios étnicos, de productores rurales, de emigrantes, algunas de ellas de bases étnicas, otras vinculadas a la teología de la liberación o a corrientes ideológicas o políticas nacionales⁽¹⁵⁵⁾. En muchos casos, sus dirigentes funcionan

¹⁵³ “The Teacher and the Community: A Case Study of Teacher-Community Relations among Zapotec and Mixtec Indians of Oaxaca, Mexico”, *J. Curriculum Studies*, n° 1, vol. 30, 1998, p. 76s.

¹⁵⁴ AA.VV., *Los pueblos indígenas de Oaxaca*, cit., pp. 103 y 34-5.

¹⁵⁵ Dos textos de Jorge Hernández-Díaz, 1) “Retos y oportunidades en la formación del movimiento indígena en Oaxaca”, en Víctor Raúl Martínez Vásquez (Ed.), *Oaxaca escenarios del nuevo siglo*, UABJO, Oaxaca, 2004, pp. 202-3, y 2) *Reclamos de identidad: la formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, Porrúa-UABJO, México, 2001, *passim*. Algunos ejemplos de organizaciones sociales: CMPIO (Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca, 1974), CIEs (Centros de Investigación Étnica, 1989), CEDIPIO (Comisión Pastoral Indígena de Oaxaca, 1972), UCI-100 Años (Unión de Comunidades Indígenas, 1979), UCIZONI (Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo, 1985), UNOSJO (Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez, 1990), FIOB (Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, 1994), MULT (Movimiento Unificado de Lucha Triqui, 1981), COCEI (Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo, 1974), además de la sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la

como intermediarios entre las comunidades (o diversos grupos de interés) y las autoridades del estado, de la federación u ONGs nacionales y extranjeras.

Limitémonos aquí a algunos rasgos de este abigarrado universo de grupos étnicos, regionales, productivos y políticos (que a menudo suman varios de estos y otros atributos) en un baile interminable de nuevas siglas. Desde la segunda mitad de los años 90, la mayor movilización y presión social indígenas van juntas con prácticas y costumbres más o menos antiguas: la lucha social adquiere muy pronto un rasgo de suma cero que limita la posibilidad de consensos reformadores de largo plazo. Una escasa apreciación de la legalidad en muchas organizaciones, para no mencionar al estado mismo, alimenta formas de lucha que incluyen bloqueos de carreteras, tomas de alcaldías, secuestro de personas, etc., iniciativas en las cuales el liderazgo pertenece a menudo a grupos que consideran el enfrentamiento con el estado como un camino de educación revolucionaria de las masas. Añadamos la escasa vida democrática de varias organizaciones cuyos liderazgos tienen a menudo caracteres de un "caudillismo condimentado con un ligero mesianismo"⁽¹⁵⁶⁾. Y, en ocasiones, no tan ligero.

La historia de los maestros indígenas bilingües tiene un valor emblemático. Por una parte, una buena iniciativa pública que se ahoga posteriormente en la inconsistencia, la falta de continuidad, los salarios miserables e intermitentes además del uso político y, por la otra, la radicalización ideológica de una intelectualidad indígena en gestación que, abandonada por el estado que le dio vida, termina por enrolarse en (y guiar) la demanda de autonomía. ¿Cómo asombrarse de la frecuencia con la que estos maestros demandan el uso del idioma étnico como primera lengua en la enseñanza básica mientras las familias de los niños piden que se les enseñe español para tener mayores posibilidades, aunque sea sólo para emigrar? Una vanguardia contra el cambio y en cuyo conservadurismo cultural sobresalen fragmentos de marxismo-leninismo, utopismo comunitario y teología de la liberación.

Bravo Ahuja, gobernador entre 1968 y 1970, funda el IIISEO (Instituto de Investigaciones e Integración Social del Estado de Oaxaca) para capacitar jóvenes indígenas en un internado de diez meses con cursos de electricidad, primeros auxilios, apicultura, etc. Regresados a sus áreas de origen, estos maestros reciben la mitad del salario de un maestro de educación básica mientras se enfrentan en sus comunidades a la Iglesia y los caciques con una *retaguardia* institucional que no los apoya y los reasigna a diferentes dependencias educativas federales. En 1981 el IIISEO es disuelto; según la prensa local se ha vuelto una cueva de comunistas. La Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca (CMPIO), fundada en 1974, afiliada al SNTE, está presente en 300 comunidades con 12 lenguas indígenas y desde 1994 se

Educación (controlada por la CNTE, 1979), el PCMml (Partido Comunista de México (marxista-leninista)(1978) o de la APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, 2006).

¹⁵⁶ V. R. Martínez V., *Movimiento popular*, cit., p. 275.

declara a favor del EZLN⁽¹⁵⁷⁾. ¿Por qué nada de eso es sorprendente? Una iniciativa institucional que pudiera haber activado procesos de cambio cogobernados con las comunidades, de ser sostenida con seriedad de parte de las autoridades estatales y federales, terminó por convertirse —con la ayuda de maestros que frente a un estado hegemónicamente inconsistentemente idealizan el pasado⁽¹⁵⁸⁾— en un factor de conservación cultural y en una cansada actividad burocrática.

Sin embargo, el mecanismo del joven salido de su comunidad para educarse que regresa a ella convertido en una *vanguardia conservadora* no ocurre de manera uniforme. No fue el caso del Istmo (cuya población indígena constituye más de la mitad de la población del distrito), donde los jóvenes educados en varias universidades de la capital mexicana hacia fines de los años 60 regresaron a su tierra para convertirse —como Coalición Obrera Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI)— en críticos radicales del PRI y en abanderados del orgullo étnico zapoteco en un contexto en que las comunidades indígenas representaban una tercera parte de la superficie de uso agrícola (el resto repartido entre privados y ejidos). O sea, un contexto no mayoritariamente indígena. A pesar de la turbulencia del tránsito de la condición de opositores perseguidos a gobernantes locales, se ha constituido aquí un gobierno local no reñido con la modernidad y una estabilidad política que destaca no sólo en Oaxaca sino en el escenario de la América Latina indígena⁽¹⁵⁹⁾. Ni el inicial *leninismo declarativo* de la COCEI, ni las acentuaciones de *zapotequización de huaves*, chontales y población no indígena del Istmo, han impedido en el tiempo la consolidación de un gobierno local que la población considera razonablemente eficaz y honesto, de un espacio público de partidos en competencia y abierto a nuevas tecnologías y posibilidades de negocio en una permanente transacción pública entre las razones de lo nuevo y aquellas de la tradición. Repitiendo el molde antiguo, la tradición se manifiesta en la rivalidad entre los municipios de Juchitán y Tehuantepec⁽¹⁶⁰⁾. El Istmo, confirmando una distancia de bienestar que viene de inicios del siglo XX, registra un PIB pc en su población indígena de 4,300 dólares que, aunque sea la mitad del dato nacional medio, es el doble comparativamente con la población indígena de la Sierra de Juárez, la chinanteca, la región mixe y la mixteca⁽¹⁶¹⁾. Apuntemos que, a pesar de ser

¹⁵⁷ J. Hernández-Díaz, *Reclamos de identidad*, cit., pp. 99-111.

¹⁵⁸ Guillermo de la Peña, "A New Mexican Nationalism? Indigenous Rights, Constitutional Reform and the Conflicting Meanings of Multiculturalism", *Nations and nationalism*, n° 12, 2006, p. 284.

¹⁵⁹ J. W. Rubin, *Decentering the Regime (Ethnicity, Radicalism and Democracy in Juchitán, Mexico)*, Duke University Press, Durham, 1997, p. 271.

¹⁶⁰ Otra tradición conservada y renovada: se estima que en Juchitán, un municipio de 85 mil habitantes (en 2005), existen 750 cantinas en las que usos y costumbres se combinan perfectamente con el control del mercado local de la cerveza de parte de las empresas Corona y Carta Blanca. V. Marinella Miano Borroso y Sergio Lerín Piñón, "Del beber y el tomar en Juchitán, Oaxaca", *Cuicuilco*, n° 22, 2001, p. 234.

¹⁶¹ CDI-PNUD, *Informe sobre desarrollo humano de los pueblos indígenas de México*, 2006, pp. 177 y 196. En el conjunto de las 25 regiones indígenas de México el promedio de PIB pc es de 3,600 dólares.

desde hace décadas el instrumento político de una orgullosa etnicidad zapoteca regional, la COCEI no se considera una organización propiamente indígena. ¿Hay en esto alguna moraleja escondida? Tal vez: que a pesar de las corrientes adversas (externas o internas) existe un camino de *modernización indígena* incluso en un contexto tan adverso como Oaxaca.

Pero, así como permanecen amplias posibilidades inexploradas, también soplan vientos en otras direcciones como resultó evidente en los últimos meses de 2006 con la ocupación del centro histórico de la ciudad de Oaxaca y el enfrentamiento escenificado ahí entre la sección XXII del SNTE y la APPO de un lado, y las instituciones del estado y grupos de pistoleros (a menudo policías embozados de paisano), del otro. Dediquemos algunas observaciones a este episodio que, casi *in vitro*, revela retardos civiles e institucionales que costaron en este caso la vida a más de veinte personas.

Digamos de entrada que la CNTE (Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación), sección disidente al interior del SNTE, organiza y controla (más lo segundo que lo primero) al grupo social más importante del estado a través de la sección XXII del sindicato: 70 mil maestros (incluido personal administrativo y de intendencia). Siguiendo el calendario anual, en mayo llegan a la ciudad de Oaxaca los maestros provenientes de las diversas regiones del estado en demanda de mejoras salariales: casi un rito anual. Siguiendo la tradición, el 22 de mayo de 2006 se instalan los primeros cobertizos y toldos de plástico que anuncian una presencia prolongada. Signo de desorden y, por consiguiente, de una desobediencia civil incipiente que durará el tiempo necesario para las negociaciones con el gobierno del estado. El 14 de junio, el gobernador Ulises Ruiz decide mostrar mano dura. Sin embargo, la intervención de un millar de agentes policiales no es suficiente; a palos y pedradas, los maestros reconquistan su control (inicialmente perdido) del centro histórico. La chispa se ha encendido y produce varias consecuencias inmediatas. Diferentes grupos sociales, políticos y enteras comunidades declaran su apoyo a los maestros agredidos y esos mismos maestros son de alguna manera empujados a convertirse de masa sindical en masa semiinsurreccional que, ahora, demanda la renuncia inmediata del propio gobernador. La policía desaparece del centro histórico y los casos de justicia popular no son infrecuentes. La petición originaria de revalorización salarial ha quedado atrás. Tres días después, el 17 de junio, se crea la APPO, Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca. Los maestros sindicalizados complementados por contingentes de estudiantes, comuneros y simpatizantes se han convertido en asamblea permanente que se prepara a un largo enfrentamiento con el gobierno del estado. Las negociaciones directas se han vuelto imposibles: el gobierno del estado ya no será un interlocutor hasta la caída del gobernador que —a pesar de los riesgos de estabilidad política en su estado— permanece en su lugar aunque tenga que despachar en hangares de

aeropuertos, hoteles con despliegue de seguridad o, más frecuentemente, en el Distrito Federal.

A fines de agosto, después de ataques nocturnos de parte de individuos embozados —en que muchos sospechan la presencia de policías— que disparan contra las concentraciones de maestros, se levantan las primeras barricadas. Cuando serán desmanteladas, dos meses después, llegarán a cerca de mil. A pesar de las apariencias que van de mal en peor en un conflicto en que se enfrentan dignidades heridas y autoridades frustradas, algo comienza a moverse en las negociaciones en la Secretaría de Gobernación y, a comienzos de octubre, el líder de la sección XXII vislumbra un no lejano retorno a clases, recibiendo muestras ruidosas de rechazo de parte de aquellos que antes aclamaban su decisión de lucha. A fines de octubre, después que los maestros abandonan las barricadas, dejando en ellas a los irreductibles que ven desinflarse un levantamiento en gestación, la policía federal retoma el control de la ciudad sin *graves* incidentes excluyendo a una persona que muere por el impacto de un proyectil de gas lacrimógeno evidentemente disparado en forma directa contra un grupo disperso de manifestantes. Y, como de costumbre, aprehensiones arbitrarias, reclusiones en cuarteles del ejército, acusaciones desorbitadas y vejaciones contra las personas bajo el resguardo de la *justicia*. Concluyen así casi seis meses donde se mezclaron reivindicaciones salariales con ensayos insurreccionales con un balance de 23 muertos (la mayoría asesinados por pistoleros aparecidos de la nada, ninguno de los cuales ha sido apresado), severos daños a los edificios del centro histórico y un millón trescientos mil niños sin clases por medio año⁽¹⁶²⁾. Además de los daños directos y de largo plazo al turismo⁽¹⁶³⁾, la refrendada fragilidad institucional y una nueva confirmación de que en Oaxaca la conflictividad social asume con cierta facilidad rasgos extralegales. En fin, seis meses después, un legado de lutos, ira reprimida y lo demás, virtualmente, igual.

Se enfrentaron aquí un estado capaz de contratar matones para hacer frente a la agitación social y grupos semiclandestinos que tuvieron en la APPO un alto poder de agitación social con una visión de radicalización revolucionaria. Stalin aparece en los carteles donde es precedido, canónicamente, por Marx, Engels y Lenin como los númenes tutelares del Partido Comunista de México (marxista-leninista). En opinión de Diego E. Osorno, este partido y sus frentes de masas (la Unión de Trabajadores de la Educación, el Frente Popular Revolucionario, la Unión de Campesinos Pobres)

¹⁶² En esta apretada síntesis nos hemos apoyado en Diego Enrique Osorno, *Oaxaca sitiada (la primera insurrección del siglo XX)*, Grijalbo, México, 2007, un texto esencial para la comprensión de los seis meses que conmovieron a Oaxaca (y no sólo). A pesar del profético subtítulo, se trata del trabajo serio y acucioso de un joven cronista del periódico *Milenio*.

¹⁶³ En el primer trimestre de 2007 el flujo de turistas a la ciudad de Oaxaca se redujo en 36% respecto al mismo trimestre del año anterior y las pérdidas acumuladas de junio de 2006 a abril de 2007 se calculan en cerca de 700 millones de dólares. *Reforma*, 24 de abril de 2007.

fueron los principales actores de la radicalización progresiva de la APPO⁽¹⁶⁴⁾, a través, entre otras cosas, del uso de las radiodifusoras ocupadas como instrumento de movilización perpetua. Una ideología derrotada en el resto del mundo sobrevive aquí como promesa de futuro en asombrosa mezcla con el autonomismo indio (¿“industrialización acelerada” y “modo de producción doméstico”?) y la teología de la liberación.

Leamos, en la transcripción de Osorno, algunos fragmentos de *Los principios políticos e ideológicos* de la APPO hechos públicos el 1° de agosto. Apuntemos que, además de comunistas extraviados en la ortodoxia rusa de ocho décadas atrás, entre los que elaboraron este documento hubo “religiosos, anarquistas, ‘hippies’ y socialdemócratas”. He aquí algunos fragmentos:

La APPO luchará porque Oaxaca sea gobernada con auténtica soberanía y promoverá una redefinición del pacto federal [¿Otra vez el soberanismo? ¿Meixueiro en clave marxista-leninista?].

La APPO reivindica los principios éticos de no robar, no mentir, no ser flojo [¿el tequio?], no violar y no matar. Nuestro futuro gobierno impulsará la práctica de valores como la solidaridad, la convivencia fraterna, la confianza, el espíritu de servicio, la reciprocidad, el valor de la palabra, y el amor revolucionario...

La APPO no persigue ni progreso, ni desarrollo, sólo felicidad para todos los oaxaqueños, es decir, no espejismo industrial que está acabando con la vida del planeta, sino convivencia armónica con la naturaleza, no más economía capitalista de intercambio y acumulación, que supone también el poder de la propiedad privada, causante de la extrema pobreza, no más globalización que no es otra cosa que los grandes consorcios de los países del norte, sí a nuestros principios de reciprocidad y redistribución, bases de nuestra comunalidad, producir para el bien común es nuestra meta⁽¹⁶⁵⁾.

¡Cuántos cables cruzados en tan pocas palabras! No es necesario Roland Barthes para reconocer aquí signos de catecismo cristiano-comunitario, anarquismo, ambientalismo romántico, conservadurismo utópico, marxismo-leninismo, indianismo, multiculturalismo y sepa dios cuántos ismos más. Una jaculatoria integrista cargada, en la mejor de las hipótesis, de buenas intenciones. Una especie de estalinismo teológico (Vishinsky y Santo Domingo conciliados) y de pequeño nacionalismo oaxaqueño. Sin embargo, a pesar de la vaguedad oratoria (¿o por ella?), en apoyo de la APPO se movilizaron muchos miles de ancianos, jóvenes, mujeres que pedían “otra cosa” que no termina por vislumbrarse entre los humos de una retórica que anestesia la falta de proyectos concretos.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 126s.

¹⁶⁵ *Ibidem*, pp. 47-8.

¿Qué pudo hacer pasar por alto a tantas personas la indigesta pócima ideológica de la APPO, los episodios de *justicia popular*, la prolongada suspensión de clases o el vandalismo urbano? Sin dudas, la no credibilidad del estado y la odiosidad de la imagen pública del gobernador contribuyeron pero, al mismo tiempo, es inevitable señalar la resurgencia de formas de lucha en que utopismo (ahora multiculturalista) y orgullos regionales se vuelven una recurrente mezcla explosiva. El atraso democrático del estado alienta (y se entreteje con) formas de oposición que son su imagen invertida y que, sin embargo, lo legitiman. Concluidos los últimos seis meses de 2006 con la *comuna de Oaxaca*, en las primeras elecciones de agosto de 2007, para el Congreso local, el PRI vuelve a ganar los 25 distritos estatales a confirmación de que, para un importante grupo de electores (a pesar de una abstención que rozó dos terceras partes), los ensayos insurreccionales fortalecen a la vieja casta política local.

Mientras el PAN local tendía a ver al gobernador Ulises Ruiz como la última barrera contra el caos, el nuevo presidente de la república, siguiendo el ejemplo de su antecesor, prefería no enemistarse con el PRI en un contexto de elecciones presidenciales cuestionadas por el PRD. ¿Por qué, en medio de este baile de novedades, tiene uno la impresión de que ninguna lo sea realmente?

Conclusiones

En Oaxaca se ha cumplido (y se cumple) una doble derrota: la de una modernidad frenada y sin pulsiones internas de cambio —en un camino secular sembrado de encomenderos, jefes políticos y líderes corporativos posrevolucionarios— y la de un mundo indígena que supo sobrevivir (lo que no fue pequeño logro ni en la colonia ni después) sin poder revertir su interminable crepúsculo. “Por el tiempo loco, fue que entró a nosotros la tristeza” dice el Chilam Balam de Chumayel; sin que haya salido desde entonces salvo en las fiestas que anestesian la impotencia colectiva. Una derrota que podría decirse histórica si no fuera una obviedad rimbombante y que es convivencia (y, a veces, connivencia) de lo peor de los dos mundos: un “Occidente” *sub specie* de oligarquías mercantiles sin responsabilidad social e instituciones que no terminan de institucionalizarse y un mundo indígena de exclusión femenina, trabajo infantil, cacicazgos recurrentes, conflictividad intercomunitaria y cíclicas explosiones de ira. ¿Se reducen a esto Occidente y mundo indígena? Y sin embargo, el espectro de posibles contagios mutuamente beneficiosos sigue en gran medida inexplorado.

Que Oaxaca conserve consistentemente su retardo frente a diversas experiencias de desarrollo en otras partes del país hace pensar en obstáculos de larga duración que en la economía, en la cultura, en las instituciones se mezclan para mantener aquí, generación tras otra, pobreza, marginalidad e ignorancia (que no, obviamente, incultura). Evitemos falsas impresiones de fijeza en el tiempo: no es lo mismo pobreza con luz eléctrica o sin ella, ignorancia con malas escuelas públicas o sin ellas, marginalidad con o sin carreteras. Dicho lo cual, sin embargo, los estigmas del atraso se mantienen aquí, según los indicadores estadísticos convencionales, en niveles establemente más elevados respecto al resto del país. Frente a esta herencia de atraso que se reproduce y renueva, la respuesta convencional es la retórica institucional de una normalidad democrática (con endeble bases sociales) y la retórica indianista que hace de la comunidad, a pesar de sus achaques evidentes, una mezcla de paraíso perdido y falansterio futurista. Desparpajo institucional y romanticismo indianista, para encerrar en una fórmula, con el añadido común de la autocomplacencia regionalista que, mezclando elites y masas, exige de ver dentro de sí las razones de la propia desgracia.

Oaxaca está inscrita en una realidad institucional recorrida por clientelas y corporaciones que deja amplios espacios para la personalización del poder y, con eso en frente, no asombra que la lucha social adquiriera aquí los tintes de un choque ideológico alimentado por la escasa credibilidad de las instituciones mismas. Sin embargo, el ideologismo pone en una zona de sombra las reformas institucionales, económicas, educativas y administrativas necesarias, traba consensos sociales transparentes y alimenta recurrentes

maniqueísmos éticos que a veces son una forma impúdica con la que algunos líderes alzan el tono del enfrentamiento para obtener mayores beneficios personales. La cultura del pragmatismo reformador se vuelve insostenible en el descreimiento colectivo, frente a urgencias sociales que demandan soluciones inmediatas y cíclicas explosiones de utopismo destinadas a la derrota.

¿Es posible vislumbrar en este contexto alguna ruta capaz de vencer el bloqueo estructural en que se mezclan una clase dirigente local (política y económica), sin percepción de las urgencias del cambio, y una intelectualidad (indígena y no) que a menudo entrega la solución de los problemas del presente a la eficacia de un pasado cargado de virtudes ideológicas? El indianismo contemporáneo, como *endogenismo étnico*, configura una cultura crítica que, sin embargo, señala un camino sin salidas; una vanguardia que hace perder mucho tiempo alrededor de ensoñaciones de aislamiento virtuoso del corrupto mundo de la globalización. Y si mezclamos esto con una elite política con escaso sentido de estado y menor capacidad reformadora, la respuesta a la pregunta anterior difícilmente podría ser alentadora.

Cualquiera que sea el camino recorriendo el cual Oaxaca pueda encontrar finalmente una ruta de salida del atraso, no será corto. Razonemos a partir de gruesos órdenes de magnitud: si el PIB pc mexicano es actualmente de 10 mil dólares y el de Oaxaca de 4 mil, aun suponiendo que el estado experimentara en las próximas décadas una brusca aceleración del crecimiento (digamos 3% anual en el PIB pc, la tasa de la India en las últimas dos décadas), requeriría de 32 años para alcanzar el PIB pc actual de México en su conjunto. Un largo camino. ¿Qué falta para comenzar a recorrerlo? No hay rutas obvias para enfrentar problemas seculares de atraso ni respuestas universales para la cuestión indígena, pero hasta que la intelectualidad crítica oaxaqueña permanezca prisionera de una autocomplacencia ética que toma la forma de idealización de la tradición indígena y hasta que la clase política local sienta que puede conservarse sin grandes cambios, el camino hacia el futuro de Oaxaca seguirá, a menos de milagros (que hasta ahora no han ocurrido), cerrado.

Bibliografía

- AA.VV., "Examining the Role of Collective Action in an Informal Seed System: A Case Study from the Central Valleys of Oaxaca, Mexico", *Human Ecology*, n° 2, vol. 34, 2006.
- _____, *Diccionario Histórico de la Revolución en Oaxaca*, INEHRM-UABJO, México 2000.
- Adorno, Theodor, *Consignas* (1969), Amorrortu, Buenos Aires, 1993.
- Alamán, Lucas, *Recuadro de la Nueva España*, FCE, México, 1997.
- Antinori, Camille Marie, *Vertical Integration in Mexican Common Property Forest*, Tesis de doctorado, Berkeley, otoño de 2000.
- Appendini, Kirsten, Raúl García Barrios y Beatriz de la Tejera, "Instituciones indígenas translocales y la flexibilidad de los derechos de propiedad", *Estudios Sociológicos*, n° 20, septiembre-diciembre de 2002.
- Arrijoa Díaz-Viruel, Luis A., "Caciquismo y estrategia de poder en la sierra Mixe", en Carlos Sánchez Silva (Ed.), *Historia, sociedad y literatura en Oaxaca*, UABJO-IEEPO, Oaxaca, 2004.
- Artes de México*, n° 8, 1990.
- Barabas, Alicia M., Miguel A. Bartolomé y Benjamín Maldonado (Eds.), *Los pueblos indígenas de Oaxaca, Atlas etnográfico*, FCE-Conaculta-INAH, México D.F., 2003.
- Barceinas, César M. y Rubén Monroy Luna, *Origen y financiamiento del Ramo 33*, INAFED, 2003.
- Bendix, Reinhard, *Nation-Building and Citizenship*, Un. of California Press, California, 1964.
- Berry, Charles B., *La reforma en Oaxaca, 1856-1876* (1961), ERA, México, 1989.
- Blanco, José Joaquín, *La literatura en la Nueva España*, Cal y Arena, México, 2004.
- Blanton, Richard E., Gary M. Feinman, Stephen A. Kowalewski y Linda M. Nicholas, *Ancient Oaxaca (The Monte Albán State)*, Cambridge University Press, Cambirdge, 1999.
- Bodei, Remo, *Destini Personali*, Feltrinelli, Milán, 2002.
- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo (una civilización negada)*(1987), Grijalbo-CNCA, México, 1989.
- Brading, David A., *Orbe indiano (De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867)*, FCE, México, 1991.
- Cabrero, Enrique, "Los retos institucionales de la descentralización fiscal en América Latina", *Revista del CLAD*, Caracas, n° 34, febrero de 2006.
- _____, "Assignment of Spending Responsibilities and Service Delivery", en Marcelo Giugale y Stephen Webb (Eds.), *Achievements and Challenges of Fiscal Decentralization*, Banco Mundial, Washington D.C., 2000.
- Calvino, Italo, *Una pietra sopra*, Einaudi, Torino, 1980.
- Cancian, Frank, *The Decline of Community in Zinacantán: Economy, Public Life, and Social Stratification, 1960-1987*, Stanford University Press, California 1992.
- Canetti, Elías, *Masa y poder* (1960), Muchnik Ed., Barcelona, 1982.

- Capra, Fritjof, *The Turning Point*, Simon and Schuster, Nueva York, 1982.
- _____, *The Tao of Physics*, Shambhala Publ., Berkeley, 1975.
- Carbó, Teresa, "Notas para una historia del indigenismo mexicano", en Yael Bitrán (Coord.), *México: Historia y alteridad. Perspectiva multidisciplinaria sobre la cuestión indígena*, Un. Iberoamericana, México D.F., 2001.
- CDI-PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas de México 2006* (Versión electrónica base 2000), México, D.F., 2006.
- Chance, John K., *Race and Class in Colonial Oaxaca*, Stanford University Press, California, 1978.
- CIESAS-IEEO, *Usos y Costumbres para la renovación de los ayuntamientos*, Oaxaca, 1997.
- Clarke, Colin, *Class, Ethnicity and Community in Southern Mexico: Oaxaca's Peasantries*, Oxford Un. Press, Nueva York, 2000.
- Cohen, Jeffrey, *The Culture of Migration in Southern Mexico*, University of Texas Press, Austin 2004.
- _____, *Cooperation and Community (Economy and Society in Oaxaca)*, University of Texas Press, Austin, 1999.
- Cooper, Donald B., *Las epidemias en la ciudad de México, 1761-1813(1965)*, IMSS, México, 1980.
- Cosío Villegas, Daniel, *Historia Moderna de México; La república restaurada (la vida política)*, Ed. Hermes, México, 1955.
- Dahlgren, Barbro, *La mixteca: su cultura e historia prehispánica* (1954), UNAM, México, 1990.
- Dalton, Margarita, *Breve historia de Oaxaca*, Colmex-FCE, México, 2004.
- De la Peña, Guillermo, "A New Mexican Nationalism? Indigenous Rights, Constitutional Reform and the Conflicting Meanings of Multiculturalism", *Nations and nationalism*, n° 12, 2006.
- De la Peña, Moisés, *Problemas sociales y económicos de las mixtecas*, "Memorias del INI", n° 1, México, 1950.
- Dennis, Phillip A., *Intervillage Conflict in Oaxaca*, Rutgers Un. Press, New Brunswick, 1987.
- Densmore, Kathleen, "The Teacher and the Community: A Case Study of Teacher-Community Relations among Zapotec and Mixtec Indians of Oaxaca, Mexico", *J. Curriculum Studies*, n°1, vol. 30, 1998.
- El Universal* (supl. *La Revista*), 14 de junio de 2004.
- Escamilla González, Iván, "La corte de los virreyes", en *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II (Coord. Antonio Rubial García), La ciudad barroca, Colmex-FCE, México, 2005.
- Esteva, Gustavo y Madhu Suri Prakash, *Grassroots Post-Modernism: Remaking the Soil of Cultures*(1998), Zed Books, Londres y Nueva York, 2001.
- Feinberg, Ben, "'I was there': competing indigenous imaginaries of the past and the future in Oaxaca's Sierra Mazateca", *Journal of Latin American Anthropology*, n° 11, 2006.
- Flannery, Kent V., "The Cultural Evolution of Civilizations", *Annual Review of Ecology and Systematics*, vol. 3, 1972.
- Fuentes, Carlos, *El espejo enterrado*, FCE, México, 1992.

- García Antonio, Epifanio, *Imagen de un pueblo indígena a fines del siglo XX*, INI, México, 2001.
- Gray, John, *Postliberalism (Studies in Political Thought)*, Routledge, Nueva York, 1993.
- Gross, Toomas, "Protestantism and Modernity: The Implications of Religious Change in Contemporary Rural Oaxaca", *Sociology of Religion*, n° 64, 2003.
- Gutierrez Tibón, *Pinotepa nacional (mixtecos, negros y triques)*(1961), Ed. Posada, México, 1981.
- Hammett, Brian R., "El partido conservador en México, 1858-1867: la lucha por el poder", en H. Morales y W. Fowler (Eds.), *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, BUAP, Puebla, 1999.
- Hernández-Díaz, Jorge, "Retos y oportunidades en la formación del movimiento indígena en Oaxaca", en Víctor Raúl Martínez Vásquez (Ed.), *Oaxaca, escenarios del nuevo siglo*, UABJO, Oaxaca, 2004.
- _____, *Reclamos de identidad: la formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, Porrúa-UABJO, México, 2001.
- INEGI, *Anuario Estadístico*, Oaxaca, 2006, 3 tomos.
- _____, *Perspectiva Estadística*, Oaxaca, septiembre de 2006.
- _____, *Conteo de Población y vivienda*, 2005.
- _____, *Heroica ciudad de Huajuapán de León, Cuaderno estadístico municipal*, 2004.
- _____, *IX Censo General de Población y Vivienda*, 1990.
- Instituto Mexicano para la Competitividad (IMCO), *Competitividad estatal de México*, 2006.
- Iverson, Duncan, "The Moralism of Multiculturalism", *Journal of Applied Philosophy*, n° 2, vol. 22, 2005.
- Kymlicka, Will, "Immigration, Citizenship, Multi-culturalism: Exploring the Links", *The Political Quarterly*, n°1, vol. 74, 2003.
- Lamberg-Karlovsky y Jeremy A. Sabloff, *Ancient Civilization, The Near East and Mesoamerica*, Benjamín/Cummings, California, 1979.
- Libro de Chilam Balam de Chuyamel* (ed. de Mercedes de la Garza), Conaculta, México, 1998.
- López Bárcenas, Francisco, *Muerte sin fin: Crónicas de la represión en la región Mixteca oaxaqueña*, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, Juxtlahuaca, Oaxaca, 2002.
- M. Kearney, *The Winds Of Ixtepeji: World View and Society in a Zapotec Town*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1972.
- Madsen Camacho, Michelle E., "Dissenting Workers and Social Control: A Case Study of the Hotel Industry in Huatulco, Oaxaca", *Human Organization*, n° 1, vol. 55, 1996.
- Marcus, Joyce y Kent V. Flannery, *La civilización zapoteca*, FCE, México, 2001 (Londres, 1996).
- Martínez Vásquez, Víctor Raúl, *Movimiento popular y política en Oaxaca: 1968-1986*, Conaculta, México, 1990.
- Marx, Karl, *El Manifiesto del Partido Comunista*, EMU, México, 2006.
- Matute, Álvaro (Ed.), *México en el siglo XIX*, UNAM, México, 1973.

- Memoria Foro Justicia Electoral en Usos y Costumbres (Reflexiones sobre legislación electoral en municipios indígenas)*, Oaxaca, 2002.
- Merino, Mauricio, *Gobierno local, poder nacional*, Colmex, México, 1998.
- Miano Borroso, Marinella y Sergio Lerín Piñón, "Del beber y el tomar en Juchitán, Oaxaca", *Cuicuilco*, n° 22, 2001.
- Miranda, José, "Evolución cuantitativa y desplazamientos de la población indígena en Oaxaca", *Estudios de Historia Novohispana* (UNAM), vol. 2, 1968.
- Miranda, José, Ricardo Jarillo Hernández y María C. Quintanar, "Etnohistoria colonial", en Alicia Barabas, Miguel Bartolomé, Benjamín Maldonado (Eds.), *Los pueblos indígenas de Oaxaca*, FCE-Conaculta-INAH, México, 2003.
- Mulhall, Stephen y Adam Swift, *Liberals & Communitarians*, Blackwell, Oxford-Cambridge (USA), 1992.
- Mutersbaugh, Tad, "Building Co-ops, Constructing Cooperation: Spatial Strategies and Development Politics in a Mexican Village", *Annals of the Association of American Geographers*, n° 4, 2002.
- Nahmad Sittón, Salomón, *Fronteras étnicas. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca*, Ciesas, México, 2003.
- Neri Contreras, Arturo, "Migración, globalización y perspectiva poblacional en la zona indígena cuicateca, Oaxaca", *El Cotidiano* (UAM), n° 126, 2004.
- Nobutaka Ike, "Taxation and Landownership in the Westernization of Japan", *The Journal of Economic History*, n° 2, nov., 1947.
- Noticias: voz e imagen de Oaxaca*, 18 de junio de 2007.
- Ordoñez, María de Jesús, "El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica", *Investigaciones Geográficas* (UNAM), n° 42, 2000.
- Ortiz Gabriel, Mario, "Migración laboral y cambio social en Oaxaca", en Víctor Raúl Martínez Vásquez (Ed.), *Oaxaca, escenarios del nuevo siglo*, UABJO, Oaxaca, 2004.
- Osorio Zago, Francisco Javier, *Protesta postelectoral en municipios de usos y costumbres en Oaxaca, 1992-1998*, Tesis de licenciatura en Ciencia Política y Relaciones Internacionales, CIDE, julio de 2004.
- Osorno, Diego Enrique, *Oaxaca sitiada (la primera insurrección del siglo XXI)*, Grijalbo, México, 2007.
- Owalabi, Kunle, "¿La legalización de los 'Usos y Costumbres' ha contribuido a la permanencia del gobierno priísta en Oaxaca?", *Foro Internacional* (Colmex), n°3, vol. XLIV, 2004.
- Palerm, Ángel y Eric Wolf, *Agricultura y civilización en Mesoamérica*, SepSetentas, México, 1972.
- Pastor, Rodolfo, *Campesinos y reforma: la mixteca, 1700-1856*, Colmex, México, 1987.
- Payno, Manuel y Riva Palacio, Vicente, *El libro rojo* (1870), Conaculta, México, 1989.
- Paz, Octavio, *Obras Completas (Los privilegios de la vista II)*, tomo 7, FCE, México, 1994.
- _____, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, FCE, México, 1983.
- Pipitone, Ugo, *La salida del atraso*, FCE, México, 1993.
- PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano, México 2004*, México, 2005.

- Poole, Deborah, "An Image of 'Our Indians': Type Photographs and Racial Sentiments in Oaxaca, 1920-1940", *Hispanic American Historical Review*, n° 1, vol. 84, 2004.
- Pozas, Ricardo, *Juan Pérez Jolote* (1952), FCE, México, 1975.
- Putnam, Robert, *Making Democracy Work*, Princeton University Press, New Jersey, 1993.
- Ramírez, Silvia, "Inclusión/Exclusión política de los pueblos indígenas de Oaxaca", *Nueva Antropología*, octubre de 2003.
- Reforma*, 24 de abril de 2007.
- Reina, Leticia, "Desarticulación del mercado regional y reconversión económica en Oaxaca, 1767-1880", en María Eugenia Romero Ibarra (Ed.), *Las regiones en la historia económica mexicana. Siglo XIX*, UNAM, México, 1999.
- Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera* (tomo 1), Ed. de René Acuña, UNAM, México, 1984.
- Reyes, Alfonso, *Letras de la Nueva España* (1946), FCE, México, 2007.
- Rivera, José (Ed.), *Diálogos de la Independencia*, Instituto Nacional de Bellas Artes, México, 1985.
- Romero Frizzi, María de los Ángeles, *El sol y la cruz; los pueblos indios en la Oaxaca colonial*, Ciesas-INI, México, 1996.
- Ross Mitchell, "Environmental Governance in Mexico: Two Cases of Oaxaca's Community Forest Sector", *Journal of Latin American Studies*, n° 38, 2006.
- Rubin, Jeffrey W., *Decentering the Regime (Ethnicity, Radicalism and Democracy in Juchitán, Mexico)*, Duke University Press, Durham, 1997.
- Rusdhie, Salman, *Critical Quarterly*, n° 2, vol. 48, 2006.
- Sabatés Aysa, Ricardo, "Instituciones: análisis comparativo utilizando dos cooperativas de desarrollo rural en Oaxaca", *Anales de Antropología*, n° 36, 2002.
- Sadoulet, Elisabeth, Alain de Janvry y Benjamin Davis, "Cash Transfer Program with Income Multipliers: PROCAMPO in Mexico", *World Development*, n° 6, 2001.
- Sahlins, Marshall, *Culture and Practical Reason*, The University of Chicago Press, Chicago, 1976.
- Sanders, William T., "Ranking and Stratification in Prehispanic Mesoamerica", en Diane Z. Chase y Arlen F. Chase (Eds.), *Mesoamerican Elites*, University of Oklahoma Press, 1992.
- Scott, John, *Agricultural Policy and Rural Poverty in Mexico*, DT-CIDE, México D.F., 2007.
- Sedesol, *Encuesta nacional a presidentes municipales sobre desarrollo social*, 2004.
- Sen, Amartya, *Identity and Violence (The Illusion of Destiny)*, W.W.Norton, Nueva York y Londres, 2006.
- _____, *India contemporánea* (2005), Gedisa, Barcelona, 2007.
- Smith, Thomas C., *The Agrarian Origins of Modern Japan*, Stanford University Press, 1959.
- Spencer, Charles S. y Elsa M. Redmond, "Primary State Formation in Mesoamerica", *Annual Review of Anthropology*, 2004.

- Steffen Riedemann, María Cristina, *Los comerciantes de Huajuapán de León, Oaxaca: 1920-1980*, UAM-Plaza y Valdés, México, 2001.
- Stephen, Lynn, "The Creation and Re-Creation of Ethnicity (Lessons from the Zapotec and Mixtec of Oaxaca)", *Latin American Perspectives*, n° 2, 1996.
- Taylor, Charles, K. Anthony Appiah, Jürgen Habermas, Stephen C. Rockefeller, Michael Walzer, Susan Wolf, *Multiculturalism*, Princeton University Press 1994.
- Taylor, William B., *Terratenientes y campesinos en la Oaxaca colonial (1972)*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca, 1998.
- Torres, Juan Manuel y Alfredo Ramírez Fuentes, *Evaluación del progreso del fomento productivo y mejoramiento de la calidad del café de México*, SAGARPA, México, 2007.
- Varese, Stefano, "Crítica de la razón distópica", *Desacatos* (Ciesas), n° 10, 2002.
- Viqueira, Juan Pedro, "Los usos y costumbres en contra de la autonomía", *Letras Libres*, México, marzo de 2001.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, FCE, México, 2003.
- Whitecotton, Joseph W., *Los zapotecas (príncipes, sacerdotes, campesinos)(1977)*, FCE, México, 1985.
- Wittfogel, Karl A., *Despotismo oriental: estudio comparativo del poder totalitario (1963)*, Guadarrama, Madrid, 1966.
- Wright, Robin M., "Anthropological Presuppositions of Indigenous Advocacy", *Annual Review of Anthropology*, vol. 17, 1988.
- Zi, Zhuang, *Los capítulos interiores* (intr. Pilar González España), Trotta/UNESCO, Madrid, 1998.

Direcciones electrónicas

www.aregional.com
www.colef.mx/indices/index.html
www.derechoshumanos.org.mx
www.funcionpublica.gob.mx/indices/
www.iee-oax.org.mx
www.diputados.infored-oaxaca.org.mx
www.oloramitierra.com.mx/?mod=read&sec=opinion&id=10198
www.usosycostumbres.org

Novedades

DIVISIÓN DE ADMINISTRACIÓN PÚBLICA

- Cejudo, Guillermo, *Critical Junctures or Slow-Moving Processes? The Effects of Political and Economic Transformations...*, DTAP-186
- Sour, Laura, *Un repaso de conceptos sobre capacidad y esfuerzo fiscal, y su aplicación para los gobiernos locales mexicanos*, DTAP-187
- Santibañez, Lucrecia, *School-Based Management Effects on Educational Outcomes: A Literature Review and Assessment of the Evidence Base*, DTAP-188
- Cejudo, Guillermo y Sour Laura, *¿Cuánto cuesta vigilar al gobierno federal?*, DTAP-189
- Cejudo, Guillermo, *New Wine in Old Bottles: How New Democracies Deal with Inherited Bureaucratic Apparatuses...*, DTAP-190
- Arellano, David, *Fallas de transparencia: hacia una incorporación efectiva de políticas de transparencia en las organizaciones públicas*, DTAP-191
- Sour, Laura y Munayer Laila, *Apertura política y el poder de la Cámara de Diputados durante la aprobación presupuestaria en México*, DTAP-192
- Casar, Ma. Amparo, *La cultura política de los políticos en el México democrático*, DTAP-193
- Arellano, David y Lepore Walter, *Economic Growth and Institutions: The Influence of External Actors*, DTAP-194
- Casar, Ma. Amparo, *Los gobiernos sin mayoría en México: 1997-2006*, DTAP-195

DIVISIÓN DE ECONOMÍA

- Castañeda, Alejandro y Villagómez Alejandro, *Ingresos fiscales petroleros y política fiscal óptima*, DTE-382
- Dam, Kaniska, *A Two-Sided Matching Model of Monitored Finance*, DTE-383
- Dam, Kaniska, Gautier Axel y Mitra Manipushpak, *Efficient Access Pricing and Endogenous Market Structure*, DTE-384
- Dam, Kaniska y Sánchez Pagés Santiago, *Deposit Insurance, Bank Competition and Risk Taking*, DTE-385
- Carreón, Víctor, Di Giannatale Sonia y López Carlos, *Mercados formal e informal de crédito en México: Un estudio de caso*, DTE-386
- Villagómez, Alejandro y Roth Bernardo, *Fiscal Policy and National Saving in Mexico, 1980-2006*, DTE-387
- Scott, John, *Agricultural Policy and Rural Poverty in Mexico*, DTE-388
- Hogan, William, Rosellón Juan y Vogeslang Ingo, *Toward a Combined Merchant-Regulatory Mechanism for Electricity Transmission Expansion*, DTE-389
- Roa, Ma. José y Cendejas José Luis, *Crecimiento económico, estructura de edades y dividendo demográfico*, DTE-390
- Kristiansen, Tarjei y Rosellón Juan, *Merchant Electricity Transmission Expansion: A European Case Study*, DTE-391

DIVISIÓN DE ESTUDIOS INTERNACIONALES

- Schiavon, Jorge y Velázquez Rafael, *El 11 de septiembre y la relación México-Estados Unidos: ¿Hacia la securitización de la agenda?*, DTEI-150
- Velázquez, Rafael, *La paradiplomacia mexicana: Las relaciones exteriores de las entidades federativas*, DTEI-151
- Meseguer, Covadonga, *Do Crises Cause Reform? A New Approach to the Conventional Wisdom*, DTEI-152
- González, Guadalupe y Minushkin Susan, *Líderes, opinión pública y política exterior en México, Estados Unidos y Asia: un estudio comparativo*, DTEI-153
- González, Guadalupe y Minushkin Susan, *Leaders, public opinion and foreign policy in Mexico, the United States, and Asia: a comparative study*, DTEI-154
- González, Guadalupe y Minushkin Susan, *Opinión pública y política exterior en México*, DTEI-155
- González, Guadalupe y Minushkin Susan, *Public opinion and foreign policy in Mexico*, DTEI-156
- Ortiz Mena, Antonio, *El Tratado de Libre Comercio de América del Norte y la política exterior de México: lo esperado y lo acontecido*, DTEI-157
- Ortiz Mena, Antonio y Fagan Drew, *Relating to the Powerful One: Canada and Mexico's Trade and Investment Relations with the United States*, DTEI-158
- Schiavon, Jorge, *Política exterior y opinión pública: México ante el mundo*, DTEI-159

DIVISIÓN DE ESTUDIOS JURÍDICOS

- Fondevila Gustavo, *Estudio de percepción de usuarios del servicio de administración de justicia familiar en el Distrito Federal*, DTEJ-14
- Pazos, Ma. Inés, *Consecuencia lógica derrotable: análisis de un concepto de consecuencia falible*, DTEJ-15
- Posadas, Alejandro y Hugo E. Flores, *Análisis del derecho de contar con un juicio justo en México*, DTEJ-16
- Posadas, Alejandro, *La Responsabilidad Civil del Estado /Análisis de un caso hipotético*, DTEJ-17
- López, Sergio y Posadas Alejandro, *Las pruebas de daño e interés público en materia de acceso a la información. Una perspectiva comparada*, DTEJ-18
- Magaloni, Ana Laura, *¿Cómo estudiar el derecho desde una perspectiva dinámica?*, DTEJ-19
- Fondevila, Gustavo, *Cumplimiento de normativa y satisfacción laboral: un estudio de impacto en México*, DTEJ-20
- Posadas, Alejandro, *La educación jurídica en el CIDE (México). El adecuado balance entre la innovación y la tradición*, DTEJ-21
- Ingram, Matthew C., *Judicial Politics in the Mexican States: Theoretical and Methodological Foundations*, DTEJ-22
- Fondevila, Gustavo e Ingram Matthew, *Detención y uso de la fuerza*, DTEJ-23

DIVISIÓN DE ESTUDIOS POLÍTICOS

- Lehoucq, Fabrice E., *Structural Reform, Democratic Governance and Institutional Design in Latin America*, DTEP-188
- Schedler, Andreas, *Patterns of Repression and Manipulation. Towards a Topography of Authoritarian Elections, 1980-2002*, DTEP-189
- Benton, Allyson, *What Makes Strong Federalism Seem Weak? Fiscal Resources and Presidential-Provincial Relations in Argentina*, DTEP-190
- Crespo, José Antonio, *Cultura política y consolidación democrática (1997-2006)*, DTEP-191
- Lehoucq, Fabrice, *Policymaking, Parties and Institutions in Democratic Costa Rica*, DTEP-192
- Benton, Allyson, *Do Investors Assess the Credibility of Campaign Commitments? The Case of Mexico's 2006 Presidential Race*, DTEP-193
- Nacif, Benito, *Para entender las instituciones políticas del México democrático*, DTEP-194
- Lehoucq, Fabrice, *Why is Structural Reform Stagnating in Mexico? Policy Reform Episodes from Salinas to Fox*, DTEP-195
- Benton, Allyson, *Latin America's (Legal) Subnational Authoritarian Enclaves: The Case of Mexico*, DTEP-196
- Hacker, Casiano y Jeffrey Thomas, *An Antitrust Theory of Group Recognition*, DTEP-197

DIVISIÓN DE HISTORIA

- Pipitone, Ugo, *Aperturas chinas (1889, 1919, 1978)*, DTH-34
- Meyer, Jean, *El conflicto religioso en Oaxaca*, DTH-35
- García Ayuardo Clara, *El privilegio de pertenecer. Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica*, DTH-36
- Meyer, Jean, *El cirujano de hierro (2000-2005)*, DTH-37
- Sauter, Michael, *Clock Watchers and Stargazers: On Time Discipline in Early-Modern Berlin*, DTH-38
- Sauter, Michael, *The Enlightenment on Trial...*, DTH-39
- Pipitone, Ugo, *Oaxaca prehispánica*, DTH-40
- Medina Peña, Luis, *Los años de Salinas: crisis electoral y reformas*, DTH-41
- Sauter, Michael, *Germans in Space: Astronomy and Anthropologie in the Eighteenth Century*, DTH-42
- Meyer, Jean, *La Iglesia católica de los Estados Unidos frente al conflicto religioso en México, 1914-1920*, DTH-43

Ventas

El Centro de Investigación y Docencia Económicas / CIDE, es una institución de educación superior especializada particularmente en las disciplinas de Economía, Administración Pública, Estudios Internacionales, Estudios Políticos, Historia y Estudios Jurídicos. El CIDE publica, como producto del ejercicio intelectual de sus investigadores, **libros, documentos de trabajo, y cuatro revistas especializadas: *Gestión y Política Pública, Política y Gobierno, Economía Mexicana Nueva Época* e *Istor*.**

Para adquirir alguna de estas publicaciones, le ofrecemos las siguientes opciones:

VENTAS DIRECTAS:

Tel. Directo: 5081-4003
Tel: 5727-9800 Ext. 6094 y 6091
Fax: 5727 9800 Ext. 6314

Av. Constituyentes 1046, 1er piso,
Col. Lomas Altas, Del. Álvaro
Obregón, 11950, México, D.F.

VENTAS EN LÍNEA:

Librería virtual: www.e-cide.com

Dudas y comentarios:
publicaciones@cide.edu

¡Nuevo!

Adquiera el CD de las colecciones completas de los documentos de trabajo de la División de Historia y de la División de Estudios Jurídicos.



¡Próximamente! los CD de las colecciones completas de las Divisiones de Economía, Administración Pública, Estudios Internacionales y Estudios Políticos.