

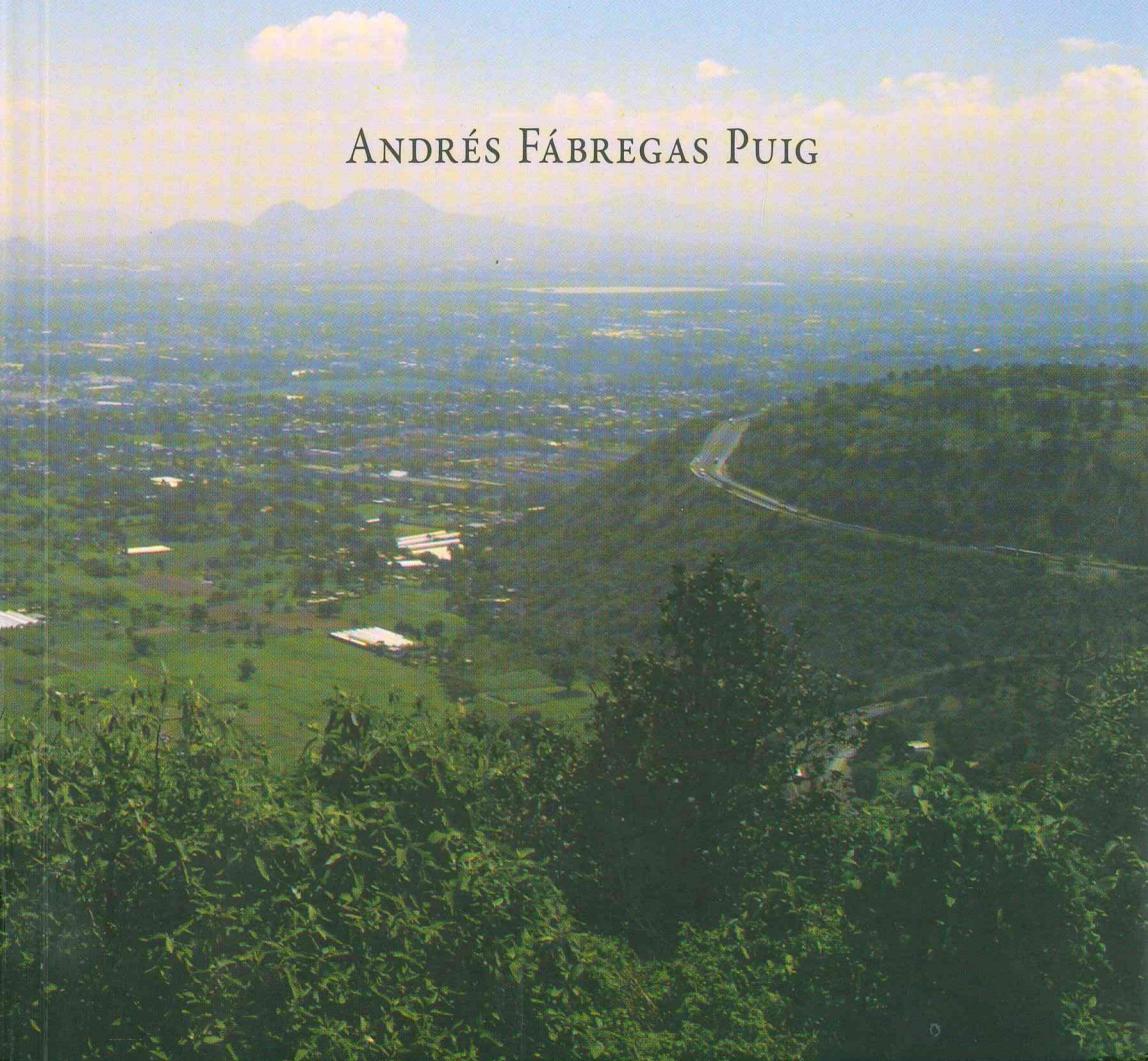
# CONFIGURACIONES REGIONALES MEXICANAS

Un planteamiento antropológico

---

TOMO I

ANDRÉS FÁBREGAS PUIG



ANDRÉS FÁBREGAS PUIG  
se graduó de etnólogo  
con especialidad en Etnohistoria  
en la Escuela Nacional  
de Antropología e Historia  
en la Ciudad de México, en el  
año de 1969. Cursó seminarios  
especializados en la Escuela  
de Graduados de la Universidad  
Iberoamericana en el Distrito  
Federal y en el Departamento de  
Antropología de la Universidad  
del Estado de Nueva York  
en Stony Brook, L. I.  
Obtuvo el doctorado en  
Antropología Social  
en el Centro de Investigaciones  
y Enseñanza Superior en  
Antropología Social (CIESAS)  
en el año de 1990. Fue parte  
del grupo académico  
fundador del Departamento  
de Antropología de la  
UAM-Iztapalapa. En el estado  
de Chiapas, reorganizó el Instituto  
Chiapaneco de Cultura,  
fundó el CIESAS del Sureste,

*(continúa)*



CONFIGURACIONES  
REGIONALES  
MEXICANAS

Un planteamiento antropológico

GOBIERNO DEL ESTADO DE TABASCO  
SECRETARÍA DE GOBIERNO

*Configuraciones regionales mexicanas.*  
*Un planteamiento antropológico*  
Tomo I

Primera edición: Octubre de 2010.

D.R. © Gobierno del Estado de Tabasco. Secretaría de Gobierno.

D.R. © Andrés Fábregas Puig.

D.R. © 2010, Derechos reservados por Editorial Culturas en Movimiento, S. A. de C. V. para esta edición. Av. Querétaro No. 253, Fraccionamiento Residencial Hacienda, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, C.P. 29030. Tel. 01 961 6021938. pailebot@hotmail.com

Fotografía de portada: José Luis Ruiz Abreu.

Editor: Roberto Diego Ortega.

Diseño y producción: El Aleph Digital, S. A. de C. V.

ISBN: 978-607-7811-11-4

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita del editor, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, por fotocopia o cualquier otro, así como la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo público.

IMPRESO EN MÉXICO

# CONFIGURACIONES REGIONALES MEXICANAS

Un planteamiento antropológico

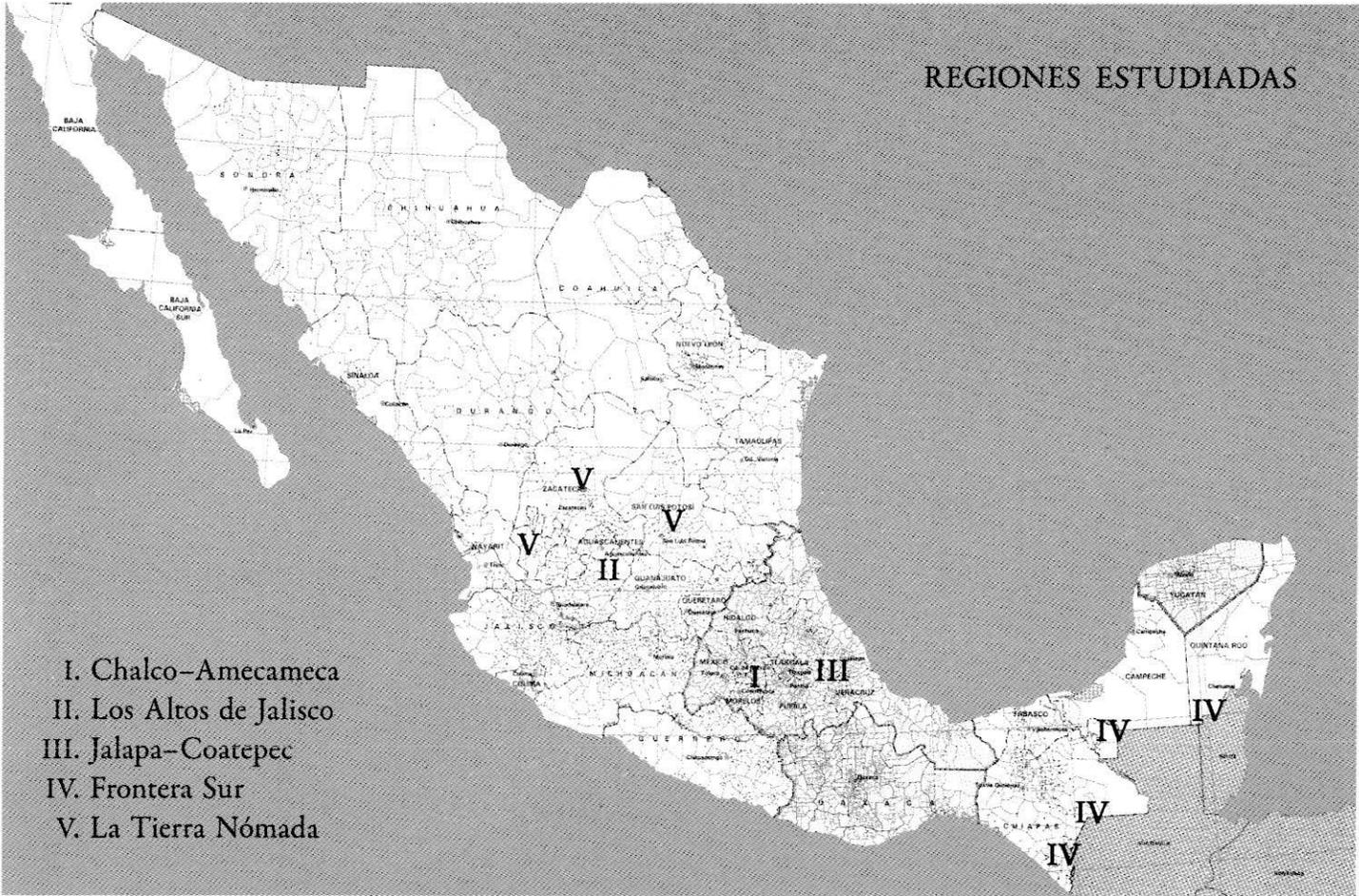
---

TOMO I

ANDRÉS FÁBREGAS PUIG



## REGIONES ESTUDIADAS



- I. Chalco-Amecameca
- II. Los Altos de Jalisco
- III. Jalapa-Coatepec
- IV. Frontera Sur
- V. La Tierra Nómada

# Contenido

Agradecimientos .....	11
Introducción general.....	15
Prólogo al tomo I .....	21

## Capítulo I

### La región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla

a) El ámbito de la antropología en México, 1965-1970: Hacia un análisis antropológico de las regiones.....	27
b) El estudio de la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla.....	66
<i>El ámbito geográfico</i> .....	66
<i>Un pasado complejo</i> .....	70
<i>El presente etnográfico</i> .....	82
El mundo sobrenatural.....	83
<i>El ámbito de la agricultura</i> .....	91
San Juan Tehuixtatlán.....	92
San Martín Pahuacán, municipio de Ayapango de Ramos Millán.....	93
El Valle de Morelos.....	94

Anexos .....	99
Páginas del <i>Diario de campo</i> .....	100
Esquema de trabajo.....	100
Habitación.....	101
Técnicas agrícolas .....	101
Organización religiosa .....	101
Ciclo de vida .....	102
Organización económica de la localidad .....	103
Santiago Tepolula.....	112
 Vocabulario náhuatl relacionado con la agricultura .....	117
Un recorrido actual por Chalco-Amecameca-Cuauhtla (Notas).....	118
 Referencias .....	131

## Capítulo II

### Una región ranchera:

#### Los Altos de Jalisco

a) La diversificación de la antropología, el surgimiento de la ecología cultural política y el análisis regional en México. 1970-1976.....	141
b) El análisis regional en Los Altos de Jalisco.....	163
<i>El ámbito geográfico</i> .....	163
<i>Los Altos de Jalisco como región</i> .....	169
<i>Una historia de frontera</i> .....	177
<i>Una región de parientes, pequeños     propietarios, comunidades indígenas     y población de origen africano</i> .....	189
 Anexo.....	207

---

Lagos de Moreno en 1973.....	207
Referencias .....	219

Capítulo III  
Jalapa y su región:  
Ganado, haciendas y plantaciones

a) Poder y región en la discusión antropológica en México. 1976-1982.....	227
b) Jalapa como centro regional.....	243
<i>La transformación de la hacienda     en el ámbito regional</i> .....	263
<i>El reordenamiento de las relaciones de trabajo</i> .....	290
<i>Las relaciones políticas</i> .....	299
<i>Una reflexión</i> .....	301
Anexo.....	307
<i>El cultivo de la caña de azúcar</i> .....	319
<i>El cultivo del maíz</i> .....	331
<i>El cultivo de la papa</i> .....	333
<i>El cultivo del mango</i> .....	335
<i>El cultivo del limón</i> .....	338
Referencias .....	343



## Agradecimientos

**E**xpreso mi agradecimiento al Gobierno del Estado de Tabasco y en particular al gobernador, químico Andrés Rafael Granier Melo y al licenciado Humberto Mayans Canabal, secretario de gobierno, por su generosa disposición que hizo posible la edición de este primer tomo de *Configuraciones regionales mexicanas*. Asimismo, agradezco a José Luis Ruiz Abreu sus importantes aportes editoriales y a Roberto Diego Ortega su cuidadoso trabajo de revisión, diseño y edición final del texto. A Martín Barrios le agradezco su auxilio con el material gráfico que contiene este primer tomo de *Configuraciones regionales mexicanas*.

A lo largo de cuarenta años de oficiar de antropólogo, he tenido el privilegio de compartir la investigación con un importante número de estudiantes —mexicanos y extranjeros— de quienes aprendí enseñándoles. A todos, mi agradecimiento.

Agradezco a Pedro Tomé su lectura y revisión de las versiones preliminares del texto y sus importantes anotaciones que me fueron muy útiles.

Por supuesto, y huelga decirlo, pero no está de más, asumo la responsabilidad por el contenido del texto.



*A Conchita, Mariana y Marisol, íntimo círculo  
de amor. Compañía y respaldo para una vida  
dedicada a la antropología.*

*A Pepe Lameiras, mi amigo entrañable,  
que celebró la brevedad de mis textos  
y a Brigitte Boehm, amistad profunda,  
que me regañó por no escribir libros extensos.  
Allá en donde se encuentren.*

*A mis maestros, Guillermo Bonfil, Ángel Palerm,  
Pedro Armillas y Phil Weigand, lecciones permanentes  
de inteligencia, de pasión por la cultura.*



# Introducción general

*Un país abrupto. Un país que parece inmóvil al calor de sus tardes —y simultáneamente— un país de estallidos continuos y de una asombrosa capacidad de desarrollo.*

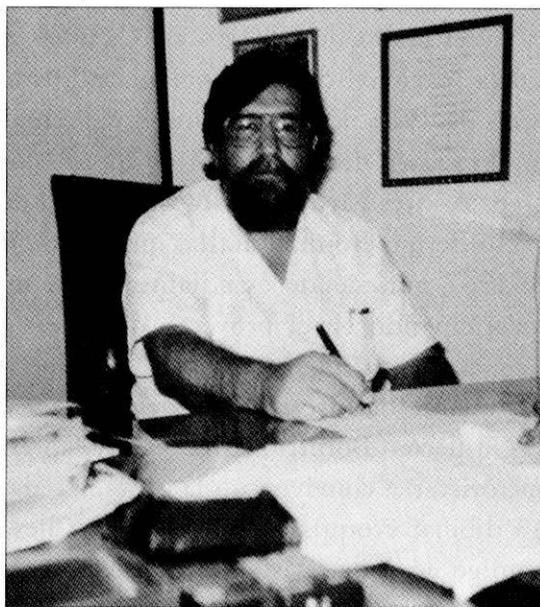
—GUSTAV REGLER,  
*País volcánico, país hechizado*

*Gris es toda teoría. Verde es el árbol de oro de la vida.*

—GOETHE, *Fausto*

En el año de 1969 obtuve el título de etnólogo con especialidad en Etnohistoria y el grado de maestro en Ciencias Antropológicas por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, a la que ingresé en el año de 1965. En 2009 cumplí cuarenta años de haber presentado el examen de grado ante un jurado compuesto por Barbro Dhalgren, Andrés Medina, Otto Shuman, Eduardo Matos Moctezuma y Guillermo Bonfil Batalla, quien fungió como presidente. Desde 1967, aún siendo estudiante, inicié mi vida como antropólogo participando en el proyecto de investigación sobre patrones de asentamiento en la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla: fui ayudante de investigación del director del proyecto, el antropólogo Guillermo Bonfil Batalla. Con él aprendí el trabajo de campo, a entrevistar, a convivir con la gente, a redactar un *Diario de campo*, a dibujar croquis de los pueblos, a llevar la cámara fotográfica conmigo en toda ocasión, a husmear en los mercados, disfrutar el paisaje, redactar las fichas de trabajo tanto de información obtenida mediante la observación o las que uno elabora a

partir de las lecturas. Además, a través de Guillermo Bonfil tuve acceso a los antropólogos de América Latina, al pensamiento crítico y a la crítica al colonialismo. Así que debo una parte de mi aprendizaje a Guillermo Bonfil Batalla, uno de los antropólogos más destacados e inteligentes de México. En el año de 1966 tuve la fortuna de conocer a Ángel Palerm y cursar con él una Introducción a la Etnología, que resultó un examen de las historias y las teorías de la antropología. Fue una experiencia que marcó mis intereses académicos subsiguientes. Después de graduarme en la ENAH en 1969, y pasado el movimiento estudiantil de 1968, ingresé a la Escuela de Graduados de la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México, fundada por Ángel Palerm y Carmen Viqueira. Además de continuar mi formación con el propio Palerm, tuve la oportunidad de cursar seminarios con Guillermo Bonfil, Arturo Warman, Pedro Carrasco, Paul Kirchhoff, David Kaplan, Robert Manners, Germán Guzmán Campos, de quienes continué apren-



Andrés Fábregas Puig en su oficina del Instituto Chiapaneco de Cultura. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Agosto de 1991.

diendo. En el año de 1972 me trasladé al Departamento de Antropología de la Universidad del Estado de Nueva York, donde, entre otros maestros, tuve la fortuna de conocer a Pedro Armillas, Phil Weigand, Louis Faron, Robert Stevenson y Stanley Regulson. He escrito acerca de estos periodos en mi libro *Los años estudiantiles* (2005), pero dejo constancia nuevamente de la fortuna que me acompañó en mi formación al tener la oportunidad de trabajar con antropólogos como los que he nombrado.

A lo largo de mis primeros años profesionales definí el interés por investigar la regionalización de México, tema que surgió desde mis días de ayudante de investigación de Guillermo Bonfil y posteriormente durante las discusiones con Ángel Palerm. De hecho, aunque en aquel momento no fuese consciente de ello, inicié esa investigación en Chalco-Amecameca-Cuauhtla de la mano de Guillermo Bonfil y la continué —con plena conciencia de ello— en Los Altos de Jalisco, la región de Jalapa-Coatepec, la Frontera Sur de México y partes del altiplano de San Luis Potosí, el norte de Jalisco y una breve incursión anterior en la Comarca Lagunera, además del reestudio de Los Altos de Jalisco, comparando esta región con la Sierra de Ávila en España, en una experiencia conjunta con Pedro Tomé Martín, amigo y colega, antropólogo español y actual presidente de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español. Fue una experiencia enriquecedora e importante.

Como resultado de mi participación en el movimiento estudiantil de 1968, me interesé en el estudio del poder político y del Estado, asombrado e indignado, como tantos, ante la desproporcionada represión ejercida contra los estudiantes en ese año de importancia capital para la historia contemporánea de México. A lo largo de esa experiencia de cuarenta años de antropólogo acumulé una cantidad importante de información, además de aprender acerca de la complejidad mexicana y de la propia antropología. He tenido la fortuna de contar con las críticas y los estímulos intelectuales de excelentes estudiantes y colegas, la mayoría mexicanos, pero también latinoamericanos y europeos. Con ese bagaje, a veces expuesto

en ensayos, artículos de difusión, libros o conferencias, junto con mis notas de tantos años registradas en los diarios de campo, hacia 2005 pensé en preparar una obra que diera cuenta de esa experiencia y publicarla justo al cumplir cuarenta años de antropólogo. No ha sido así del todo. Una primera parte de este proyecto es el libro *Los años estudiantiles* (2005), publicado cuatro años antes de la fecha prevista. Pero la siguiente parte, titulada *Configuraciones regionales mexicanas*, se alargó más de lo que pensé: lo que pretendía ser un solo volumen se alargó a tres que serán publicados a lo largo de los años 2010 y 2011. Además, he debido escribir mientras también atiendo mis tareas como profesor en diversos recintos universitarios, comisiones, viajes, obligaciones y compromisos académicos, así como la rectoría de la Universidad Intercultural de Chiapas que ha estado a mi cargo desde 2005. Al discutir esta situación con mi colega y amigo Pedro Tomé, acepté su sugerencia de dividir la presentación de la obra. Esta introducción general estará inserta en los tres volúmenes, mientras que un prólogo particular a cada uno de ellos dará cuenta de su contenido. Al final de cada capítulo incluyo anexos con notas de mis diarios de campo o textos alusivos, algunos publicados en revistas o diarios. Para facilitar el manejo de las referencias (bibliografía, hemerografía, tesis, ponencias, monografías, etcétera), se incluyen después de los anexos y corresponden al capítulo respectivo. Eso evita una lista de fichas técnicas al final que haría más engorroso relacionarlas con el texto. Además, sólo aparecen las referencias citadas en el texto o en las notas de pie de página.

Con esta obra espero saldar, en parte, mi compromiso con la antropología, con mis maestros, alumnos y colegas. Hago votos porque esta obra sea útil, sobre todo, a las nuevas generaciones. A través de sus páginas podrán visualizar uno de los desarrollos que ha tenido la antropología en México, notar las diferentes etapas del mismo y los estilos de hacer antropología a través de los estudios concretos. Además, la obra pretende ofrecer un material que es histórico y útil para emprender estudios comparativos. Con todo ello, la obra trata de

ofrecer una visión no sólo de México sino de la propia antropología y su transcurso en un periodo y un país que ha estado a la vanguardia de las grandes escuelas de antropología del mundo. Por esa razón, en *Configuraciones regionales mexicanas* se combina la reflexión sobre el desarrollo de la antropología en México y la etnografía concreta de una región, elaborada en el contexto por el que atravesaba la disciplina en ese momento. Es decir, he tratado de mostrar cómo se desarrolló una visión antropológica de las regiones mexicanas en el marco de las discusiones que los propios antropólogos mexicanos han tejido a lo largo de los años que abarca la obra. Que la consulten los estudiantes es mi mayor deseo.

*San Cristóbal de las Casas, Chiapas*  
*7 de enero de 2010*



## Prólogo al tomo I

Este primer tomo de *Configuraciones regionales mexicanas* abarca diecisiete años de quehacer antropológico. Comienza con el examen de la formación de la región que Guillermo Bonfil llamó “Chalco-Amecameca-Cuauhtla” en 1967, continúa con el análisis de Los Altos de Jalisco y finaliza con el estudio de la región de Jalapa, Veracruz. Un periodo que va de 1967 a 1982. Cada capítulo expone, de entrada, un “estado de la cuestión” en referencia al desarrollo de la antropología en México, enfatiza el ámbito de las orientaciones que se discutían en el país y, no podría ser de otra manera, las corrientes teóricas en que me vi involucrado. El propósito —como se ha dicho— es enlazar una forma de acercarse al estudio de una configuración regional concreta con el propio desarrollo de la antropología en el momento en que ello ocurre. De esta manera, dada la influencia de Guillermo Bonfil, mi tesis para obtener el título de etnólogo y el grado de maestro en Ciencias Antropológicas no abordó un problema de antropología económica, como se hubiese esperado en aquellos años, dado el peso que el marxismo ejercía en las aulas universitarias de México y América Latina en general. Pensando en la sobrevivencia del mundo indígena, me incliné por analizar el nahualismo en la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla, como un rasgo característico de las culturas nahuas del altiplano central de México que a través de los siglos, sorteando los años de colonialismo y no obstante el peso del cato-

licismo, aún se manifestaba en una región aledaña a la Ciudad de México. Es decir, aunque en ese momento no se expresara de esa forma, el nahualismo probaba la persistencia del “México profundo” que planteaba Guillermo Bonfil y que expondría con claridad años después. No sólo eso: el nahualismo era un rasgo notorio entre los campesinos de Chalco-Amecameca-Cuauhtla y podría explicarse, también, como un factor de resistencia ante la presión de la sociedad y las medidas de política pública administradas por el Estado nacional durante aquellos años de auge del indigenismo. Además, el nahualismo es un rasgo —entre otros— que definía una región, lo que es posible documentar en las fuentes históricas y la tradición oral. Como diría Bonfil, las culturas resisten desde sus propios términos y el nahualismo vendría a ser parte de ello, de ese complejo cultural “profundo” presidido por el maíz, el alimento básico de aquellos campesinos desde tiempos inmemoriales. Guillermo Bonfil culminó esa discusión al publicar su libro *México profundo* (1987) y con su explicitación posterior de la teoría del control cultural. Al finalizar 1969, terminó para mí esa primera experiencia con la discusión, precisamente, de *El nahualismo y su expresión en la región de Chalco-Amecameca*, que presenté como tesis de grado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Ese texto permanece inédito, aunque he publicado artículos basados en él o breves reflexiones expresadas en diferentes medios escritos y no escritos.

En 1973 emprendí el análisis de Los Altos de Jalisco, una región que me era completamente desconocida. Fue una experiencia en la que fungí como director de proyecto de investigación, con el compromiso de graduar a diez estudiantes del Departamento de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana, y la influencia de Ángel Palerm estuvo muy presente. Además, yo había estado un año y medio en el Departamento de Antropología de la Universidad del Estado de Nueva York en Stony Brook, tiempo en el que además de cursar excelentes seminarios, pasé una cantidad considerable de horas leyendo en la biblioteca del campus universitario.

Mantuve correspondencia con Ángel Palerm acerca de mis lecturas y, al incorporar las discusiones con Phil Weigand y Pedro Armillas, fui capaz de armar un proyecto basado en la ecología cultural y la economía política, para estudiar regionalmente una manifestación del poder local en México. Al regreso de Stony Brook inicié un seminario de “antropología política” en el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto de Antropología e Historia (CIS-INAH), mientras Roberto Varela hacía lo mismo en la misma institución. Varela trabajó con los esquemas del procesualismo desarrollado por Víctor Turner y, posteriormente, con los planteamientos de Richard Adams. Por mi parte, desarrollé un esquema que me llevó a la “ecología cultural política” como un resultado de la combinación de los enfoques ecológico-culturales con la economía política. La decisión de trabajar en Los Altos de Jalisco resultó de una discusión con Ángel Palerm, en la que repasamos qué hacían los antropólogos de México en esos años y qué podría ser una investigación original y provocativa de nuevos derroteros. La experiencia en Los Altos de Jalisco fue un parteaguas en mi desarrollo como antropólogo. Con esa experiencia aún muy presente, estuve un tiempo breve en la Comarca Lagunera, mi primera introducción a un trabajo antropológico en el norte de México. No obstante la brevedad, aprendí que el Estado nacional mexicano también ha tenido la capacidad de “armar” regiones aun sin proponérselo y noté la ausencia de la antropología en ese territorio amplio y complejo que es el norte de México. Además, la Comarca Lagunera se relaciona con Los Altos de Jalisco en particular y con el centro-occidente de México en general, a través de los procesos de poblamiento y de corrimiento de la frontera, que vienen desde el siglo XVI. Me quedó la curiosidad por emprender un proyecto de investigación más detenido en el norte de México, lo que no he logrado, aunque la fundación del Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca en algo ha compensado aquella curiosidad.

En 1974 fundamos el Departamento de Antropología Social en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana.

De nuevo, Ángel Palerm resultó determinante en esta experiencia que compartí con Juan Vicente Palerm, José Lameiras Olvera y Roberto Varela Velázquez. El director de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-Iztapalapa en ese entonces era Luis Villoro, con quien trabajé estrechamente en el periodo en que fungí como jefe del Departamento de Antropología Social (1975-1977). En el contexto de la enseñanza de la antropología en ese Departamento, inicié el análisis de la región de Jalapa, capital del estado de Veracruz, y me instalé en el centro de la producción cafetalera de esa zona del país: Coatepec. No pasó mucho tiempo para darme cuenta del contraste con Los Altos de Jalisco y con la Comarca Lagunera. Pero en especial con la región jalisciense, ya que aún estaba muy reciente mi experiencia en aquella parte del país. Al igual que en Los Altos de Jalisco, en la región de Jalapa también asumí el compromiso de graduar a estudiantes, esta vez del Departamento de Antropología Social de la UAM-Iztapalapa, como en efecto sucedió. Conté con la excelente colaboración del antropólogo veracruzano Ramón Ramírez Melgarejo, quien desafortunadamente falleció cuando aún estaba en el camino de aportar conocimiento a la antropología en México, además de que pasaba por un periodo de notable productividad académica. El trabajo en Jalapa-Coatepec me permitió impartir algunos cursos en la Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana, lo que significó una importante experiencia en un entorno universitario diferente al de la UAM.

El examen de las tres regiones aludidas y de los contextos de la discusión antropológica en los periodos señalados conforma el contenido del primer tomo de *Configuraciones regionales mexicanas*. El segundo tomo expondrá los resultados y reflexiones en torno al estudio de la Frontera Sur de México y en la llamada por mí Tierra Nómada, además de la incursión comparativa entre Los Altos de Jalisco y la Sierra de Ávila, España, que desarrollé con Pedro Tomé Martín. El tercer tomo está dedicado a las reflexiones generales y las comparaciones, así como a la discusión de los conceptos que guiaron las investigaciones respectivas.

CAPÍTULO I

Los inicios:  
El estudio de la región  
de Chalco-Amecameca-Cuauhtla

---



A) EL ÁMBITO DE LA ANTROPOLOGÍA EN MÉXICO, 1965-1970:  
HACIA UN ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO DE LAS REGIONES

Al iniciar el año de 1965, la antropología en México se ocupaba principalmente de estudiar a los pueblos indios del país, usando el concepto de cultura como guía principal. En 1954, Alfonso Caso, a la sazón director del Instituto Nacional Indigenista, escribió: “El problema indígena en México no es un problema racial. La distinción entre indígenas y no indígenas estriba en una diferencia de cultura” (Comas, 1964, p. 340). Al definir el indigenismo, Caso explica que

... una actitud y una política no bastan. El indigenismo encuentra su cabal expresión cuando de modo sistemático o planeado, la actitud y la política se traducen en acciones acordes a una y otra... Se trata entonces de una aculturación planificada por el gobierno mexicano, para llevar a las comunidades indígenas los elementos culturales, que se consideran con un valor positivo, para sustituir los elementos culturales que se consideran negativos, en las propias comunidades indígenas. (Comas, 1964, pp. 299-340).

La Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), fundada en 1942, fungía como el recinto por excelencia en la formación de

antropólogos para abordar las tareas enunciadas por Alfonso Caso. La orientación indigenista dominaba los propósitos de profesionalización de la enseñanza de la antropología, acusando la influencia de los estudios de comunidad orientados a la elaboración de análisis monográficos y de soluciones para detonar el desarrollo, concebido desde el ángulo del Estado nacional y de las teorías que enfatizaban la industrialización como único camino para superar el subdesarrollo. En otras palabras, la convicción de los círculos de poder de que México debería ser elaborado como una nación monocultural, condicionó el plan de estudios de la ENAH y definió el mercado de trabajo de los antropólogos mexicanos en aquellos años. Este es un caso evidente de una política pública dirigida a un sector de la población —los indígenas— que, a su vez, condiciona la definición de una disciplina —la antropología—, concebida como auxiliar del Estado para operar una política pública determinada, en este caso el indigenismo. No existe suficiente reflexión acerca de este aspecto del desarrollo de la antropología en México, aunque los textos de Salomón Nahmad (2008) y Andrés Medina (1996) son avances importantes.

Mientras tanto, en el contexto internacional se debatía cuál era el objeto de estudio de la antropología. En este debate destacaron dos tendencias: por una parte, el planteamiento dominante en Estados Unidos se fincaba en la propuesta de Edward Tylor (1871), que identifica a la cultura como el objeto de estudio propio de la antropología. Si bien Tylor era inglés, fue entre los antropólogos estadounidenses que se abogó por una “ciencia de la cultura” como lo expresó Leslie White (1949). Uno tras otro, los más notables antropólogos estadounidenses insistieron en la cultura como el tema propio de la investigación antropológica. En Estados Unidos, Franz Boas se erigió como el defensor del concepto de cultura con el que combatió las teorías racistas heredadas del siglo XIX. La afirmación de fondo de Boas consignó que las diferencias entre las sociedades no se deben a los factores raciales sino a la cultura. A su vez, ésta hace la diferencia entre los seres humanos y la naturaleza. La cul-

tura es, precisamente, “la herencia no biológica del hombre”, como escribió Alfred L. Kroeber (1923). Boas apartó a la antropología de las teorías biológicas tan arraigadas en las ciencias sociales del siglo XIX, y la desarrolló como una ciencia enciclopédica de la cultura, avanzando una concepción antropológica de la variedad humana que, tiempo después, Julian Steward (1955) impulsaría bajo el rubro de “evolucionismo multilineal”.

Es importante recordar que Boas enfatizó el estudio de culturas concretas y demostró la imposibilidad de una sola evolución cultural común a toda la humanidad. Lo que sí es una característica humana universal es, precisamente, la capacidad de crear cultura. El particularismo histórico de Boas ha sido criticado en varias ocasiones, pero es necesario remitirse al momento en que escribió, en reacción a las exageraciones del evolucionismo unilineal y a su obsesión por los orígenes universales del desarrollo cultural. Con sus planteamientos, Boas proveyó a la antropología de uno de sus fundamentos y orientaciones básicas. En efecto, las culturas no son susceptibles de medirse con un solo criterio, sino que su entendimiento debe sustentarse en sus particularidades históricas y —agregamos— en sus contextos relacionales, en lugar de una supuesta evolución uniforme en todas las sociedades. Además —y en esto he insistido una y otra vez— las culturas no son esencias sino elaboraciones históricas en movimiento que se transforman continuamente. La etnografía, resultado del trabajo de campo, sustentó la opinión de Boas acerca de la importancia de la variedad cultural para entender la propia evolución en sus múltiples dimensiones, opinión continuada por quienes fueron sus alumnos o seguidores, entre ellos Alfred L. Kroeber, Edward Sapir, Margaret Mead o Ruth Benedict.

La antropología ha elaborado por años el concepto de cultura y ha dado continuidad a los planteamientos de Boas. Hoy en día, no hay duda de que las culturas se interrelacionan de diversos modos y cambian de manera constante, modificadas por la propia acción concreta de las sociedades. En México, la influencia de Boas ha sido decisiva como uno de los fundadores de la Escuela

Internacional de Etnología y Arqueología establecida en 1911, un año después del estallido de la Revolución Mexicana. Franz Boas diseñó un plan de estudios con una visión enciclopédica de la antropología que aún subsiste en la actual Escuela Nacional de Antropología e Historia de México (ENAH). En la base de dicho plan está el concepto de cultura y una visión holística que sitúa como disciplinas antropológicas a la Arqueología, la Antropología Física, la Etnología, la Antropología Social, la Etnohistoria y la Lingüística. En los años postrevolucionarios, el contenido de este plan pedagógico fue determinado por los lineamientos del indigenismo como una política pública aplicada a los pueblos originales de México.

La otra vertiente de la antropología en el escenario internacional proviene de Inglaterra, impulsada por Alfred Reginald Radcliffe-Brown, quien desarrolló la disciplina de la Antropología Social. El apoyo conceptual de esta propuesta radica en la sociología de Émile Durkheim y su sobrino, Marcel Mauss. La Antropología Social tiene también sus orígenes en los trabajos pioneros del abogado estadounidense Lewis Henry Morgan, estudioso de los sistemas de parentesco. Radcliffe-Brown definió a la Antropología Social como una rama de la sociología especializada en el conocimiento de los "pueblos primitivos", de las sociedades sin Estado. No deja de ser paradójico que en Estados Unidos la antropología se apoyara en los planteamientos de un inglés, Edward Tylor, mientras en Inglaterra surgió una disciplina que encontró en un estadounidense, Lewis Henry Morgan, a uno de sus sustentos. En Inglaterra, una Antropología Social dedicada al análisis de las estructuras políticas y sociales de los pueblos sujetos al régimen colonial resultó más útil al poder, mientras en México y Estados Unidos el concepto de cultura fue básico para diseñar políticas de asimilación en una nación diversa, México, y en otra, Estados Unidos, construida por inmigrantes. En este sentido, se abre la posibilidad de una reflexión antropológica para establecer las diferencias entre el proceso mexicano y el que se instauró en Estados Unidos. En México, la asimilación fue inducida como parte de una política pública que buscó

elaborar una nación monocultural, y se aplicó a ciudadanos pertenecientes a culturas diversas, pero que forman parte de la población mexicana. En el contexto estadounidense, la asimilación se buscó para integrar a la población inmigrante que provenía de muy diversas partes del mundo (como todavía sucede), con antecedentes culturales igualmente variados, para hacer de la *melting pot* una vía hacia la *sajonización* del país, a fin de preservar el *american way of life*. Los resultados en ambos casos son importantes para el análisis: en México, la población indígena resistió a la asimilación y logró su reconocimiento al modificarse la Constitución Política y, más recientemente, al promulgarse la Ley de Derechos Lingüísticos. En Estados Unidos, de un primer momento en que los mismos inmigrantes apoyaron la asimilación, se pasó a otro en que la distinción cultural fue enfatizada, quizá porque los flujos migratorios continuaron alimentando la variedad cultural del país. En ambos casos, se acepta que las relaciones interculturales son una realidad, aunque sus contextos concretos sigan siendo diferentes. En años recientes se acuñaron los términos “comunidades transnacionales” y “topografías transnacionales” (Besserer, 2004) para describir la realidad del inmigrante en Estados Unidos, mientras en México se usa todavía el término “indígenas” o “pueblos indios” para enfatizar la diversidad. En todo caso, la discusión está abierta y es probable que se intensifique al tenor de los movimientos indígenas en México y de los reclamos de los inmigrantes en Estados Unidos.

En México, el concepto de Antropología Social se usó de modo explícito, por primera vez, en el libro de Moisés Sáenz, *Carapan* (1936). En ese texto, la Antropología Social aparece asimilada al indigenismo. Al mencionar los propósitos de la Estación Experimental de Incorporación del Indio, situada en Michoacán, en la Cañada de los Once Pueblos, Sáenz escribió:

... su objeto es desarrollar estudios e investigaciones de Antropología Social, para cerciorarse de las realidades del medio indígena y de los fenómenos que operan en el proceso de asi-

milación de la población aborígen al medio mexicano. (Sáenz, 1936, p. 352).

El primer antropólogo inglés que recorrió México fue Edward Tylor (aunque Tylor era, en ese momento, una suerte de “proto antropólogo”), quien propuso la primera definición del concepto de cultura. Lo acompañó Henry Christy, famoso coleccionista, cuyo interés en el país estaba relacionado con su afición. Setenta años después de la visita de Tylor, efectuada en 1856, Bronislaw Malinowski llegó para trabajar con Julio de la Fuente. El propio Víctor Turner estuvo en México, así como antropólogos tan representativos de la “escuela inglesa” como Julian Pitt-Rivers, Bryan Roberts y Norman Long.

Julian Pitt-Rivers perteneció a una familia que ha dejado aportes significativos a la antropología. Era bisnieto de L. F. Pitt-Rivers, fundador, junto con E. B. Tylor, de los estudios de antropología en la Universidad de Oxford. En esa universidad estudió Julian Pitt-Rivers, cuyo maestro principal fue otra figura notable de la Antropología Social: E. E. Evans-Pritchard. Fue este último quien convenció a Pitt-Rivers para que trabajara en el Mediterráneo. Pitt-Rivers es pionero de los estudios antropológicos en español, con la publicación de un libro clásico, *The People Of The Sierra* (Londres, Weidenfeld y Nicholson, 1954), traducido al español como *Grazalema, un pueblo de la sierra* (Madrid, Alianza Editorial, 1989). A su vez, Robert Redfield lo invitó a enseñar en la Universidad de Chicago y en calidad de maestro de esa institución, Pitt-Rivers trabajó en Chiapas como co-director del proyecto antropológico que la Universidad de Chicago llevó a cabo en territorio chiapaneco. En esa tesitura, escribió sobre el mundo de las relaciones ladino/indígenas con agudeza y sentido crítico.<sup>1</sup> Pitt-Rivers murió en Francia en 2001.

<sup>1</sup> Ver el texto de Hugo García Valencia, “La etnografía británica en México. Encuentros y desencuentros”, en Gloria Artís (coord.), *Encuentro de voces. La etnografía de México en el siglo xx*, México, Instituto Nacional de Antropología e

La influencia en México de la así llamada “escuela inglesa de Antropología Social” se manifestó en la década de los cuarenta con la presencia de Bronislaw Malinowski, aunque, como veremos, existen notables diferencias entre éste y Radcliffe-Brown. En Estados Unidos, la influencia de Radcliffe-Brown, profesor en la Universidad de Chicago, polarizó la división entre Antropología Cultural y Antropología Social. Fred Eggan (1950 y 1955) desarrolló los planteamientos de Radcliffe-Brown y consolidó en las universidades estadounidenses la presencia de la Antropología Social. El otro maestro de la “escuela inglesa”, Bronislaw Malinowski, ha tenido una influencia decisiva como etnógrafo: sus descripciones y su forma de desarrollar el trabajo de campo son aceptados como procedimientos clásicos de la investigación antropológica. El caso de Malinowski reviste especial importancia para entender aspectos clave de la antropología en México. En efecto, Malinowski trabajó con Julio de la Fuente en Oaxaca, y son los autores del texto clásico *La economía de un sistema de mercados en México* (primera edición, 1957; edición de la Universidad Iberoamericana, 2005). La orientación de Malinowski, a quien se le atribuye la primera sistematización del enfoque funcionalista, es distinta de la de Radcliffe-Brown, aunque su concepción de la antropología corresponde a la época: una disciplina especializada en estudiar pueblos no occidentales. Pero en Malinowski existe una clara aceptación de que el concepto de cultura es central para la antropología, que para él es Antropología Social. En otras palabras, la Antropología Social es un medio para elaborar una teoría de la cultura. Lo afirma el propio Malinowski al reconocer la influencia del enfoque

---

Historia, 2005, pp. 191-215. Por cierto, García Valencia no menciona a Julian Pitt-Rivers. Los trabajos de este último se publicaron en Norman MacQuown y Julian Pitt-Rivers (comps.), *Ensayos antropológicos*, México, INI, 1962. También, Edward Burnett Tylor, *Anáhuac, o México y los mexicanos antiguos y modernos*, traducción e introducción de Leif Korsbaek, prólogo de Carlos Garma, México, Juan Pablos-UAM-Iztapalapa, 2009.

regional de Manuel Gamio y la eficacia profesional de Julio de la Fuente. Así lo escribe:

El señor de la Fuente se hallaba bien preparado para colaborar en un trabajo de campo apropiado, debido a su anterior interés práctico en asuntos indígenas y su celo genuino por el bienestar de los indios. Sus anteriores experiencias en la región de Oaxaca, especialmente en la Sierra de Juárez, nos aportaron algunos datos comparativos, así como principios generales sobre la cultura zapoteca, que acrecentaron la rapidez de nuestro trabajo. Se capacitó muy pronto para asimilar algunos de los principios teóricos de la Antropología Social y de la teoría de la cultura, en lo que su pasada colaboración con el doctor Caso demostró haberle sido muy beneficiosa. (Malinowski, 2005, p. 30).

En ese mismo libro, Malinowski acusa la influencia de los antropólogos mexicanos de 1940-1945, años en que se consolidó el indigenismo como práctica antropológica y como política de Estado. Es importante citar en extenso a Malinowski sobre este aspecto:

Más que en cualquier otro lugar, la antropología en México puede —y debe— llegar a ser una fuerza vital para estructurar y mejorar la política nacional, social y económica. *Los indígenas son el factor decisivo* y determinante en la vida de la República. De su prosperidad y desarrollo educativo, de su cohesión nacional y capacidad para emprender y controlar asuntos privados y públicos depende el futuro del país en su conjunto.

En todo esto es necesario el conocimiento del indígena tal como es hoy, tal como vive, trabaja, calcula y aspira a mejores cosas. Es indiscutible que este conocimiento debe incluir también sus valores tradicionales derivados de épocas pasadas; pero *toda influencia histórica vital tiene que encontrarse en el presente, viva y activa, y puede ser estudiada por medio del trabajo de campo*. La existencia y supervivencia de tales influencias

son la prueba de su importancia y vitalidad... El conocimiento del presente es indispensable. Es esencial el interés en predecir, planear y en transformar las intenciones en reformas. La antropología moderna se halla equipada para esta clase de trabajo con las metas aquí indicadas. *En el campo mexicano fue iniciada por el precursor trabajo del doctor Manuel Gamio y sus colaboradores en la obra sobre San Juan Teotihuacan, ahora clásica.* Ha sido continuada por las investigaciones del doctor Robert Redfield y del doctor Alfonso Villarojas *con métodos y con un enfoque teórico que cuentan plenamente con nuestras simpatías* y que hemos seguido en nuestros estudios de Oaxaca. (Malinowski, *op. cit.*, pp. 33-34. Subrayados míos).

La importancia de este párrafo de Malinowski es singular, máxime si se tiene en cuenta que su obra fue conocida en Inglaterra hasta inicios de los años ochenta, como lo indica uno de sus alumnos más destacados, Edmund Leach (1996). Los reconocimientos de influencias latinoamericanas por los antropólogos europeos o estadounidenses son esporádicos y raros. Malinowski lo hace sin ambigüedad. En *La economía de un sistema de mercados en México*, el antropólogo británico trasluce la influencia de Julio de la Fuente en cuanto a dotar de medios históricos al conocimiento antropológico. Malinowski lo escribe con claridad: “Con el objeto de eliminar —más que provocar— malentendidos, deseamos dejar establecido muy claramente que nuestro enfoque funcional combina el interés histórico con la orientación práctica y científica. El método funcional de ningún modo se opone a cualquier enfoque histórico legítimo” (Malinowski, 2005, p. 36). El propio Malinowski informa que la redacción del texto en inglés sobre los mercados en Oaxaca fue revisada y discutida minuciosamente con Julio de la Fuente. En los años cuarenta, la crítica que en México se hacía del enfoque funcionalista cuestionaba su falta de interés en el cambio social y en la historia. Quizá teniendo en cuenta esta situación, desde el título del texto, Malinowski y de la Fuente hacen explícito el propósito de estudiar “el cambio social en un valle mexicano”.

En los años cincuenta, de la Fuente fue profesor de Guillermo Bonfil en las aulas de la ENAH. En esos años comunicó a los estudiantes la importancia de traducir al español el texto de Malinowski, tarea que llevaron a cabo tres alumnos: Antonio Pérez Elías, Antonio Ordóñez y Benito Soto. La traducción fue publicada en 1957 en la serie *Acta Antropológica* (época 2, vol. 1, núm. 2, Sociedad de Alumnos de la ENAH, México) y funcionó en las clases como material de discusión. Con ello, en México se tuvieron los elementos para precisar la Antropología Social propuesta por Malinowski, con un enfoque cultural, regional e histórico, en el que contó su experiencia mexicana, a diferencia de la practicada por Radcliffe-Brown como una “sociología especializada” en el estudio de los “pueblos primitivos”, donde la historia, concebida como conjetura en un contexto oral, no tenía cabida. La escuela inglesa de Antropología Social nunca fue monocorde y abrigó en su interior diferencias de enfoques y métodos.

En medio de esta discusión, la teoría indigenista se elaboró en México, sobre todo, en la versión de Gonzalo Aguirre Beltrán. La antropología en México ha sido comprendida como una ciencia enciclopédica de la cultura —siguiendo a Boas—, pero la organización y la estructura sociales se reconocen como un tema antropológico legítimo, siguiendo a Radcliffe-Brown y a Malinowski. En otras palabras, la transmisión social de la cultura es un tema antropológico, como por otra parte lo señaló el propio Edward Tylor (1871). Desde el punto de vista de antropólogos mexicanos como Gonzalo Aguirre Beltrán, Guillermo Bonfil o el propio Ángel Palerm, la Antropología Social no es concebida como una “sociología especializada” en el análisis de los “pueblos primitivos”, sino como un examen de los factores culturales que articulan la organización y la estructura sociales. La Antropología Social es, en la tradición mexicana —valga la redundancia— una mirada antropológica de la sociedad desde la teoría de la cultura. En la fundación del Departamento de Antropología de la Escuela de Ciencias Biológicas del Instituto Politécnico Nacional en 1937, la Antropología Social

fue incluida como equivalente a la Etnología. En 1954, ya como ENAH, se creó la “subespecialidad de Antropología Social” dentro de la especialidad de Etnología, hasta que en 1966 ambas se separaron con claridad. Estas ambigüedades fueron observadas por Juan Comas en 1964. En su libro, *La Antropología Social aplicada en México*, escribe:

Las expresiones “Antropología Cultural”, “Antropología Social” y “Antropología Aplicada” tienen contenido y significado muy variados, no sólo según las distintas épocas, países y escuelas antropológicas, sino incluso para los diversos autores e investigadores dentro de cada una de aquellas.

Pero los tres conceptos son válidos para nuestro objetivo, pues —como veremos enseguida— *se han utilizado indistintamente en México referidos a los planes, proyectos y realizaciones encaminadas, con mayor o menor éxito, a lograr la integración de los grupos y comunidades indígenas a la nacionalidad, mediante un proceso de aculturación dirigida.* (Comas, 1964, p. 1. Subrayados míos).

Por su parte, Ángel Palerm, en su curso dictado en 1966 en la ENAH, reflexionaba:

La tercera de las disciplinas que considero *incluidas* en la antropología sociocultural es la Antropología Social. *Hay que conceder que la posición exacta de esta disciplina está lejos de ser clara.* Los puntos de vista varían, sobre todo han variado en el pasado, entre la escuela británica y la escuela norteamericana... ¿En qué se funda la reclamación de la Antropología Social a constituirse en una disciplina especializada? Básicamente en la dicotomía, creada con propósitos de descripción y análisis, entre los conceptos de sociedad y cultura. Si la etnografía aspira a considerar el campo entero de la cultura de un grupo humano, incluyendo los aspectos sociológicos, la Antropología Social declara su intención de limitarse al estudio de la sociedad como tal. Es decir, a la descripción,

análisis y comparación de las relaciones entre las personas y los grupos sociales. (Palerm, 1980, p. 24. Subrayados míos).

A la par de estas reflexiones, Palerm insistía en colocar a la etnología como el ámbito de la teoría antropológica, y remarcaba la visión holística que hace de la antropología una ciencia integradora.

El otro factor que explica el uso del concepto de Antropología Social en México, es el deseo de deslindarse del llamado “culturalismo norteamericano”, por la implicación ideológica que se le asignaba. En efecto, con los diversos enfoques marxistas vigentes en las universidades e instituciones de educación superior mexicanas —la ENAH no era la excepción—, estar “del lado de la escuela norteamericana” (hoy nos preguntamos: ¿cuál?) era un dislate político, no sólo en el país, sino en una América Latina ofendida con frecuencia por las intervenciones estadounidenses y la participación de académicos en programas de apoyo a los planes del Departamento de Estado del país vecino. Basta recordar los escándalos provocados por los llamados Plan Camelot y Plan Simpático para reconstruir el ambiente político del momento. Es decir, la desconfianza hacia los antropólogos de Estados Unidos no era gratuita o sólo un derivado del sentimiento antiimperialista que recorría América Latina y que incluía, por supuesto, a México; también existían evidencias empíricas suficientes de su participación, denunciadas, por otro lado, por algunos de los propios antropólogos de aquel país: uno de los textos más importantes que denunció la complicidad de algunos antropólogos en planes del Departamento de Estado y del Pentágono, así como sus consecuencias nocivas para la investigación científica, lo escribió Marshall Sahlins (1967). Así se conformó en México un contexto para entender a la Antropología Social como un análisis de las realidades estructurales, en contraste con el análisis de sólo “la sobre estructura cultural”. Es decir, en esta orientación la cultura no determina las formas sociales, sino al revés. Ése era el punto. Hoy aceptamos que existe una mutua interrelación entre

ambos dominios del quehacer humano y que esas interrelaciones son complejas y múltiples.

Fue en ese contexto que Guillermo Bonfil emprendió el análisis de la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla, proyecto en el que participé y aprendí el trabajo de campo antropológico. Bonfil debió conciliar el “enfoque de clase social” (la Antropología Social) con el análisis de la cultura (la Antropología Cultural), tan promovida por los teóricos críticos del colonialismo. La cuestión para Guillermo Bonfil era cómo situar el análisis de los “grupos étnicos” dentro de una perspectiva de clase social pero sin disolverlos en ella, a la manera de su maestro Ricardo Pozas Arciniega. Al final, Bonfil planteó que los llamados “grupos étnicos” eran más que eso: sociedades dominadas por la “sociedad mayor” y, por lo tanto, la comprensión de su situación y de sus posibilidades de transformación debía enfocarse desde una perspectiva en la que no sólo cuenta la desventaja en la estructura económica sino, sobre todo, la negación cultural. Por eso adquirió preeminencia la teoría del control cultural que guió la escritura de *México profundo*, su libro más leído. Las teorías críticas sobre el colonialismo constituyeron la influencia principal de Guillermo Bonfil, sobre todo las expuestas por Pablo González Casanova, George Balandier, Franz Fanon, Alberto Memmi, Theotonio Dos Santos, Darcy Ribeiro, Fernando Fuenzalida y José María Arguedas.

En los momentos en que Bonfil decide el análisis de la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla, la etnografía era seriamente cuestionada en las aulas de la ENAH por un grupo de profesores que la consideraban parte de una técnica colonial que atentaba en contra de la elaboración teórica. La etnografía se vinculaba —con razón— al nombre de Malinowski, a quien se suponía al servicio del colonialismo inglés, y —sin razón— como un antropólogo despreocupado por la teoría y más bien inclinado a practicar el pragmatismo del consejero colonial. El aspecto nodal de este planteamiento era que la etnografía inhibía a la teoría. La concepción de que la etnografía no pasaba de ser una descripción alimentaba

estas opiniones. Por ello resalta el propósito de Guillermo Bonfil al plantear la elaboración de una etnografía de la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla, como la fase inicial de una elaboración para explicar la regionalización mexicana y la situación de los pueblos indios en este contexto. En ese sentido, como un primer momento, Bonfil se propuso descubrir y explicar al mundo indio que subyace entre los campesinos de México y su traslado a las ciudades. En el caso de la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla, “los patrones de asentamiento” corresponden —según Bonfil— a una “visión del mundo mesoamericana”, preservada por siglos. Lo mismo sucede con los “sistemas de cargos”, o con los “aureros” (término usado por los campesinos de la región, equivalente a “los que trabajan con el tiempo”, es decir, los “graniceros”) y en general, con las manifestaciones y los rasgos culturales regionales. Es un mundo escondido que así se defiende. El análisis regional de Chalco-Amecameca-Cuauhtla fue el prolegómeno a la escritura de *México profundo*. El planteamiento es que en un país como México, el colonialismo persiste, como, por otra parte y con otra perspectiva, afirmó el propio Gonzalo Aguirre Beltrán (*Regiones de refugio*, 1967) o Pablo González Casanova (*La democracia en México*, 1966). *México profundo* está situado en esa óptica del “análisis desde la escuela mexicana de antropología” que establece la subordinación de una parte sustancial de la sociedad (el “mundo mesoamericano”) por la sociedad del modernismo capitalista. Bonfil inició su descubrimiento de ese México dominado y oculto en sus trabajos sobre Yucatán, Cholula y la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla.

En Estados Unidos, los antropólogos dedicaron sus esfuerzos al estudio de los pueblos indios nativos, dentro de la concepción de Boas de elaborar “etnografías de rescate” de aquellos pueblos en vías de desaparecer ante el desarrollo de la sociedad industrial capitalista. En México, el planteamiento más complejo de la aplicación de la antropología para integrar y asimilar los pueblos indios a la nación estuvo a cargo de Gonzalo Aguirre Beltrán. Según éste,

la antropología es un instrumento del Estado para lograr la integración nacional. Eso quería decir que el conocimiento adquirido acerca de los pueblos indios mexicanos debería aplicarse para asimilarlos a la cultura dominante y fortalecer el proceso de consolidación nacional. Aguirre Beltrán y los antropólogos del indigenismo concibieron a la nación como una comunidad de cultura. Fuera de esa comunidad no había posibilidades de lograr la integración. En una extraña paradoja, la ciencia defensora de la diversidad cultural era usada precisamente para desaparecerla y conseguir la homogeneidad. La posición de los indigenistas estadounidenses no variaba gran cosa de la de Aguirre Beltrán; de hecho, los planteamientos del antropólogo mexicano se difundieron por América Latina con gran aceptación. Después de todo, los estados nacionales del continente americano afrontaban el mismo reto: consolidar sus comunidades nacionales. La convicción del momento era que tal propósito se lograría creando comunidades homogéneas de cultura nacional. No es una casualidad que de 1960 a 1980, la cuestión indígena y la cuestión nacional concentraron la atención de los antropólogos en particular y de los intelectuales en general.

En términos del trabajo de campo y de la etnografía, el propio Aguirre Beltrán avanzó la crítica a los estudios de comunidad, al oponer el concepto de región. En obras pioneras —como en su momento lo fueron los libros de Aguirre Beltrán—, se planteó el análisis de la región intercultural y enfatizó que no existen las comunidades aisladas del escenario nacional. Más aún, Aguirre Beltrán escribió, desde una perspectiva nacionalista, el rechazo a lo que llamó “el proceso dominical” por el que una sociedad somete a otra. Hacia 1965, Aguirre Beltrán ya había producido una obra antropológica ampliamente reconocida y con repercusiones profundas en América Latina. En cambio, Guillermo Bonfil, que sería su crítico más lúcido, estaba en proceso de escribir la obra antropológica que lo dio a conocer entrados los años setenta.

En los círculos académicos del México de los años sesenta, se aceptaba la propuesta de la existencia de una sociedad dual que

Pablo González Casanova difundió en su libro *La democracia en México* (1966). En síntesis, González Casanova propuso entender a México a través de la teoría del colonialismo interno, que afirma la existencia de dos sociedades en el país: la sociedad moderna, cosmopolita, urbana, que coloniza a la sociedad rural, tradicional, premoderna y atrasada. Dentro de ese contexto, los “grupos étnicos” (como se escribía) llevan la peor parte y son los más colonizados entre los colonizados. Esta visión de González Casanova es un antecedente del planteamiento de Guillermo Bonfil en *México profundo* (1987). Veinte años antes, Gonzalo Aguirre Beltrán había publicado *Regiones de refugio* (1967), con el sugerente subtítulo de *El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mesoamérica*. El libro fue leído y discutido por los alumnos de la ENAH y los profesores críticos como Guillermo Bonfil, Mercedes Olivera, Enrique Valencia, Daniel Cazés, José Rendón, Arturo Warman y Margarita Nolasco. La lectura del libro de Aguirre Beltrán estuvo relacionada con la actividad política de su autor como miembro del Partido Revolucionario Institucional (PRI) que gobernaba en México. El año de 1967 fue escenario de diferentes tensiones políticas en el país que presagiaban los acontecimientos de 1968. Gonzalo Aguirre Beltrán era leído en México como un teórico oficial, impulsor del indigenismo como política de Estado que cuestionaban las generaciones jóvenes de antropólogos mexicanos. Quizá no fue leído con toda atención, ya que en varios planteamientos coincidía con algunas tendencias marxistas y, por supuesto, con los intelectuales críticos del orden colonial. No obstante estos factores de carácter político, la obra de Aguirre Beltrán tuvo amplias repercusiones en los medios académicos del país y de América Latina. *Regiones de refugio* condensa una parte del pensamiento de este polifacético antropólogo mexicano que seguiría escribiendo de manera prolífica hasta su muerte en 1996. De paso, recordemos que el planteamiento de la existencia de un México moderno en conflicto con un México tradicional era el más socorrido en las ciencias sociales de aquellos años. Los propios científicos políticos

de Estados Unidos hicieron suya esta tesis y gastaron ríos de tinta para demostrarlo.<sup>2</sup>

En relación con la antropología y los estudios regionales en México, el precursor más importante es Manuel Gamio, cuya obra se mencionaba en la ENAH de los años 1960-1970, aunque se leía poco. Gamio nació en 1883, en pleno auge del Porfiriato. Estudió antropología con Franz Boas y fue uno de sus alumnos más brillantes, como lo reconoció su maestro. Fundó la antropología en México al principio del siglo XX, cuando, junto con Franz Boas, Eduard Seler y Alfred M. Tozzer, participó en el diseño y establecimiento de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americana (1911). Manuel Gamio dirigió esa escuela de 1916 a 1920, cuando la institución cerró en plena época de reorganización no sólo del Estado nacional sino de la nación. Antes de ser director de dicha escuela fue funcionario público y ocupó la Dirección General de Monumentos Arqueológicos en la Secretaría de Educación Pública. El movimiento armado que estalló en 1910 despertó un nuevo interés por la antropología y estimuló la investigación. En ese contexto, los antropólogos mexicanos se identificaron con el proceso de consolidar el Estado nacional y con las políticas desarrollistas del periodo postrevolucionario.

Manuel Gamio llevó a cabo estudios regionales de gran alcance. En 1918 diseñó el Programa de la Dirección de Estudios Arqueológicos y Etnográficos y en 1919 el Programa de Antropología para el Mejoramiento de las Poblaciones Regionales de la República. Ambos documentos guardan estrecha similitud, pues contienen los planteamientos usados por Gamio para diseñar el plan de análisis de la población del Valle de Teotihuacan, cuyos resultados se publicaron en 1922 en un volumen dividido en cuatro libros. Es una obra clásica para los antropólogos mexicanos que revela la

<sup>2</sup> Ver: Howard Cline (1953), Robert E. Scott (1959), Frank Brandenburg (1964), Robert D. Tomaseck (1966), Charles C. Cumberland (1968), Frederick C. Turner (1968), Roger D. Hansen (1971).

influencia de Franz Boas en el pensamiento de Gamio. En efecto, el planteamiento de Gamio propone que México debe analizarse como un país heterogéneo, con particularismos en el interior de la historia nacional. Las condiciones regionales influyen la diferenciación de la población mexicana, sus variaciones y diferencias desde el punto de vista étnico y cultural, incluyendo la lengua, la sociedad y la historia. A estas diferencias deben sumarse las variadas características geográficas, climáticas y biológicas de las regiones habitadas por los grupos humanos que conforman la nación. Según Gamio, una región es el territorio de una población cultural y socialmente homogénea, con una historia compartida que puede distinguirse entre otras. La población regional desarrolla una identidad propia que la contrasta con la de otras regiones y del resto del país.

Gamio usa la noción de zona como una categoría espacial inclusiva dentro de la que se localizan las regiones. Las zonas abarcan aspectos fisiográficos, climáticos y biológicos que forman parte del territorio nacional. La variedad de la población que las habita es resultado de las diferentes características culturales, sociales, económicas y lingüísticas del conjunto poblacional del país. La población que integra los rasgos definitorios de una región es llamada por Gamio *población regional típica*, y las relaciones que establece entre sí y con otras poblaciones constituyen la unidad de análisis para el antropólogo. No se trata de un estudio del territorio sino de la gente. Gamio insistirá que un estudio regional debe ser integral, es decir, interdisciplinario, síntesis efectiva de las aportaciones de las ciencias sociales, la antropología, la biología, la botánica, la geografía o la economía. En su planteamiento, las poblaciones regionales equivalen a contextos rurales y difieren, por supuesto, de las poblaciones urbanas. En congruencia, deben analizarse como entidades diferentes. Las regiones son resultado de historias sociales comprensibles para la ciencia a través de la comparación y la síntesis teórica.

La introducción que escribió Manuel Gamio a *La población del Valle de Teotihuacan* (1922) es una pieza magistral del texto

antropológico. No sólo destaca la influencia de Boas, sino la impronta de una visión, la del difusionismo y la escuela de los círculos culturales que tanta importancia ha tenido en México. El propio Paul Kirchhoff trabajó bajo esa influencia al proponer sus “áreas culturales” como Mesoamérica para entender el pasado mexicano. Además, Gamio fue pionero en el planteamiento del indigenismo asimilacionista y realizó una extensa exposición del mismo en su célebre libro *Forjando patria* (1916), que puso a debate el evolucionismo unilineal de los intelectuales liberales mexicanos y sus planteamientos acerca de un proceso “natural” de mestizaje por el que se alcanzaría la uniformidad cultural mexicana. Usó con amplitud las ideas de Franz Boas para armar este debate y anunció su convicción de que la antropología era capaz de intervenir para inducir la aculturación y producir un conocimiento que el Estado nacional podría traducir en políticas públicas. Es decir, Manuel Gamio anticipó los planteamientos de Alfonso Caso, Gonzalo Aguirre Beltrán y, de hecho, de los indigenistas mexicanos. Con *Forjando patria*, Gamio hizo una severa crítica del positivismo imperante en México y del pensamiento liberal apoyado en los dogmas del evolucionismo decimonónico.

Derrocado Porfirio Díaz y en pleno gobierno revolucionario, Manuel Gamio denunció la corrupción en la Secretaría de Educación Pública, fue suspendido en sus funciones y se vio obligado a emigrar a Estados Unidos, donde trabajó para el Social Science Research Council y fue pionero en el estudio de los inmigrantes mexicanos en aquel país. Resultado de esos trabajos son sus libros *Mexican Immigration to the United States* (1930) y *The Mexican Immigrant. His Life Story* (1931), que continúan como una referencia obligada para quienes estudian el tema. Al regresar a México, Manuel Gamio (que había trabajado en Guatemala y Ecuador) fundó el Instituto Indigenista Interamericano del que fue director desde 1942 hasta 1960, año en que murió.

El desarrollo del Estado postrevolucionario mexicano se apoyó en diversos planteamientos de Manuel Gamio que alcanzaron

su culminación en el sexenio del presidente Lázaro Cárdenas, a través de antropólogos como Alfonso Caso, Julio de la Fuente y Gonzalo Aguirre Beltrán. En el centro de la discusión estaban las poblaciones indígenas no sólo de México sino de América Latina. Se había configurado el planteamiento de la integración y asimilación de esas poblaciones en los diferentes contextos nacionales y se demandó que los antropólogos auxiliaran en el proceso. En 1944, al celebrarse el Segundo Congreso Indigenista Interamericano, el planteamiento asimilacionista se había consolidado en América Latina. En dicho Congreso, Julio de la Fuente propuso el criterio de integración regional como instrumento teórico y práctico encaminado a resolver el llamado “problema indígena”. De la Fuente definió la integración regional como un nivel supra comunal previo y necesario para alcanzar la integración nacional. En la región intercultural, la población india y no india tienden a identificarse y el fortalecimiento de ese proceso es una etapa necesaria para la integración nacional. En breve, la formación de la nación es incomprendible sin entender la formación de las regiones y cómo operan las relaciones interculturales en el interior de la misma.

De la Fuente insistió en que la unidad étnica, social, religiosa y política en el orbe indígena ocurre en el contexto municipal, mientras que entre los ladinos y los mestizos esa identificación se expresa en el nivel regional. En el planteamiento de Julio de la Fuente, la región es el resultado de un proceso social de integración cultural y étnica dentro de un espacio determinado.

No obstante el esfuerzo ejemplar de Manuel Gamio y de Julio de la Fuente, en la antropología persistió el planteamiento del desarrollo de la comunidad, basado en la idea de que esta última constituía una entidad cerrada y autosuficiente. Incluso, un antropólogo como Eric Wolf, quien insistiría a lo largo de su obra en la importancia de entender nexos e interrelaciones, influyó en la idea de la comunidad autocontenida. Wolf vio, en algún momento, en lo que él llamó “la comunidad corporada cerrada”, al actor principal del desarrollo. De esta manera, el planteamiento de los antro-

pólogos mexicanos acerca del desarrollo regional es de vanguardia. Según Aguirre Beltrán, que publicó *Regiones de refugio* en 1967, México es una sociedad dual con sus extremos opuestos en conflicto. La oposición entre tradición y modernidad, expresada en la confrontación entre indios y no indios, impide la clara expresión de la lucha de clases en el país. Aguirre Beltrán escribió que el sector rural, indio y campesino, es un conjunto preindustrial dominado por la cultura tradicional y en el que los indígenas son la población más débil y vulnerable a la explotación. Visto como un proceso, la confrontación entre tradición y modernidad caracteriza a los países latinoamericanos. El momento preciso de dicha confrontación es distinto de un país a otro porque —afirma Aguirre Beltrán— las variables que componen la estructura económica son diversas. Más allá de esa situación, los países latinoamericanos están en momentos diferentes de su proceso de integración. En la dialéctica propuesta por Aguirre Beltrán, la acción integrativa es la que soluciona la oposición entre tradición y modernidad y, por lo tanto, de ella depende la consolidación nacional.

En términos de Aguirre Beltrán, consolidar la nación es superar la dependencia y entrar de lleno al desarrollo propio basado en la creatividad del país. Pero lograrlo requiere el paso previo: la consolidación de una comunidad de cultura. En el caso particular de México —como sociedad dual— la Revolución Mexicana iniciada en 1910 posibilitó los incentivos y motivaciones para formular una teoría y una práctica del desarrollo del llamado sector tradicional a fin de lograr la integración dentro de una modernidad plena regida por la lucha de clases. Los pueblos indios, en la visión de Aguirre Beltrán, tendrían que asimilarse a las clases sociales transformadoras, los obreros y los sectores medios, para apoyar los cambios estructurales. Las reivindicaciones étnicas no son las estratégicas para lograr el cambio estructural en México, sino las de clase: este fue el colofón lógico al que llegó Aguirre Beltrán. Dicha teoría se halla expuesta en *Regiones de refugio* y su práctica consecuente fue la política indigenista del Estado nacional mexicano, encaminada a

integrar y consolidar una comunidad de cultura. Elaborar y aplicar una teoría del desarrollo como la propuesta por Aguirre Beltrán implica una acción integral que incluye aspectos psicológicos, sociales, biológicos, económicos y culturales dentro de los ámbitos regionales concretos. Así lo pretendió la teoría indigenista.

De allí en adelante, el desarrollo de la comunidad se planteó en términos regionales e interculturales. Esa “acción integral” concebida para lograr la asimilación de las poblaciones indígenas cobró forma empírica en los centros coordinadores del Instituto Nacional Indigenista. Un centro coordinador era un proyecto de desarrollo de la comunidad en un ámbito regional intercultural. (Por cierto, una interculturalidad asimétrica a favor de los mestizos). Aguirre Beltrán llamó “regiones de refugio” a las que concentran el subdesarrollo y la vida tradicional heredados del régimen colonial. No son refugio de los pueblos indios, sino de la condición colonial que se niega a desaparecer. En un libro anterior a *Regiones de refugio*, titulado *El proceso de aculturación* (1957), Aguirre Beltrán detalló su planteamiento indigenista guiado por el concepto de cultura. En *Regiones de refugio* el acento se coloca en la estructura social y en el proceso de integración. La coherencia de Aguirre Beltrán se manifiesta al plantear el proceso de aculturación como el movimiento de la interculturalidad hacia la monoculturalidad; así los pueblos indios se integran, asimilándose, a la cultura nacional. Según Aguirre Beltrán, en ese momento se resuelve la dialéctica de la sociedad dual y surge una comunidad de cultura nacional que incluye a todas. Sin embargo, la sociedad dominante será la que imponga las condiciones de la integración y la asimilación. De hecho, Aguirre Beltrán afirmó a lo largo de toda su obra que los idiomas “distintos al nacional” y las “culturas comunitarias” son barreras a la integración que la antropología debe sobrepasar, en la teoría y en la práctica.

Un aspecto medular del planteamiento de Aguirre Beltrán, expuesto entre los años de 1946 a 1967, es decir, en un lapso de veintidós años, es su concepción de que los pueblos indios de México

son “grupos étnicos”. Como tales, exhiben una cultura diferente, poseen una notable cohesión interna y hablan una lengua distinta a la nacional. Han desarrollado, además, un sentido de la resistencia que aplican cuando las políticas de integración pretenden segregarlos. Pero si se conservan como tales —argumenta Aguirre Beltrán— resulta imposible desterrar las relaciones que los sujetan a la explotación. La salida para este dilema es su integración a la sociedad nacional como ciudadanos de pleno derecho en la comunidad de cultura. Este enfoque tuvo una amplia aceptación en los círculos intelectuales y políticos de México, hasta que en los inicios de la década de los setenta, la crítica antropológica al indigenismo lo puso en duda. Incluso, Luis Villoro escribió en un libro clásico, *Los grandes momentos del indigenismo en México* (1950), lo siguiente:

... El indigenismo no puede abandonar la tarea de integrar las comunidades indígenas en un sistema social más amplio. El Instituto Indigenista siempre ha sido consciente de que no se puede sacrificar la posibilidad de adelanto de las minorías étnicas a la preservación de su singularidad; y al mismo tiempo, de que nadie tiene el derecho a sacrificar la identidad de un pueblo a un desarrollo impuesto desde fuera. Arduo, difícil, por generoso, es el dilema del indigenismo. Tal vez la síntesis sea imposible de alcanzar en pureza; pero permanece como ideal regulativo de un esfuerzo constante. (Villoro, 1950, 1978, p. 129).

El párrafo de Luis Villoro, escrito en 1950, remite a los inicios de la política indigenista que cobró forma durante el sexenio del general Lázaro Cárdenas (1934-1940), periodo de los primeros planteamientos de Alfonso Caso. En los años sesenta, sin embargo, la sistematización teórica lograda por Gonzalo Aguirre Beltrán dominó no sólo en el ámbito intelectual de los antropólogos, sino en la política práctica del Estado nacional mexicano. Leemos en Aguirre Beltrán:

La evolución de México está determinada en gran medida por un pasado colonial que pone frente a frente a pueblos étnicos —los procedentes de la civilización occidental y los originarios de las altas culturas mesoamericanas— con desniveles muy pronunciados en cuanto a sus modos de producción: capitalistas los invasores, precapitalistas los invadidos sujetos a explotación. El desarrollo del país es desigual y en las regiones interculturales de refugio aún persisten formas coloniales de dominio, que ni la Revolución para la Independencia, ni la Reforma, ni la popular de 1910 han podido eliminar: ello no obstante la redistribución agraria, el esparcimiento de la escolaridad rural y el progreso de los medios de información masiva. Los intereses locales que detenta la población ladina, económica y técnicamente más avanzada, están sostenidos por aparatos políticos regionales fuertemente estructurados, con un gran peso en la implementación de la investigación acción integral, en entidades como Chiapas, Hidalgo y Guerrero y otras más, sostiene enfrentamientos y graves contradicciones con gobernantes locales que contemplan las actividades realizadas entre los indígenas como disolventes. ¡Levantar a los indios —dicen los comarcanos “de razón”— es peligroso para la seguridad pública! (Aguirre Beltrán, 1994, p. 15).

Para los antropólogos mexicanos que forjaron el indigenismo, la regionalización del país no era tanto una exigencia analítica sino un reto de política práctica. El propio Aguirre Beltrán escribió que la naturaleza de los problemas que los antropólogos mexicanos tenían ante sí les impidió encerrarse en el planteamiento de la comunidad y los hizo abordar el estudio de las regiones. El concepto de integración fue usado por Aguirre Beltrán no sólo para resolver un problema teórico sino como un instrumento normativo de las acciones del Estado nacional hacia la población india del país. Definió a la integración como el cambio que resulta del conflicto entre estructuras sociales diferentes, pero que tiende a la unidad de los contrarios. El núcleo del conflicto se establece en las relaciones dominador/

dominado, porque la estructura social dominante se resiste a que el sector dominado se incorpore a la sociedad. En México, la integración resulta de un proceso de cambio que está relacionado con la formación de la nación, concluye Aguirre Beltrán.

En la política indigenista del Estado nacional mexicano aplicada desde 1940 hasta 2000, se estableció que los pueblos indios son remanentes coloniales, protagonistas de un desarrollo desigual en beneficio de estructuras políticas locales que usan para ello la superioridad económica y tecnológica que poseen. Esta situación dificulta un desarrollo equilibrado, fortalece las estructuras autoritarias de poder —los cacicazgos y las oligarquías—, en deterioro de la solidaridad nacional. Dado que el atraso de los pueblos indios se sustenta en la permanencia de las regiones interculturales de refugio, es decir, en la continuidad de las herencias coloniales de las que forman parte sus estructuras sociales y su cultura, la solución en términos del interés nacional es transformar a los “pueblos indios parroquiales” en una “población nacional”, integrada plenamente a la sociedad mexicana. El ambiente colonial característico del orbe indígena —dentro de la sociedad dual— es el resultado de siglos de régimen colonial (“el proceso dominical”, escribe Aguirre Beltrán), tiempo suficiente para consolidar estructuras sociales y culturales que borrarón (mediante el “proceso de aculturación”) a las antiguas civilizaciones mesoamericanas, y para dar lugar a una categoría nueva, surgida de la relación colonial: los indios. Es a esta última condición que el Estado nacional mexicano opone su política indigenista de integración.

Los planteamientos de los indigenistas mexicanos como Manuel Gamio, Alfonso Caso, Gonzalo Aguirre Beltrán, Julio de la Fuente o Alfonso Villarojas, entre otros, forman parte del nacionalismo del Estado mexicano postrevolucionario. Aguirre Beltrán escribió desde una perspectiva evolucionista de tintes marxistas y acusó la influencia de la etnografía estructural-funcionalista. Su obra es un planteamiento contra-colonial, escrito desde el punto de vista de un criollo nacionalista, dotado de una coherencia notable. Es la reflexión más

importante propuesta por un antropólogo mexicano de orientación nacionalista, que hizo de la antropología un instrumento para consolidar la nación mexicana como una comunidad de cultura, dando continuidad a los planteamientos de Manuel Gamio. Por ello, la crítica a los postulados de Aguirre Beltrán adquirió centralidad y acaparó la atención de generaciones de antropólogos mexicanos.

Hacia 1965 se perfilaba el surgimiento en el escenario nacional de una generación formada en la Escuela Nacional de Antropología e Historia entre los años de 1950 y 1960 y que, junto con Ángel Palerm, influyó en la perspectiva intelectual de los antropólogos mexicanos formados entre 1965 y 1980. A esas generaciones pertenecen Guillermo Bonfil, Mercedes Olivera, Leonel Durán, Arturo Warman, Carlos Incháustegui, Margarita Nolasco, Daniel Cazés, Rodolfo Stavenhagen, Antonio Pérez Elías, Enrique Valencia, Alfonso Muñoz, Carlos Navarrete, entre otros. Ingresaron a la ENAH a principios de 1950 y egresaron a mediados de esa década, aunque algunos lo hicieron hasta 1966. Entre esta generación crítica, Guillermo Bonfil fue de los más influyentes y ejerció un liderazgo intelectual que sólo su muerte interrumpió, el 19 de julio de 1991.

En 1954, Guillermo Bonfil Batalla ingresó a la ENAH desde la escuela preparatoria. Se graduó como etnólogo en 1961, con una tesis titulada *Diagnóstico del hambre en Sudzal, Yucatán. Un ensayo de antropología aplicada*, escrita muy en el talante de aquellos años en que se insistía en la antropología como ciencia del desarrollo de la comunidad. Bonfil llevó a cabo su investigación como parte de un proyecto elaborado por el Instituto Nacional de la Nutrición, con el propósito de conocer las características alimenticias de la población de México y contar con la información para elaborar un “mapa nutricional” del país. Guillermo Bonfil hizo trabajo de campo en Sudzal durante 1959, y enfatizó la relación entre nutrición y consumo familiar, los ciclos productivos agrícolas y el comercio. Bonfil apunta en este texto estudiantil que no es posible una antropología sólo descriptiva, sino que el antropólogo tiene la responsabilidad de decidir una posición frente a los proble-

mas que analiza; reconoce los cambios que la Revolución de 1910 introdujo en el medio rural mexicano, y subraya la importancia del reparto agrario y del establecimiento de los ejidos para entender las transformaciones de la comunidad, así como la desaparición de las haciendas y sus temidas “tiendas de raya”.

La modernización que las carreteras introducen las sitúa como otro factor importante del cambio social. Bonfil escribió que los cambios regionales derivados de la Revolución Mexicana sólo serán efectivos, para una comunidad como Sudzal, en la medida en que ésta se apropie de ellos. Bonfil analizó a la comunidad de Sudzal en el contexto de la época, cuando la Revolución se percibía como un factor actuante en la sociedad mexicana. Apoyado en planteamientos de Ricardo Pozas Arciniega (su director de tesis), Bonfil escribe que las transformaciones sociales en Sudzal dependen de la solución de sus contradicciones internas. Es decir, los factores del cambio social radican en la comunidad misma, por encima de la influencia externa. Bonfil apunta a los recursos de la comunidad, los bienes materiales, las formas de organización, sus hábitos, para lograr el cambio social y escribe:<sup>3</sup>

Básicamente, los mecanismos que se recomiendan para mejorar las condiciones de nutrición en Sudzal buscan ajustarse a una serie de premisas teóricas adoptadas en gran parte de lo expuesto por el profesor Pozas... la primera consiste en considerar que el desarrollo interno de la comunidad (el que surge de la solución de sus propias contradicciones) es un requisito primario sin el cual nada sólido ni permanente podrá lograrse. Esto significa que los recursos de la comunidad son los más importantes y deben tomarse en cuenta por sobre los recursos del exterior para plantear soluciones. Al hablar de recursos, conviene repetirlo, se hace referencia tanto a los bienes materiales como a las formas de organización y a los conocimientos

<sup>3</sup> Ver: Ricardo Pozas Arciniega, *El desarrollo de la comunidad. Técnicas de investigación social*, México, UNAM, 1961.

y hábitos que existan y resulten útiles para satisfacer una necesidad. La promoción del desarrollo consistirá en despertar necesidades conscientes en el terreno de la alimentación, cuando se tenga certeza de que existirán los recursos para satisfacerlas. Es entonces cuando puede crearse un problema social, con el significado que a este término da el profesor Pozas... (Bonfil, 1962, 1995, p. 118).

El párrafo anterior evidencia la orientación de la antropología en México durante los años cincuenta, la influencia del desarrollismo de la comunidad y el manejo de un marxismo peculiar, que sería dominante en los medios universitarios no sólo de México sino de América Latina. Así, en el texto de Guillermo Bonfil descubrimos un intento de aplicar la “teoría de las necesidades” de Marx en el sentido de que la creación de las mismas es un estímulo para el desarrollo, al lado de los planteamientos de Ricardo Pozas que para ese año ya había publicado *Chamula. Un pueblo indio de Los Altos de Chiapas* (México, INI, 1959). Estas referencias muestran la formación de una “escuela mexicana de antropología” —hablando en términos de antropologías nacionales— que venía apoyándose en la Antropología Cultural como lo denotan los textos de Manuel Gamio, Alfonso Caso, Julio de la Fuente, Alfonso Villarojas o Gonzalo Aguirre Beltrán. La antropología mexicana de ese momento se movía dentro de los parámetros del desarrollo de la comunidad, como lo advierte el mismo Ricardo Pozas (1961) o la bibliografía citada por Guillermo Bonfil (1962).

La misma teoría indigenista mostraba la influencia del desarrollismo de la comunidad y la orientación hacia el análisis de la cultura como tema específico de la antropología. Señalemos que, aunque el planteamiento no fuera ése, la insistencia en la cultura como factor que hace la diferencia la proyectó como una “esencia”, un rasgo inmutable de los pueblos indígenas. Incluso, al existir un cambio en los diseños textiles, por ejemplo, de inmediato se criticaba a quien lo introducía como alguien que “dañaba” la pureza de la

cultura. Todavía en pleno siglo XXI continúa este tipo de enfoques que concibe a los pueblos indios como carentes de movimiento, como conglomerados humanos para quienes la historia no sucede. En cierto sentido, la idea de inducir la aculturación parte de una visión que concibe a los pueblos indios como incapaces de cambiar por sí mismos. Y este es un ángulo poco explorado de las consecuencias del indigenismo en México: la reflexión sobre cómo se ha elaborado una concepción conservadora del indio mexicano, al tiempo que se desarrollaba una política pública para hacerlo parte de una población nacional, concebida como tal desde el Estado.

Hay otro aspecto importante para comprender las orientaciones de los antropólogos mexicanos de aquellos años: en México, la antropología como disciplina académica inicia con la fundación de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología, diseñada por Franz Boas, con quien colaboran Manuel Gamio, Edward Seler y Alfred M. Tozzer. Para estos antropólogos, “Antropología Cultural” y “Etnología” son sinónimos. Ambas disciplinas se refieren, según Boas, al estudio de la cultura. Con esta orientación, la antropología física, la arqueología, la etnología y la etnohistoria son enfoques especializados en el análisis de la cultura o, si se prefiere, subespecialidades de la antropología. Franz Boas propuso esta visión de conjunto, holística, que aún perdura en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México, y estableció su peculiaridad e importancia. Es la visión sostenida por Gonzalo Aguirre Beltrán, alumno en Estados Unidos de Melville J. Herskovits, quien influyó en varias generaciones de antropólogos mexicanos a través de su libro *El hombre y sus obras* (1948), publicado en México por el Fondo de Cultura Económica.

Cuando Guillermo Bonfil terminaba la redacción del texto con el que obtuvo el grado de maestro en Ciencias Antropológicas y el título de etnólogo en la ENAH, los antropólogos mexicanos habían consolidado una escuela de pensamiento que enfatizaba la integración asimilativa de la población indígena a una supuesta población y cultura nacional, además de impulsar el desarrollo de la comunidad.

En forma correcta, los antropólogos del indigenismo se percataron de que la diferencia (no confundir con desigualdad) en la sociedad mexicana proviene de la diversidad cultural. Sólo que señalaron a la diversidad como la causa de la desigualdad social, y plantearon que el problema de México era la integración de una sociedad de cultura nacional, desterrando las “regiones de refugio” con sus estructuras sociales coloniales. Si desaparecían las comunidades indígenas —origen y sustento de la variedad cultural—, la herencia colonial sería superada: esta era la hipótesis principal de los antropólogos indigenistas. En ese contexto, las universidades de Harvard y Chicago trabajaron en Chiapas bajo los supuestos de la Antropología Social y produjeron textos que apoyaban los lineamientos del indigenismo mexicano. En efecto, tanto los antropólogos de Chicago, con Sol Tax al frente, como los de Harvard, dirigidos por Evon Z. Vogt (alumno indirecto de Radcliffe-Brown), concluyeron que las comunidades indígenas de Chiapas reproducían estructuras sociales que, o bien estaban enraizadas en la época prehispánica, o bien repetían la condición colonial. Lo mismo sucedía con los estudios de Robert Redfield y Alfonso Villarojas en Yucatán, donde Redfield, al aplicar su modelo del *continuum folk-urbano*, trazó una línea de aculturación que partía del extremo representado por la comunidad indígena para llegar a la modernidad en las ciudades. La ideología de las “comunidades que escogen el progreso” (Redfield) era una variante del planteamiento indigenista de los antropólogos mexicanos. Estas conclusiones complementaban los argumentos de Gonzalo Aguirre Beltrán, quien localizó en el México colonial un sistema de castas, es decir, una estructura social que impidió la movilidad de la población y enfatizó la desigualdad social. Según Aguirre Beltrán, la revolución de Independencia inició el reemplazo de esa estructura de castas por otra basada en las relaciones de clase, cuya dinámica sería, en lo sucesivo, el motor de la historia mexicana. Por consiguiente, la desaparición de las regiones de refugio como reductos de la estructura social colonial implicaba el paso y superación de las luchas sociales basadas en la etnicidad a la lucha de clases basada

en la defensa de los intereses socioeconómicos. Una parte de los antropólogos marxistas coincidían con ese planteamiento. Uno de los textos más precisos de Aguirre Beltrán a este respecto es el que leyó en San Pablo Guelatao, Oaxaca, en 1967, durante la conmemoración del Día Interamericano del Indio:

El indigenismo no es una política formulada por indios para la solución de sus propios problemas sino la de los no indios respecto a los grupos étnicos heterogéneos que reciben la general designación de indígenas... El indio como tal no puede postular una política indigenista porque el ámbito de su mundo está reducido a una comunidad parroquial, homogénea, preclasista, que no tiene sino un sentido y una noción vagos de nacionalidad. (Aguirre Beltrán, 1972, 1996, p. 25).

Una discusión nacional provocada por la publicación de un libro sucedió en 1965 y reveló otros ángulos de la antropología en México. Me refiero al estudio de Oscar Lewis, *Los hijos de Sánchez* (1964), en que el autor, mediante una narración cercana a la técnica literaria, describe la vida de una familia pobre en los barrios marginales del Distrito Federal, tema que había tocado el cine con películas como la dirigida por Luis Buñuel, *Los olvidados*. Oscar Lewis adquirió cierta notoriedad al proponer la existencia de una *cultura de la pobreza* que, de paso, inició o impulsó la adjetivación del concepto de cultura. A partir de esa adjetivación, en la actualidad se habla de *cultura del agua*, *cultura de la improvisación*, *cultura de la paciencia*, etcétera. El término *cultura de la pobreza* fue usado por Oscar Lewis —y anticipó los análisis de Larissa Lomnitz— para analizar situaciones de marginalidad extrema en comunidades o barrios pobres de ciudades como San Juan de Puerto Rico, México o Nueva York. Antes, Lewis había estudiado sistemas económicos y comunidades rurales en la India, con textos y artículos al respecto (Lewis, 1965). Su presencia en México data de los años cuarenta y provoca discusiones desde su llegada. En

efecto, Lewis se propuso estudiar la comunidad de Tepoztlán que había sido estudiada por Robert Redfield, autor del concepto del *continuum folk-urbano*, investigador de comunidades mayas en Yucatán junto con el antropólogo mexicano Alfonso Villarojas. Lewis cuestionó severamente las conclusiones a las que había llegado Redfield en el caso de Tepoztlán.

En aquella década de los cuarenta y en concreto en 1943, Oscar Lewis fungía como representante en México del recién creado Instituto Indigenista Interamericano. En *Los hijos de Sánchez* (1964), Lewis aborda el análisis de la pobreza urbana en México, contradice el discurso oficial del presidente de la República, Gustavo Díaz Ordaz, y también una versión del nacionalismo oficialista mexicano. Esa fue la parte propiamente política de las repercusiones de su libro. La Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística denunció que la publicación era una ofensa a los mexicanos. El primer resultado fue la venta masiva del texto de Lewis, logrando crear un *best seller*, quizá por primera vez en México, de un libro escrito por un antropólogo. La Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística solicitó y obtuvo de Díaz Ordaz la destitución de Arnaldo Orfila Reinal, director del Fondo de Cultura Económica, la editorial que publicó el libro en cuestión. En el ambiente antropológico, la discusión se concentró en los métodos usados por Lewis, más que en una condena por el contenido del libro. La discusión ha sido comentada en textos excelentes, entre otros, de Jorge Aceves (1994) y Yanko González (2007), pero debo enfatizar el debate surgido en la década de los sesenta.

Guillermo Bonfil (1965) participó en ese debate al destacar las contribuciones y debilidades del argumento de Oscar Lewis, quien sostenía que la pobreza era un resultado estructural de la economía de mercado, es decir, del capitalismo, y mostraba el tipo de situaciones creadas por la desigualdad social. Los marginados y en general los sectores de la población golpeados por el desarrollo del capitalismo, se adaptan a la sociedad —dice Lewis— precisamente a través de la cultura de la pobreza, convertida en un “modo de vida”

y transmitida de generación en generación. En el texto de Lewis, el método de “historia de vida” era la novedad, en apoyo al análisis cualitativo en que los antropólogos mexicanos insistían —por encima de los métodos cuantitativos— para lograr la comprensión del país. Bonfil no criticó esta parte del método de Lewis, sino la visión ahistórica de la cultura que manejaba el antropólogo estadounidense, además de reificarla. En las conversaciones en Amecameca, Bonfil me habló de ello y enfatizó que el método de Lewis no presta atención al cambio social. Pero concordaba en que la pobreza era una consecuencia del propio capitalismo, como de hecho el propio Bonfil anotó en su libro sobre Sudzal, Yucatán (1962). El otro ángulo de la discusión estaba relacionado con la procedencia de Oscar Lewis: un antropólogo estadounidense y por lo tanto —a los ojos de un importante sector de antropólogos mexicanos— de filiación teórica culturalista, que se abstenía de analizar las relaciones sociales para priorizar la explicación cultural, y presentaba a los pobres atrapados en el fatalismo de su propia condición y sin una visión del futuro.

Estos aspectos eran causa de una polémica diferente a los de la histeria nacionalista desatada por la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística. Lo cierto es que el libro de Lewis avivó la discusión de los antropólogos mexicanos acerca de lo que consideraban su sello: el trabajo de campo como método por excelencia de la investigación cualitativa, la cual debe iniciar desde los años escolares para formar antropólogos capaces de diseñar soluciones a los grandes problemas nacionales. Pero había otra novedad en el libro de Lewis, además del método de la “historia de vida”: el contexto urbano. En México, los antropólogos de aquellos años no hacían mucho caso de los “contextos urbanos” y entendían literalmente el “trabajo de campo” como un equivalente de los estudios rurales. Lewis demostraba la pertinencia del análisis antropológico en grandes ciudades, aplicaba el trabajo de campo y mantenía la pre-ocupación por conocer “al otro”. Asimismo, la polémica con Oscar Lewis remarcó uno de los sellos de la identidad de la antropología

en México: su preocupación por entender, explicar y contribuir a la transformación del país (Lameiras, 1979; Krotz, 2008).

En México, de forma paradójica, la ruptura con el pensamiento asimilacionista de los antropólogos indigenistas inicia con el enlace entre el marxismo y la Antropología Social en la obra de Ricardo Pozas Arciniega. En ese momento, tanto en el caso del marxismo como en el de la Antropología Social, se trató de planteamientos marginales. Ricardo Pozas combinó un marxismo heterodoxo con los supuestos de la Antropología Social y concluyó que los pueblos indios son estructuras sociales en sí mismas, pero inmersas como clase, la campesina, en la dinámica de la sociedad capitalista y sus contradicciones. Desde esta perspectiva, las reivindicaciones fundamentales de los indios no son culturales —como planteaba el indigenismo— sino de clase, como lo quiere el marxismo. A diferencia de Aguirre Beltrán, Pozas no plantea un indigenismo asimilacionista puesto que, según su enfoque, los indios están integrados al país a través de la lucha de clases en su condición de campesinos. Hacia finales de la década de los sesenta, Pozas explicitó este planteamiento en su libro *Los indios en las clases sociales de México* (1969).

Ricardo Pozas se identificó con el “marxismo campesinista” de Mao Tze Tung (o Mao Ze Dong), el “Gran Timonel” de la Revolución China. Como director de la tesis de Guillermo Bonfil, Pozas le transmitió su visión crítica del indigenismo integracionista, pero no logró convencer a su pupilo acerca de la prioridad del planteamiento de clase por encima de las reivindicaciones culturales. Para Bonfil, los indios de México permanecieron como sociedades diferentes, portadoras de culturas propias, a la defensiva contra los embates del colonialismo. Para demostrarlo había que superar el desarrollismo comunitario, establecer la crítica del colonialismo y enfatizar las particularidades de las culturas indias de México. Planteado así el problema, Bonfil reformuló la Antropología Social y la asimiló a la Antropología Cultural (“la estructura social es un resultado cultural”, solía afirmar Bonfil); cambió el ámbito del trabajo etnográfico al sustituir la comunidad por la región, apoya-

do sobre todo en los análisis críticos del colonialismo de George Balandier (1966). Los primeros ensayos amplios de la puesta en práctica de tal enfoque fueron el trabajo etnográfico en la región de Cholula, Puebla y en la —así llamada por Bonfil— región de Chalco-Amecameca-Cauhtla, en los años de 1967-1969.<sup>4</sup>

El trabajo de campo en la región de Chalco-Amecameca-Cauhtla inició en 1967. Algunos años antes, en 1964, un grupo de antropólogos jóvenes se propusieron estudiar las relaciones interétnicas en alguna región mexicana. A este grupo, compuesto por Guillermo Bonfil, Margarita Nolasco, Arturo Warman y Mercedes Olivera, se agregó la historiadora Alicia Olivera. Todos se incorporaron al llamado Proyecto Central del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en el valle poblano-tlaxcalteca, en el que también participaban la Fundación Alemana para la Investigación Científica y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Bonfil y asociados iniciaron el trabajo de campo en la “región de Cholula” en enero de 1965 y terminaron en octubre del mismo año. El tema original, las relaciones interétnicas, no fue abordado a raíz de una serie de circunstancias y el proyecto nunca fue concluido.

En el caso de Bonfil, terminó por estudiar las mayordomías o sistemas de cargos en la ciudad de Cholula y su región. Los resultados de la investigación fueron redactados justo durante el periodo de trabajo de campo en Chalco-Amecameca, que se extendió desde noviembre de 1967 hasta junio de 1970, lapso en que Bonfil escribió los resultados de su experiencia al estudiar las mayordomías en Cholula. De ahí surge *Cholula. La ciudad sagrada en la era industrial* (1973), un libro donde Bonfil resalta la importancia del enfoque regional e histórico para explicar el México actual. También adelanta ideas que después elaboró y afirma:

<sup>4</sup> Participé desde el inicio del proyecto de investigación de Guillermo Bonfil contratado como ayudante de investigación en la Sección de Antropología (dirigida por Juan Comas) del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM (dirigido por Miguel León-Portilla).

... El apego a formas tradicionales en el caso de Cholula, no lo veo como persistencia inerte, hueca de significado, sin papel alguno que desempeñar en el proceso de modernización, sino que considero que tal apego ha adquirido allí un nuevo contenido; éste sólo resulta inteligible como efecto dialéctico del desarrollo capitalista dependiente, porque en ese marco la modernización —esto es, las relaciones sociales que entraña— le ha conferido al tradicionalismo un carácter que antes no tenía: el de respuesta. (Bonfil, 1973, p. 281).

Al final de ese trabajo, Bonfil afirma que el proyecto nacional es inviable en tanto subsista un sistema social de relaciones asimétricas que polariza a la tradición y la modernización.

No existe un texto en el que Guillermo Bonfil desarrolle el concepto de región,<sup>5</sup> pero sí lo discute a lo largo de su obra, además de insistir en lo limitado del enfoque de comunidad en varios de sus trabajos. En el texto que Bonfil elaboró para establecer la crítica al pensamiento conservador en la antropología, escribió:

... el tomar como unidad de estudio a la comunidad, ha conducido en ocasiones a que se menosprecie la importancia de las relaciones que la comunidad mantiene con el exterior. Esta tendencia se nota claramente en muchos trabajos de orientación indigenista, que consideran a las comunidades indígenas como sociedades aisladas, ajenas a la sociedad nacional; creemos que, al menos en muchos casos, este planteamiento

<sup>5</sup> A mediados de los años sesenta, crecía entre los antropólogos mexicanos la tendencia hacia el análisis regional. Véase, por ejemplo: Margarita Nolasco, "La región de Cholula", en *Cholula. Reporte preliminar* (mecanuscrito, México, 1967); Oriol Pi Suñer, *Zamora: A Regional Economy in Mexico*, Nueva Orleans, Tulane University, 1967. En esta discusión acerca de la región fue muy importante el texto del antropólogo peruano Fernando Fuenzalida, "La estructura de la comunidad de indígenas tradicionales", en *La hacienda, la comunidad y el campesino en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1970. Había un convencimiento generalizado de retomar los enfoques planteados por Manuel Gamio.

es erróneo. Resulta indispensable comprender a las comunidades dentro de un marco más amplio, regional, nacional y, en ciertos aspectos, internacional... (Bonfil, 1964, 1995, p. 178).

Bonfil pensó la región en términos del desarrollo, aspecto que preocupaba de manera sobresaliente a los científicos sociales en la década de los sesenta. El planteamiento es que el país presentaba un desarrollo regional dispar, justo porque las regiones tienen no sólo historias sino características particulares que la antropología está en capacidad de descubrir. Bonfil señaló que “los programas a escala nacional demandan tener la suficiente elasticidad como para adaptarse a las condiciones de cada región. La investigación antropológica revela en qué consisten esas diferencias y hasta qué punto son importantes” (Bonfil, 1968, p. 56). A estas consideraciones que situaban el análisis regional en un primer plano de importancia, Bonfil agregaba una suerte de lista de prioridades para la investigación en México formulada en los siguientes términos:

[En la investigación] que se orienta al conocimiento antropológico de los grandes problemas nacionales, las prioridades las establecen los propios problemas. Para enunciar sólo algunos entre los más importantes: la situación agraria, las migraciones internas y los procesos de urbanización e industrialización, la consolidación nacional, los problemas educativos, los sistemas de poder. Todos ellos exigen una antropología con visión de la sociedad compleja en la que se están presentando. (Bonfil, 1968, p. 83).

En congruencia, Bonfil propuso, en los inicios de 1968, la creación del Centro de Estudios Antropológicos para el Desarrollo, y argumentó la urgencia de análisis cuyos resultados servirían para equilibrar el desarrollo regional de México. Este Centro (que nunca se estableció) estaría vinculado a las escasas instituciones especializadas en antropología que operaban en el país en 1968: el Instituto Nacio-

nal de Antropología e Historia; los institutos regionales de Puebla, Veracruz y Yucatán; la Sección de Antropología del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM y el Instituto Nacional Indigenista. Cabe mencionar que en algunas secretarías de Estado existía la investigación antropológica aplicada a los problemas del ámbito de la dependencia en cuestión. Así, existía investigación antropológica en la Secretaría de Salud, el Instituto Nacional de Nutrición, el Instituto Nacional de la Vivienda o el H. Colegio Militar.

Pero lo que significó un impulso decisivo para la investigación antropológica fue la construcción del Museo Nacional de Antropología e Historia, inaugurado en 1965 como la obra magna del sexenio encabezado por Adolfo López Mateos. En la planeación de las salas, tanto las de arqueología como las de etnografía, los antropólogos que trabajaron en ello hicieron un notable esfuerzo de síntesis de la variedad cultural de México, del contexto etnográfico de aquel momento, de la reflexión desde la etnohistoria, del conocimiento en antropología física, lingüística y arqueología. La inauguración del museo, que incluía las aulas de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, fue un momento culminante para las disciplinas antropológicas en el país, cuya preeminencia en el escenario nacional comienza a decaer al iniciar la década de los noventa. En 1965, la Escuela Nacional de Antropología e Historia cambiaba sus ańejos locales de la calle de Moneda, en pleno Centro Histórico del Distrito Federal, para trasladarse al nuevo museo; cumplía treinta años de haberse fundado y en ella se graduaron ciento veinte antropólogos en las cinco maestrías disponibles: Antropología Social, Etnología (que contaba con la especialidad en Etnohistoria como opción), Antropología Física, Arqueología y Lingüística (en aquellos años no existían las licenciaturas en la ENAH, los alumnos egresaban con el grado de maestro en Ciencias Antropológicas). En México sólo se contaba con un programa de Doctorado en Antropología, impartido en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Al iniciar los trabajos en el Valle de México, Bonfil usó tres criterios para definir la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla:

- El criterio geográfico.
- El criterio histórico.
- El criterio etnográfico.

En este caso, la discusión de factores que delinear lo regional fueron ampliamente comentados durante el trabajo de campo, conforme avanzaba la elaboración etnográfica. Asimismo, en cursos dictados en la ENAH, Bonfil discutió los planteamientos que permitieron remontar el enfoque comunitario en términos de un estudio de los patrones de asentamiento. En este sentido, Bonfil estuvo influenciado por la arqueología y la ecología cultural, según lo expresó en el texto que leyó en el Seminario de Arqueología de Mesoamérica en algún momento del segundo semestre de 1966, mientras cursaba el Doctorado en Antropología por la UNAM (Bonfil, 1995). En la preparación de ese texto, Bonfil escogió lo que desde un punto de vista arqueológico William Sanders llamó “el área nuclear” de la Región Simbiótica del Centro de México. En varios aspectos, el análisis de la región de Chalco-Amecameca-Cauhtla continúa esas preocupaciones, sobre todo si se advierte que esa “área nuclear” está formada por la Cuenca de México, el occidente del estado de Puebla y los actuales estados de Tlaxcala y Morelos (Sanders, 1965). Al mismo tiempo, Bonfil se interesó en las ciudades preindustriales y leyó el planteamiento de Gideon Sjoberg (1960) que, por cierto, se discutió con amplitud en varios seminarios dirigidos por Ángel Palerm, en la Escuela de Graduados de la Universidad Iberoamericana, de 1970 a 1975. En congruencia con los criterios expuestos, el trabajo de campo inició con un recorrido por el territorio que incluyó la lectura de los mapas y fotos aéreas, y concluyó en la delimitación del ámbito geográfico regional, como a continuación describo.

B) EL ESTUDIO DE LA REGIÓN  
DE CHALCO-AMECAMECA-CUAUHTLA

*El ámbito geográfico*

En 1967, la ruta desde el Distrito Federal para llegar a Chalco y Amecameca, situadas hacia el sureste de la Ciudad de México, era la calzada Ignacio Zaragoza que conducía al poblado de Los Reyes, continuaba hacia la autopista entre las ciudades de México y Puebla y, a través de ella, alcanzaba el entronque con la carretera vecinal que llega a Chalco y Amecameca y desemboca en el Valle de Morelos hasta la ciudad de Cuauhtla (“bosque”, en náhuatl). Este recorrido es suficiente para percatarse del acierto de Guillermo Bonfil al señalar a la Sierra Nevada como el elemento integrador del paisaje regional. En aquellos días transparentes de mayo de 1967, los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl eran visibles desde que se circulaba por la calzada Ignacio Zaragoza. El azul encendido del cielo se acentuaba al alcanzar el entronque con la estrecha carretera vecinal. En el inmenso Valle de México, los volcanes marcan el paso del viajero, como vigilantes eternos del paisaje. Su presencia es constante aunque su visión es variable. En los días invernales, la nieve cubre la cima y las faldas de las montañas, aunque admite el verde de los arbustos que crecen tímidos junto a los pinos. En la temporada de lluvias, los volcanes se esconden tras de las nubes; en días claros y fríos se convierten en la casa de los rayos y relámpagos que caen sobre el Valle de México. En los días de sol, el Popocatepetl humea, remarca su nombre en náhuatl y su presencia al lado de la Iztaccíhuatl, cubierta de nieve, mujer eternamente blanca. Es un paisaje móvil y subyugante. Los dos volcanes han sido acompañantes de los pueblos y culturas que han habitado esta parte de México, en el altiplano central, y tanto impresionan con su presencia que las añejas leyendas que narran sus hazañas aún son conversación obligada. Al pie de estos volcanes se desarrollaron culturas complejas cuyas huellas son perceptibles

Mapa 1



La región de Chalco-Amecameca-Cauhtla.

en los restos arqueológicos y en los dichos de la gente. La estrecha carretera sigue las sinuosidades del paisaje cuya constante son los volcanes. A escasos cuatro kilómetros desde el desvío en la autopista México-Puebla se llega a la ciudad de Chalco. Entre ésta y la de Amecameca, el poblado más notable es el de Tlalmanalco, cuya capilla abierta es uno de los ejemplos más importantes en la región de la arquitectura religiosa colonial. La capilla abierta es parte del convento de San Luis Obispo, construido durante el siglo XVI. Es una obra maestra del plateresco. Después de Amecameca, la carretera atraviesa el fraccionamiento llamado Popo Park, sigue hacia Ozumba, Tepetlixpa y Nepantla, siendo este el último poblado del Estado de México antes de cruzar la frontera con Morelos y continuar hacia Cuauhtla, distante unos cuarenta y cinco kilómetros de Amecameca. Entre Nepantla y Cuauhtla se encuentran los desvíos

de las carreteras vecinales que conducen, uno, hacia Tlayacapan, y el otro hasta Tetela del Volcán, pasando por Yecapixtla. Cuauhtla marca el extremo sur de la región delimitada por Guillermo Bonfil, mientras que Chalco es su extremo norte.

En 1967, el maíz predominaba en los campos de cultivo de la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla. La lluvia marcaba el ritmo de los cultivos, además de estar presente en la concepción del mundo del campesinado. El 3 de mayo, día de la Santa Cruz y de las ceremonias para pedir el agua, iniciaban las lluvias que se prolongaban hasta septiembre. Es el periodo de crecimiento del maíz, la planta que enlaza el pasado y el presente de esta añeja región mexicana. Desde luego, en estas primeras décadas del siglo XXI, las lluvias no tienen un ciclo bien definido, debido a la devastación del valle y los cambios drásticos provocados por una actividad irracional que cada día con mayor celeridad degrada el medio ambiente del Valle de México.

Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, escritor en el siglo XVI de una de las historias más importantes para entender la región, las *Relaciones originales de Chalco-Amaquemecan*, indica que para el siglo XIII los límites regionales eran: hacia el occidente, Coahuapan y Tepehualpan, puntos cercanos a la actual calzada Churubusco en el Distrito Federal; Xaliipitzahuyan, Iztacalco e Iztapalapan, sitios cercanos al Huizachtécatl, actual Cerro de la Estrella, en la Ciudad de México. Hacia el norte, los límites eran Iztapalalocan, Cohuatépec, Aztahuacan, Huexotla y Cohuatlinchan, lugares cercanos a la actual ciudad de Texcoco. En el poniente, Xochimilco y lo que fue el territorio Tlalhuica, que hoy abarca parte de los estados de Guerrero y Morelos, además de Cuitláhuac en la tierra caliente. Esta última forma parte de los estados de Oaxaca, Guerrero y Michoacán.

En otras palabras, la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla delimitada por Bonfil es el antiguo territorio de pueblos hablantes del náhuatl, la región de Chalco-Amaquemecan a la que se refiere Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, territorio de los señoríos de

Chalco y Amecameca. La porción de este amplio territorio delimitado por Bonfil en 1967 es sólo una parte de lo que abarcó el antiguo territorio. Es decir, la región actual de Chalco-Amecameca-Cauhtla es aquella vinculada a la Sierra Nevada en el Valle de México que, hacia el este, se orienta de norte a sur. Además de los mencionados volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl, en la Sierra Nevada destacan el cerro de Tláloc, el Tecamac, el Telapón y el Papayo. Las laderas de esta sierra están pobladas de bosques de coníferas y plantas similares, resistentes al frío. La vegetación desaparece a los cuatro mil metros de altitud, donde inician las nieves perpetuas. También es importante, no sólo como punto geográfico sino como referencia histórica, el cerro Amaqueme, el actual Sacro Monte, hoy en día el centro de peregrinación más importante de la región.

En la geografía antigua de la región destacó el hoy inexistente Lago de Chalco, que se localizó al sur de la Cuenca de México, limitado hacia el norte por la Sierra de Santa Catarina y el Cerro del Pino. Hacia el sur, las orillas del lago limitaban con las estribaciones septentrionales de la Sierra del Ajusco; al este, con las estribaciones occidentales de la Sierra Nevada, y al oeste con una calzada que va de sur a norte, de Tulyehualco a Tlaltenco, pasa por Tláhuac y separa el Lago de Chalco del de Xochimilco. La importancia de este sistema lacustre como integrador de la región y vasta zona comercial del antiguo Valle de México, antes del establecimiento del dominio español, ha sido ampliamente documentada (Palerm, 1973 y 1990; Jalpa Flores, 2008).

La región de Chalco-Amecameca-Cauhtla es una encrucijada histórica y geográfica. Por el sur, es una vía de acceso al Istmo de Tehuantepec, a través de la barranca de la Sierra del Ajusco y de la Sierra Nevada. La importancia de esta ruta en los tiempos anteriores al establecimiento del régimen colonial también se ha documentado con amplitud. La región es, asimismo, una de las entradas para el Valle de Toluca y el territorio de los matlatzincas, a través del paso que forman los valles extendidos en el eje Cuernavaca-Tepoztlán.

Esta ruta se prolonga hasta desembocar en el altiplano central de la República Mexicana y la parte occidental del mismo. A través de las cuencas de los ríos Santiago, Lerma y Pánuco, el norte del actual estado de Veracruz se comunica con la costa del Golfo. Es, además, paso hacia el sureste de Puebla y el norte de Guerrero.

En una región de estas características son marcados los diferentes pisos ecológicos, para usar la terminología de John Murra (1975). De la tierra fría se pasa —de modo súbito— a la tierra caliente del actual valle del estado de Morelos. En distancias cortas, la vegetación cambia y forma ámbitos ecológicos distintos. Para un cultivador, estas características representan ciertas ventajas, pues dispone de plantas que resisten el frío, al lado de aquellas que son propias de climas cálidos, en espacios cercanos. Con todo, en medio de la variedad de plantas cultivadas, el maíz predominó en el paisaje. En los años sesenta era posible ver en medio de los campos a los *cencallis* (graneros), literalmente “casas del maíz”, para guardar el grano, algo que no es frecuente en la actualidad. Asimismo, forman parte del paisaje en tiempos fríos los mogotes o montones de caña de maíz que se esparcen por las parcelas después de las cosechas. El paisaje regional cambia según la fase en que se encuentre el crecimiento del maíz. En agosto, el tiempo de los elotes es celebrado en todo el ámbito regional.

### *Un pasado complejo*

A la llegada de los españoles, la actual región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla era el territorio de una miríada de pueblos de habla náhuatl, diversos en sus identidades culturales. Tenían en común, además de la lengua, ser cultivadores y vivir bajo regímenes políticos diferenciados. Según los estudios más aceptados de Cook y Borah (1949, 1968), la presión demográfica era alta en todo el altiplano central. En una situación así, la presión ecológica es un factor de importancia, más aún si, como sabemos, la población iba en aumento. Existen suficientes análisis que permiten afirmar

que los cultivadores habían destruido grandes áreas boscosas para abrirle paso a las milpas y en varias partes se provocó una erosión que llegó al extremo de la aridez. La región formó parte del área nuclear de la Mesoamérica de Paul Kirchhoff, es decir, el territorio por excelencia de los cultivadores complejos, capaces de obras para el control de las aguas, tanto de lluvia como de tipo lacustre y ribereñas. No sólo maíz, frijol, calabaza y chile fueron los cultivos históricos: también una amplia gama de plantas, incluidos los frutales y las plantas curativas. La carne y el pescado también abundaron en la dieta de los antiguos pueblos de la región.

Las formas políticas que los españoles hallaron en la región han sido analizadas y documentadas por una gama numerosa de historiadores, antropólogos, arqueólogos, etnohistoriadores, lingüistas y geógrafos. Si fue —como sigue siendo— la región más densamente poblada, también es la más densamente estudiada. La compleja agricultura mesoamericana en general y en particular la del altiplano central fue suficiente para sostener a verdaderas ciudades complejas, centros regionales de poder, manejados por estructuras teocrático-militares. Los trabajos —entre otros— de Pedro Carrasco, Mercedes Olivera, Charles Gibson, Alfredo López-Austin, Johanna Broda, Ángel Palerm, Pedro Armillas, Brigitte Boehm, Teresa Rojas, José Lameiras, William Sanders, Barbara Price, Tomás Jalpa Flores o Eric Wolf, han demostrado la extrema complejidad de las estructuras de organización social, de la tecnología y los regímenes políticos. La unidad básica de integración de la población campesina era el agrupamiento de parientes, inscrito en linajes y clanes. El prolongado debate acerca de la naturaleza del *calpulli* y la solución propuesta por Pedro Carrasco,<sup>6</sup> corroboran la importancia del parentesco entre los antiguos pueblos del Valle de México. Estos

<sup>6</sup> No es el caso reproducir una larga discusión que viene desde los textos de Henry Morgan, Adolfo Bandelier, Paul Kirchhoff, Arturo Monzón, Friedrich Katz y Pedro Carrasco, entre otros. En el libro citado de Carrasco (1996), el lector encontrará información abundante sobre el tema.

agrupamientos reconocían jefes y autoridades que ejercieron funciones político-administrativas y la autoridad para resolver todo tipo de conflictos. En el caso de las estructuras más complejas, como la del Estado, entre los mexicas existió una cabeza visible, el Huey Tlatoani, y una compleja estructura de roles de funcionarios, incluida una suerte de “nobleza” hereditaria. El Huey Tlatoani fungió como autoridad máxima, con un ejercicio estructural del poder que abarcaba lo que hoy distinguimos como formas políticas y formas religiosas. Brigitte Boehm demostró el funcionamiento de estas estructuras, unas más complejas que otras, distribuidas en todo el altiplano central y regiones conexas. Charles Gibson, por su parte, ha discutido, para la época prehispánica, el trazo de los límites entre estados que, en la mayoría de los casos, estuvieron claramente definidos. Entre esas estructuras centralizadas, la llamada Triple Alianza de mexicas, tepanecas y acolhuas controló casi la totalidad de la región a través de una compleja red militar y política que canalizaba el tributo y, en general, los expolios y contribuciones de los pueblos regionales. El propio Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin describe estas estructuras y la importancia de funcionarios militares como los *tlacatecameh* o los *cuauhtlatoque*, así como los cobradores de impuestos y tributos nombrados *calpixque*. Recientemente se publicó el trabajo de Tomás Jalpa Flores, *Tierra y sociedad* (2008), que contribuye a aclarar cómo se organizó la sociedad en la región chalca durante los siglos XV al XVII, con excelente manejo de las fuentes de información.

Según los “cronistas de Indias” y otros documentos, los grupos de lengua náhuatl habrían llegado a los valles centrales desde el siglo XII. Por ejemplo, José de Acosta escribe:

... mucho después llegaron los del segundo linaje llamados chalcas que significa gente de las bocas y también fundaron otra ciudad de su nombre, partiendo términos con los suchimilcas. (Acosta, 1940, p. 322).

La migración xochimilca que antecede a las chalcas se aposentó en el sur del valle. Los xochimilcas extendieron su territorio hasta rebasar la ocupación chalca. De acuerdo también con historiadores coloniales como José de Acosta o Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, estos xochimilcas estaban emparentados y sostenían relaciones con habitantes de Ocuituco, Tlayacapan y Totolapan, actuales poblados del estado de Morelos. Hacia el sur del territorio propiamente chalca, los xochimilcas establecían lazos con gente de Tepetlixpa, Ecatzinco y Chimalhuacán. Con respecto a esta red de relaciones, los habitantes de San José Tlacotitlán relataban, en 1967, que los fundadores de su pueblo eran chichimecas, que más tarde llegaron los xochimilcas —con quienes actualmente comercian— y afirmaron que tienen parientes tanto en Xochimilco como en Ozumba. Los habitantes de Tetela del Volcán y de Hueyapan, en el mismo año de 1967, afirmaban ser descendientes de los xochimilcas fundadores.

Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin consigna a “ocho grupos de macegales” como los inmigrantes fundadores. Coincide con autores como José de Acosta en que los xochimilcas fueron los primeros en llegar al Valle de México, procedentes del norte, de la tierra chichimeca. Luego llegaron los chalcas, tlalhuicas (Morelos) y amaquemecanes. Los tlalhuicas se aposentaron en la parte baja del actual Valle de Morelos, de donde se extendieron por el norte hacia las serranías del Ajusco y hacia Yecapixtla. Carlos Martínez Marín se basó en esta información para redactar una parte de su libro, *Tetela del Volcán* (1968). Estas corrientes migratorias desplazaron los asentamientos más antiguos, como lo anota Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin:

En cuanto a los macegales pobladores que habitaban estos lugares de antiguo, los xochtecas, los olmecas, los quiyahuistecas y los cocolcas, la mayoría se marchó cuando fue conquistada Amaquemecan y el resto permaneció en la tierra. (Chimalpahin, 1965, p. 77).

Según el relato de Chimalpahin, la peregrinación chalca amaqueme (los llamados “chichimecas totollimpanecas”) terminó en un año 9

Casa, es decir, 1241. Habían partido desde Chicomoztoc Quinehuayan guiados por el Huehueteuctli Chichimeca Teuhctli, y por los hijos de éste, Atonaltzin y Tliltecatzin. Tras 68 años de peregrinación, se aposentaron en Chalco Atenco, donde muere el Chichimeca Teuctli en 1241. Atonaltzin retomó el mando y permaneció en el poder de 1241 a 1306. Este mismo Atonaltzin conquistó la parte del valle donde se localiza Amecameca y expulsó a los tecuannahualeque, “los del disfraz de tigre” quienes, junto con los nonoalcas, eran los últimos grupos que subsistían de los antiguos habitantes del valle. De esta manera, Chalco y Amaquemecan, los centros cuyos nombres lleva la región de 1967, fueron establecidos entre 1241 y 1269, de acuerdo con la cronología propuesta por Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, quien señaló que varios grupos más fueron estableciéndose en la región, en especial los tenancas, tecuanipas y panoyuatlacas. Así, cuando los ejércitos de Hernán Cortés ingresaron al Valle de México, la que sería llamada “Provincia de Chalco” incluía a poblaciones de la importancia de Tlalmanalco, Chimalhuacán, Chalco y Atenco.

Según Silvia Rendón, Chalco es apócope del “lugar del chalchihuitl” o jade, en referencia al valor simbólico que este mineral tuvo entre los antiguos pueblos del valle (Silvia Rendón, en *Chimalpahin*, 1965, p. 9). En cambio, Mateos Higuera hace derivar el nombre del vocablo Xalco, “en la arena”. Según Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Amaquemecan se llamó también Chalchiuhmomozco, es decir, “lugar del altar del Chalchihuitl”, o bien “lugar del altar de la gente cuyo emblema es el Chalchihuitl”. Chimalpahin y otras fuentes indican la importancia del jade como símbolo entre los chalcas, lo que apoya la opinión de Silvia Rendón sobre la toponimia del lugar. En el caso de Amecameca, el vocablo viene de *amatl* (papel), *quemitl* (vestido), la partícula *e*, denotativa de posesión, y el locativo *can*. Es decir: “el lugar de los que tienen vestidos de papel”, en alusión a la costumbre de imponer vestidos de papel a las esculturas que representaban seres sobrenaturales. Tlalmanalco se compone de *tlalmanalli*, “tierra plana” y *co*, loca-

tivo. En congruencia, lo traduzco como “en la tierra plana” o “en la planicie”.

Todos los pueblos y grupos que habitaron el altiplano central de México al momento de la irrupción de los ejércitos españoles, eran campesinos cultivadores de maíz, calabaza, chile, frijol, huauhtli, entre una amplia variedad de plantas. En la tierra caliente se benefició el maguey para obtener el pulque o tlachicotón. La pesca ribereña y lacustre fue importante, al igual que la explotación de la madera de las cordilleras. Ha sido una región fértil aunque el hambre la asoló en diversos momentos. Chimalpahin describe la hambruna de 1451-1452 con las siguientes palabras:

Por todas partes andaban los buitres buscando cadáveres que comer por cerros, llanos y montes. Los hombres y las mujeres jóvenes parecían personas ancianas porque su carne estaba llena de pliegues y arrugas. (Chimalpahin, 1965, p. 99).

El instrumental usado por estos pueblos para la producción de alimentos es la *coa*, el *atlatl* y el arco y la flecha. La *coa* (una suerte de “bastón plantador” con la punta endurecida al fuego) se usó para los cultivos. El *atlatl*, también llamado *otate* y *atlaque*, se empleó en la cacería, al igual que el arco y la flecha. En 1924 aún se hablaba del uso del *atlatl* para la cacería de aves lacustres. Este instrumento era una barra de madera acanalada con forma de media caña en una de sus mitades. Antes de llegar al extremo se colocaba una pieza de madera de forma cónica, sobre la que se apoyaba el dardo colocado en la media caña. Debajo, una agarradera de cuerdas permitía introducir los dedos índice y pulgar que servían como impulsores. El dardo era de caña o de alguna planta, rematado con punta de pedernal afilada en forma de tridente. Al principio, el *atlatl* fue usado para la pesca superficial, la caza de aves y la guerra. Pero también tuvo un uso ritual y fue indispensable para flechar los tamales preparados para la fiesta del Xocotl Huetzi.

El intercambio de productos se organizó en mercados rotativos,

los tianguis, que aún funcionan con intensidad en la región, inclusive en el actual Distrito Federal. Asimismo, los comerciantes, los *pochteca*, llevaron los productos de intercambio a todos los rincones del altiplano central y más allá, hasta América Central. En 1967, en Tlayacapan, el término *pochteca* se aplicaba a los comerciantes. El tianguis más importante tenía lugar en Amaquemecan, hasta donde llegaban los nonoalcas y panohuayas. Chimalpahin consigna que los nativos de Amaquemecan ganaron, en guerra contra Tollantzingo, el derecho a celebrar el tianguis. Los chalcas fueron constructores expertos en arcos y flechas, así como de instrumentos musicales que vendían en esos tianguis y aun fuera del valle, en regiones tan remotas como Oaxaca o las costas del Golfo y el Pacífico (Durán, 1867-1880).

Según Paul Kirchhoff, cuando los mexicas dominaban el valle, había tres grandes centros políticos y económicos en lo que es hoy la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla: Tlalmanalco, Amaquemecan y Tenango Tepopollan. Basado en Chimalpahin, Kirchhoff reconstruyó la situación en la forma siguiente:

El primer centro es Atenco que cambió su topónimo a Tlalmanalco. Aquí existieron tres señoríos —equiparables a las jefaturas—: 1. El Tecuachcouhtli de Cihuatempan Ayotlan; 2. El Teohuateuhctli de Opochohuacan-Tlacoachcalco; y 3. El Tlaltquiteuhctli de Itzcahuacan-Tlacoachcalco.

El segundo centro es Amaquemecan: “Los siete señores de Amaquemecan son: 1. El Chichimecateuhctli de Iztlacoahuacan; 2. El Teohuacteuhctli de Tzacualtitlan-Tenango; 3. El Atlahuhtecalteuhctli de Pochtlan-Tecuanipan; 4. El Tlailloctlateuhctli de Atlauhtlan-Tenango; 5. El Chichimecateuhctli de Huixtoco-Tecuanipan; 6. El Chichimecateuhctli de Huixtoco-Tecuanipan y 7. El Tlamaocatteuhctli de Panohuayan.

El tercer centro político es el de Tenango-TeXocpalco-Tepopollan con el señor llamado Tlailloctlateuhctli (Kirchhoff, 1954-1955, pp. 297-298).

Chimalpahin afirma que las mujeres tenían acceso al cargo de

“Señor” (Teuhtli) y cita como ejemplo a Xiuhtototzin, quien fuera Tlayllotlac Teuhtli en Tzacualtitlan Tenango. Los cargos se heredaban según las líneas de parentesco que estructuraban a los linajes gobernantes. El territorio que cubre la descripción de Kirchhoff es justamente el sureste del Valle de México y el actual Valle de Morelos. Es la porción territorial de la región que Guillermo Bonfil llamó Chalco-Amecameca-Cuauhtla. Un vasto espacio geográfico que fluctúa entre los mil metros de altitud, como el poblado de Tlayacapan, Morelos, hasta los 5 mil 450 metros de altitud del volcán Popocatepetl. La descripción de Paul Kirchhoff —apegada a la información de Chimalpahin— se refiere a la situación prevaleciente en 1519, es decir, a la llegada de los españoles. En la información transmitida por Chimalpahin se usa el término *teuhtli* (*teuctli*), que se refiere a un liderazgo étnico, quizá de grupos específicos de parentesco, distinto del liderazgo de tipo claramente político, significado con el vocablo *tlatoani*, “el que habla” (plural: *tlatoque*). En el caso de la región, coincide el liderazgo étnico con el político. Es decir, los señoríos coinciden con grupos de identidad y de parentesco. Además, antes de la ocupación mexicana del valle, ya existían grupos con sus propias organizaciones, integrados por el criterio de parentesco. El primer criterio de integración política en el Valle de México es el señorío que funcionaba en plenitud a la llegada de los españoles, al inicio de la Conquista y colonización. Un dato claro al respecto es el término *chalcatl* que engloba a varios grupos diferentes, si hemos de creer a Cristóbal del Castillo (Cristóbal del Castillo, p. 137).

En la totalidad del territorio abarcado por la región se habla la lengua náhuatl, con variantes, pero es y fue el lenguaje común. Existían grupos otomíes, pero aun éstos se comunicaban en náhuatl con el resto de la población. El paisaje dominado por los chalcas se extendía desde las orillas del lado sur del lago, recorría las laderas de los volcanes y terminaba en las fértiles tierras abajeñas del actual estado de Morelos, justo donde hoy se localiza la ciudad de Cuauhtla. Los asentamientos estaban dispersos con respecto a un centro,

tal como lo describe Chimalpahin. En el otoño de 1519, los capitanes Pedro de Alvarado y Bernardino Vázquez de Tapia cruzaron el territorio de esta amplia región y lograron incorporar a los chalcas en su lucha contra los mexicas. Esta actitud de los chalcas no es insólita, si tenemos en cuenta que experimentaron el dominio mexica a través de gobiernos militares en manos de los *cuauhtlatoque* (los “señores águila”). Los chalcas conformaron la frontera chichimeca que de modo paulatino se recorrió hacia el norte del valle.

En la primera fase del establecimiento del régimen colonial, Hernán Cortés reclamó para sí la tierra chalca. El territorio no fue incluido en el marquesado del Valle de Oaxaca e incluso hubo momentos en que se reasignó al enemigo de Cortés, Nuño de Guzmán. En 1533, la Corona Española declaró suya la provincia de Chalco, aun cuando Hernán Cortés pudo usufructuar una parte de los tributos colectados. Hacia 1524 se estableció en la región el régimen de encomiendas. Charles Gibson demostró que dicha institución tuvo una vigencia breve en Chalco y Xochimilco, lugares en que la Corona de España asumió el control. Cuitláhuac y Mixquic fueron incorporados a las encomiendas de Tenochtitlán aunque después pasaron a manos particulares, situación que se prolongó hasta el siglo XVII (Gibson, 1967, p. 30).

Los pobladores bajo el dominio español no se consideraron vasallos de los encomenderos sino que, como un efecto de las propias particularidades de la Conquista y poblamiento, pasaron a ser súbditos del rey de España. Sin embargo, hubo periodos en que la Corona perdió el dominio sobre la población indígena, al hacer concesiones a los soldados en pago por los servicios prestados en campaña. El resultado fue la conformación de dos tipos de pueblos: los encomendados y los realengos. Un rasgo fundamental de la organización colonial es que la propiedad de la tierra ocupada por los pueblos encomendados nunca fue cedida por la Corona, la cual se reservó el control directo mediante sus propios mecanismos administrativos. En otras palabras, la concesión de una encomienda no transfería al encomendero la propiedad de la tierra, sino su

usufructo, incluyendo una parte del tributo. Dentro de los límites que cubría una encomienda, tanto los caciques emergentes como los pueblos conservaron la propiedad de la tierra, situación que desdice la teoría de la existencia del feudalismo en México durante la época colonial. El control de la tierra está, con claridad, en poder de la Corona que delega ciertas facultades al encomendero, entre ellas cobrar una parte del tributo. La situación difiere del sistema feudal en que el terrateniente es dueño de la tierra y, en esa calidad, establece alianzas con los jefes de Estado, además de cobrar la renta de la tierra en forma de tributo. En la situación impuesta en los valles centrales de México, la Corona de España es la beneficiaria de la renta-impuesto y delega esa facultad, por periodos determinados, al encomendero. Como lo demostró hace años José Miranda, la función del encomendero fue la de guardián al servicio de la Corona (Miranda, 1965).

La organización política-administrativa de la región chalca representó mayor dificultad para los monarcas españoles. En términos generales, la Corona adoptó la regla del “gobierno indirecto” —tan característica de los regímenes coloniales—; conservó la forma de los antiguos señoríos y estableció una cabecera que concentró a las autoridades de una jurisdicción determinada. Así, la jurisdicción de Chalco incluyó a la provincia del mismo nombre, más la anexión de las cabeceras de Cuitláhuac, Mixquic e Ixtapaluca, con lo que incorporó sitios de la jurisdicción propia de Tenochtitlán. Los pueblos de Santiago Tepolula, San Juan Coxtocan y Santos Reyes Acatlíx-coatlan pasaron a la jurisdicción de Chalco. Según Gibson, hacia 1770-1773 los límites de la provincia de Chalco coinciden con los linderos del municipio actual. Bajo el régimen de corregimiento, Chalco pasó de modo automático a esa categoría debido a su extensión territorial. Igual aconteció con Xochimilco, en contraste con otras cabeceras cuyos territorios fueron fraccionados, como es el caso de los tepanecas y los acolhuas. Cuitláhuac y Mixquic fueron agregados al corregimiento de Chalco. De acuerdo con Gibson (1967), hacia 1540 el corregidor de Chalco y su ayudante recibían

por concepto de bienes y servicios: tres pollos, una fanega y media de maíz, doscientos chiles, un pilón de sal, doce cargas de forraje, ocote, carbón y doce cargas de leña. Además, tenían derecho al trabajo gratuito de ocho sirvientes indígenas.

Hacia 1552, el tributo en general fue tasado en 500 pesos anuales. En todos los casos, los corregidores abusaron de sus cargos y privilegios, y en varias situaciones fueron más severos con los indígenas que los propios encomenderos. En Chalco, resalta el caso del corregidor Jorge Cerón y Carvajal, quien además del trabajo gratuito del que era beneficiario acostumbraba saquear las casas de los indígenas y llevarse hasta los petates (Gibson, 1967, p. 96). En general, los corregidores de la región de Chalco fueron rapaces y reclamaban productos y mano de obra para sufragar fines personales. La introducción masiva de la ganadería convirtió a Chalco en una región codiciada y, más tarde, en tierra de haciendas. En 1967, Chalco era una importante cuenca lechera. Desde los tiempos prehispánicos fue territorio en litigio entre grupos de poder, circunstancia que continuó en la Colonia y llega a la actualidad. El reparto de indios fue abolido en toda la Nueva España en 1633 y Chalco no fue la excepción, aunque en otras latitudes coloniales como Nueva Galicia, los repartos de indios se documentaron hasta bien entrado el siglo XVIII (Zavala, 1992; González Navarro, 1953).

Desde el punto de vista de la ecología cultural, en los años previos a la irrupción de los españoles, en la amplia región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla se distinguían los pueblos chinamperos que habitaban la zona lacustre y sus bordes, los cultivadores que se distribuían por los valles aluviales de Tlalmanalco, Amecameca y Tenango, y los habitantes del somontano, establecidos en las laderas de la Sierra Nevada, en los territorios de tepetate y en áreas pedregosas. Las interrelaciones entre estas ecologías culturales estructuraron a la región y contribuyeron a modelar un perfil cultural común en medio de la pluralidad alterada, por cierto, a partir del dominio mexica. Las alteraciones continuaron con los cambios introducidos

durante el régimen colonial, hasta llegar al caos actual, donde el sentido común brilla por su ausencia.

En el siglo XVI, la actual región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla conformaba un territorio habitado por una población pluricultural, sin unidad política pero, según Chimalpahin, integrado bajo la macroidentidad chalca. Ésta se sustentó en la organización de los grupos de parentesco localizados, clanes y linajes, en la lengua común, el náhuatl, y en una serie de rasgos culturales integrados por las interrelaciones entre los sistemas ecológico culturales mencionados. En un texto reciente, Tomás Jalpa Flores reconstruyó la organización social y política de la región chalca y destacó en detalle la presencia de los grupos pluriculturales. El extenso trabajo de Jalpa Flores corrobora lo anotado por Kirchhoff en su breve comentario sobre la organización política de Chalco-Amecameca (Jalpa Flores, 2008; Kirchhoff, 1954-1955).

Si bien el dominio mexica alteró las relaciones establecidas entre los grupos habitantes de la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla, la primera desestructuración regional ocurrió con el establecimiento del régimen colonial, que provocó la desecación de la zona lacustre y, con ello, cambió radicalmente la ecología cultural local. Se terminaron la pesca, la construcción de embarcaciones, los puertos y los embarcaderos. Se terminó el intenso intercambio comercial ribereño. Como lo ha demostrado Jalpa Flores, las epidemias ocurridas en pleno periodo colonial diezmaron a la población en el contexto de una debacle demográfica. A este importante factor se une la redistribución de la población en el territorio, al cambiar drásticamente los patrones de asentamiento debido a las políticas de congregación. Los patrones de asentamiento prehispánicos vinculaban a las milpas con la casa habitación, como en algunos casos aún observamos en 1967, siendo este el tema con el que Guillermo Bonfil inició la investigación de la región en ese año. La otra desestructuración ocurre en el siglo XX con la casi desaparición del mundo rural, del orbe campesino, al desaparecer los cultivos en la medida en que avanza la urbanización caótica provocada por la

expansión de la Ciudad de México. En efecto, en el lapso de 1940 a 1970 predominaban los planteamientos derivados del enfoque centro-periferia, y se planearon las zonas metropolitanas del país. Para 1980 se habían delimitado 26 zonas metropolitanas. En el caso del Valle de México, se ha transitado de una concentración metropolitana a una megalópolis que en 2010 estará estructurada con la conurbación de las ciudades de Puebla y Cuernavaca, más una serie de municipios ubicados en los estados de México, Hidalgo, Morelos, Puebla y Tlaxcala, que integrarán una sola zona metropolitana con la Ciudad de México. Al menos 30 millones de habitantes se concentrarán en esta megalópolis donde el entorno rural será un accidente. ¿Habrá llegado a su fin la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla? ¿Qué criterios se seguirán para distinguir, si ello fuese posible, las nuevas reestructuraciones regionales? Los nuevos asentamientos urbano-regionales reclaman nuevos modelos analíticos y nuevas teorías para explicar y resolver la complejidad extrema de las demandas que la nueva situación habrá de plantear a lo largo y a lo ancho de México.

### *El presente etnográfico*

Han pasado cuarenta y tres años desde aquel 1967 en que recorrí por vez primera la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla como ayudante de investigación de Guillermo Bonfil. En ese lapso, la Ciudad de México avanzó sobre el valle, se tragó pueblos y villorrios, devoró las milpas y las huertas, al extender una plancha urbana que parece no tener final. Las ciudades como Chalco y Amecameca se han transformado en aglomeraciones plagadas de problemas sociales, con severas dificultades de abastecimiento de agua y de servicios públicos. En medio de ese caos, al parecer sin control, crecen las plantas de maíz que aún siembran los campesinos en los pueblos que han logrado esquivar el desastre. Otros pueblos, como Tlayacapan en Morelos, se han convertido en dormitorios defechos. Sus habitantes originales son ahora jardineros en las casas de los

fuereños, casas que pueden ser sus antiguas moradas. Del Lago de Chalco no queda prácticamente nada, excepto los estanques alrededor de los cuales se extiende Ciudad Netzahualcóyotl. Las aguas de Xochimilco son artificiales: ahora es un simulacro de lago que dista mucho de ser el vergel productor de alimentos para urbes como la Gran Tenochtitlan. Aquella región de Chalco-Amecameca-Cuahtla de 1967 parece estar muy lejos en el tiempo.

#### • EL MUNDO SOBRENATURAL

En los años de 1967-1970, los habitantes de la región de Chalco-Amecameca-Cuahtla mantenían convicciones y creencias en un mundo sobrenatural, manifiesto a través de personajes descritos con cierta uniformidad en el territorio regional. Dos de estos personajes dominaban la imaginación de los campesinos: los *nabuales* y las brujas.

Los *nabuales* son las personas que tienen la capacidad de transformarse en animales. Si se trata del hombre, se empleaba el término *nahual*. Si era el caso de la mujer, se usaba la palabra bruja o *nabuala*, indistintamente. En el caso del hombre la transformación ocurre por la noche mediante un procedimiento sencillo: quien va a transformarse se envuelve en su gabán o jorongo y acurrucado en una esquina, a los cuatro vientos, se concentra y logra la metamorfosis. El tiempo propicio de los *nabuales* es la temporada de lluvias, cuando la semilla del maíz está tierna. La montaña es la casa de los *nabuales*, su lugar preferido para refugiarse, aunque en su forma humana habiten los poblados campesinos o las breves ciudades regionales como un vecino más de la localidad.

Los *nabuales* atacan a los desvelados o a quienes deambulan solitarios por las calles de los pueblos después de una noche de juerga, de dispendio gozoso e irresponsable a ojos de los habitantes de la comunidad. Atacan también a los cobardes y los mujeriegos: los revuelcan en las calles pueblerinas, los azotan y humillan en medio de la noche. También suelen introducirse a las huertas para robar las gallinas o cortar los frutos maduros. O simplemente asustar a

los habitantes, dejar constancia de su presencia, de que están en el pueblo, vigilantes.

En el caso de las mujeres, las metamorfosis preferidas de los *nabuales* las transmutan en tigre, perro, burro, zorro o aves; la forma de perro en color negro es la más generalizada en los relatos de la región.

A los *nabuales* se les combate a pedradas y palos, aunque suele ser extremadamente difícil atraparlos debido a su habilidad y a la precisión de sus ataques. Si se da el caso de un *nabual* apedreado o apaleado, al día siguiente la persona-*nabual* mostrará en su cuerpo las equimosis provocadas por la golpiza. Nadie dice —por lo menos en los poblados que recorrí— de dónde proviene el poder de los *nabuales*. En alguna ocasión, en Amecameca, escuché que ese poder obedece a un pacto “con el amigo”, denominación aplicada al diablo, cuyo nombre no se pronuncia nunca para evitar su invocación. Lo que sí es una convicción generalizada es que se trata de una capacidad derivada del orden sobrenatural. En Tlayacapan, Morelos, se piensa que “una persona con la vista fuerte es *nabual*”. Hugo Nuttini y Jean Forbes, quienes han trabajado largos años en Tlaxcala, un estado aledaño al valle de Chalco-Amecameca, escriben:

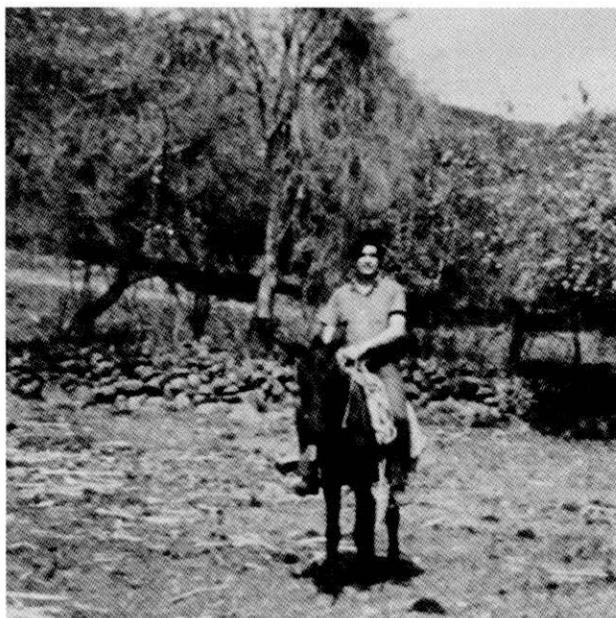
Nadie sabe de dónde proviene el poder de transformación de los *nabuales*. La única certeza es que no se deriva de otros principios sobrenaturales de mayor jerarquía, ya sean católicos o paganos. La gente cree que es un oficio que se remonta a tiempos inmemoriales, y que siempre se transmite oralmente de maestro a aprendiz. (Nuttini y Forbes, 1987, p. 331).

El párrafo citado sugiere una hipótesis: en la actualidad, los *nabuales* derivan de lo que antaño era inherente al oficio de Sabio, que incluía la capacidad de escribir y curar, característica de los intelectuales en la época prehispánica.

Los rasgos constitutivos de la personalidad del *nabual* en la actualidad son:

- Su origen es portentoso, sobrenatural.
- Se aparece en las noches de lluvia, cuando el maíz inicia su germinación.
- La montaña es su morada.
- Es un castigador de quienes violan los principios comunitarios.
- Es un vigilante del cumplimiento de las normas éticas de los campesinos.
- Sufre en persona las acciones que sobre él se ejercen en su forma animal.

La bruja o *nahuala* también posee la capacidad de metamorfosis. En el caso de la mujer, la transformación se logra cuando la persona salta en forma de cruz sobre el *tlecuil* encendido (fogón de piedras usado en las cocinas), se quita las piernas que coloca a un lado del fuego y las cambia por otras de guajolote. De inmediato



Andrés Fábregas Puig en el rancho "Surcada larga", propiedad de don Trinidad Vidal. Tlayacapan, estado de Morelos. Marzo de 1969.

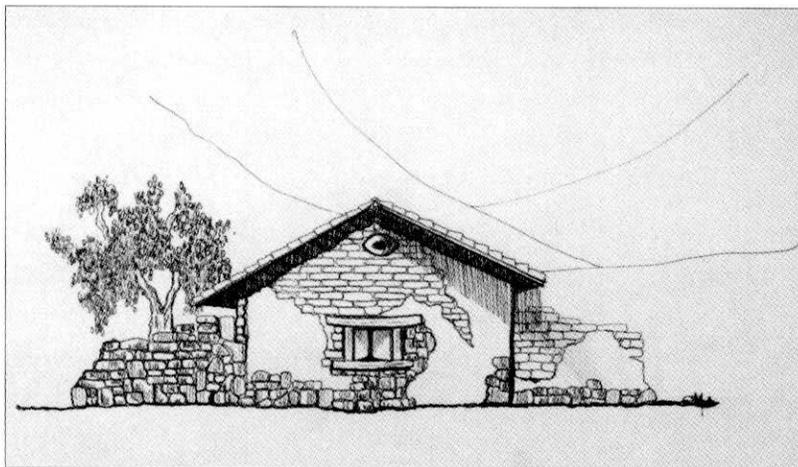
le salen alas de petate que la habilitan para emprender el vuelo, lo que hace “echando chispas” de tal manera que semeja a “palomitas de luz” en medio de la noche. Decían los campesinos de la región que en el poblado de San Pedro Nexapa la presencia de estas aves del mal es frecuente.

La bruja es un ser temido. En náhuatl recibe el nombre de *tlahuilpoche* y con menos frecuencia el de *chastle*. Atacan a los niños a quienes les succionan la sangre. Las madres les temen y suelen pasar periodos de intensa angustia; interrumpen con frecuencia el sueño para vigilar a sus hijos. En un texto breve y espléndido, Antonella Fagetti rescata descripciones de la *nahuala* en la cordillera del Tentzo, en el sureste de Puebla, entre campesinos de habla náhuatl. Escribe:

Desde el techo el ave divisa los alrededores, con sus poderes envuelve la casa en un aire que paraliza, sobre quienes duermen cae un sueño pesado del cual nadie puede despertar. Es al amanecer cuando la madre busca junto a ella a su niño pequeño y lo encuentra lejos del petate o de la cama donde dormía, que se percata del hecho irremediable. El ave mortífera penetró en la noche en su casa y chupó la sangre de la criatura. (Fagetti, 1995, p. 4).

La entrada de las *nahualas* a las habitaciones se evita colocando una tinaja con agua en medio del cuarto. La *nahuala* se asusta con su propia imagen. Otros medios efectivos de ahuyentarla son rodearse de espejos para dormir, colocar un machete en medio de la habitación, o bien unas tijeras abiertas en forma de cruz. La semilla de la mostaza, regada en círculo alrededor de quien se desee proteger, forma una barrera impenetrable para el ave perversa. En caso de un enfrentamiento con el ave maléfica, presto, uno se desnuda y vuelve a vestirse pero con la ropa al revés, algo que el insólito personaje no tolera. O si se porta sombrero y además cuchillo o machete, con movimientos rápidos se atraviesa la prenda, se le coloca en el suelo

Dibujo 1



Casa en Amecameca. Dibujo: Arquitecta Conchita Santos Marín. 1981.

y allí se captura a la bruja que muere entre estertores y aullidos horriblos.

Si se tiene la fortuna de descubrir el *tlecuil* con las piernas de la *nahuala*, éstas se ponen al fuego; al volver, la bruja no podrá retomar sus extremidades y esto la delatará ante la comunidad.

Así, reunidos los elementos constitutivos de la personalidad de la *nahuala*, estos son:

- El origen de su poder es sobrenatural.
- Se aparece por las noches en cualquier época del año.
- Se transforma en guajolote con alas de petate.
- Vive en su casa como una persona normal; incluso puede ser esposa y madre.
- Es un ser maligno, perverso, que ataca a los niños succionándoles la sangre.
- Es factible defenderse en contra de ella y aun provocar su muerte.

En 1953, Gonzalo Aguirre Beltrán propuso una explicación del nahualismo en los términos siguientes:

... el nahualismo, resumamos, por su conexión mística con la economía del agua, tiene como finalidad última la resolución de una ansiedad por la alimentación. Desde la Colonia hasta la fecha es base de un movimiento contra aculturativo que, en ocasiones, llega a tener todas las características de un movimiento mesiánico. (Aguirre Beltrán, 1953, 1973, p. 104).

La explicación de Aguirre Beltrán —quizá inspirada en Malinowski— es correcta pero incompleta. En efecto, la creencia en la metamorfosis implica el tránsito de la cultura a la naturaleza y viceversa, según la concepción de los campesinos de origen nahua de la región que comprenden al ser humano no como un dominador del mundo natural sino como parte de éste. No es mediante el dominio ni el avasallamiento de la naturaleza como se logra la continuidad de la cultura, sino al dialogar con ella y, en cierto sentido, al negociar con el mundo natural. Así, en el caso de la *nahuala*, el fogón es el lugar donde la mujer campesina pasa buena parte de su vida, pero además, el fuego encendido en un fogón es el medio para transformar a la naturaleza en un elemento cultural: allí se cocinan los alimentos. Y es precisamente en el fogón donde la mujer logra el pasaje cotidiano de la naturaleza a la cultura y donde también se hace posible el acto insólito de la metamorfosis.

El hombre, en el ámbito campesino, no interviene en la cocina: ése es el mundo de la mujer. Por ello, en el caso del hombre-*nahual* la naturaleza humana se trasciende, pasa al mundo natural a través de elementos que exigen una especialización y están relacionados con la lluvia. No cualquier lluvia: ha de ser la que inicia la germinación del maíz. El planteamiento es que para transformar a la naturaleza en cultura hay que formar parte de la misma. En los tiempos prehispánicos el *nahual* nacía bajo los signos Ce Ehecatl o Ce Quiauhtl que significan el viento y la lluvia, los atributos de Quetzalcoatl, la serpiente divina, el gemelo precioso que simboliza los cuatro vientos, los puntos cardinales de la Tierra. En cambio, las brujas eran las *mometz copinqui*, esto es, “aquellas a las que les arrancaron las piernas”, tal como lo indican los relatos actuales.

En la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla, los campesinos no establecen ninguna diferencia entre sus propias creencias y las que derivan del catolicismo. El mundo de los *nahuales* está incluido en el de los santos y vírgenes de la hagiografía católica. En el pensamiento de esta sociedad campesina, ambos mundos están entrelazados porque su naturaleza es sobrenatural. Era en efecto una característica del orbe cultural prehispánico. Pero en nuestra época su ámbito es distinto: la actualidad de una cultura que busca su afirmación en un mundo que pretende negarla.

Hay otro aspecto del mundo campesino de Chalco-Amecameca-Cuauhtla que completa lo descrito: la actividad de los aureros (graniceros), “los que trabajan con el tiempo”. La presencia de éstos marca las ligas del pasado y el presente de la región, pero también la vigencia de un mundo campesino practicante de una agricultura de temporal en cuyo centro está el maíz. Bien se hacen llamar los aureros, “los que trabajan con el tiempo”, en referencia a su compromiso de regular los ciclos de lluvia. Estos hombres —en la congregación se excluye a las mujeres— son elegidos por los poderes sobrenaturales de una forma dramática: a través de un rayo que les cae durante alguna de las frecuentes tormentas en la región. Los que sobreviven a la tremenda descarga eléctrica deberán ser iniciados en el oficio de aureros y preparados para formar parte de aquella congregación. Al quemado, al “señalado”, se le traslada a la casa del aurero mayor quien procede a curarlo, le pasa pétalos de flores por las llagas del cuerpo, apoyado en la lectura de los “niños” (frijoles de color rojo) y de las figuras que se forman al verter un huevo de gallina en un vaso de agua. En 1967, con Guillermo Bonfil visitamos con frecuencia a don Francisco Maya, el aurero mayor de la región, quien, entre otros relatos, nos confió el siguiente:

Me cayó un rayo en la barriga, en la boca del estómago; entonces vi a la virgen con tres angelitos. Ella me dijo cómo levantarme: que desmenuzara tres cigarros y los frotara en

todo mi cuerpo; ahí estuve, poco a poco, con hartas dificultades, y pude levantarme. Llegué a mi casa y no dije nada; pero olía a pólvora quemada, trascendía a azufre. Estuve mal como mes y medio, curándome con medicinas que me recetaban los doctores de Amecameca. Por fin me pude levantar y me fui de nuevo al campo. Y entonces, que me cae otro rayo. Ya no pude ocultarlo y pedí que me viera don Felipe, que entonces era el mayor. Él trabajó los “niños” para saber qué es lo que tenía y halló que estaba coronado con corona de tres reyes. Luego me dijo que estaba exigido. Yo, la mera verdad, no quería entrar. Me daba pena. Al fin le dije que en cuánto tiempo estaría curado y él me contestó que en cuatro limpias, y que después de la última me coronaría. Todo eso me costó 250 pesos. Me hizo las limpias y luego fijamos las fechas de mi coronación. Vino don Felipe con toda su corporación y aquí les tuve que dar de desayunar y de almorzar. Pero ellos trabajan toda la noche. Les tuve que dar dos manos de papel de china para que hicieran las flores que usan. A las doce de la noche me sacaron al patio de la casa y me dieron mi cruz, mi escoba y mi palma. Me dijo don Felipe que volteara para arriba y ahí se veía una cruz de nubes. Esa se ve siempre en las coronaciones, aunque se hagan en meses de seca. Don Felipe me dijo que había de ser mayor; le pregunté por qué, si había otros que ya estaban en la corporación antes que yo. Me contestó: “No tengas miedo, eso viene de Arriba. A mí me va a llevar la chingada, qué bueno que te quedes tú para que no caigan los altares”. Le pedí que me diera un apunte en un papelito, para saber todo lo que tenía que hacer; don Felipe me dijo que ni un cacho de papel, ni medio número escrito: todo me llegaría de lo Alto. (Bonfil, 1995, tomo 1, pp. 244-245).

Conducir la ceremonia de petición de la lluvia cada 3 de mayo, en la Cueva de Alcaeca o en otras situadas en las faldas de la Sierra Nevada, es una obligación de los mayores. Bonfil describió ese complejo ritual en un texto de 1968. Esta publicación contiene

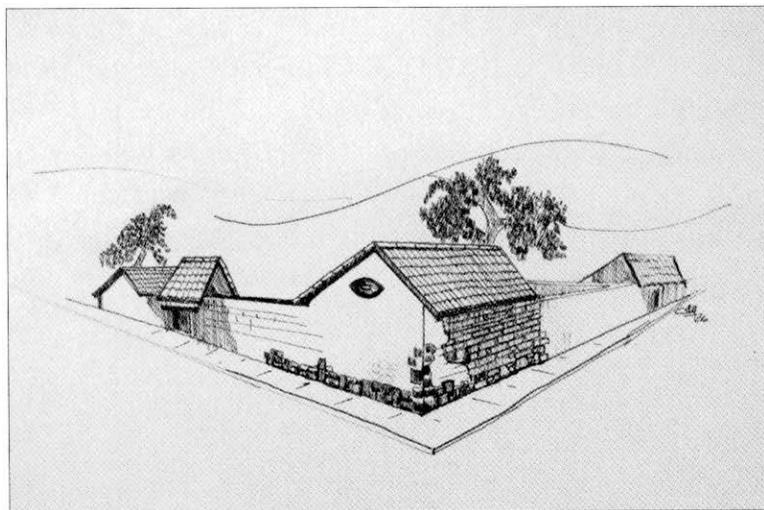
importantes fotografías tomadas por Alfonso Muñoz durante la ceremonia conducida por don Francisco Maya en la Cueva de Alcala, un 3 de mayo de 1967. Dichas fotografías no están incluidas en el tomo 1 de sus *Obras escogidas* (1995). Con ese texto, Bonfil dio a conocer un importante aspecto de la cultura de los campesinos en la región que, aunque ya no usaran el náhuatl como lengua cotidiana, excepto en poblados como Tetelcingo, Morelos, probaba la vigencia de rasgos culturales del mundo indígena.

En años recientes se han continuado las etnografías y los estudios sobre los aureros, como es el caso de los trabajos reunidos en el volumen *Graniceros* (1997), coordinado por Beatriz Albores y Johanna Broda. En efecto, los días 21 y 22 de abril de 1994 se llevó a cabo una reunión de estudiosos de los aureros en el Colegio Mexiquense, cuyos trabajos integran el volumen mencionado y documentan con amplitud la actualidad de los graniceros en la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla y otros ámbitos como el Nevado de Toluca, La Malinche, el Pico de Orizaba y el Cofre de Perote. Con toda la influencia de la Ciudad de México y los estragos de una urbanización descontrolada, guiada sólo por intereses económicos y políticos, las culturas añejas, con sus continuidades y reformulaciones presentes, aún sobreviven. Parte de esa sobrevivencia marca la inclusión de estos mundos en la propia Ciudad de México, de cuya vida cotidiana forman parte.

### *El ámbito de la agricultura*

Las principales plantas cultivadas de la región son el maíz, trigo, frijol, haba, tomate, caña de azúcar, calabaza, chile, chayote, chilacayote, aguacate y frutos como manzanas, peras, nueces, ciruelas, higo y duraznos. La tenencia de la tierra presenta tres formas de propiedad: ejidal, comunal y privada. Los siguientes ejemplos ilustran la situación.

Dibujo 2



Casa en Amecameca. Dibujo: Arquitecta Conchita Santos Marín. 1981.

#### • SAN JUAN TEHUIXTITLÁN

En este poblado coexisten tanto el ejido como la propiedad comunal y privada. Los bosques son propiedad comunal y en 1967-1970 se rentaban a la fábrica de papel San Rafael. El dinero de esa renta se destinaba a la inversión del municipio en obras públicas, como era el caso del auditorio construido frente a la parroquia en la cabecera municipal. Además, los habitantes de San Juan estaban en posibilidad de usar un número convenido de árboles para construir sus casas o completar su mobiliario.

Antes de sembrar el maíz y el frijol durante marzo, se limpian las parcelas hasta quedar a satisfacción del labriego. En este poblado se cultivan, además, haba y árboles frutales como el higo y los nogales. También se siembra el chilacayote. Los productos se expendían en la Ciudad de México o bien a compradores que acudían al propio San Juan. En relación con la cosecha del maíz (pizca), el dueño del predio o el ejidatario solía ofrecer un mole en su casa para los peones, quienes además cobraban su trabajo.

• SAN MARTÍN PAHUACÁN, MUNICIPIO

DE AYAPANGO DE RAMOS MILLÁN

Durante marzo, la siembra principal es el maíz, previa limpia de los terrenos. La cosecha ocurre en noviembre y diciembre, previo corte del elote durante agosto. El maíz cosechado se destinaba al autoconsumo y se almacenaba en la “zotea” (la azotea, es decir, el techo de la casa, como es de uso común en México) o en tapancos (buhardillas). En octubre es la siembra del trigo que se cosechará en mayo y junio. Una vez levantado el trigo y trillado en las heras, se preparaba el terreno para sembrar la cebada y cosecharla a finales de febrero, volver a limpiar, e iniciar el ciclo de nueva cuenta con la siembra del maíz. El 2 de febrero, día de Candelaria, se sembraba el “chayote áspero” que se cosechaba en octubre. Estos cultivos tenían sus complementos en el chilacayote y la alfalfa que soportaba siete cortes anuales.

El arado de madera y punta de hierro, tirado por “cémilas” (mulas) era el instrumento por excelencia para roturar la tierra y preparar los campos. La volanta era el transporte para el heno y la paja.

El maíz se vendía en Amecameca, una vez reservado el “gasto” doméstico anual. Una carga, equivalente a 150 kilos, se vendía en cien pesos entre 1967 y 1970.

El ganado era un complemento para el gasto doméstico y una forma de ahorrar y tener disponibles recursos para alguna situación de emergencia. Con excepción de Chalco, que contaba con una ganadería de leche organizada, en el resto de la región el ganado era parte del gasto de la casa campesina. Las aves de corral, comunes en todos los poblados de la región, sobre todo gallinas y guajolotes, completaban la alimentación y proveían de recursos económicos si eso era necesario. En San Martín también se criaban ovejas, las trasquilaban y vendían la lana a compradores de Tlaxcala que acudían por ella. En el poblado de aquellos años no había tejedoras.

### • EL VALLE DE MORELOS

En los pueblos del Valle de Morelos se sembraba maíz, frijol, chile, tomate y caña de azúcar, entre otras plantas. Un ejemplo concreto es el de Tlayacapan, situado en la parte alta del valle. Las tierras eran en su mayoría ejidales, o de propiedad privada, las menos. Entre 1967 y 1970 había dos tipos de sembradíos: de temporal y de riego. Las siembras de riego ocurrían sólo en terrenos ejidales, mientras la agricultura de temporal ocupaba los predios privados. En Tlayacapan, los cultivos destacados por su importancia eran el maíz, el tomate, el frijol y la caña de azúcar en las partes bajas.

La tierra se barbecha o limpia con el arado de madera y punta de hierro, pero aquí se hace tirado por yuntas de bueyes. En ocasiones, después de un barbecho, se usaba otro llamado "la cruz", de tal manera que la tierra quedaba pulverizada, "floja", según decían los campesinos. Una vez regularizadas las lluvias, iniciaba la siembra del maíz, a finales de mayo o principios de junio. En 1969 las lluvias se estacionaron en los primeros días de julio. La cosecha de maíz se almacenaba en los *cuezcomates*, en los *cencallis* o en las *sacas*, es decir, cilindros de petate, o bien las mazorcas se amontonaban en una esquina de la casa. En este caso, el grano se preservaba usando cal y ramas de ocote. Todos los terrenos se medían por tareas. Una tarea equivalía a mil metros cuadrados. Los jornales por un día de trabajo oscilaban entre quince y veinte pesos diarios, más o menos, lo que se pagaba en toda la región.

Cultivos como la caña de azúcar o el arroz no tenían la importancia que alcanzaron en épocas pasadas, incluido el periodo colonial. La caña se sembraba en diciembre y la *zafra* ocurría en noviembre. La producción era acaparada por el ingenio de Cazasano. La planta soportaba cortes durante tres años, pasados los cuales se arrancaba para sembrar semillas nuevas.

El arroz se cultivó con intensidad en estanques llamados bordos, construidos por especialistas. Uno de estos especialistas llegaba a cobrar hasta cuarenta pesos por tarea en la construcción de un bordo.

El tomate se siembra llevando la semilla en la mano y rotulan-

do el terreno con los nudillos. La semilla se compraba o se usaba la de la cosecha anterior. Los campesinos de Tlayacapan distinguen entre el jitomate (rojo) y el húansito o calabacito (jitomate alargado). El jitomate se sembraba a mediados de junio, cuando las lluvias se estacionaban. El terreno se preparaba igual que para el maíz, sólo que con una variante de importancia: la plantación de varas para que la planta se apoye en ellas y permanezca despegada del suelo. La siembra exige un esfuerzo notable pues se hace en cuclillas, con el cuidado de que exista la distancia de un paso entre planta y planta. El jitomate se cosecha en septiembre. Es un cultivo comercial, como la cebolla, aunque una pequeña proporción se aparta para el gasto anual de la casa del cultivador.

El jitomate se envasaba en cajas que tenían un valor de tres pesos. Solían valer dos, pero los campesinos le agregaron uno más debido a que, según su decir, el patrullero del kilómetro 88 exigía esa cantidad por cada caja cargada en un camión. Uno de estos camiones cargaba hasta trescientas cajas y, en promedio, eran diez los que pasaban frente al afortunado patrullero que así, se supone, se embolsaba tres mil pesos diarios.

Los campesinos agrupaban las cajas en líos. Un lío equivale a seis cajas. Los conductores de los camiones cobraban cincuenta centavos por devolver un lío para ser llenado de nueva cuenta con jitomates.

La región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla fue territorio de grandes haciendas. La agricultura de plantación con la caña de azúcar tuvo en ella uno de sus puntos de origen durante el establecimiento del régimen colonial. Las construcciones que caracterizan a las haciendas son testimonio de un pasado de esplendor dominado por los hacendados y sus familias. Sólo los conventos, de corte señorial, se comparan a las casas e instalaciones de las haciendas. Desde estos pueblos y de su relación cada vez más conflictiva con los hacendados y sus empleados de confianza, partió uno de los movimientos armados que se sumarían al proceso de la Revolución Mexicana de 1910. Es la región que dominó Emiliano

Zapata, el Caudillo del Sur. Todavía entre los años de 1967 y 1970 era posible conversar con viejos combatientes del Ejército del Sur o con personajes como la viuda de Genovevo de la O, uno de los principales lugartenientes de Emiliano Zapata. Incluso, aún vivía Miguel Salomón, quien fuera uno de los trovadores del mismísimo General del Sur.<sup>7</sup>

Muchos habitantes de la región, desde Chalco hasta Cuauhtla, se enrolaron en las filas zapatistas por voluntad propia, o bien fueron obligados a hacerlo a través de la leva. Estamos en una región que en diferentes momentos ha sido epicentro de sucesos que han tenido repercusiones definitivas en el proceso de formación de la nación. Sin embargo, aún persiste la llamada vida tradicional, la cultura con anclajes antiguos, no obstante la influencia de una ciudad con las características de la de México.

En lograda síntesis, Guillermo Bonfil escribió:

La cultura del pasado no ha sido borrada en todos los aspectos ni con igual intensidad. De hecho, en casi cualquier renglón que se estudie con cierto detalle, aflorará pronto la huella indígena e indo colonial. Esto sucede tanto en la cultura material como en la organización social y en el ámbito intelectual. Lo mismo en las habitaciones, en el instrumental doméstico y en las técnicas de cultivo, que en las mayordomías, las fiestas y el parentesco ritual, o en las creencias, los relatos legendarios y la imagen del mundo. Eso está ahí; coexiste con el intenso tráfico, en relación constante con la ciudad y la industria, con la radio, la prensa y la televisión, con los sindicatos y las campañas electorales, porque hay escuelas, necesidad de trabajo o comerciar en la gran ciudad, impuestos, leyes y gobierno. No es pues una región aislada; desde hace tiempo no lo ha sido. (Bonfil, 1995, tomo 2, pp. 9-10).

<sup>7</sup> Miguel Salomón entregó a Guillermo Bonfil la libreta en la que están anotadas las canciones y corridos que gustaba de escuchar el general Emiliano Zapata. Ver: Guillermo Bonfil, "Trovos y trovadores de la región Amecameca-Cuauhtla", en *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*, t. 1, pp. 5-32.

En ese párrafo está uno de los planteamientos que anteceden a la teoría del control cultural en *México profundo*. En efecto, con los trabajos etnográficos de 1967-1970 en la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla, fue evidente que sus pobladores no se ajustaban a la etiqueta de “grupo étnico”. Sólo en Tetelcingo se usaba el náhuatl en la vida cotidiana, pero en el ámbito regional ya no era más el vehículo de comunicación. No obstante, en cada poblado era posible localizar hablantes de náhuatl, lo que dio pie a Bonfil para hablar de “un bilingüismo oculto” (Bonfil, 1995, tomo 2, p. 9). Más todavía, en las maneras de conducirse de la gente, de saludarse, el bagaje cultural de la cortesía con la que se habla en náhuatl estaba presente en cada poblado de la región. Ese mismo bagaje se manifestaba en la cocina, la organización social, la concepción del mundo, la actitud frente a la religión y las manifestaciones cotidianas, un modo de ser que acusa la influencia indígena. Pero aun con todo ello, a partir de 1970 la expansión de la Ciudad de México cobró una dinámica que alteró la configuración regional de Chalco-Amecameca-Cuauhtla, no sólo territorial sino culturalmente hablando. El desorden provocado por las adaptaciones mal adaptantes ha transformado a una región que fue la proveedora de alimentos por excelencia para el Valle de México, en un recipiente de asentamientos caóticos que implican ilegalidad y fraudes en la tenencia de la tierra y el uso del suelo en general.<sup>8</sup> A ello se une la crisis del agua. En efecto, el caudal que desciende de los volcanes y sirve para el uso de los poblados ha disminuido. En los últimos seis años se redujo en 46 por ciento el volumen de agua de deshielo, es decir, se dejaron de captar 832 millones 275 mil litros de agua en los cinco sistemas hidrológicos que administran el agua de deshielo de los volcanes en la actualidad. El cambio climático acompaña a las estrategias mal adaptantes que incluyen la deforestación y la edificación de casas y fraccionamientos que responden a un manejo

<sup>8</sup> Ver: Daniel Hiernaux, Alicia Lindon y Jaime Noyola (coords.), *La construcción social de un territorio emergente. El Valle de Chalco*, México, H. Ayuntamiento Valle de Chalco-Solidaridad/El Colegio Mexiquense, 2000.

político de la ecología cultural. La superficie de cultivo, en retirada, cede espacio al crecimiento urbano de ciudades como Chalco, Amecameca y Cuauhtla, o de los poblados en transición de convertirse en pequeñas ciudades como Tlayacapan u Ozumba. Una nueva configuración regional emerge, con las tres ciudades mencionadas como centros, sin cancelar la influencia de la Ciudad de México, cuya dinámica es la rectora de las variaciones regionales.

Los antropólogos mexicanos, desde los pioneros como Manuel Gamio, han enfatizado la importancia del trabajo de campo, de la etnografía, para llegar a establecer reflexiones sólidas y explicaciones valderas. Un instrumental importante en el trabajo de campo ha sido el *Diario de campo*, el cuaderno en donde se escribe el acontecer diario de la investigación, las conversaciones con la gente, la apreciación del propio antropólogo no sólo del paisaje, el clima y sus variaciones u otro tipo de observaciones. Mientras uno recorría el territorio portaba una libreta para tomar notas que después ayudaban a redactar el *Diario de campo*. La información contenida en éste se vaciaba después de clasificarse en “fichas” cuyo diseño aprendí de Guillermo Bonfil. En éstas, además del tema central, debían registrarse los datos de quién había provisto la información, el nombre del lugar donde había transcurrido la conversación y la fecha. Estos datos se elaboraban en máquinas de escribir y se guardaban de acuerdo con un índice temático. Así iniciaba el armado del contenido de un texto. En la Universidad Iberoamericana, Ángel Palerm introdujo el manejo de la conocida *Guía de Murdock*, apócope del libro de George Murdock, *Guía para la clasificación de los datos culturales*. Aunque aprendí el manejo de dicha guía, me quedé con las enseñanzas de Guillermo Bonfil, diseñando mis propias fichas de acuerdo con una clasificación que yo mismo elaboré. Eso no quiere decir que la mencionada guía no fuese de utilidad.

Lo era, en términos de verificar aspectos clasificatorios para completar las propias elaboraciones. Las páginas que siguen son partes del *Diario de campo*, redactado “al estilo Guillermo Bonfil” en aquel año de 1966.

#### PÁGINAS DEL *DIARIO DE CAMPO*

2 de octubre de 1967. Región: Chalco-Amecameca. Estado de México.

Cabañas de Popo Park.

Notas posteriores al recorrido de campo general y a las sesiones de discusión con Guillermo Bonfil.

Hemos finalizado el recorrido durante una semana de lo que Bonfil ha llamado “Región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla”. Hoy uso el día para ordenar mis notas, tanto las que elaboré durante el recorrido como las surgidas en las “sesiones de Popo Park” con Guillermo Bonfil.

Esquema de trabajo

#### a) *El patrón de asentamiento*

1. Así llamamos a la forma en que una población se distribuye en un espacio dado. Casi siempre, los tipos de asentamiento son intermedios, oscilando entre los extremos: concentrados o dispersos. A partir de esta polarización, hablamos de “patrones semi concentrados o semi dispersos”. En la región, hemos visto los cuatro tipos: concentrados, semi concentrados, semi dispersos y dispersos.

2. El uso del suelo es el problema fundamental del patrón de asentamiento.

3. Dotación de servicios que posee la comunidad. Instituciones de la localidad.

#### b) *Etnografía y análisis de las instituciones. Descripción de:*

Formas de gobierno, servicios profesionales en la localidad, zonas o servicios recreativos y escuelas.

Es necesario un croquis de la localidad, con detalles acerca de las calles, las casas, los edificios públicos, los caminos.

- **Habitación**

Un buen estudio podría extenderse hasta cubrir todos los aspectos de la vida en la localidad.

Descripción de la habitación: uso del espacio para vivir, es decir, ubicación de los elementos que contiene un “predio”, incluyendo su descripción completa.

Sistemas de construcción: presencia o ausencia de “especialistas” para la construcción. Los anexos, de todo tipo, son importantes. Su detallada descripción es necesaria.

Función de cada elemento: ¿quiénes viven en la casa?; ¿cuál es el estatus de cada habitante?; ¿en qué se ocupan?

Elaborar genealogías.

En la descripción general del poblado, cuidar los detalles sobre los barrios, secciones, etcétera.

- **Técnicas agrícolas**

Recuperar, a través de la etnografía, las tecnologías tradicionales, las pautas alimenticias y el uso de productos agrícolas en las prácticas de curación.

- **Organización religiosa**

Precisar el calendario regional de fiestas. En cuanto a la celebración de éstas, detallar:

a) Tiempo de duración de la fiesta (a veces, existen “fiestas previas” a la celebración principal).

b) Con frecuencia, la fiesta no se celebra en la fecha prevista. Cuidar de explicar por qué. Asimismo, dar seguimiento a la continuación de la fiesta después de las fechas de celebración.

c) Consignar la “fiesta popular” en torno a la propiamente religiosa.

d) Mención —y descripción en su caso— de la ausencia o presencia de ciclos económicos relacionados con el ritual.

En este rubro, debe registrarse la presencia de gentes especializadas en organizar las fiestas.

Sistema de cargos: relación con la organización política. A lo anterior, se agrega la estratificación económica.

Por lo anteriormente anotado —y lo observado en el recorrido— conviene hacer un análisis detallado del “sistema” religioso. *La posición de la mujer* y su escalafón religioso debe consignarse con detalle.

En la región están vigentes las mayordomías. Registrar los días de cambio de autoridades. *Precisar la simbología*: bastones, sombreros, ropa especial, lenguaje, colores, sonidos. Puede hacerse, también, un registro de detalles como la presencia o no de un sacerdote; las asociaciones de rezanderas (ojo con las comunicaciones pegadas en las puertas de las iglesias) y de sacristanes; registrar la presencia de gremios y su composición social.

En este apartado de organización religiosa, deberá consignarse la existencia de santuarios y peregrinaciones. En la región, el santuario más importante es el del Sacromonte (Amecameca) y siguiéndolo en un segundo plano, el Señor de Panchimalco en Tepetlixpa. Chalma, como un centro de interrelación es también importante para la región. Los ritos no ortodoxos son necesarios de detallar. En la región, están relacionados con los rituales agrícolas. En esta región son muy importantes los “hacedores de lluvias”. Cuevas y manantiales tienen mucha importancia.

#### • Ciclo de vida

Este aspecto se relaciona estrechamente con lo anteriormente anotado. Normalmente se trabaja mejor este tema con informantes mujeres. Detallar el periodo de embarazo, el parto y sus circunstancias. Asimismo, la infancia, adolescencia, juventud, noviazgo y matrimonio (¿existe el “servicio de novio?”).

Otro aspecto que debe analizarse es la posición de los ancianos

dentro de la comunidad. Concepción de la muerte y danzas (como la Xochipitzahua).

Detallar las diferencias entre la vestidura tradicional, la de fiesta y la de uso cotidiano. Describir la confección de ropa.

- Organización económica de la localidad

- Medios de producción.

- Tenencia de la tierra.

- Ciclos de cultivo.

- Tecnología agrícola.

- Existencia o no del riego.

- Limpia del terreno.

- Procedencia del instrumental tecnológico y de su reparación.

- Destino de la cosecha.

- Transporte y conservación de la cosecha.

- Arriendo de tierras, tierras a medio trabajar, tierras prestadas.

- Trabajo asalariado en el campo.

- Trabajo fuera de la localidad (situación permanente u ocasional).

- Artesanías.

- Comercio.

- Categoría política del poblado.

- Toponimia.

4 de octubre de 1967. Amecameca de Juárez, Estado de México.  
Recorrido por los talleres de alfarería.

Taller # 1.

Informante: Emilio Domínguez.

Lo primero es conseguir la pasta de arcilla (barro). Después, “sus materiales correspondientes que son: greta, tizar y tizate. Sus prevenciones son: su tablón de amacizar y su piedra de aplanar. La greta y el tizar se combinan para el vidriado”.

Los tamaños y formas de las piezas varían de acuerdo con el alfarero. El tizate se usa para que no se pegue la moldura.

*Colores:* sombra parda; acolorado (“quiere decir que la parda se hace un cuerpo entre la capa de cobre”); lucillo (negro); manganeso (negro fino); caholín (es un color blanco para hacer letras y dibujos). Combinado con un poco de cobre, cambia a verde.

Venden su producción únicamente en el mercado de Amecameca.

El horno tiene capacidad para 153 piezas. Es de forma cilíndrica, construido con ladrillo. Hacia la mitad, tiene unas “rayas” de ladrillo sobre las que se colocan las piezas. Lo cubren con un techo de lámina.

Tardan en “el primer fuego” llamado *tezontle*, 2 horas. En el “segundo fuego” tardan 1 hora. Usan leña.

Con la venta obtienen alrededor de 300 pesos semanales. Emilio Domínguez aprendió el oficio con su padre, siendo aún niño. Su padre, a su vez, lo aprendió en San Marcos Acteopan, siendo el primer alfarero de la localidad de Amecameca. Emilio Domínguez enseña ahora el oficio a sus hijos.

Las mujeres no intervienen en esta actividad.

## Taller # 2.

Informante: Braulio Jiménez.

No son originarios de Amecameca sino de Toluca. Se dedican a la cerámica “desde tiempo atrás”. La familia de alfareros se compone del suegro de Braulio, este último y sus hijos.

Compran el barro. Cada “camión” les cuesta entre 200 y 250 pesos. Utilizan el horno cilíndrico que se ajusta a las características descritas en el caso del Taller # 1. La greta la adquieren en Tlayacapan, Morelos y van por ella. El horno necesita 10 cargas de leña. Cada carga vale 12 pesos. A estos gastos añaden el de la renta: 808 pesos. Obtienen 400 pesos semanales pero “les vienen quedando” entre 80 y 90 pesos semanales libres. Uno de los niños, Leonardo,

ya trabaja en el taller aportando entre 20 y 30 pesos semanales, “más o menos”.

Amecameca de Juárez. 5 de octubre de 1967. Barrio del Rosario.  
Informante: Wenceslao Corona.

El día del santo de la virgen se cantan las mañanitas a las cuatro de la madrugada, en el atrio de la iglesia. A las cinco de la mañana, un coro de muchachas entona cantos diversos. A las siete de la mañana el sacerdote oficia la misa.

El día de las mañanitas se instalan puestos con productos diferentes para su venta. No hay preparativos para la fiesta del día del santo de la virgen. Para la llamada fiesta grande del barrio, se hace una colecta que se inicia el día 8 de octubre.

Para la celebración de la fiesta grande es electa una comisión que es responsable de organizar los festejos. La comisión está integrada por un presidente, un tesorero y varios vocales. En total, son entre seis y ocho integrantes que ocuparán esos puestos durante tres años. La nueva comisión es nombrada por la saliente.

Un aspecto importante de la fiesta grande es la contratación de danzantes que vienen de pueblos situados en el estado de Morelos como Cocoyoc y Cazasano. Este último pueblo es muy importante como cuna de danzantes. En ocasiones se ha contratado a artistas del Distrito Federal.

Como todos los barrios de Amecameca, el del Rosario posee su capilla con un encargado que es electo por todos los habitantes del mismo. Al preguntar a Wenceslao por otros barrios de acuerdo a una lista que le muestro, me responde que los “únicos barrios de Amecameca” son Atenco, Tepoyo, San Juan, de la Virgen del Rosario, Caltenco, El Torito, Poscla, Caracol y San Diego. Respecto a mi lista observa que varios de los nombres que tengo anotados como de barrios son, en realidad, nombres de esquinas. Aclara que es una “antigua costumbre” que las esquinas tengan nombres espe-

ciales que están todos en náhuatl. Nombres que recuerda Wenceslao son: Tepaya, Tinguilingo, Xochicle, Tlacomulco. Afirma que aún existen hablantes de náhuatl en Amecameca.

El río que atraviesa Amecameca se llama Chichina aunque va tomando diferentes nombres según la parte por donde pase. El panteón se localiza en Santa Rosa.

Hace la observación de que mucha gente se ha ido a vivir a San Rafael. Al volver a conversar sobre el barrio, afirma que se considera como miembro de un barrio a quienes radican en su territorio, no importa si la casa que habitan es alquilada. Wenceslao ha gastado hasta 12,000 pesos (“¡una fortuna!”) en cuatro campanas que compró para la capilla. Para arreglos en esta última, los habitantes del barrio han gastado 23,000 pesos.

Barrio de Panoaya.

Informante: La esposa de don Mariano Yáñez.

La fiesta de la virgen es el 12 de diciembre, día en que se traslada de la casa en donde está a otra. En la procesión que se lleva a cabo para trasladarla, participan los jóvenes “vestidos de inditos”. Recuerdan que han sido mayordomos la familia Becerra, don Guadalupe Cisneros, don Francisco Castilva y su esposa, don Mariano Yáñez quien retornó la mayordomía a don Guadalupe Cisneros.

La fiesta que concretamente organiza don Mariano es más bien familiar porque, me dice, “dar de comer a todo el pueblo sale muy caro”. Sin embargo, admite que quien recibe a la virgen en su casa debe correr con todos los gastos que ello implica. Menciona que en el caso de la virgen de la Concepción hay 12 mayordomos. La fiesta en su honor se celebra el 8 de diciembre. Ese día cambia de casa la virgen. Me informa que “quienes dan razón de la virgen de la Concepción” son Hipólito Nava y Martín Galicia. Me señala la existencia de danzantes en el propio Amecameca, intérpretes de “Moros y cristianos”.

Informante: Guadalupe Cisneros.

Quien recibe a la virgen está comprometido a pagar los cohetes, las luces, los danzantes, la misa y la fiesta. El día 12 de diciembre por la mañana se traslada a la virgen de la casa del mayordomo quien la entregará hasta llegar a la iglesia. Se oficia misa. Posteriormente se celebra la fiesta que transcurre en la casa del nuevo mayordomo, quien ofrece la comida. Todo mundo puede asistir a la comida, no importando de qué barrio provenga. Se hace una procesión en la que el mayordomo saliente es acompañado por la gente hasta la casa del nuevo mayordomo. Además de la imagen debe entregarse un estandarte nuevo cada vez que la virgen cambia de casa. El estandarte tiene un costo de entre 800 a 1,000 pesos. La imagen de la virgen es conocida como “la peregrina”.

La casa de don Guadalupe Cisneros está situada en la calle de Santiago, barrio de Panoaya, muy cerca del mercado. No es una casa de tipo “tradicional” aunque luce antigua. La casa es amplia y agradable, construida con concreto y pisos de madera. Los techos están a una altura media. Tiene un patio con flores y fuente en medio. Don Guadalupe Cisneros fue diputado federal durante el sexenio de Adolfo Ruiz Cortines.

Amecameca de Juárez. Recorrido.  
6-X-1967.

Este día he caminado hasta San Diego. Por el camino observo las bardas de adobe con protección de concreto en la parte superior. Otro tipo de barda es la construida con piedras, llamada “tecorral”, también con protección de cemento en la parte superior. Miden entre 1.90 y 2 metros de alto.

Por el camino me he cruzado con varias carretas, muy sencillas: una plataforma de madera en forma de radila, con muelles, ejes de metal y ruedas de hule. Van tiradas por mulas. Las llaman “volantas”.

Al encontrarme con una mujer, le hago plática. Va hacia Amecameca para moler su nixtamal. Aprovecho para preguntarle cuántas clases de maíz conoce. Me responde: "Hay tres clases de maíz. El amarillo, el blanco y el cacahuazintle". Me aclara que San Diego no es un barrio de Amecameca sino un poblado aparte que pertenece a la jurisdicción del municipio de Ayapango de Ramos Millán. En Amecameca existen entre tres o cuatro molinos de nixtamal, servicio del que carecen en San Diego. En su caso, su familia siembra el maíz en marzo y levanta la cosecha en noviembre.

San Diego. Lleva el nombre náhuatl de Chalcatepehuacan, de manera que el nombre completo de la población es San Diego Chalcatepehuacan. Es un pueblo muy pequeño en el que viven cuatro familias emparentadas entre sí: los Silva.

He tenido la suerte de encontrarme con Pedro Miranda Silva quien accede a conversar. Ha estudiado pintura durante tres años en la Academia de San Carlos en México, Distrito Federal. Siente una gran admiración por Fidel Castro y la revolución cubana porque, dice, "tratan de cambiar al hombre".

(La descripción detallada del pueblo puede leerse en la ficha del 6-X-1967.)

Amecameca de Juárez. Conversación con doña Julia Soriano.  
12-X-1967.

Al caer la tarde he ido a visitar a doña Julia Soriano, con la expectativa de que me hable del mundo sobrenatural. Es una mujer de alrededor de 60 años, enigmática pero cálida. Presiento que posee una ancestral sabiduría y en su palabra se manifiestan herencias añejas, entre cruces de concepciones, en una palabra, los mundos campesinos. Una de sus hijas abre la puerta respondiendo a mi llamado. Es María. Le alegra verme. Me conduce hasta la cocina. Allí está doña Julia sentada frente al *tlecuil* (fogón), haciendo quesadillas y calentando los frijoles. Nos saludamos con la cordialidad

con la que siempre soy recibido en esa casa. María me ofrece café y pan, sonriendo. Me acerca una silla mientras ella se sienta junto a su madre. Menciono que el fuego del *tlecuil* tiene una atracción extraña. Se ríe doña Julia. Pero mi observación desata la conversación hacia donde deseo: el mundo sobrenatural. Me advierte doña Julia que “el mal de ojo” es algo de lo que debo cuidarme. Según su decir, hay personas con “vista fuerte” que con sólo mirar causan “el mal de ojo”. Se cura con una limpia hecha con hierbas y huevos. La curandera (habla en femenino) manda al enfermo a que recoja una basura en cuatro esquinas diferentes del pueblo, que serán quemadas con carbón y hierbas. El humo es lo que cura.

Es posible curar con “los niños” (los frijoles rojos). Se colocan dentro de un vaso con agua y por medio de la “lectura” se sabe si la persona tiene “susto” o no. Si los frijoles caen parados dentro del vaso, esa es la “señal” de que la persona “está con susto”.

Doña Julia interrumpe su relato. Ordena a María que me sirva un plato de frijoles y quesadillas. Así sucede. Mientras ceno, doña Julia continúa: La Llorona se aparece en el puente, dice, señalando hacia el sur de la ciudad, en la salida de Amecameca. Espanta sobre todo a los enamorados que vuelven del baile o a los que han visitado a sus novias y regresan tarde a su casa. En cambio, el Huatepochtli es el “amigo” (el diablo, quiere decir) en forma de niño. Llama a las personas y en cuanto éstas se acercan se va desapareciendo hasta conducirlos “a algún peligro”.

Las brujas se chupan a los niños. Aparecen “muy seguido” en San Pedro Nexapa. Hacen pacto con “el amigo”. Las brujas son mujeres que durante el día hacen su vida normal pero de noche se transforman. Saltan sobre el *tlecuil* en forma de cruz, se quitan sus piernas y las sustituyen por otras de guajolote, se ponen alas de petate y “pegan el volido”. Las brujas se chupan a los niños y abundan en la temporada de aguas. En Santiago Panoaya y San Pedro Nexapa habitan muchas brujas, afirma doña Julia.

Para ilustrar cómo son las brujas, doña Julia Soriano relata la historia siguiente: “Una mujer de Amecameca se enamoró de un

hombre de San Pedro Nexapa. A la semana, se casaron. La mujer no quería comer. La primera noche durmió al marido y ella se iba. Era bruja. El marido amanecía con dolor de cabeza. Un amigo le dijo al hombre que su mujer era bruja. El amigo le aconsejó hacerse el dormido y observar a la mujer. Así lo hizo. Vio cómo en la noche la mujer, creyendo dormido a su marido, se levantó, brincó sobre el *tlecuil* en forma de cruz y pegó el volido, dejando sus pies al lado del *tlecuil* y poniéndose las piernas de guajolote. Cuando el marido la vio lejos en forma de una lucecita, tomó los pies y los cruzó sobre el *tlecuil* quemándolos. Al sentir el dolor, la mujer regresó. Al otro día no quería levantarse. ¡Pues cómo, si no tenía pies!, exclamó doña Julia, pero el marido la obligó y así fue descubierta.

Tetelcingo, estado de Morelos.

21-X-1967.

Informante: Antonio Cera.

El servicio de novio. Anteriormente, dice Antonio Cera, un joven notificaba a sus padres que cierta muchacha “le gustaba para coger”. Si los padres consideraban “muy fuerte” el deseo de su hijo, encargaban a una anciana que sirviera de intermediaria en el asunto. Esta anciana llegaba hasta la casa de los padres de la muchacha con la noticia, llevando regalos. Los padres de la muchacha decían a la anciana que “volviera otro día por la respuesta”. Si la muchacha no conocía al joven pretendiente, pedía a la anciana que se lo señalara “para ver si le gustaba”.

La anciana regresaba por la respuesta un día convenido. Si era negativa, allí terminaba el asunto. Si era positiva, el pretendiente era notificado para que “hiciera el servicio”. Este consistía en lo siguiente: el pretendiente debía vivir un año en la casa de los padres de la pretendida, sin conversar con esta, por ningún motivo. Tenía que levantarse todos los días por la madrugada, “prender una cera” y en esos momentos, saludar a sus futuros suegros. Después

debía trabajar y dar todo lo que ganaba a la futura suegra. Al llegar, después de un año, el día de la boda, el novio debía pagar una ofrenda de 8 barriles: 2 “de jarabe” y 6 de “aguardiente”, además de obsequiar prendas de vestir a los padres de la novia.

San Juan Coxtocan, municipio de Tenango del Aire, Estado de México.

3-XII-1968.

Descripción.

El pueblo está situado sobre una pequeña colina. Su trazo es regular aunque sigue la topografía, lo que da lugar a que algunas casas den la impresión de ser muy altas, dado el cimiento de piedras que se prolonga. La parte baja del poblado está mejor trazada presentando un plano regular. Sobre esta parte se localiza un templo protestante de la Denominación Interdenominacional. El pastor de esta congregación es un individuo de la localidad.

En la parte alta del poblado y cerca de la pequeña plaza, se encuentra la iglesia católica que aparenta arquitectura colonial. Las misas se celebran los domingos a las 5 de la tarde. El sacerdote viene desde Tenango del Aire.

No hay un mercado semanal. Existen algunas tiendas en el poblado pero la actividad comercial la realizan los domingos por la mañana en Amecameca. Cada día 15 del mes llega un camión a vender “cazuelas”.

He observado varios “ranchos” y caseríos cerca del poblado, así como construcciones abandonadas, probablemente pertenecientes a antiguas haciendas. Desde la azotea de la iglesia se ven los montes que limitan a Cuijingo y el “Cerro de Juchitepeque”. Se ve un pueblo, prácticamente pegado a San Juan, que resulta ser Santiago Tepolula. Enfrente está Tlamapa.

Es notoria en San Juan la ausencia de huertas y árboles frutales. Los predios, llamados *calmilpa*, están sembrados de maíz. En

algunos, raros, existe un solitario nogal más calabazas y chayotes. También hay uno que otro manzano o durazno, usados para el consumo de la familia.

Son de notarse los hornos de pan, adosados a las paredes de las casas. He visto uno que otro *temascal*, bien construidos, que están en uso. Algunos aún tienen restos de ofrendas. Conversando con los lugareños me entero que el *temascal* es ya escaso en el poblado. Asimismo, el uso del *cencalli* ha disminuido. La gente prefiere guardar la mazorca sobre los techos que llaman “zoteas”. Las casas habitación son similares a las de Amecameca. Los techos son de teja, a dos aguas. La teja es común en el poblado, pero empiezan a verse los techos de lámina. La llamada “teja redonda” la fabricaban en el mismo San Juan Coxtocan, pero, al decir de varios pobladores, ahora sólo se fabrica en Poxtla. En general, los materiales de construcción de las casas son el adobe, la piedra y el carrizo.

El pueblo tiene una placita en la que se localiza la escuela primaria (con tres grados), el monumento a la bandera y una toma de agua.

Por conversaciones con los habitantes de San Juan, deduje que hace no tanto tiempo aún existían las “tierras del Patrón”, San Juan, cultivadas por los mayordomos para obtener los recursos que permitían la fiesta. También hubo las “tierras de la Virgen”. Nadie me ha querido aclarar qué pasó con estas tierras.

#### • SANTIAGO TEPOLULA

Pueblo pegado a San Juan Coxtocan. Su traza es una cuadrícula. No existe una plaza propiamente sino que las funciones de ésta las desempeña el atrio de la iglesia que parece recién restaurada. El tipo de casa habitación sigue los patrones generales de la región. Es notable el uso de la piedra como material de construcción, habiendo casas totalmente construidas con ellas. Los predios se extienden dentro del mismo poblado, bardados con piedra. Siembran maíz. Hacia el sur del poblado se localizan las tierras ejidales.

Don Guillermo Garcés, un hombre del pueblo que ha ocupado varios cargos (presidente de la Junta de Mejoras entre otros)

me relata que la electricidad es de muy reciente introducción. Está en construcción una nueva escuela que tendrá cuatro aulas. Tienen jardín de niños y hasta tercer grado de primaria. Después, los niños continúan sus estudios en Tenango del Aire. Han tenido muchos problemas con los créditos bancarios debido a los malos temporales y las consecuentes malas cosechas. No tienen riego ni tractores. Usan el arado con punta de madera y de fierro tirado por bueyes. El maíz lo venden a intermediarios a 120 y 130 pesos la carga (aproximadamente 150 kilos), siendo ello un motivo de pérdida para el agricultor local. Dice don Guillermo que para ciertas obras de tipo comunal se practica “la fatiga”.

A los mayordomos se les nombra fiscales. La fiesta de Tepolula es el 25 de julio. El pueblo es una unidad sin divisiones en barrios. El mercado lo hacen el domingo en Amecameca.

A todos estos pueblos, San Juan Coxtocan, Santiago Tepolula y Tlamapa, se llega por el camino que, desde Amecameca, termina en Ayapango de Ramos Millán. Se trata de una terracería que corre paralela a la vía del ferrocarril. En estos momentos se construye una prolongación de esa vía que, al decir de los trabajadores, terminará en Acapulco. En general, los medios de transporte en la región son deficientes. Existe una sola línea de autobuses, la “Cuauhtla” que ofrece un pésimo servicio. La gente ha estado insistiendo ante los ayuntamientos para que se introduzcan otras líneas, o por lo menos, nuevas unidades, pero el monopolio del transporte evita que eso suceda.

Los terrenos de por estos rumbos son de cierta aridez que contrasta con las fértiles planicies de Tlalmanalco, Amecameca y Ozumba. Juchitepec está también conectado por terracería con Amecameca, a una distancia de cuatro kilómetros. El desvío está a la izquierda después de cruzar la vía del ferrocarril, saliendo de Amecameca hacia Ayapango.

En las paredes de una casa en Santiago Tepolula he visto pegados unos carteles que se refieren a Juchitepec. Apunté los datos siguientes: Fiesta los días 24, 25, 26 y 27 de abril, en honor al “Señor

de las Agonías". Los barrios que aparecen como organizadores son los siguientes: Día 24, Barrio de Cuauhtzotzongo. Día 25, Barrio de Calayuco. Día 26, Barrio de Juchi.

Firman el programa los comisarios de los barrios mencionados.

Jumiltepec, Estado de México.

8-XII-1968.

Salimos en el "vocho" de Guillermo Bonfil (manejando él) de Amecameca rumbo a Ocuituco ("Opituco", pronuncian los campesinos). En este poblado dejamos el auto para continuar a pie hasta Jumiltepec. Como a la media hora de caminata alcanzamos nuestro objetivo. Entrando al poblado nos cruzamos con un lugareño con quien establecimos una breve conversación. Nos dice que la Virgen de la Candelaria es la Patrona del Pueblo (es la misma de Amecameca), por lo que también se la nombra "Virgen del Sacromonte". Al decir de nuestro casual informante, sólo existen dos barrios en Jumiltepec: Centro y El Naranja. Por supuesto, la fiesta es el 2 de febrero.

Además del maíz, hemos visto sembradíos de trigo, chirimoya, tejocote, aguacate, durazno y café.

Hemos visto *temascales* y hornos de pan. El poblado luce limpio. Su patrón de asentamiento es concentrado. Tiene una plaza en la que están situados la iglesia, las tiendas y los edificios administrativos (muy modestos). Hay electricidad y agua entubada.

Sobre la puerta de una tienda hay pegado un papel. Bonfil me indica que copie el contenido. Es el siguiente:\*

"Jumiltepec. Julio, 10 al 13, año del Señor de 1968.

Misa todos los días.

De 7 A.M. a 4 P.M., exposición solemne.

\* Conservo la grafía del texto original.

Procesión el primero y el último día.

Velación: Primer Día: Mayordomía de San Andrés; Segundo Día: Mayordomía del Día 12 de Guadalupe; Tercer Día: Adoradores Nocturnos; Cuarto Día: Socios del Inmaculado Corazón de María.”

(Siguen nombres que tienen asignados un día de velación).

Existe la faena. Al respecto, he copiado un aviso pegado en un muro:

“ATENTA INVITACIÓN.

Se siji envitando a todos los ciudadanos como se a venido registrando en fechas hatrasadas de embitarse como se echo de costumbre a todos los ciudadanos de cada 8 días se harian faenas generales en los lugares mas defectuosos para su conocimiento se les sigue ensistiendo que para el dia 8 de disiembre a las 8 de la mañana se les espera en la plasa publica con sus palas e carruchas los que tenga, les embitan todas las autoridades de este lugar para su conosimiento.

ATENTAMENTE

El Presidente Municipal  
Matías Ayala Silva

La Junta de Mejoramiento  
Luis López

COMISARIO EJIDAL  
Federico Sánchez

Amecameca de Juárez.

21-II-1969.

Recorrido.

Caminando desde Amecameca se llega, por el camino de Ayapango, a Pahuacán y Mihucán. Durante todo el trayecto mientras se está en el camino a Ayapango, se cruzan camiones, volantas cargadas con heno, rebaños. La gente está limpiando los campos, ya que la cosecha se ha terminado. Sembrarán nuevamente en marzo. El

día es magnífico. Los volcanes se ven con una claridad abrumadora. Llegando a Ayapango, se atraviesa el centro del poblado hasta encontrar la vereda que conduce a Pahuacán y Mihuacán. El paisaje es bello. La vegetación de montaña comienza a aparecer: pináceas de varias formas y tamaños. Pahuacán y Mihuacán están localizados sobre una colina desde la que se domina buena parte del valle sobre el que se asientan Amecameca, Ayapango y la propia colina de Pahuacán y Mihuacán.

Entré por Mihuacán, saliendo de la vereda justo frente a la iglesia. Un hombre hace allí mezcla para reparar su casa. Hablamos brevemente enterándonos que la cosecha no estuvo bien por la falta de agua.

En Mihuacán, un hombre joven que atiende la única tienda del poblado nos platica que la cosecha fue mala y que el fertilizante no dio resultados. Nos dice que van en peregrinación a Chalma, San Miguel El Fuerte y la Villita. Al Sacromonte asisten “pero cada quien por su cuenta, porque está cerca”.

Al preguntarle sobre los *nahuales* se sonríe y dice “aquí no, ya no se oye eso”. Y continúa: “Pero los ancianos cuentan que antes se aparecían en los caminos en época de semilla tierna. Espantan y roban. En donde aún se aparecen es en Cuijingo, Ayapango, San Pedro Nexapa y Huehuecalco. Las brujas son personas que vuelan y se aparecen echando chispas. Se chupan a los niños”.

Comparando lo que escuché en Pahuacán y Mihuacán, es ésta la versión más generalizada que existe sobre los *nahuales*:

Ya no se aparecen.

Lo hacían en tiempo de lluvias y cuando la semilla es aún tierna.

Se transformaban en animales teniendo como morada a la montaña.

Se aparecen desnudos por los caminos, junto a las sementeras.

La gente en Pahuacán y Mihuacán es algo recelosa, pero amable. Conocí a doña Martina Sánchez, una mujer muy anciana que aún habla el náhuatl y me proporcionó algunos términos. Regresé

en un camión urbano de Amecameca que llega a Pahuacán todos los días a la una de la tarde.

#### VOCABULARIO NÁHUATL RELACIONADO CON LA AGRICULTURA

El siguiente vocabulario registra términos de uso cotidiano en 1967-1970 en la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla. Entre paréntesis se especifica en dónde se recopiló el vocablo, aunque en general, las variantes que noté en el ámbito regional eran mínimas.

- Atocle*: Tierra de cultivo (Tlayacapan).  
*Tezontle*: Tierra dura (Amecameca).  
*Ayocote*: Frijol gordo (Amecameca).  
*Xahuite*: Aire que tira las flores (Amecameca).  
*Tlale*: Tierra (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Xiobuakuahuix*: Caña (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Xale*: Arena (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Tekitlatl*: Sementera Campo de cultivo en las afueras del poblado (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Yehuisinkiahuitl*: Lluvia (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Ixbuatl*: Su hoja de la milpa (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Tlaolle*: Maíz (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Ixtac Tlaolle*: Maíz blanco (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Xixilti*: Maíz colorado (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Yetl*: Frijol (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Ayotle*: Calabaza (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Ayote*: Hongo sanjuanero (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Metl*: Maguey. Agave (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Tlapanko*: Granero (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Cencalle*: Granero (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Cheche*: Primer cultivo (Tepopola, Tenango del Aire).  
*Oxome*: Segundo cultivo (Tepopola, Tenango del Aire).

*Chakamol*: Limpiar la tierra (Tepopola, Tenango del Aire).

*Tiahui tipixca*: Voy a cosechar (Tepopola, Tenango del Aire).

*Tiahui titokachke*: Vamos a sembrar (Tepopola, Tenango del Aire).

*Kuescomatl*: Granero para el maíz (Tlayacapan).

*Tecorral*: Corral de piedra. Barda (Amecameca).

*Okuilote*: Amarre de carrizo para el trigo (Amecameca).

*Sompiholes*: Manojos de las mazorcas que son colgadas en las casas para usar los granos como semilla (Amecameca).

*Esquite*: Maíz tierno (Amecameca).

*In tlagolle*: Maíz (Chimalhuacán).

*In atl*: Agua (Chimalhuacán).

*In ayotle*: Calabaza (Chimalhuacán).

*Zacatl*: Paja o zacate. Pasto (San Juan Coxtocan).

#### UN RECORRIDO ACTUAL POR CHALCO-AMECAMECA-CUAUHTLA (NOTAS)

20 de julio de 2009.

Ciudad de México.

Nos reunimos Pedro Tomé Martín, José Luis Ruiz Abreu, Cicerón Aguilar y yo para efectuar una serie de visitas y recorridos a la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla y otra visita a Texcoco. Este día partimos hacia Chalco. Salimos de la Ciudad de México circulando por la añeja calzada Ignacio Zaragoza, lo que me provoca recuerdos de la tristeza que me embargaba cuando, a bordo de un autobús, regresaba de Tuxtla Gutiérrez al Distrito Federal después de pasar un periodo de vacaciones. Me parecía tan lúgubre y siniestra la calzada. Hoy es el escenario de una caótica circulación de vehículos, de una urbanización alocada, sin ton ni son, en la que se apretujan los balnearios, las academias de baile, los bufetes y consultorios, los establecimientos de adivinos y los burdeles.

De pronto circulamos por uno de los nuevos pasos a desnivel que desemboca al pie del cerro de Tlapacoya (me acuerdo del texto de Beatriz Barba de Piña Chán, *Tlapacoyan. Un lugar de transición*) y me pregunto en dónde quedó el poblado de Los Reyes y la inmensa cabeza de Benito Juárez. Seguramente en algún lugar deben estar ambos, “prensados” por el caos urbanístico. Christine Niderberger trabajó arqueológicamente el cerro de Tlapacoya que hacia 1965-1970 estaba en las afueras de la Ciudad de México, en plena carretera a Puebla, emergiendo entre las milpas y contrastando sus lomos verdes con el azul del cielo de aquellos días. Hoy lo veo convertido en un basurero de color ocre, como opaco es el cielo contaminado de la Ciudad de México, que se extiende interminable, imparabile, por todos los rumbos de los valles centrales.

Avanzamos por la autopista a Puebla convertida en una avenida más del Distrito Federal. La caseta de pago está cada vez más cerca de Río Frío. Unos metros antes de llegar a ella, está el desvío hacia Chalco que no percibo porque, en lugar de las milpas de antaño, cruzamos por Chalco-Solidaridad, es decir, un amasijo de casas que forman una inmensa y desordenada urbanización. La palabra “desmadre” es la más exacta para describir este tipo de aglomeraciones urbanas-dormitorios-reservorios-guaridas, habitadas por una heterogénea población procedente de todos los rumbos de la República Mexicana. Hice un esfuerzo por recordar cómo era este camino en 1966-1967. En esos años atravesaba un campo sembrado con robustas milpas y techado con un transparente cielo azul. Nada de ello queda y hasta el cielo es distinto. El actual “Chalco-Solidaridad” es una continuación de los anillos urbanos por medio de los cuales el inmenso Distrito Federal avanza sobre los valles centrales.

Seguimos por aquella carretera que, en tramos, vuelve a serme familiar. El paisaje está dominado por casas esparcidas en lo que queda del campo, covachas, edificaciones horrendas, entremezcladas con pedazos de tierra cultivada, en los que crece el terco maíz (“sin maíz no hay país”). Así llegamos a Chalco. Mi primera impresión fue de incredulidad. Tenía ante mí uno de los paisajes urbanos más

caóticos que haya visto en mis cuarenta años de antropólogo. ¿En dónde están las cremerías y los expendios de queso? ¿En dónde los puestos de tlacoyos? Es más, no atinaba a distinguir el parque y la iglesia, la parroquia. Debí preguntar para orientarme. El infernal ruido me recordó a Caracas, la ciudad más ruidosa de América Latina. Chalco, quizá, la sobrepasa. Me sorprende la cantidad de taxis que circulan tocándose las defensas en apretadas filas, interminables. Quien me está indicando cómo orientarme me señala un laberinto de puestos para descubrirme el camino hacia la parroquia. Todo lo que fue el parque, arbolado y agradable, es un inmenso mercado de porquerías, de mercancía chatarra traída desde China. Se expende de todo. Desde zapatos de ínfima calidad, ropa, bisutería, paletas heladas, pañuelos, celulares, discos compactos, devedés, televisores, radios, barbacoa, aguas, elotes, chile de China, estampas, listones, tacos, tortas, horchata, relojes, pantaletas, condones, pomadas, sábanas, corpiños, libros usados, servilletas, vajillas incompletas, herrería, pedazos de objetos, frutas, juguetes y mil y un artículos más. Atravesamos este laberinto para encontrarnos con el inmenso atrio y la parroquia. Sólo que las rejas del atrio son asidero de las mantas que sirven de techo a los puestos de los comerciantes ambulantes. Menos mal que aún no invaden el atrio, pienso.

La parroquia de Chalco está dedicada a Santiago, “el Santo de Dos Mundos” como le llamó Louis Cardaillac, el ícono de la identidad española. Dentro de la iglesia, hacia un costado del altar, está Santiago montando su caballo, blandiendo la espada. El casco que luce es de estilo “romano”. La espada es italiana. Las botas que calza son charras, así como el pantalón. Se cubre con una capa “a la española”. Está rodeado de flores frescas, perfumadas, algunas aún mojadas. Un ámbito de tranquilidad lo rodea mientras los fieles lo tocan, lo besan y se santiguan. Este ámbito contrasta vivamente con el furor humano del exterior.

Contemplando a Santiago me vino a la mente la conversación sostenida con Guillermo Bonfil acerca de la importancia del ám-

bito religioso para comprender a lo que se ha dado en nombrar “culturas populares”. Guillermo Bonfil dialogaba con la magia pero con los pies en la tierra y con la gente concreta como preocupación. Tuvo la capacidad para entender que la ciencia no es el único método para producir conocimiento y que la creatividad humana abre cotidianamente múltiples caminos en la búsqueda de la verdad. Los diálogos de Guillermo Bonfil con Alejo, el hombre-pájaro de Atlatlahucan, y con Francisco Maya, el sabio curandero de Tepetlixpa, iniciaron la comprensión del complejo pensamiento religioso de los campesinos que actualmente pueblan los valles centrales de México. El libro que Guillermo Bonfil escribió sobre Cholula es una etnografía magistral de los procesos de continuidad y cambio en el pensamiento y la organización religiosos del campesinado con raíces nahuas. Es andando este camino, en medio de las milpas en Chalco-Amecameca, o discutiendo en El Balón —la cantina de Cuauhtla— como Guillermo Bonfil descubrió el *México profundo*. En el texto que así tituló, Bonfil refrendó su compromiso con los pueblos de México, inagotables en su vocación creativa, aferrados a las flores, las palabras y la danza, seguros en su diálogo con la tierra en que nacen, viven, crean, y a través de la cual emprenden el regreso al Mictlan. No separados, sino juntos, tierra y humanidad, hacen el mundo. Así lo entendió Guillermo Bonfil y por eso explotaba de gozo cuando penetraba a las cuevas mágicas situadas al pie de los volcanes para asistir, expectante y activo, respetuoso, a la conversación entre el culebrín del aire y los sabios *nahuales*, responsables de la continuidad de la cultura del maíz.

Salgo de la iglesia. Veo a Pedro Tomé observando (es uno de los observadores más agudos, más inteligentes y atentos que conozco). Entramos al convento, bien conservado, de arcos bajitos y patio central. El convento es aún advocación de Santiago pero ya no luce la buena huerta de los días coloniales, descrita en varios documentos. En esa huerta crecían, para goce de sus dos frailes residentes, los duraznos, higos de Castilla, las ciruelas y los espárragos. Ya no está la laguna de agua dulce cuyas aguas irrigaban la huerta, como

desaparecidos están los muelles y los embarcaderos, construidos a la vera del convento. Persisten en la región —lo noté en las afueras de Amecameca— los frutales introducidos por los españoles: nogales, manzanas, peras y ciruelas. La iglesia y el convento son los únicos lugares tranquilos en Chalco. Al caminar de regreso hacia el lugar en donde estacionamos nuestro vehículo, veo un letrero puesto por una inocente asociación local, que dice: “Recuperemos el Chalco perdido”. (“Se siente uno un fantasma”, me comentó Rafael Vargas al platicarle mis impresiones de Chalco.)

En medio de un tráfico intenso seguimos el camino. A ambas veras de la carretera aparecen los restaurantes. Recordé a Guillermo Bonfil invitándome a probar los mixiotes, que conocí en 1967. Veo el restaurante “Don Agustín...” y pido detener el auto. Disfrutamos comiendo conejo, chicharrón, carnitas, cecina, nopales y tortillas, todo irrigado con cerveza. Además, excelente conversación.

Me he llamado la existencia de la capilla abierta de Tlalmanalco. Cuando arribamos a este poblado, pido que el auto se dirija al centro, buscando la iglesia, para fotografiarla, digo. El caótico plan urbano continúa, pero, por fortuna o por milagro, ha dejado salvo al centro de Tlalmanalco. Subimos las escaleras que conducen a la iglesia y antes de entrar en ella, llamo al grupo y los conduzco ante la capilla abierta. Allí está. Su belleza es subyugante. En medio del avance descontrolado de la Ciudad de México, Tlalmanalco sigue siendo un remanso tranquilo, sorprendente. Mientras escuchamos la explicación de don Florentino (“soy nativo de aquí y orgulloso de trabajar en el INAH”), la observación de la capilla abierta me lleva a tiempos idos, a las primeras sorpresas de un estudiante de antropología que descubría su país.

De Tlalmanalco hacia Amecameca, entrando la tarde, el cielo decidió volverse azul, transparente, y nos trajo lo mejor: aparecieron los volcanes, el Popocatepetl y el Iztaccíhuatl, el volcán y la volcana. Don Goyo y su protegida. El aire es de un frío agradable, oloroso a pinos y estiércol. Hago abstracción de los tentáculos de cemento de

la araña defeña que camina sobre el valle, despojando a la tierra del maíz y desplazando a los campesinos hacia los amontonamientos urbanos y me concentro en el paisaje. Casi no veo el Sacromonte al entrar a Amecameca porque está sembrado y rodeado de edificaciones. La antigua harinera que en 1967 aún vi con las vías del ferrocarril en sus patios hoy es un supermercado. No logré distinguir el empiezo del camino, del viejo camino, hacia Ayapango de Ramos Millán que varias veces transité. La Amecameca de casas de teja a dos aguas, con “tlapancos” y ventanas de diseños magníficos y caprichosos ha dado paso al caos urbano. Me pregunto si aún existirán los antiguos barrios, las mayordomías, las fiestas. No quise —otro día será— visitar a la entrañable familia de doña Julia Soriano, a quienes recordé mientras el auto pasaba debajo del arco colonial que aún está en pie.

Popo Park está igual, más o menos, a como lucía en aquellos años de 1967-1970. Para Guillermo Bonfil y para mí era una continuación de Amecameca, aunque está situado en el municipio de Atlauhtla. El restaurante español estaba abierto. Al entrar, me encuentro con el mismo comedor, sin modificaciones, incluso en el ambiente, en el decorado. Está tal cual lo conservaba Francisco Plá, “Paco Plá”, el dueño. Aquí están las mesas alrededor de las cuales sostuve tantas conversaciones con Guillermo Bonfil, Javier Guerrero, Isaac Teitelbaun, Teresa Rojas, María Montoliu, Lilia González, Beatriz Bueno. Francisco Plá murió hace algunos años. Hablo con su hijo que atiende la barra. “Aquí comí, hace años, una de las mejores fabadas que recuerdo, cocinada por la abuela suya”, le digo. El señor Plá me presenta a su hermana y me informa que la fabada se sigue haciendo y conservan la receta de la abuela. Pregunto si aún existen las cabañas de renta y obtengo una respuesta positiva. Este lugar fue la “base” desde la que hicimos los primeros recorridos por la región con Guillermo Bonfil.

La excursión de este día por el Valle de México, visitando Chalco, Tlalmanalco, Amecameca y Popo Park me mostró, así sea someramente, las drásticas alteraciones y los deterioros que presenta

el paisaje con respecto a como lo vimos en la segunda mitad de la década de los sesenta. Esta degradación del Valle de México, no sólo medio ambiental sino humana, seguramente continuará y sólo terminará, quizá, cuando el caos provoque una tragedia. En la actualidad, el Distrito Federal sigue su expansión por todos los rincones posibles de los valles centrales. Lo que no hace muchos años fue un paisaje campesino es en la actualidad un desorden urbano inimaginable hacia 1967. Las escasas milpas que aún quedan, sobreviven entrelazadas a las bardas, creciendo en predios milagrosamente libres de la invasión. Las añejas parroquias, los conventos, alguna que otra “casa tradicional”, los lugares de peregrinación, se aferran al paisaje como anunciando que algo queda, que la *tlatomexica*, el idioma náhuatl, aún se oye en el valle. Al despedirme de los hermanos Plá y mientras vamos en el viaje de regreso al Distrito Federal, pienso qué será de los graniceros, de los que “trabajan con el tiempo”. ¿A dónde se irían los *nahuales*? ¿Qué ha sustituido al mundo cultural de los campesinos de la región de Chalco-Amecameca-Cuauhtla?

21 de julio de 2009

Después de atravesar rumbos defechos que desconocía, desembocamos a la carretera vieja a Cuernavaca. Mi memoria se activa mientras atravesamos San Andrés, San Pedro Mártir, Topilejo (nuestro gran aliado en 1968), hasta que llegamos a Tres Marías. El Oso Abreu se acuerda que vimos el óleo “Tres Marías” pintado por Artís, y que se exhibe en la Galería Municipal de la ciudad catalana de Figueres. Pedro Tomé es todo ojo. Seguramente escribirá un excelente texto acerca de este viaje, pienso. Cicerón Aguilar está prendido al paisaje y la cámara de video no le basta para capturarlo. Atravesamos Tres Marías, frío, boscoso, indiferente, y salimos a la autopista México-Cuernavaca. No habíamos avanzado gran cosa cuando pido detener el auto frente a un puesto de elotes. Sucumbí ante la tentación y me endilgué un par de ellos. Estos elotes, aun

defeños, son menos dulces que los chiapanecos cultivados en Teopixca y Amatenango. Al continuar el viaje, en un momento damos con el ramal que conduce a Tepoztlán, escenario de memorables estancias en la casa de Viki Novelo y Ricardo Loewe, años ha. Tepoztlán es uno de los pueblos que caminé con mi esposa, Conchita Santos, escuchando sus explicaciones acerca de la arquitectura colonial mexicana. En dónde está Tepoztlán, preguntó Pedro Tomé, porque lo que teníamos ante nosotros era un mar de mantas de los puestos del comercio “ambulante” que expenden las mismas mercancías basura que encontramos en Chalco, sólo que perfumadas con incienso. Tepoztlán es de esos pueblos mexicanos que cayeron en la desgracia de ser declarados “mágicos” y, con ello, se llenó de la “gente mágica”. La circulación de vehículos en las calles de Tepoztlán es lenta, densa y ruidosa. En medio de este tumulto de gente y de autos, de puestos y compradores, emerge el convento, bien conservado, aunque la “gente mágica” ya le hincó el diente mediante una librería y una cafetería. Este Tepoztlán, a principios del siglo xx, fue el escenario de la discusión entre Oscar Lewis y Robert Redfield y, años después, el objeto del análisis de Claudio Lomnitz, el primer antropólogo graduado de la Universidad Autónoma Metropolitana. (En mi casa de San Cristóbal, Chiapas, escuchando los noticieros un 19 de agosto de 2009, recién regresado del viaje al Valle de México y el estado de Morelos, pongo atención a una noticia: “Tepoztlán ha perdido su calidad de ‘pueblo mágico’ porque ya no reúne los requisitos para ello”.)

Seguimos camino hacia Cuauhtla, haciendo votos porque algún día Tepoztlán vuelva a mostrarse y sea factible caminar sus calles. Ilusiones. Llegamos a Cuauhtla: otro desmadre urbano con sabor tropical. Me siento en alguna de las ciudades del sur de México o de Centroamérica. No he podido localizar a Tetelcingo que, según recuerdo, estaba situado en las inmediaciones de Cuauhtla. No he visto los *cencallis*, los bellos “almacenes de maíz” que construían los campesinos. La actual ciudad de Cuauhtla es un gigantesco mercado que combina la basura traída de China con artículos de

múltiples procedencias. Todas las calles son mercado. Busqué la calle de “La Intrépida Barragana”, donde está situada la cantina El Balón, maloliente, misteriosa, lúgubre, que fue escenario de lecciones recibidas de Bonfil. Di con ella. Sigue igual: la misma barra, el mismo ambiente, otro cantinero, botanas de otros años. El Balón, símbolo y signo de una Cuauhtla que sobrevive al caos contemporáneo. Le explico a Pedro Tomé la hazaña de José María Morelos. Me oye. Caminamos y caminamos por aquellas calles con huella zapatista. Cuando redescubrí El Oasis me asaltó la remembranza de las comidas en ese restaurante, con Guillermo Bonfil, Tere Rojas, Javier Guerrero...

En el camino hacia Tlayacapan casi ha desaparecido el maíz. Veo campos de trigo y de nopales, en una extraña —para mí— combinación. Tlayacapan conserva esa fisonomía pueblerina agradable, con calles anchas, el olor a barro y teja, el color anaranjado y los muros de adobe. Sigue siendo un pueblo bello. Aún se fabrica la cerámica que describió Teresa Rojas en sus primeros textos. No he querido preguntar por “El Diablo” Rojas, mi viejo amigo, por



José Luis Ruiz Abreu, Andrés Fábregas Puig, Pedro Tomé y Cicerón Aguilar en la Casa José de Acosta. Tepetlaoztoc, Estado de México, 23 de julio de 2009.

temor a la respuesta. Por lo mismo, no pregunté por Toña, “El Costal”, “El Bolillo”, Jesús Olmos... Pedro Tomé me comenta que es el poblado que le ha gustado más de todos los que hemos visitado. El convento sigue en pie, con su gran atrio, bien conservado. Aquí presencié las primeras danzas de moros y cristianos. Regresamos por Xochimilco, cuando la tarde caía.

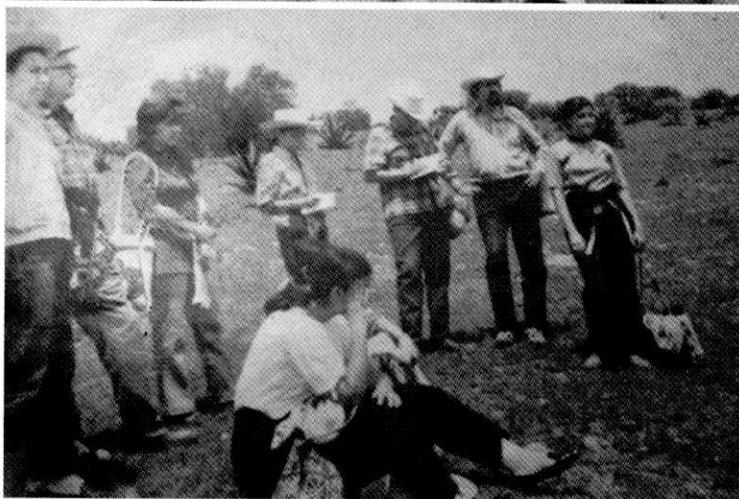
23 de julio de 2009

El recorrido planeado para este día incluye visitar San Miguel Tlaixpan, Texcoco y Tepetlaoztoc. Al final de la calzada Ignacio Zaragoza localizamos el ramal que lleva hacia Texcoco, convertido en otra calle más de la Ciudad de México. Han desaparecido los ranchos ganaderos lecheros, sustituidos por edificaciones que van desde los hoteles “de paso” (que deberían llamarse “de pisar”), tiendas de abarrotes, puestos de comida, hasta las casas que no sé qué uso tengan. Atravesamos ese maremágnum que es Texcoco para dirigirnos a San Miguel Tlaixpan. Hubimos de desentrañar el nudo de caminos existente para dar con la carretera que desemboca en Tlaixpan. El poblado es otro, con respecto al de 1970. Ya no es más un pueblo huertero y me da la impresión que hasta se compran las flores, haciéndolas pasar como cultivos locales. Este no es el San Miguel Tlaixpan del que escribió Lucía Sahagún en su tesis para obtener la licenciatura en Antropología Social en la Universidad Iberoamericana. El comercio chatarra domina el paisaje urbano. De nuevo, la iglesia y su atrio son una ínsula, un refugio del intenso ruido y del movimiento de camiones y comerciantes.

Al igual que Cuauhtla, Texcoco es un enorme mercado. Todas sus calles son puestos, fijos o móviles, pero expendios de algo. Existe de todo: cantinas, academias de baile, médicos dudosos, salones de belleza “unisex”, tiendas de ropa, tendajones, “La Michoacana” (es omnipresente), puestos de revistas y un interminable etcétera. ¿Dónde viven los texcocanos? La presencia de Chapingo parece seguir siendo importante porque la gente lo sigue llamando a uno

“ingeniero”. En alguna cantina de Texcoco, en alguna rara ocasión en que Ángel Palerm ingresó a una cantina, bebimos una cerveza y conversamos, en tramos con tristeza, acerca de la antropología mexicana y sus caminos. Debió ser en 1970.

Seguimos hacia Tepetlaoztoc. Después de perdernos en varios ramales o desvíos, dimos con el que conduce al poblado. El convento y la iglesia lucen espléndidamente, pero también el poblado. Aquí quemó Betanzos a don Carlos, “el cacique de Tezcoco”, acusándolo de hereje y satánico. Fue uno de tantos actos brutales de los tiempos coloniales, documentado por varios historiadores. Mi interés en estar de nuevo en Tepetlaoztoc era visitar la histórica Casa José de Acosta, centro de enseñanza de la antropología, fundado por Ángel Palerm y Carmen Viqueira a finales de la década de los sesenta. Dado que después de una buena caminata aún no descubría el sitio, pregunté, con tan buena fortuna que mi interrogado resultó ser el presidente municipal que auxilió “al doctor Palermo” a encontrar una casa para destinarla como aula antropológica. Siguiendo las señales de este personaje, llegamos a la casa, situada en una suerte de pequeña plaza. El sitio sigue igual a como lo conocí en 1969-1970. Nadie respondió al llamado. Una mujer que acertaba a pasar nos indicó que la casa era cuidada por Petra, señalándonos la casa de ésta. Al ver la calle, las casas, la propia casa señalada, caí en la cuenta que era la de don Melitón Morales, gran cultivador de pulque, que en aquellos años me enseñó los secretos de la fabricación del tlachicotón, del pulque. Frente a la puerta de esa casa, llamé y obtuve respuesta. Una niña se asomó preguntando quién llamaba. Me identifiqué y se me pidió esperar. Al abrirse nuevamente la puerta, una mujer llamada Marta —en la que vi a don Melitón— me interrogó. Anuncié el propósito de visitar la casa y además le informé que años atrás había comido en la cocina de esa casa, acompañado de don Melitón y de quien, supuse, había sido su madre. Marta recordó. Fue por la llave para abrirnos la Casa José de Acosta. En camino, un camión pequeño frenó y de la cabina salió Petra, la otra hija de don Melitón, que al



Ángel Palerm explica antropología en la región de Texcoco, Estado de México. En las fotos aparecen, además de otros alumnos, Andrés Fábregas Puig y José Lameiras Olvera. Cercanías de Tepetlaoztoc, Estado de México, 1970.

ser informada pidió ser ella quien nos acompañara. Ella y su hija, una de las nietas de don Melitón.

La puerta de la Casa José de Acosta cedió ante la llave y pudimos entrar. El tiempo regresaba. El mismo patio, los mismos árboles, la higuera, el pozo. Pero todo con una sensación de abandono, con huellas de descuido. Entré a las habitaciones de hombres y de

mujeres y la que en tantas ocasiones compartimos con Palerm. El viejo armario sigue en pie. Allí están las mismas camas. Sólo falta el calentador eléctrico que usaba Ángel Palerm para defenderse de las noches y madrugadas frías de Tepetlaoztoc. Continué deambulando por la casona. Entré a la cocina para descubrir la misma mesa a la que nos sentamos no sólo a comer sino a dialogar, discutir, escuchar. Llegué al “estudio” y descubrí los archiveros con las fichas de los estudiantes, aquellas fichas elaboradas a golpe de máquina de escribir y bajo la *Guía de Murdock*. Allí está un material invaluable para entender cómo se enseñó antropología en México en aquellos años. Me parece inexplicable su descuido o signo gris de nuestro tiempo. En una pared, alguien, quién sabe hace cuánto tiempo, colgó un par de fotos. En ellas aparece Ángel Palerm, con su actitud característica de maestro, rodeado de alumnos, entre ellos Pepe Lameiras y yo mismo. Esta casa debería declararse patrimonio de la antropología mexicana e instalarse como un museo viviente de la enseñanza de la antropología en México. Oí de los tristes planes para abandonarla a su suerte. Ojalá no suceda.

## Referencias

- Aceves Lozano, Jorge E., "Oscar Lewis y su aporte al enfoque de las historias de vida", en *Alteridades*, vol. 4, núm. 7, 1994, pp. 27-33.
- Acosta, José de (S. J.), *Historia natural y moral de las Indias en que se tratan las cosas notables del cielo, y elementos naturales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobiernos de los indios*, México, Fondo de Cultura Económica (Biblioteca Americana: 38), 1940.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, México, UNAM, 1957.
- \_\_\_\_\_, *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967 (reimpresiones: INI, 1973 y 1987; Fondo de Cultura Económica, 1991.)
- \_\_\_\_\_, *El pensar y el quehacer antropológico en México*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Obra polémica*, prólogo de Ángel Palerm, México, Fondo de Cultura Económica (1972), 1996.
- Albores, Beatriz y Johanna Broda (coords.), *Graniceros: Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense, A. C./UNAM, 1995.
- Balandier, George, "The Colonial Situation: A Theoretical

- Approach”, en I. Wallerstein (ed.), *Social Change. The Colonial Situation*, Nueva York, John Wiley and Sons, 1966.
- Besserer, Federico, *Topografías transnacionales. Hacia una geografía de la vida transnacional*, México, UAM-Iztapalapa/Plaza y Valdés, 2004.
- Boas, Franz, *The Mind Of Primitive Man*, Nueva York, Macmillan, 1911.
- \_\_\_\_\_, *Primitive Art*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1927 (*El arte primitivo*, trad. de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1947).
- Boehm, Brigitte, *Formación del Estado en el México prehispánico*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.
- Bonfil, Guillermo, *Diagnóstico sobre el hambre en Sudzal, Yucatán. Un ensayo de antropología aplicada*, México, INAH, 1962 (reimpresión: CIESAS, 2006, Colección Clásicos y Contemporáneos en Antropología, núm. 1).
- \_\_\_\_\_, “¿El estudio de la pobreza es ciencia subversiva?”, en *El Día*, 18 de noviembre de 1965.
- \_\_\_\_\_, “Los que trabajan con el tiempo. Notas etnográficas sobre los graniceros de la Sierra Nevada, México”, en *Anales de Antropología*, vol. v, México, UNAM, 1968, pp. 99-128 (reimpreso en Lina Odena Güemes [comp.], *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*, t. 1, México, INI/CIESAS/INAH/CONACULTA/SRA, 1995, pp. 239-270).
- \_\_\_\_\_, “El concepto de indio en América: Una categoría de la situación colonial”, en *Anales de Antropología*, vol. VII, México, UNAM, 1970, pp. 163-181.
- \_\_\_\_\_, *Cholula. La ciudad sagrada en la era industrial*, México, UNAM, 1973.
- \_\_\_\_\_, “La regionalización cultural de México: Problemas y criterios”, en *Seminario sobre regiones y desarrollo en México*, México, UNAM, 1973.
- \_\_\_\_\_, *México profundo. Una civilización negada*, México, SEP/CIESAS, 1987.

- \_\_\_\_\_, "Trovas y trovadores de la región Amecameca-Cauhtla", en *Obras escogidas de Guillermo Bonfil, op. cit.*, t. 3, 1995, pp. 5-33.
- \_\_\_\_\_, "Carta dirigida probablemente a Carlos Moniváis", en *Obras escogidas de Guillermo Bonfil, op. cit.*, t. 3, 1995, pp. 235-240.
- \_\_\_\_\_, "Los patrones de asentamiento en el área nuclear de la región simbiótica del Centro de México", ponencia leída en el Seminario de Arqueología de Mesoamérica, impartido por Ignacio Bernal. Programa de Doctorado en Antropología, UNAM, segundo semestre de 1966. Publicado en *Obras escogidas de Guillermo Bonfil, op. cit.*, t. 4, 1995, pp. 457-480.
- Brandenburg, Frank, *The Making of Modern Mexico*, New Jersey, Prentice Hall, 1964.
- Carrasco, Pedro, *Estructura político-territorial del Imperio Tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlán-Tezcoco y Tlacopan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Francisco de San Antón Muñón, *Relaciones originales de Chalco-Amecamecan*, paleografía, traducción del náhuatl e introducción de Silvia Rendón, prefacio de Ángel María Garibay Kintana, México, Fondo de Cultura Económica (Biblioteca Americana. Serie de Literatura Indígena), 1965.
- Cline, Howard F., *The United States and Mexico*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1953.
- Comas, Juan, *La Antropología Social aplicada en México. Trayectoria y antología*, México, Instituto Indigenista Interamericano (Serie Antropología Social: 1), 1964.
- Cook, Sherbourne F., *Soil Erosion and Population in Central Mexico*, Los Ángeles, University of Berkeley Press (Ibero Americana: 34), 1949.
- \_\_\_\_\_, *The Historical Demography and Ecology of Teotlalpan*, Los Ángeles, University of Berkeley Press (Ibero Americana: 33), 1949a.

- \_\_\_\_\_, *The Indian Population of Central Mexico. 1531-1610*, Los Ángeles, University of Berkeley Press (Ibero Americana: 44), 1968.
- Cumberland, Charles C., *Mexico. The Struggle for Modernity*, Londres/Nueva York, Oxford University Press, 1968.
- Durkheim, Émile, *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires, La Pléyade (1901), 1977.
- Eggan, Fred, *Social Organization of the Western Pueblos*, Chicago, University of Chicago Press, 1950.
- \_\_\_\_\_, "Social Anthropology: Methods and Results", en Fred Eggan (ed.), *Social Anthropology of North American Tribes*, Chicago, University of Chicago Press, 1955.
- Fábregas Puig, Andrés, *Los años estudiantiles. La formación de un antropólogo en México*, México, Universidad Intercultural de Chiapas/El Colegio de San Luis/Universidad de Guadalajara, 2005.
- Fagetti, Antonella, *La mujer nahual. Un personaje malévolo del imaginario colectivo*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSYH, Cuadernos de Trabajo: 6), 1995.
- Florescano, Enrique, *Los orígenes del poder en Mesoamérica*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Gamio, Manuel, *Forjando patria. Pro nacionalismo*, México, Librería de Porrúa Hermanos, 1916.
- \_\_\_\_\_, *La población del Valle de Teotihuacán*, 3 vols., México, Instituto Nacional Indigenista (1921), 1979.
- \_\_\_\_\_, *Mexican Immigration to the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 1930.
- \_\_\_\_\_, *The Mexican Immigrant. His Life Story*, Chicago, University of Chicago Press, 1931 (versión en español: *El inmigrante mexicano: La historia de su vida. Entrevistas completas, 1926-1927*, edición preparada por Devra Weber, Roberto Melville y Juan Vicente Palerm, México, Secretaría de Gobernación/CIESAS/The University of California, 2002.)

- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI, 1967.
- González Casanova, Pablo, *La democracia en México*, México, ERA, 1966.
- \_\_\_\_\_ y Guillermo Bonfil Batalla, *Las ciencias sociales y la antropología: Dos ensayos*, México, Centro Nacional de Productividad, 1968.
- González C., Yanko, “Ni epígono de Oscar Lewis ni de Truman Capote. Entrevista a Miguel Barnet”, en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, núm. 13, 2007, pp. 95-110.
- González Navarro, Moisés, *Repartimiento de indios en Nueva Galicia*, México, Museo Nacional de Historia (Serie Científica), 1953.
- Hansen, Roger D., *The Politics of Mexican Development*, Baltimore, The John Hopkins University, 1971.
- Jalpa Flores, Tomás, *Tierra y sociedad. La apropiación del suelo en la región de Chalco durante los siglos XV-XVII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica), 2008.
- \_\_\_\_\_, “La congregación de pueblos en la provincia de Chalco: Reorganización del espacio administrativo”, en Alejandro Tortolero (coord.), *Entre lagos y volcanes. Chalco-Amecameca: Pasado y presente*, 2 vols., México, El Colegio Mexiquense/Ayuntamiento de Chalco, 1993, vol. 1, pp. 149-193.
- Kirchhoff, Paul, “Composición étnica y organización política de Chalco según las relaciones de Chimalpahin”, en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, vol. XIV, núm. 1, México, 1954-1955, pp. 297-298.
- Kroeber, Alfred L., *Anthropology*, Nueva York, Harcourt and Brace, 1923.
- Krotz, Esteban, “La antropología mexicana y su búsqueda permanente de identidad”, en Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds.), *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias*

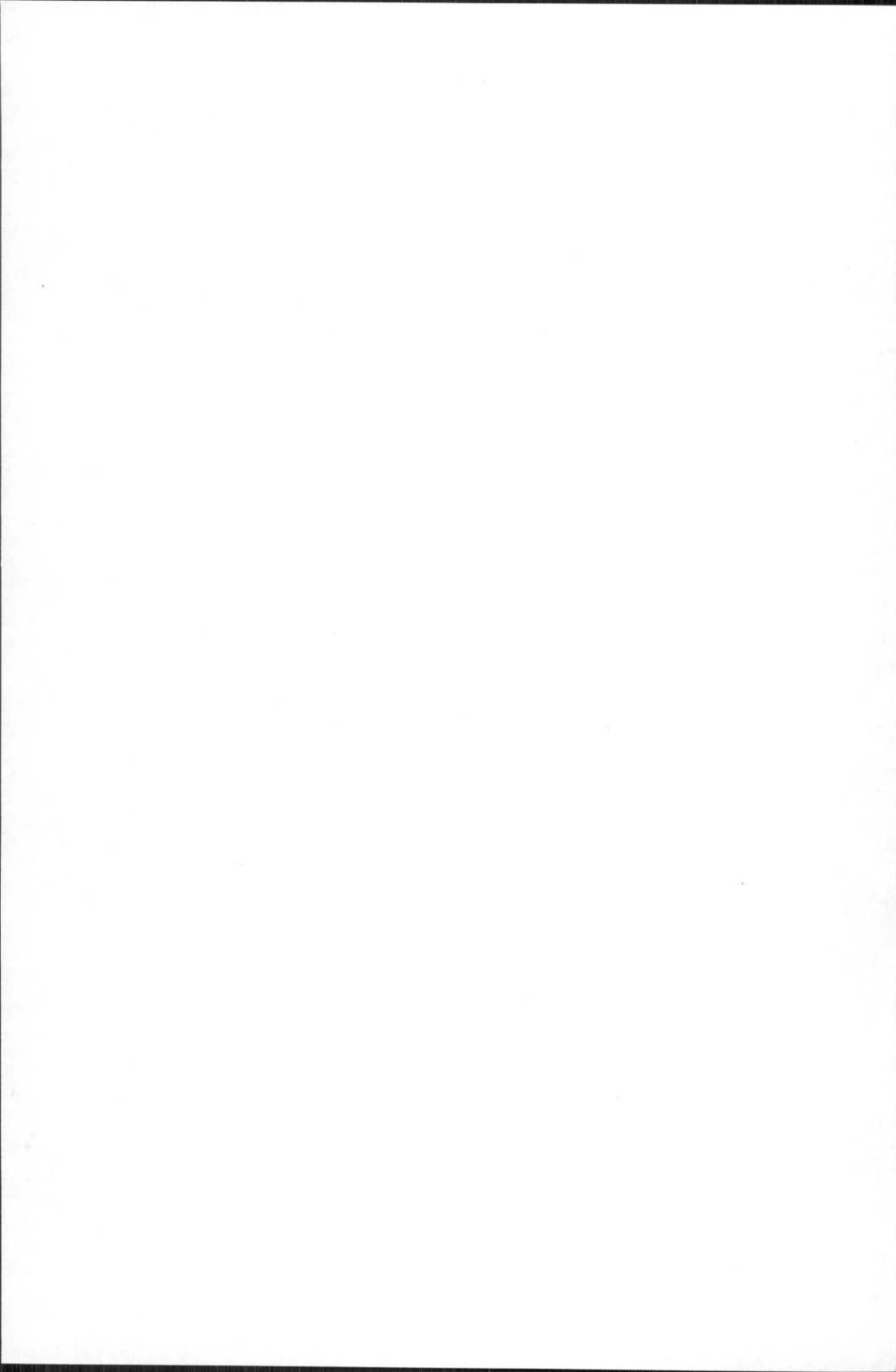
- dentro de sistemas de poder*, México, The Wenner-Gren Foundation/CIESAS, 2008, pp. 119-146.
- Lameiras, José, "La antropología en México. Panorama de su desarrollo en lo que va del siglo", en varios autores, *Ciencias Sociales en México. Desarrollo y perspectivas*, México, El Colegio de México, 1979.
- Leach, Edmund, "Bronislaw Malinowski y Julio de la Fuente", en Jesús Jáuregui, María Eugenia Olavarría y Víctor M. Franco Pellotier (coords.), *Cultura y comunicación. Edmund Leach. In Memoriam*, México, UAM-Iztapalapa, 1996, pp. 571-575.
- Lewis, Oscar, *Los hijos de Sánchez*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
- , *Village Life in Northern India*, Nueva York, Vintage Books, 1965.
- Malinowski, Bronislaw y Julio de la Fuente, *La economía de un sistema de mercados en México. Un ensayo de etnografía y cambio social en un valle mexicano*, México, Universidad Iberoamericana (Colección Teoría Social) (1957), 2005.
- Martínez Marín, Carlos, *Tetela del Volcán*, México, UNAM, 1968.
- Mauss, Marcel, *The Gift*, Londres, Cohen & West, 1954.
- Medina, Andrés, *Recuentos y figuraciones. Ensayos de antropología mexicana*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996 (1a. reimpresión, 1998).
- Miranda, José, *La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial (Nueva España, 1525-1531)*, México, UNAM, 1965.
- Morgan, Lewis Henry, *Systems of Consanguinity and Affinity of Human Family*, Washington, D. C., Smithsonian Institution, 1871.
- , *Ancient Society*, Nueva York, Holt, 1837 (*Sociedad primitiva*, México, Ediciones del Quinto Sol, s/f).
- y Adolfo Bandelier, *México antiguo*, edición y prólogo de Jaime Labastida, México, Siglo XXI, 2003.

- Murra, John V., *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1975.
- Nahmad Sitton, Salomón, "Mexico: Anthropology and the Nation-State", en Deborah Poole (ed.), *A Companion to Latin American Anthropology*, Londres, Blackwell, 2008, pp. 128-150.
- Palerm, Ángel, "La distribución del regadío en Mesoamérica", en *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 5, Unión Panamericana, Washington, D. C., 1966.
- \_\_\_\_\_, *Introducción a la teoría etnológica*, México, Universidad Iberoamericana (1967), 1980.
- \_\_\_\_\_, *Obras hidráulicas prehispánicas en el sistema lacustre del Valle de México*, México, SEP/INAH, 1973.
- \_\_\_\_\_, *México prehispánico. Evolución ecológica del Valle de México*, México, CONACULTA, 1990.
- Pozas Arciniega, Ricardo, *Chamula. Un pueblo indio de Los Altos de Chiapas*, México, Instituto Nacional Indigenista (1959), 1977.
- \_\_\_\_\_, *Los indios en las clases sociales de México*, México, Siglo XXI, 1969.
- Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and Function in Primitive Society*, Londres, Cohen & West, 1952.
- \_\_\_\_\_, *Method in Social Anthropology. Selected Essays*, Chicago, University of Chicago Press, 1958.
- Sáenz, Moisés, *Carapan. Bosquejo de una experiencia*, Perú, Lima, 1936.
- Sahlins, Marshall, "The Established Order: Do Not Fold, Spindle, Or Mutilate", conferencia pronunciada en la reunión anual de la American Anthropological Association en Denver, Colorado. Texto publicado en Irving Louis Horovitz (coord.), *The Rise and Fall of Plan Camelot*, Cambridge, MA, MIT Press, 1967. Reproducido en Marshall Sahlins, *Culture in Practice. Selected Essays*, Nueva York, Zone Books, 2000, pp. 261-271 (se sugiere la consulta de la segunda parte de este libro, pp. 209-271.)

- Sanders, William, *The Cultural Ecology of the Teotihuacan Valley. A Preliminary Report of the Results of the Teotihuacan Valley Project*, Pennsylvania, Pennsylvania State University, 1965.
- Scott, Robert E., *Mexican Government in Transition*, Urbana, University of Illinois Press (1959), 1964.
- Sjoberg, Gideon, *The Preindustrial City. Past and Present*, Glencoe, The Free Press, 1960.
- Steward, Julian, *Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution*, Urbana, University of Illinois Press, 1955.
- Tomaseck, Robert D., *Latin American Politics. Studies of the Contemporary Scene*, Nueva York, Double Day and Company (1966), 1970.
- Turner, Frederick C., *The Dynamics of Mexican Nationalism*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1968.
- Tylor, Edward, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, Londres, J. Murray, 1871.
- \_\_\_\_\_, *Primitive Culture*, Nueva York, Harper Torchbooks (1871), 1958.
- Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, 1950.
- White, Leslie, *The Science of Culture*, Nueva York, Grove Press, 1949.
- Zavala, Silvio, *La encomienda indiana*, México, Porrúa, 1992.

CAPÍTULO II

Una región ranchera:  
Los Altos de Jalisco



A) LA DIVERSIFICACIÓN DE LA ANTROPOLOGÍA,  
EL SURGIMIENTO DE LA ECOLOGÍA CULTURAL POLÍTICA  
Y EL ANÁLISIS REGIONAL EN MÉXICO. 1970-1976

Al inicio de la década de los setenta, en México aún se vivían con intensidad los resultados del movimiento estudiantil de 1968. En el ámbito internacional, la llamada Guerra Fría, establecida entre las dos grandes potencias económicas y militares de la época, Estados Unidos y la Unión Soviética, marcaba las divisiones políticas e ideológicas que repercutían en las ciencias sociales en general y la antropología en particular. La elección de Salvador Allende en Chile comprobó la posibilidad de que las izquierdas latinoamericanas en general y las orientadas hacia la instauración de regímenes socialistas en particular, llegaran al poder a través de las urnas. La revolución cubana estaba en el pináculo de su prestigio como una alternativa viable para los países —algunos con problemas de insurrecciones armadas— de América Latina.

En ese ámbito, la crítica al indigenismo en México se intensificó casi a la par del auge del Instituto Nacional Indigenista, que en el sexenio de Luis Echeverría Álvarez (1970-1976) duplicó su capacidad y cubrió al país de centros coordinadores. En ese mismo sexenio se fundaron instituciones enfocadas a la investigación, como el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional

a quien invitó en varias ocasiones, no sólo para ofrecer conferencias en la ENAH y enseñar en los seminarios de la Escuela de Graduados de la Universidad Iberoamericana, sino para participar en los trabajos de campo desarrollados en la Casa José de Acosta del poblado de Tepetlaoztoc, Estado de México. Esta “estación de campo” —cuya importancia para la antropología en México no ha sido valorada— fue un espacio de discusión en el que se formaron una variedad significativa de antropólogos y antropólogas, escenario —entre otros— de las discusiones entre Ángel Palerm y el ingeniero Efraín Hernández Xolocotzin, “Xolo”, fundador de la escuela teórica más importante de la ingeniería agronómica en el país. Asimismo, Palerm dio a conocer la obra de Lawrence Krader, a quien invitó a dictar cursos en el CIS-INAH durante algunos veranos.

Con todo ello, se configuró en México, en la antropología, una escuela que sostenía el método de la ecología cultural y los postulados del evolucionismo multilíneal y el marxismo crítico de Lawrence Krader y del propio Ángel Palerm. Esta orientación se agregó al indigenismo, la antropología crítica y los marxismos presentes en aquellos años entre los antropólogos mexicanos, además de los estructuralismos y el estructural-funcionalismo. La antropología mexicana se diversificaba. Fue en los años setenta cuando se abrieron temas como el de la economía campesina que dio pie en México a la discusión entre campesinistas y descampesinistas, formalistas y sustantivistas, marxistas y “etnicistas”, además de la controversia con los indigenistas y las que sostenían entre sí los propios marxistas.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Escribí acerca de este periodo en *Los años estudiantiles* (2005). Ver también: Cynthia Hewitt de Alcántara, *Imágenes del campo. La interpretación antropológica del México rural*, México, El Colegio de México, 1984. Este texto presenta las características de las discusiones entre campesinistas y descampesinistas (pp. 221-224), siendo, a la vez, una visión del desarrollo de estilos teóricos y escuelas de la antropología en México desde 1920 hasta 1980. Debe consultarse también el texto de Roger Bartra, *Estructura agraria y clases sociales en México*, México, ERA, 1974, y el de Rodolfo Stavenhagen, *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México,

Palerm había provocado una discusión sobre el concepto de modo de producción al hablar de un “modo campesino de producción”: cambió sutilmente el sentido de Chayanov, quien escribió sobre la “economía campesina” (ver nota 12). Esta discusión se intensificó a partir de la publicación de un texto de Ángel Palerm que leyó a sus alumnos en los inicios de 1970, titulado “Articulación campesinado-capitalismo: Sobre la fórmula M-D-M”, y presentó en 1978 ante la Segunda Reunión sobre la Hacienda Mexicana, celebrada en la Universidad de Yucatán (reproducido en Ángel Palerm, *Antropología y marxismo*, México, CIS-INAH/Nueva Imagen, 1980; segunda edición del CIESAS, 1998, con prólogo de Eric Wolf). La discusión sobre el evolucionismo —y sus variantes— se amplió y unió en México a la discusión sobre la existencia o no del modo asiático de producción, noción explorada por Karl Wittfogel en su libro *Oriental Despotism* (1956) y que causó un revuelo notorio entre los propios marxistas. Esta discusión ocupó un buen tiempo y no se restringió a México, sino que formó parte de las controversias de la época, enmarcadas en la Guerra Fría, e involucró a la intelectualidad de aquellos días con independencia de sus disciplinas académicas. Incluso, desde los primeros años del siglo xx había ocupado a los propios líderes de la revolución bolchevique.<sup>12</sup>

La investigación en Los Altos de Jalisco, iniciada en 1973, tuvo

---

Siglo XXI, 1969. Para informarse de las discusiones entre marxistas y entre éstos y otras escuelas antropológicas, además del texto de Hewitt de Alcántara, pueden revisarse los números 1 al 8 de la revista *Nueva Antropología*, editados entre 1975-1977. Para los mismos propósitos, ver el trabajo de Andrés Medina, *La quiebra política de la antropología en México*, México, UNAM, 1983, y el volumen coordinado por Eyra Cárdenas Barahona, *Memoria. 60 años de la ENAH* (esta edición no tiene fecha, supongo que data de 1998).

<sup>12</sup> La bibliografía de la discusión sobre el modo asiático de producción es larga y, en tramos, tediosa. Escribí sobre este tema en “El modo asiático de producción en la obra de Ángel Palerm”, en Susana Glanz (comp.), *La heterodoxia recuperada. En torno a Ángel Palerm*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 147-167. En mi opinión, la obra hasta el momento más completa sobre este tema es de Lawrence Krader, *The Asiatic Mode of Production*, Holanda, Van Gourcum, 1975.

como ámbito intelectual las discusiones aludidas más una revisión de las relaciones entre antropología y marxismo y sus vinculaciones con los evolucionismos y el método de la ecología cultural. Este debate convergía en la cuestión evolutiva porque tanto en la antropología como en el marxismo se manejaban periodizaciones lineales de la historia. En textos marxistas considerados clásicos se enseñaba que el proceso cultural partía del comunismo primitivo y pasaba al esclavismo que a su vez daba lugar al feudalismo cuya descomposición desembocaba en el capitalismo, última etapa de la sociedad clasista que, una vez superada, resultaría en el socialismo y al fin de vuelta al origen: la sociedad comunista. Por su parte, la antropología había propuesto una escala evolutiva, de lo más sencillo a lo más complejo, en periodos que variaban pero compartían la misma orientación unilineal. Así, desde el punto de vista de la "antropología política", Morton Fried (1967) proponía una evolución a partir de las sociedades igualitarias a las sociedades estratificadas, hasta llegar al Estado. Los propios estructural-funcionalistas, en el texto que en opinión de muchos inaugura la "antropología política", *African Political Systems* (editado por Meyer Fortes y E. E. Evans-Pritchard, 1940), planteaban el paso de las sociedades sin Estado al de las sociedades con Estado. Otras propuestas de periodos evolutivos parten de las sociedades cazadoras-recolectoras que dan lugar a las sociedades con horticultura y, más tarde, a la agricultura y la industrialización. Gordon Childe (1936), tan importante en su momento, planteaba el paso de la sociedad comunista primitiva a las sociedades con industria lítica, la revolución neolítica y, por último, la revolución urbana.

En todas estas propuestas existe una mirada unilineal de la evolución social, esto es, la convicción de que todas las sociedades pasan por las mismas etapas de desarrollo. En el caso del marxismo, como fue evidenciado en los años setenta, algunos textos originales de Marx se alteraron para acomodarlos a la visión unilineal y universal ya mencionada. En esos afanes, por ejemplo, desapareció en Marx el planteamiento del llamado por él modo asiático de pro-

ducción (MAP). Más aún, la deformación llegó al extremo de hacer decir a Marx que una etapa *necesariamente* precede a las otras, sin posibilidades de ser modificada por la historia concreta. Esta última es sólo una variante de la sucesión preestablecida de modos de producción, se concluía.

Al inicio de los años setenta, Ángel Palerm propició la discusión de los planteamientos contrapuestos de Wittfogel y Krader. En ambos casos, desde perspectivas distintas, sus textos involucran el debate entre antropología y marxismo. Wittfogel partió del planteamiento de Marx acerca del MAP, que menciona en su *Contribución a la crítica de la economía política* (1859) de la forma siguiente:

In broad outline, the Asiatic, Ancient, Feudal and Modern bourgeois modes of production may be designated as epochs marking progress in the economic development of society. (Marx, 1973, p. 426).

Otra versión dice:

In broad outline we can designate the Asiatic, the Ancient, the Feudal, and the Modern bourgeois methods of production as so many epochs in the progress of the economic formation of society. (Marx, 1968, p. 38).

No obstante esta mención al MAP como una época de la evolución social desde el punto de vista de la formación económica, Wittfogel —en plena Guerra Fría— provocó una ácida discusión al afirmar que Marx y Engels “pecaron contra la ciencia” porque ocultaron sus hallazgos sobre el modo de producción asiático. La razón que aducía Wittfogel para explicar este hecho era el descubrimiento de los propios Marx y Engels de que el despotismo político y las relaciones de producción del MAP coinciden exactamente con las del socialismo que ellos imaginaron. Wittfogel ilustraba su opinión al analizar el régimen instaurado en la Unión Soviética que ni Marx ni Engels alcanzaron a observar. Sin embargo, al revisar con detalle

los textos de Marx, es evidente que tocó con amplitud la existencia de un modo de producción que él mismo nombró “asiático” y así se enuncia desde las primeras traducciones al español de su obra. Por ejemplo, la traducción de Jacinto Barriel de la *Contribución a la crítica de la economía política*, publicada en Barcelona en 1930, dice:

En tesis general, se pueden considerar los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués, como las épocas progresivas de la formación económica de la sociedad. (Marx, *Crítica de la economía política*, 1930, p. 11).

Incluso, Wittfogel le debe el concepto de “despotismo oriental” a Marx quien, en un ensayo titulado “The British Rule in India” (1853), escribió:

... we must not forget that these idyllic village communities, inoffensive though they may appear, had always been the solid foundation of Oriental Despotism, that they restrained the human mind within the smallest possible compass, making it the unresisting tool of superstition, enslaving it beneath traditional rules, depriving it of all grandeur and historical energies.<sup>13</sup> (Marx, 1973, p. 306).

<sup>13</sup> En mi texto *Reflexiones desde la tierra nómada* (2003) escribí: “Etnocentrista como es, la opinión anterior nos llama la atención hacia una historia que modeló la situación contemporánea, es decir, la expansión de Europa occidental a través del colonialismo y, por lo consiguiente, la internación en las sociedades tercermundistas de las condiciones capitalistas. Aun sin proponérselo, la antropología del siglo xx documentó ampliamente esa historia, tanto en Asia, como en África, como en América Latina. El libro de Eric Wolf *Europa y los pueblos sin historia* es parte de esa documentación antropológica ilustrativa de la expansión colonial que culmina en la actualidad con la globalización” (p. 97). Ver también mi texto, “Una reflexión teórica antropológica”, incluido en Andrés Fábregas Puig, *Ensayos antropológicos*, Tuxtla Gutiérrez, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1997, pp. 15-97. Sobre los mismos problemas a los que se alude en esta nota, es importante ver:

Las ideas de Marx expresadas en el párrafo anterior forman parte del planteamiento de Wittfogel acerca del despotismo oriental y las sociedades hidráulicas, vistas como una evolución independiente, con sus propias características estructurales. Marx mismo había señalado:

Quiere transformar mi explicación de los orígenes del capitalismo en Europa occidental en una teoría histórico-filosófica de un movimiento universal necesariamente impuesto a todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias en que se encuentren, y que desembocará, en última instancia, en un sistema económico donde el enorme incremento de la productividad del trabajo social permitirá el desarrollo armónico del hombre. Debo protestar por eso. Me hace un gran honor pero a la vez me desacredita. Tomemos un ejemplo. En *El Capital* me refiero, en diversas ocasiones, al destino de los plebeyos en la Roma antigua. Al principio eran campesinos independientes que cultivaban sus propias tierras. En el curso de la historia romana fueron expropiados. El mismo proceso que los separó de sus medios de producción y subsistencia dio origen a la gran propiedad territorial y al gran capital financiero. En un determinado momento había, pues, hombres libres privados de todo, excepto de su fuerza de trabajo, por un lado, y los propietarios de toda esa riqueza acumulada en condiciones de explotar el trabajo de aquellos, por el otro lado. Ahora bien, ¿qué ocurrió? Los proletarios romanos no se convirtieron en asalariados, sino en una multitud ociosa, más abyecta todavía que los antiguos blancos pobres del sur de los Estados Unidos. Al margen de ellos se desarrolló un sistema de producción que no era capitalista sino basado en la esclavitud. Vemos, pues, que hechos muy parecidos pero ocurridos en contextos históricos muy diferentes, producen resultados muy diversos.

---

William Roseberry, "Economía política", en Paz Moreno Feliú (comp.), *Entre las gracias y el molino satánico. Lecturas de antropología económica*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2005, pp. 91-123.

Podemos descubrir fácilmente la explicación de estos fenómenos si los estudiamos por separado, aunque nunca llegaremos a comprenderlos si confiamos en el pasaporte de una teoría histórico-filosófica cuya principal cualidad consiste en ser suprahistórica.<sup>14</sup>

Al unir los planteamientos de Marx acerca de la condición del trabajo en las sociedades asiáticas y los de Max Weber (1964) sobre la burocracia, con el método de la ecología cultural y la orientación evolucionista multilínea de Julian Steward, Wittfogel (1956) elaboró el siguiente modelo de lo que llamó sociedad hidráulica:

- 1) Condición cultural: conocimiento de la agricultura.
- 2) Condición del medio ambiente: aridez o semi aridez. Fuentes accesibles de agua, en particular, ríos, susceptibles de uso para los cultivos de cereales en un medio ambiente que presenta problemas en el suministro del líquido.
- 3) Condición organizacional: trabajo cooperativo a gran escala.
- 4) Condición política: el “aparato” organizacional del orden hidráulico está bajo el control de los líderes comunales, quienes dirigen sus actividades vitales, tanto internas como externas.
- 5) Condición social: la estratificación social separa a los hombres del gobierno hidráulico de la “masa” del pueblo.

<sup>14</sup> Este importante texto de Marx fue escrito originalmente en francés y dirigido como carta al traductor ruso del primer tomo de *El Capital*, Mijailovsky. Está publicado en inglés en Tom Bottomore y Maximilian Rubel (eds.), *Karl Marx. Selected Writings On Sociology And Social Philosophy*, Nueva York, McGraw-Hill, (1956) 1964. La obra fue traducida al español en Buenos Aires y publicada en 1976 en la editorial Lotus Mare. En México, dispusimos de la edición en inglés hacia 1970. La versión que aquí se presenta es mi traducción del inglés, con base en el libro editado por Bottomore y Rubel, la edición de 1964. Más sobre estos aspectos en mi texto, “Una lectura antropológica de Marx con relación al colonialismo”, en Andrés Fábregas Puig, *Reflexiones desde la tierra nómada*, 2003, pp. 81-105.

Una burocracia profesional de tiempo completo distingue a la sociedad hidráulica avanzada de las primeras formas en donde los funcionarios no son de dedicación completa. La sociedad hidráulica u oriental puede no presentar clases secundarias importantes basadas sobre la propiedad privada, móvil o inmóvil, en cuyo caso tendremos un tipo simple de esa sociedad. Si existen clases secundarias basadas en la propiedad privada, por ejemplo, comerciantes o artesanos, estaremos frente a una sociedad hidráulica semi compleja. Si es el caso de una sociedad con clases secundarias basadas en la propiedad privada incluso de la tierra, estaremos ante una sociedad hidráulica compleja.

En el desarrollo de la teoría de la sociedad oriental existen dos aspectos más. El primero es el planteamiento de Wittfogel de que la necesidad por efectuar trabajos hidráulicos complejos, derivada de las condiciones ecológicas, propició el control político autoritario y la consolidación de instituciones desde las cuales se ejerció el poder despótico. El segundo aspecto se refiere al proceso social y político en las sociedades despóticas y la afirmación de Wittfogel de que existe un Estado “más fuerte que la sociedad”. Es decir, no existen en la sociedad oriental —según Wittfogel— organizaciones políticas independientes del Estado, que no sólo estén en capacidad de competir por el poder sino además de vigilar el ejercicio del mismo. Las normas implantadas por un Estado de esas características no están controladas por la tradición, ni por la religión, ni por cualquier otro componente de la sociedad, incluido el sistema legal. Podrán existir ciertas manifestaciones del gobierno local e incluso familiar, pero carecen de eficacia en el nivel de la sociedad. Este tipo de sociedades son, en expresión de Wittfogel, “democracias mendicantes”. El Estado no las tocará mientras mantengan el orden interno y no atenten contra la estabilidad general del sistema.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Varios especialistas en el estudio del oriente opinan que el planteamiento de Wittfogel no se ajusta a lo que se conoce de las llamadas “sociedades orientales”. Owen Lattimore insiste en la falta de análisis de los diferentes periodos de la histo-

Este es el ámbito intelectual en el que varios alumnos de Ángel Palerm, como Brigitte Boehm, Teresa Rojas, José Lameiras o Johana Broda, estudiaron las características del México prehispánico. El mismo Pedro Carrasco contribuyó al enriquecimiento de estas discusiones no sólo con sus textos sino como director de talleres y seminarios, tanto en el CIS-INAH como en la Escuela de Graduados de la Universidad Iberoamericana.

En su tesis de 1953 presentada en la ENAH, Ángel Palerm inició el análisis de las relaciones entre tecnología, sociedad y formas del poder político, tema que no abandonó a lo largo de su trabajo antropológico. Su texto presentado como tesis para obtener el grado de maestro en Antropología, *El regadío en Mesoamérica y la revolución urbana* (1953), es también un diálogo con quienes aprendió antropología mientras configuraba su propio punto de vista: Paul Kirchhoff, Vere Gordon Childe, Karl Wittfogel, Leslie White, Isabel Kelly y Julian Steward. Palerm examinó la confrontación entre los propios evolucionistas y optó por el evolucionismo multilineal,

---

ria de China, mientras Wolfram Eberhard escribe que Wittfogel no comprendió las estructuras y organizaciones de las monarquías chinas, cualquiera que haya sido el periodo de dominio de éstas. Ambos autores afirman que Wittfogel ha sobreenfaticado los efectos de una agricultura de irrigación sobre la formación del Estado y la naturaleza de la sociedad en oriente. Ver: Owen Lattimore, *Inner Asian Frontiers of China*, New York, Beacon Press (1940), 1961. Wolfram Eberhard, *Conquerors and Rulers. Social Forces in Medieval China*, Leiden, E. J. Brill, 1965. Un planteamiento importante sobre China, ignorado por Wittfogel, es: Chi Ch'ao-ting, *Key Economic Areas in Chinese History*, Londres y Nueva York, 1936. Incluso, es sugerente el texto de Jorge Plejanov, *Fundamental Problems of Marxism*, editado por David Riazanov, Nueva York, Internacional Publishers, 1929, especialmente las páginas 27-41, 50-58 y 72. Eberhard plantea la caracterización de una "edad media" china, lo que cabe bien en los esquemas unilineales. Pero lo interesante de su libro es el análisis de sectores sociales basados en la propiedad privada de la tierra, la existencia de trabajo asalariado y otras características no tomadas en cuenta por Wittfogel. En el caso de Owen Lattimore es sugerente su planteamiento de que el carácter totalitario del dominio del Estado no lo era tanto en las regiones de frontera, donde el propio Estado necesitaba mantener una población estable y productiva.

lo que le significó la ruptura con los esquemas basados en la biología del siglo XIX. De esta revisión derivó a otro de los temas que le ocuparon: la historia de la antropología y el desarrollo de la teoría etnológica. Al momento de abordar el análisis concreto, Palerm tuvo en mente las dimensiones señaladas y contextualizó sus aportaciones en términos de las relaciones entre tecnología, sociedad y formas de poder, a través de la historia de la antropología y en el desarrollo de la teoría etnológica. Su método de exposición combinó estos aspectos en su curso de 1966 en la ENAH, como lo muestra su *Introducción a la teoría etnológica* (1967). La crítica de Palerm al evolucionismo unilineal no se refiere a su falta de resultados informativos sino a su esterilidad teórica, a su incapacidad para crear explicaciones y analizar nuevas evidencias. Junto con Steward, Palerm afirmaba que los hechos existen sólo en tanto estén relacionados con teorías. La revisión del evolucionismo unilineal obedecía así al propósito de establecer nuevos horizontes teóricos para la antropología, apoyados en el origen mismo de la disciplina.

El vacío teórico de la antropología hacia los años setenta permitió que el marxismo se presentara como alternativa capaz de darle un sentido a la enorme masa de datos acumulados por los propios antropólogos a través del tiempo. Por esa razón, Palerm escribió:

... la crisis de la antropología tradicional no es sólo, como a veces se piensa, el producto de las tempestades políticas de nuestro tiempo; es decir, que no se trata de un fenómeno puramente coyuntural y extracientífico. Es también un resultado de la incapacidad general del cuerpo teórico de las ciencias sociales para interpretar satisfactoriamente la totalidad de los procesos evolutivos del pasado y para guiar el estudio de los problemas del cambio de las sociedades actuales.

El marxismo, en consecuencia, ha venido a llenar un grave vacío teórico que se sentía de manera aguda en los últimos años... (Palerm, [1997] 1998).

Entre los propósitos de Palerm al escribir párrafos como el citado, estaba el remover el conservadurismo tanto de los medios académicos como del propio ámbito marxista. La propuesta derivada de esta discusión, que Palerm expuso en distintas ocasiones y textos, es que la “misión esencial” de los antropólogos, sobre todo de quienes eran jóvenes en los años setenta, era restituir el concepto de evolución sociocultural y biológica como rector de las disciplinas antropológicas (Palerm, 1967). El hilo conductor de este esfuerzo era la renovación de la teoría antropológica de la evolución.<sup>16</sup> Este es el marco intelectual en el que se estableció el Seminario sobre Obras Hidráulicas Prehispánicas en el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CIS-INAH) con sede en la añeja Casa Chata, en Tlalpan. Palerm fundó ese seminario con algunos de sus alumnos más cercanos: Teresa Rojas Rabiela, José Lameiras Olvera, Rafael Strauss y Brigitte Boehm.<sup>17</sup>

En este ámbito, Guillermo Bonfil continuaba su crítica al indigenismo del Estado mexicano, mientras Gonzalo Aguirre Beltrán insistía en su punto de vista, como respuesta a sus críticos. Una parte de los antropólogos asumidos como marxistas insistían en la crítica a Ángel Palerm y Gonzalo Aguirre Beltrán por un lado,

<sup>16</sup> Palerm insistió sobre este punto en su curso de introducción a la teoría etnológica impartido en la ENAH en 1966. En esa ocasión expuso: “La evolución del hombre, la sociedad y la cultura no sólo establece el gran tema común y central de las ciencias antropológicas, sino que también impone ciertas condiciones y requisitos conceptuales y metodológicos. Quizá lo más importante es que establece la necesidad del estudio integrado, de la consideración unitaria y sintética del problema de la evolución” (Palerm [1967], 1997, p. 18).

<sup>17</sup> Ver: Teresa Rojas, Rafael Strauss y José Lameiras, *Nuevas noticias sobre las obras hidráulicas prehispánicas y coloniales en el Valle de México*, México, SEP-INAH, 1974. Resultado de sus trabajos en ese seminario es el texto de Brigitte Boehm de Lameiras, *Formación del Estado en el México prehispánico*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986. De ese mismo periodo y seminario proviene el texto de Brigitte Boehm acerca de la terminología agrohidráulica en el Valle de México. Del propio Ángel Palerm, ver su libro *Obras hidráulicas prehispánicas en el sistema lacustre del Valle de México*, México, SEP-INAH, 1973.

mientras por otro tachaban a Guillermo Bonfil de “etnicista” por “apartarse” de la teoría de la lucha de clases. A varios les parecieron “un escándalo” las posiciones de Krader, a quien se llegó a clasificar como trostkista, es decir, un “desviacionista” de la teoría marxista desde la óptica oficiosa. La discusión entre campesinistas y descampesinistas se intensificaba, entre el modelo de la economía campesina propuesto por Chayanov y los planteamientos de Eric Wolf expresados en su libro *Peasants* (1966). La discusión involucró casi a la totalidad de los antropólogos y antropólogas de México y atrajo a sociólogos, historiadores, geógrafos y politólogos que debatían en textos, mesas redondas, conferencias, charlas de café o simples conversaciones. Era el tema del momento y llegó a una simplificación: discutir si los campesinos permanecerían como tales o serían absorbidos por el capitalismo, desapareciendo junto con los indígenas como grupo social. No se concebían transformaciones sino desapariciones. El terreno de la confrontación era bastante radical: lo uno o lo otro. No se admitían “terceras opiniones”. Quien intervenía en la discusión, tenía que situarse en uno de los extremos. De aquí los términos con los que se etiquetaron a los contrincantes: campesinistas (Ángel Palerm y seguidores) contra descampesinistas (Roger Bartra y discípulos). En ese clima de polarización surgió otra posibilidad temática para la antropología en México: los análisis políticos, el desarrollo de un campo de estudio conocido como “antropología política”.

Al iniciar la década de los setenta, el poder era el centro de interés de los antropólogos inclinados al análisis de la política, así como la formación y desarrollo del Estado y sus consecuencias locales. Los análisis del poder se detallaron y documentaron mediante el estudio del intercambio de obligaciones mutuas, aspecto enfatizado por antropólogos como Marshall Sahlins (1958) y sociólogos como Peter Blau, apoyados en la tradición analítica iniciada por Émile Durkheim y Marcel Mauss y continuada por Lévi-Strauss (1979) y Karl Polanyi (1944). Sahlins colocó la reciprocidad en un contexto político al explorar diversos mecanismos por los que los

líderes invierten en relaciones a través del control, uso y manipulación de bienes y servicios, para formar en el proceso una estructura de poder.<sup>18</sup> El mismo Eric R. Wolf (1956, 1966), resaltó la importancia de estas estructuras conocidas en antropología como “relaciones patrón-cliente”.

En el análisis antropológico de la política —encabezado en México por Roberto Varela—, las referencias provenían de la “Escuela Inglesa de Antropología Social”, en particular los textos de Víctor Turner, quien trabajó a partir de la sistematización de una serie de propuestas de Max Gluckman, en especial las que se refieren al conflicto y su papel en la dinámica de las estructuras de poder y el uso de los roles. Gluckman enfatizó el conflicto de lealtades como dinamo de la política, al mismo tiempo que resaltó su función estabilizadora, al mantener el equilibrio entre las distintas tensiones generadas en la estructura social. Víctor Turner llevó más allá este enfoque al proponer que toda la sociedad es un campo de tensiones entre tendencias centrípetas y centrífugas localizadas en la estructura social. Propuso el concepto de drama social para describir el proceso que revela ajustes y arreglos en las relaciones sociales, en momentos y puntos críticos de maduración o decadencia estructural. Turner, junto con Swartz y Tuden (1966), sostuvieron que la política se refiere a los procesos de toma de decisiones para llevar a cabo objetivos públicos. Según los mismos autores, las etapas del proceso político son: el inicio del conflicto, la acción de las tendencias de contrabalance, los mecanismos de ajuste y finalmente el regreso al equilibrio. Para este planteamiento es importante el concepto de campo político, definido como el conjunto de individuos y grupos que participan en la actividad política, con los

<sup>18</sup> Ver: Marshall Sahlins, “The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion”, en *American Anthropologist*, núm. 63, 1961, pp. 322-345. Este texto permanece como una contribución importante al análisis antropológico de la política. De Karl Polanyi, ver el libro editado junto con Conrad Arensberg y Harold Pearsons, *Trade and Market in the Early Empires*, New York, Glencoe, 1957.

valores, significados y símbolos, así como los recursos que emplean en su actividad. El complemento es el concepto de arena para referirse al espacio sociocultural donde se desarrolla el evento o proceso que incluye a los implicados, más aquellos que por sí mismos no participan en su actividad. Este enfoque turneriano tuvo amplia aplicación en México en los análisis micro, como lo muestran los trabajos dirigidos por Roberto Varela en el estado de Morelos durante la década de los setenta.<sup>19</sup>

En 1973, el CIS-INAH, actual CIESAS, dirigido por Ángel Palerm, abrió sus puertas a los proyectos de análisis antropológico de la política dirigidos por Roberto Varela Velásquez en el estado de Morelos y por Andrés Fábregas Puig en Los Altos de Jalisco; así tuvo continuidad uno de los campos temáticos abiertos para la antropología en México por Gonzalo Aguirre Beltrán, quien en 1952 había publicado *El gobierno indígena en México y el proceso de aculturación*. Al siguiente año, 1953, Aguirre Beltrán publicó *Formas de gobierno indígena*, primera síntesis comparativa intentada por un antropólogo mexicano en el campo particular del análisis político. En su libro, Aguirre Beltrán compara tres versiones de gobierno local y las formas en que se incluyen en la vida nacional. Es el inicio en la antropología mexicana de la micro-macro antropología del poder. La orientación general de esta obra guarda paralelismos con un texto de Eric Wolf titulado *La formación de la nación: Un ensayo de formulación* (1953). La propuesta de Wolf era que, en el

<sup>19</sup> Una aplicación —quizá de las primeras en México— del esquema Gluckman-Turner se ilustra en el texto de Patricia Arias y Lucía Bazán, *Demandas y conflictos*, México, Nueva Imagen, 1979. En el caso de Roberto Varela, combinó los enfoques anteriores con los de Richard N. Adams, quien por aquellos años (1973-1975) viajó constantemente a México invitado por Ángel Palerm. Ver: Roberto Varela, *Expansión de sistemas y relaciones de poder*, México, UAM-Iztapalapa, 1984. Además de la influencia personal de Adams, los enfoques de Varela se basaron en textos del antropólogo estadounidense como *Cruxifiction by Power*, Austin, Texas University Press, 1970 y *La red de la expansión humana*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1978.

caso mexicano, el Estado se había configurado antes que la nación. Formular la nacionalidad desde el Estado expresa el proceso de centralización del poder que articula a las formas políticas locales y regionales, hasta integrarlas en el Estado nacional.

En 1954, Ricardo Pozas publicaría su libro seminal, *Chamula: Un pueblo indio de Los Altos de Chiapas*, que analiza entre otros aspectos la organización política de la comunidad y sus transformaciones derivadas de sus relaciones con el Estado nacional. Pozas estableció un análisis donde las relaciones patrón-cliente son componentes de las formas locales de poder. Este tipo de relaciones se traslada a otros ámbitos, fuera de la comunidad indígena, y caracteriza al caudillismo en México. Con certeza, Pozas señaló que las relaciones patrón-cliente impiden la formación de verdaderos partidos políticos en el país —como es evidente en la actualidad— debido a que la ideología, la plataforma de principios y los estatutos que deben regir a los partidos políticos son desplazados por la fuerza de las relaciones clientelares. Esta característica de lo que se dio en llamar “el sistema político mexicano” será recurrente desde los análisis elaborados por Daniel Cosío Villegas hasta los planteados por Peter Smith o Roderic Ai Camp.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Entre las obras que en la década de los setenta circularon ampliamente en México e influyeron en la concepción del sistema político mexicano, están: la trilogía escrita por Daniel Cosío Villegas, *El sistema político mexicano* (1972), *El estilo personal de gobernar* (1974) y *La sucesión presidencial* (1975), publicados en México por Joaquín Mortiz. De Frank Brandenburg, *The Making of Modern Mexico*, Englewood Clfts, Prentice Hall, 1964; Pablo González Casanova, *La democracia en México*, México, ERA, 1966; Daniel Moreno, *Los partidos políticos del México contemporáneo*, México, Libro MEX, 1970; Roger D. Hansen, *The Politics of Mexican Development*, Baltimore, The Johns Hopkins University, 1971; Frank Tannenbaum, *Peace by Revolution After 1910*, New York, Columbia University Press, 1966; James W. Wilkie, *The Mexican Revolution. Federal Expenditure and Social Change Since 1910*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1968; Roderic Ai Camp, *Los líderes políticos de México*, México, FCE, 1983; Peter H. Smith, *Los laberintos del poder*, México, El Colegio de México, 1979. Peter Smith ofreció varias conferencias en el CIS-INAH, antes de la publicación de su libro.

En el ámbito de la antropología en México, la estrategia evolucionista, acompañada del método de la ecología cultural, enfatizaba el análisis de los orígenes del Estado y el papel que en la evolución sociocultural han desempeñado las relaciones entre tecnología y sociedad con referencia al poder político. La presencia de Lawrence Krader en el CIS-INAH y el desarrollo de sus seminarios alentaron una nueva lectura de Marx y el planteamiento de una dialéctica de la antropología, de la cultura y, por consiguiente, una formulación de la política como el ámbito donde compiten y se manifiestan los diversos intereses contenidos en la sociedad. La lucha por el poder, vista así, rebasa la "toma de decisiones" para llegar al conflicto entre intereses divergentes, sea en el nivel local, regional, nacional o internacional. Con esta orientación en el método de la ecología cultural, las preguntas que guiaron la pesquisa en Los Altos de Jalisco en 1973 fueron: ¿Quién o quiénes controlan las condiciones para disponer de los recursos básicos de la sociedad y mediante qué relaciones y mecanismos? ¿Quiénes y cómo controlan las estrategias adaptativas dominantes en la sociedad? ¿Cómo se configuran las estructuras de poder desde el control de los recursos básicos de la sociedad?

La forma de responder a estas preguntas fue planteada desde la perspectiva de analizar las relaciones de trabajo, comprendidas como la unidad irreductible del análisis. Es decir, la condición concreta del trabajo es lo que explica la situación de la sociedad y la cultura. Por supuesto, Los Altos de Jalisco no serían una excepción a esta regla y, en congruencia, el análisis regional se basó en entender la condición concreta del trabajo. La definición de la "ecología-cultural política" en México se sostenía en los postulados de la economía política y el evolucionismo multilineal. En este contexto teórico, las estrategias de adaptación no responden a los intereses generales de la sociedad sino que están basadas en supuestos particulares, vinculaciones con los intereses dominantes en la sociedad, capaces de controlar o, por lo menos, de influir en el poder político. Los contrastes de esta orientación con los postulados

de Víctor Turner, Richard Adams y Roberto Varela fueron evidentes desde un principio y contribuyeron a la animación del debate sobre las características del régimen político mexicano. Describí los factores que influyeron en la formación de círculos de poder en Los Altos de Jalisco cuyos orígenes radican en la época colonial, aspectos que también discutieron Gustavo del Castillo, Leticia Gándara Mendoza y Tomás Martínez Saldaña. Imbuidos de las orientaciones del momento, a esos círculos de poder los llamamos oligarquías (Fábregas, 1979 y 1986).

Además de las orientaciones de Palerm y de Krader, en el estudio de Los Altos de Jalisco debemos agregar los planteamientos de Owen Lattimore acerca de las sociedades de frontera y sus relaciones con el Estado. En este sentido, Lattimore sugería la importancia de analizar la ecología cultural como un indicador de la formación de fronteras. En otras palabras, una frontera se crea cuando se ponen en contacto sociedades con ecologías culturales diferentes y comienzan una interrelación que, a su vez, resultará en una sociedad particular. En el caso de China, Lattimore demostró que los campesinos situados en frontera establecieron una relación diferente con el Estado; conservaron su autonomía y privilegios que contrastaban con el resto de la población. La pregunta en el caso de Los Altos de Jalisco era si esta región podría considerarse el recipiente de una sociedad de frontera y qué rasgos se desprendían de ello para entenderla en la actualidad. Incluso, la propuesta de Lattimore introdujo una visión diferente sobre el "despotismo oriental": demostró que los pobladores fronterizos tuvieron una relación muy particular con las dinastías chinas, en contraste con las relaciones entabladas entre las comunidades y el Estado. Esta fue una característica de la historia de China ignorada por Karl Wittfogel (1956) en sus planteamientos acerca de la sociedad oriental. El punto es importante porque en el binomio Estado-población de frontera radica la existencia de relaciones que hacen dudar del totalitarismo absoluto del Estado. En otras palabras, el Estado —como lo muestra el caso de China— otorga concesiones a las poblaciones

de frontera de las que carece la población central. La pregunta es: ¿por qué?

El caso de Los Altos de Jalisco fue muy ilustrativo y útil para elaborar una de las respuestas a esa situación peculiar de las poblaciones fronterizas y sus relaciones diferentes con el Estado. Estos planteamientos —y las características sociales y culturales de Los Altos de Jalisco— hicieron contrastante la investigación antropológica de la región respecto a los estudios de aquel momento, centrados en las sociedades indígenas y la economía campesina. La antropología, como disciplina académica, apenas se había hecho presente en Jalisco, centro neurálgico de las culturas rancheras. En efecto, los antropólogos que trabajaron en Jalisco a finales del siglo XIX y principios del XX, dirigieron sus pesquisas a tratar de explicar el mundo de los huicholes o wixáricas concentrados en el norte del estado, hacia la vertiente occidental de la Sierra Madre. Antropólogos que siguieron la ruta marcada por los pioneros continuaron el estudio del mundo huichol, con escaso o nulo interés en las culturas rancheras.<sup>21</sup> Esta concentración de los antropólogos en el mundo huichol es coherente con el énfasis que se hizo en México para especializar a la antropología en el análisis de las culturas indígenas, y con el ambiente académico prevaleciente por la continuidad de la política indigenista en los años setenta. El propio Instituto Jalisciense de Antropología e Historia fundado

<sup>21</sup> Por trabajos pioneros me refiero a los de Konrad Theodor Preuss en 1905-1907, cuyo antecedente son los textos y fotografías de Karl Lumholtz, quien estuvo con los huicholes a finales del siglo XIX. Ver la edición de los trabajos de Preuss recopilados por Jáuregui y Neurath (1998). Otro importante trabajo pionero es el de Robert M. Zinng que data de los años treinta. Ver la edición de los trabajos de este último preparada por Fikes, Weigand y Williams (1998). Desde finales de los años sesenta, Phil Weigand y Acelia García de Weigand han publicado sobre los huicholes en diferentes medios nacionales e internacionales (ver las referencias). Asimismo, Jesús Jáuregui y Johannes Neurath han contribuido notablemente al mejor conocimiento de los huicholes y a formar grupos de investigación que han continuado sus trabajos, como Gutiérrez (2002), Kindl (2003).

en 1959, alentó la investigación histórica sin atender la etnografía o la antropología en las sociedades rancheras. No hubo cambios en este aspecto aun cuando el IJAH fue incorporado a la Universidad de Guadalajara (U de G) en 1973, año en que se creó en Jalisco el Centro Regional de Occidente del INAH, fundado por Guillermo Bonfil, que facilitó la práctica de la arqueología pero sin atender otros campos, excepto la historia. En el ámbito de la docencia, la Escuela de Antropología fundada en la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG), institución privada, es relativamente reciente. Dicha escuela inició sus actividades en 1972 y, de nueva cuenta, la historia y la arqueología dominaron un plan de estudios en que la Etnografía, la Antropología Social y la Etnología prácticamente no tienen presencia. El Departamento de Antropología de la Universidad de Guadalajara, la principal institución de educación superior en Jalisco, se fundó recién en 2007.

El establecimiento de una Antropología Social y cultural hecha desde Jalisco está vinculado al surgimiento y desarrollo de una antropología en México dirigida a plantear campos de investigación diferentes a los que apoyó la política indigenista del Estado. A ello debe agregarse que en los inicios de la década de los setenta los enfoques regionales se consolidaron entre los antropólogos en México. En Jalisco, en 1973, Robert Shadow —un alumno de Phil Weigand— se estableció en el municipio de Villa Guerrero, en el norte de Jalisco, mientras Andrés Fábregas Puig lo hacía en Los Altos de Jalisco, al frente de un grupo de investigación. Así iniciaron los trabajos antropológicos entre las culturas rancheras del occidente de México. En 1974, el antropólogo jalisciense Guillermo de la Peña, al frente de otro grupo de investigación, emprendió el estudio del sur de Jalisco, en el que también participó José Lameiras Olvera.<sup>22</sup>

A diferencia del estudio de la región de Chalco-Amecameca-Cuahutla bajo la dirección de Guillermo Bonfil, en Los Altos de

<sup>22</sup> Ver: Fábregas (1986), De la Peña (1981), Lameiras y Viqueira (2001).

Jalisco apliqué un punto de vista elaborado al examinar en detalle la discusión de los evolucionistas, el método de la ecología cultural y los planteamientos antropológicos de Marx, conjugados con las propuestas de Palerm y Krader y la vinculación de ese ejercicio con la aplicación del concepto de frontera, estableciendo un contrapunto entre el planteamiento de Frederik Jackson Turner y el de Owen Lattimore.<sup>23</sup>

## B) EL ANÁLISIS REGIONAL EN LOS ALTOS DE JALISCO

### *El ámbito geográfico*

El centro-occidente de México abarca un extenso territorio que se extiende por las sierras y valles del estado de Nayarit, los amplios valles de Bolaños y Juchipila, Aguascalientes, Jalisco, el sur de San Luis Potosí —territorio geográfico central de México—, Guanajuato, incluyendo El Bajío y Michoacán (Bassols Batalla,

<sup>23</sup> Ver mis textos, “Los Altos de Jalisco y la antropología” (1999); “La Antropología Social en Jalisco” (2000) y “Lagos de Moreno en 1973” (2001), incluido en el anexo capitular. El texto de Frederik Jackson Turner al que me refiero es su conocido planteamiento sobre el papel de la frontera en la historia americana, publicado en 1863 (consultar las referencias). Debo agregar que además de Ángel Palerm, en la elaboración de un planteamiento del método y las preguntas para analizar a Los Altos de Jalisco estoy en deuda con John Murra, Pedro Armillas y Phil Weigand. Los dos últimos fueron mis profesores en el Departamento de Antropología de la Universidad del Estado de Nueva York en 1972 y el primer trimestre de 1973. Con John Murra tuve la oportunidad de discutir mis puntos de vista durante sus estancias en México, en el CIS-INAH, invitado por Ángel Palerm, en los años de 1973 y 1974. No omito agregar a Friedrich Katz, quien me enseñó una forma nueva de acercarme a la historia de México. Al momento de volver a estudiar a Los Altos de Jalisco en 1997-1999, lo hice con Pedro Tomé Martín; trabajamos juntos en México y en España. Debo mucho a esa experiencia y agradezco a mi amigo y colega Pedro Tomé sus inestimables observaciones a lo largo del trabajo de campo y al redactar los libros que publicamos (ver las referencias).

1974; Bataillon, 1997). Es una zona de alta densidad demográfica y concentración urbana, escenario de sucesos definitorios de la historia mexicana. El ambiente rural del centro-occidente de México se caracteriza por los contrastes: desde una agricultura desarrollada, orientada al mercado, que aprovecha el sistema fluvial de los ríos Lerma y Santiago, hasta la precariedad de los cultivos de temporal que caracteriza a una amplia porción de la parte norte del centro-occidente. Matices y contrastes, las micro historias que alimentaron la formación del centro-occidente —continuidades y discontinuidades históricas, ecologías culturales variadas, en suma: la diversa actividad de hombres y mujeres que han poblado esta parte del país— desarrollaron ámbitos y espacios internos diferenciados, con centros urbanos de la importancia de Guadalajara, León, Guanajuato, Irapuato, Lagos de Moreno, Aguascalientes, Zacatecas, Zamora o San Luis Potosí.

El centro-occidente de México es un espacio geográfico de transición entre la franca aridez del norte, la humedad tropical de la costa del Océano Pacífico y la sequedad de los valles altos del cen-



Barrancas de Acatic, Los Altos de Jalisco. Andrés Fábregas Puig, Brigitte Boehm, Cándido González, Cecilia Lezama y varios estudiantes de El Colegio de Michoacán y El Colegio de Jalisco. 2001.

tro-sur. La gran cadena montañosa conocida como Sierra Madre Occidental desciende de norte a sur en busca del mar; forma una topografía difícil, compuesta de profundas barrancas y cortes espectaculares, hasta llegar a Puerto Vallarta, San Blas y Cihuatlán. En el extremo norte del centro-occidente, al llegar a la isoyeta de 400 milímetros cúbicos de precipitación, inicia el desierto donde el cultivo es imposible sin el auxilio del riego. Hacia el noreste, los ríos Verde y Santa María labran su camino a través de la cadena montañosa cortando el altiplano y —en tiempos idos— desafiaron el paso humano. Aguas debajo de Guadalajara en dirección oeste, los afluentes del Lerma-Santiago penetran la montaña y forman imponentes cañones. La vía hacia el norte queda expedita sólo a través de dos corredores que atraviesan Los Altos de Jalisco y se extienden por Zacatecas, San Luis Potosí y las inmensas llanadas de Aguascalientes. Estos son los caminos históricos por los que circuló la riada de pobladores que durante los lentos siglos coloniales recorrieron la frontera agrícola y ganadera.

En medio de estos espacios los españoles trazaron el camino que conectó a los centros mineros con la ciudad de Guadalajara, capital de la Nueva Galicia, y con las zonas productoras de alimentos y ganado que posibilitaron la actividad minera, nervio y columna de la economía de la Nueva España. Hacia el oriente, la cadena montañosa formada por la Sierra Madre Oriental es una línea divisoria que acentúa los contrastes entre las tierras altas semiáridas y las tierras bajas que se prolongan hacia el sur hasta llegar al Océano Pacífico.

El actual estado de Jalisco —componente histórico de la Nueva Galicia— se caracteriza por una situación medioambiental de notable variación: en el extremo norte y descendiendo hacia el sur, las que al inicio son provincias climáticas semiáridas se transforman en templadas, irrigadas por las lluvias. La Sierra Madre Occidental recibe la mayor cantidad de precipitación y funciona como una barrera que impide una mejor distribución del agua hacia los valles, lo que afecta a los cultivos de temporal. El clima templado que

señorea en Jalisco indica la transición entre el desierto y el trópico, que aparece en las costas de Nayarit, continúa por las de Jalisco y Colima, y llega hasta la frontera con Guatemala por los rumbos del Soconusco chiapaneco.

El factor climático explica algunas características de la agricultura en Jalisco. A medida que el invierno se retira, el calor produce una evaporación intensa que hace necesario contar con 700 milímetros cúbicos de precipitación en las tierras bajas y con 800 en las partes altas para asegurar el éxito de la agricultura de temporal. Ésta es insegura por lo errático de las lluvias, característica que se acentúa en Los Altos de Jalisco. La isoyeta de los 800 milímetros cúbicos comienza en la costa de Sinaloa, penetra en Jalisco y bordea la Sierra Madre Occidental hasta llegar a Guadalajara; continúa por El Bajío, el norte del Estado de México, el oriente del estado de Puebla, y termina en los valles centrales de Oaxaca. Recorre los bordes de la Sierra Madre Oriental y se diluye en la costa de Tamaulipas. Todo el norte de esta línea es zona de agricultura de temporal, inestable, y abarca una buena parte del territorio de Jalisco. No obstante, desde las primeras ocupaciones de los españoles, la agricultura de temporal se desarrolló en lo que actualmente es territorio jalisciense, porque a final de cuentas ofrecía menos dificultades que los territorios del desierto o de los trópicos. Los suelos negros del centro-occidente de México permitieron establecer una agricultura que combinó el temporal con el riego, en contraste con el norte, donde los suelos castaños exigen la acción de los ríos y de los canales de regadío. Así, la agricultura de irrigación caracterizó y caracteriza al Bajío, los amplios espacios llanos de Aguascalientes, la región central de Jalisco y algunas partes de Zacatecas y San Luis Potosí.

Jalisco presenta marcadas diferencias internas como resultado de los contrastes socioculturales que se han delineado a lo largo de su historia. Al descender hacia la costa del Océano Pacífico, los espacios geográficos de Jalisco se transforman, por la acción humana, en contrastes de ecología cultural que configuran la regionalización

interna del norte de Jalisco, Los Altos, las cuencas centrales y la serranía y declives del Pacífico. El norte de Jalisco empieza a conocerse mejor a partir de los estudios históricos y antropológicos de finales del siglo XX y principios del XXI. En el norte, donde habitan huicholes y rancheros, una serie de angostas gargantas y profundas depresiones introduce tajos formidables en el territorio, y conforma un sistema de fracturas por el que corren los afluentes de la margen derecha del gran río Santiago, los ríos Verde y de Bolaños, que dan nombre a dos formidables cañones, los más importantes de Jalisco. Es todavía una zona del estado mal comunicada con Guadalajara, además de punto de partida de una corriente de emigración hacia Estados Unidos que ha provocado el vaciamiento de los ranchos, pueblos y pequeñas ciudades.

Una parte del territorio actual de Zacatecas se introduce como si fuese una cuña entre el municipio de San Martín de Bolaños en el norte y Los Altos de Jalisco hacia el nororiente. Hacia el sur de Jalisco, las cuencas centrales abarcan una extensa zona lacustre situada en medio del estado y dividida en dos sistemas de ecología cultural: hacia el oriente, el gran Valle de Guadalajara y Tesistán, de tierras fértiles, que se extiende hasta la cuenca del Lago de Chapala, el mar interno de Jalisco, y sus ciénegas. El segundo sistema se localiza al otro lado del lago, en dirección oeste, y se prolonga hasta el municipio de Sayula. En esta amplia zona de Jalisco, el 90 por ciento de la población vive en condiciones urbanas y es aquí donde se ubica el centro económico y político del centro-occidente mexicano: la ciudad de Guadalajara, no sólo capital de Jalisco sino, de hecho, un centro regional cada día más importante.

La serranía y declives del Océano Pacífico no son la excepción en cuanto a contratos de ecología cultural y constituyen la porción territorial más extensa de Jalisco. Aquí se localiza una serie de valles que se extienden en paralelo a la costa del Océano Pacífico, de tierras fértiles, amplias y de escasa pendiente. De norte a sur, esos valles son el de Ameca, Tesiutlán, San Nicolás, Cuitzamala, Purificación y Cihuatlán. Las estribaciones formadas por la Sierra

Madre Occidental y la Sierra Volcánica Transversal introducen elementos geográficos de contraste, a saber: una serranía boscosa, muy variada, con recursos mineros, de suelos podzólicos que se prolongan hasta la Meseta Tarasca (Michoacán) y la cuenca del Lago de Pátzcuaro.

La historia, las condiciones en que se han elaborado las diferentes ecologías culturales del centro-occidente de México, han delimitado una amplia porción del territorio mexicano de características contrastantes con respecto a otras partes del país. El desplazamiento violento, traducido en la casi extinción de los pueblos nómadas, permitió que los rasgos culturales incorporados por los castellanos, extremeños, andaluces y sus acompañantes vascos y portugueses, se desarrollaran con escasas combinaciones locales. La importancia de la ciudad de Guadalajara como centro regional comenzó temprano durante el régimen colonial, con la centralización del poder político al establecerse la Audiencia de la Nueva Galicia. En el transcurso de los días coloniales, Guadalajara se consolidó hasta convertirse en un centro de poder político y económico, con capacidad para regatear con la Ciudad de México. En el siglo XIX, Guadalajara mejoró su potencial con la apertura de nuevas vías de comunicación, incluido el ferrocarril que tuvo —mientras duró— un papel destacado. A todo ello se suma el establecimiento de bancos que en 1850 estaban consolidados y mantienen desde sus orígenes una guerra intensa contra los agiotistas. Es en Guadalajara donde por vez primera se publica un periódico de izquierda, *El Socialista*, en medio de las primeras huelgas de los obreros de la industria textil. Durante el siglo XIX, una nueva oleada de inmigrantes españoles, franceses, belgas y libaneses, reforzó la condición de centro regional de Guadalajara, al instalarse grandes cadenas comerciales y, hacia los primeros años del siglo XX, la fundación de equipos de fútbol de arraigo nacional como las Chivas Rayadas. Cada vez con mayor intensidad, los grupos financieros y empresariales de Guadalajara han acaparado la producción agroganadera e industrial de los alrededores y han reforzado sus ligas con el nororiente del país, con

Monterrey, a la vez que aumentan los intercambios comerciales con el noreste.<sup>24</sup>

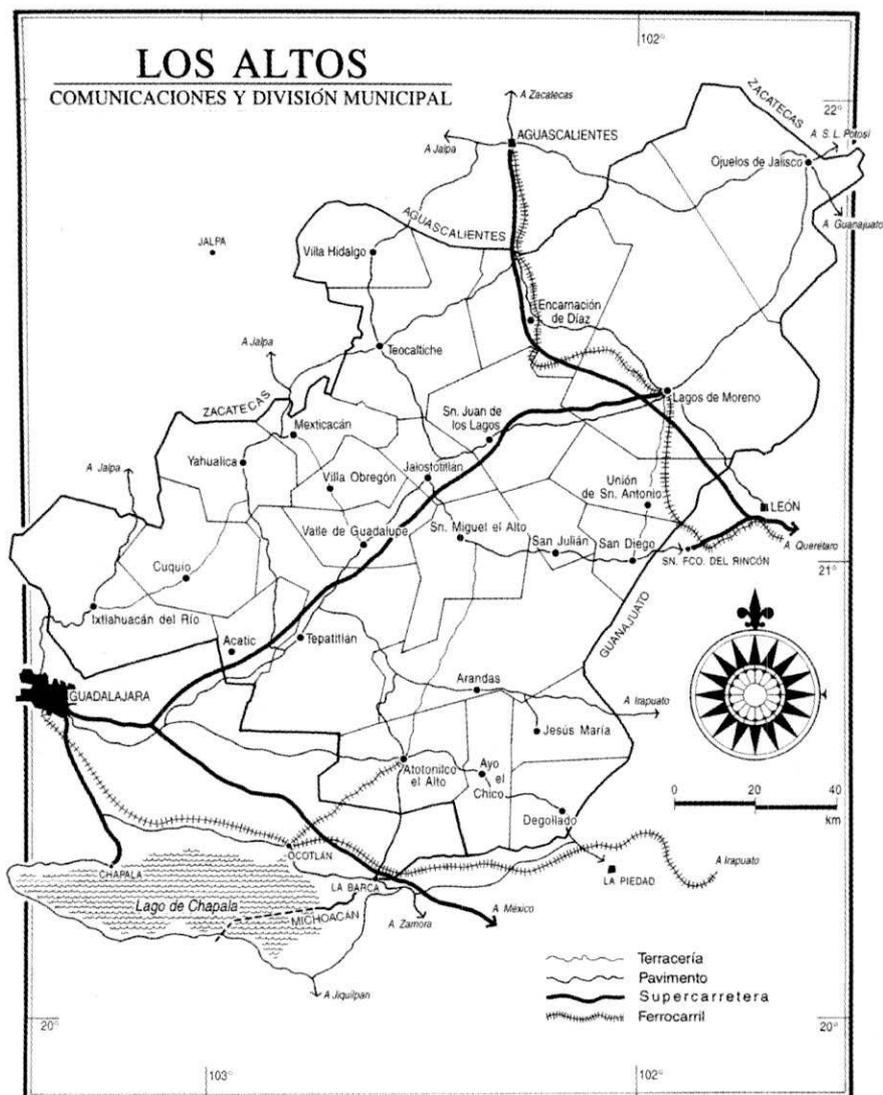
### *Los Altos de Jalisco como región*

En el contexto del actual territorio jalisciense, Los Altos de Jalisco forman un conjunto de tierras altas, una gran meseta que se eleva más o menos de manera uniforme, hasta los dos mil metros. El paisaje de Los Altos está caracterizado por los lomeríos, las sinuosidades y la vegetación baja. Desde Guadalajara hacia el noreste, después de recorrer 65 kilómetros y atravesar el municipio de Acatlic, se franquea un escarpado de 200 metros para arribar a Tepatlán, capital del municipio del mismo nombre. Desde este punto inician los lomeríos que se levantan entre 200 y 300 metros sobre el suelo basáltico de la meseta alteña. Las pendientes limitan la extensión de los cultivos aunque, según los geógrafos, no son factor básico en el nivel general de articulación de relieves (Demyck, 1978). Conforme se avanza hacia el norte, la vegetación sufre cambios hasta aparecer la que caracteriza a los territorios áridos más allá de Ojuelos de Jalisco, en frontera con Zacatecas.

De acuerdo con la clasificación propuesta por Köepen, en Los Altos de Jalisco es posible distinguir dos zonas climáticas: una de ellas tiene un invierno y una primavera secos y la otra un verano lluvioso. Ambas comparten un invierno soportable y un clima semicálido. Según el régimen de lluvias, estas dos zonas —una la parte sur de Los Altos y otra la parte norte—, se dividen en tres subzonas. La subzona 1 presenta una precipitación anual que oscila entre los 700 y 800 milímetros cúbicos, cubre el extremo sur de la región y tiene sus polos en los municipios de Zapotlanejo, Tototlán, Atotonilco El Alto y Zapotlán del Rey; y hacia el norte a los

<sup>24</sup> Este proceso fue señalado por Helene Riviere D'Arc en 1973, recién iniciado el análisis antropológico de Los Altos de Jalisco. Ver: Helene Riviere D'Arc, *Guadalajara y su región*, México, Setentenas, 1973.

Mapa 2



Los Altos de Jalisco.

municipios de Yahualica, Pegueros y Valle de Guadalupe. La subzona 2 acusa una precipitación anual entre 600 y 700 milímetros cúbicos y va desde los municipios de Yahualica, Valle de Guadalupe y Pegueros hasta los de Encarnación de Díaz (La Chona) y Lagos

de Moreno. Por último, la subzona 3 presenta una precipitación anual que oscila entre 300 y 400 milímetros cúbicos; abarca desde la Presa del Cuarenta hasta el territorio del municipio de Ojuelos de Jalisco en la frontera con Zacatecas.

Las tres subzonas comprenden todos los municipios que dividen política y administrativamente a Los Altos de Jalisco: Acatic, Arandas, Cerro Gordo (de reciente creación), Encarnación de Díaz, Jalostotitlán, Jesús María, Lagos de Moreno, Ojuelos de Jalisco, San Diego de Alejandría, San Julián, San Miguel El Alto, Tepatitlán de Morelos, Teocaltiche, San Juan de los Lagos, La Unión de San Antonio, Valle de Guadalupe y Villa Obregón (el antiguo municipio de Cañadas). Estos municipios cubren una superficie total de 12 mil kilómetros cuadrados con una densidad media de población de 42.12 habitantes por kilómetro cuadrado.

La tierra de Los Altos de Jalisco no es propicia para la agricultura, excepto en algunas partes como el municipio de Lagos de Moreno. El temporal es errático, lo que se manifiesta en la discontinuidad de las lluvias y los bruscos cambios de temperatura. Los rancheros siembran cuando calculan que ha iniciado un ciclo regular de lluvias, hacia el mes de mayo. Algunos esperan a las primeras aguas de junio o julio: es la siembra aventurera. El peligro para los cultivos llega cuando, una vez normalizadas, las lluvias se detienen y dan paso a una temporada intermedia de sequía que se prolonga hasta finales de julio o principios de agosto. Las calamidades no terminan aquí: los rancheros saben que después vienen los aguaceros torrenciales que arrasan los campos; y aunque el invierno es benigno, suele sorprender con heladas que matan los cultivos retardados. El rancharo de Los Altos debe enfrentar condiciones de semiaridez y las dificultades topográficas y climáticas para la irrigación. En otras palabras, la explotación agrícola y ganadera está sujeta a un ritmo estacional de gran inestabilidad, que mantiene a los rancheros en un estado de ansiedad permanente. La precipitación pluvial disminuye conforme se avanza hacia el norte, al mismo tiempo que se diluye la cobertura vegetal. Más allá de Lagos de

Moreno aparecen las palmillas —que en Zacatecas proliferan— y evidencian el creciente índice de aridez y de irregularidad pluvial. Sin embargo, la toponimia y las observaciones recientes en el campo (2000-2005) hacen pensar que el agua no fue tan escasa en el pasado, sino que ha disminuido conforme las estrategias de adaptación mal adaptantes se han impuesto en la región. Así, Lagos de Moreno es una obvia alusión a una zona lacustre que en 1973 era aún visible, aunque no en su extensión original, pero notable. Esa zona lacustre ha desaparecido por completo en la actualidad. En las inmediaciones de la hacienda Ciénega de Mata, hacia el año 2000, notamos con Pedro Tomé Martín restos de chinampas, que debieron ser introducidas por los cultivadores tlaxcaltecas que acompañaron a los españoles en su ruta de colonización. La toponimia nos revela la presencia del agua en lugares como Charcos (Acatic), Lagunillas, Agua Colorada (Yahualica) o Agua de Obispo (Lagos de Moreno).

Los suelos de origen volcánico de la meseta alteña son de dos tipos: de tierra roja en la parte sur (la “tierra colorada” que dicen los rancheros) y los de color claro en la mayor parte del territorio regional, ambos caracterizados por el piso duro de tepetate. Debajo de esta capa el horizonte cultivable es inexistente. A estas condiciones naturales hay que agregar los resultados de la actividad ganadera: el pastoreo incontrolado dio lugar a un proceso de erosión que en la actualidad muestra sus efectos en la cada vez más errática temporada de lluvias. La población ranchera ha dependido históricamente de las soluciones tecnológicas para almacenar el agua. Desde los primeros ocupantes iberos del territorio, se construyeron los bordos que hoy se complementan con los pozos profundos y las presas. Los cultivos de invierno requieren de mayor aprovisionamiento de agua. Si la lluvia abunda durante el invierno es una buena señal para iniciar el próximo ciclo de cultivo por la humedad acumulada. Pero cuando la lluvia se transforma en torrente, la capa de tepetate impide la filtración, lo que inunda los campos e imposibilita el trabajo en ellos.

En 1973, la situación de la agricultura en Los Altos era grave, no sólo por la pobreza de los recursos tecnológicos —uso del arado tirado por bueyes— y la dependencia de las condiciones naturales, sino por una acusada desigualdad social, explícita en la tenencia de la tierra y las formas de propiedad. La propiedad privada con características muy peculiares tiene un notable arraigo en Los Altos. Desde el gobierno de Plutarco Elías Calles, la reforma agraria se trató de introducir, pero tuvo como respuesta la Guerra Cristera que incendió toda la región. Aunque en 1973 existían legalmente los ejidos y la propiedad comunal, en el contexto regional no significaban gran cosa, ya que la propiedad privada estaba —y está— generalizada (Fábregas, 1979 y 1986; Fábregas y Tomé Martín, 1999). Hacia los inicios de la década de los setenta, las condiciones sociales de la región de Los Altos se explicaban en relación a cuatro factores:

1. La inmovilidad de las relaciones sociales de producción, junto con la continuidad de los arreglos surgidos desde tiempos coloniales entre dueños de la tierra y medieros. Esta relación se basó en la renta de la tierra en especie que todavía subsiste, aunque no en la extensión e intensidad que en 1973.
2. El sistema de herencia que reparte la tierra —y en general la propiedad— por igual entre todos los herederos (Fábregas, 1986; Fábregas y Tomé Martín, 1999 y 2001).
3. La compra-venta continua de tierras.
4. Los cambios tecnológicos que introdujeron los sectores dominantes pasaron de una ganadería extensiva a otra, intensiva, estabularon el ganado y utilizaron la superficie de cultivo para forrajes (Fábregas, 1986). En los tiempos actuales, este proceso se ha profundizado con la generalización de la ganadería intensiva, la tecnificación de la ordeña y el almacenamiento de la leche y la introducción masiva de la cría de pollos y de cerdos. Estos cambios no se entenderían sin la intensidad de las corrientes de emigración que se dirigen a Estados Unidos en movimientos de ida y vuelta que otor-

gan la singularidad cultural que caracteriza a Los Altos de Jalisco. El constante ir y venir de los rancheros de Los Altos entre su tierra y Estados Unidos genera cambios que profundizan la variedad de la cultura al interior de una región que llegó a presentar un perfil cultural dominado por el ranche-ro descendiente de los colonos hispanos, enfatizado por años en el cine nacional a través de películas que presentaban a los pobladores de Los Altos —blancos, de ojos azules, “echados pa'lante”— como el prototipo del mexicano.

En 1973, la única vía de comunicación que atravesaba la región era una estrecha y sinuosa carretera que unía los extremos que van de Ojuelos de Jalisco —desde el norte— hasta la ciudad de Guadalajara. La carretera sorteaba las colinas y lomeríos del territorio regional y pasaba por las cabeceras municipales de Lagos de Moreno, San Juan de los Lagos, Jalostotitlán, San Miguel el Alto, Valle de Guadalupe, Pegueros y Tepatitlán. Recorrer esta ruta en automóvil consumía entre ocho y diez horas desde Ojuelos hasta Guadalajara. Existían dos rutas más que aún recorren los bordes sur y oriente de la región: una es la carretera que une a La Piedad, Michoacán, con el entronque Degollado-Atotonilco el Alto-Guadalajara; la otra ruta une a León (Guanajuato)-Lagos de Moreno-Ojuelos de Jalisco-Aguascalientes-Zacatecas y coincide con los añejos caminos mineros de la época colonial. Hacia 1958, siete de quince cabeceras municipales principales estaban comunicadas por caminos pavimentados, a raíz del programa de construcción de carreteras iniciado en la década de los cuarenta. En 1973 comenzó a mejorar el sistema de comunicaciones al pavimentarse varios tramos, aunque aún existían ranchos aislados de difícil acceso, sobre todo en la época de lluvias. Ahora la antigua vía sinuosa que unía a Ojuelos de Jalisco y Guadalajara se ha transformado en una macropista que se recorre en sólo dos horas. Las rutas que se abrieron o pavimentaron en 1973 son en la actualidad carreteras de uso intensivo, como la que parte de San Miguel el Alto, atraviesa los municipios de San Julián y San

Diego de Alejandría en el sureste de la región alteña y termina en El Bajío por los rumbos de San Francisco del Rincón. Otro ramal también se inicia de San Miguel el Alto hacia el sur, atraviesa los municipios de Cerro Gordo y Arandas, y facilita el acceso a Atonilco el Alto. Una tercera ruta inicia en Jalostotitlán rumbo al noreste, pasa por San Gaspar y termina en Teocaltiche, vadeando el río Verde. De Teocaltiche, hacia el sur, parte una cuarta vía que llega hasta Yahualica de González Gallo para conectar con la macropista, muy cerca de la ciudad de Tepatlán.

Estas redes carreteras han mejorado notablemente la comunicación e intensificado el intercambio de productos y la circulación de personas entre Guadalajara, León y la Ciudad de México. A ello hay que agregar la autopista que parte de Ojuelos de Jalisco y llega a San Luis Potosí, para acortar las distancias entre Guadalajara y aquella ciudad. Por el rumbo de Aguascalientes, se puede circular por la autopista hacia Zacatecas que complementa una red carretera de las más eficaces en el país. La comunicación por ferrocarril, existente en 1973, ha desaparecido. Los cambios más notables en la red de comunicaciones actuales con respecto a la década de los setenta, los introdujo la construcción de la llamada macropista de Los Altos y las autopistas mencionadas hacia San Luis Potosí y Zacatecas, que han acortado notablemente los tiempos de comunicación, además de provocar el incremento del tráfico, sobre todo de autobuses de pasajeros y camiones de carga. Ello explica, en parte, la inexistencia de comunicación por vía aérea entre las grandes ciudades del centro-occidente de México, cuyos aeropuertos las conectan con el Distrito Federal y aeropuertos estratégicos de Estados Unidos.

La mejoría en los medios de comunicación en Los Altos de Jalisco fue un resultado de la Guerra Cristera, ocurrida en los años de 1926 a 1929. Hasta antes de 1940, los ranchos de la región se comunicaban entre sí y con sus cabeceras municipales mediante brechas transitables sólo en épocas de secas. Todavía en 1973, durante la temporada de los grandes aguaceros, La Laguna, poblado muy cercano a Lagos de Moreno (actualmente es un barrio de esta

ciudad) quedaba incomunicado por completo debido al torrente que inundaba las brechas. La comunicación era lenta, a caballo y en mulas, o en la diligencia que era común en la década de los veinte, o por intermedio de los arrieros, los mensajeros regionales, portadores del comercio y de las noticias, agentes efectivos de articulación regional. Todo ello es parte de la historia de Los Altos en estos días en que la urbanización avanza en la región, y desplaza inclusive a los "troqueros" que, a su vez, desplazaron a los arrieros en la década de los cuarenta que hoy han quedado sólo en la memoria (Guadalupe Rodríguez y Patricia Chombo, 1998).

La importancia de las cabeceras municipales como centros integradores de los municipios continúa vigente. Desde estas cabeceras se controla todavía la vida política, la actividad económica y las fechas cultural y socialmente relevantes para la población. Lo que en 1973 eran ciudades pequeñas como Lagos de Moreno, Arandas o Tepatitlán, hoy son conglomerados urbanos que crecen con celeridad. En estos núcleos urbanos los rancheros de Los Altos han llevado a cabo sus intercambios, en particular el día domingo, que sigue siendo el más importante desde el punto de vista social y cultural, cuando las poblaciones acuden masivamente a las iglesias y los mercados. El número de familias que se trasladan a vivir a las ciudades y abandonan los ranchos para trabajar es cada vez mayor. Las vías de comunicación más efectivas permiten este ir y venir. En 1973 escribí:

Este proceso de integración de la población rural en los núcleos urbanos, enraizado en la historia alteña, tiene su culminación en la gran feria regional de San Juan de los Lagos, donde concurren los alteños junto a campesinos de diversas partes del país en búsqueda tanto de los favores de la virgen como del intercambio comercial. (Fábregas, 1986, p. 33).

En la actualidad, el llamado "turismo religioso" ha incrementado los intercambios regionales y la presencia de miles de peregrinos

que no sólo llegan desde varios puntos del país, sino de Estados Unidos. Poblados que hace treinta años eran pequeños, como Santa Ana de Arriba en el municipio de Jalostotitlán, son en la actualidad centros importantes de peregrinación. En el caso de Santa Ana, se ha construido una iglesia y una calzada que conduce a ella, donde se rinde culto a las reliquias del padre Toribio Romo, uno de los llamados mártires de la Guerra Cristera. San Juan de los Lagos permanece como uno de los centros de peregrinación más importantes no sólo de México sino de América Latina. Enseguida se examina en detalle la formación histórica de Los Altos de Jalisco.

### *Una historia de frontera*

En el verano de 1973 y hasta 1974, un grupo de antropólogos del CIS-INAH (actual CIESAS) iniciamos el análisis de Los Altos de Jalisco. El grupo de trabajo estaba constituido por diez estudiantes del Departamento de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana bajo mi dirección. El de Los Altos de Jalisco fue el primer proyecto que asumí como director e incluyó, además de la presentación de los resultados al CIS-INAH,<sup>25</sup> el compromiso de graduar a los estudiantes. El director-fundador del CIS-INAH era Ángel Palerm, con quien discutí mi plan de trabajo para obtener el doctorado en Antropología Social. En esas conversaciones llegamos al examen del concepto de región y a seleccionar a Los Altos de Jalisco precisamente porque no existían trabajos antropológicos sobre esa parte de México. Se vivía aún la fuerte influencia del

<sup>25</sup> Por decreto presidencial del 3 de septiembre de 1980, el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CIS-INAH) pasó a ser el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). El grupo definitivo que trabajó Los Altos de Jalisco fue conformado por Tomás Martínez Saldaña, Leticia Gándara Mendoza, Virginia García Acosta, María Antonieta Gallart Nocetti, Carmen Icazuriaga Montes, José Díaz Estrella, Patricia de Leonardo, Jaime Espín, Román Rodríguez Cruz. Participaron en una corta temporada de campo Guadalupe González y Luz Elena Arroyo Irigoyen.

indigenismo mexicano y era notoria la inclinación de los antropólogos en el país por analizar —casi de manera exclusiva— a las sociedades indígenas.

Mi interés en la antropología política me llevó a plantear un plan de investigación para indagar sobre la formación de los poderes locales y sus modos de articulación con el Estado nacional. Los Altos de Jalisco se prestaban para ello por diversas razones. En primer lugar, la propia ausencia de trabajos antropológicos en esa parte del país era intrigante. ¿Por qué la antropología mexicana no había abordado el análisis de regiones no indígenas? Además, de Los Altos procedía el prototipo de mestizo que desde el Estado nacional se difundía como la encarnación del mexicano. El cine nacional desde sus primeros años enfatizó la figura del ranchero de Los Altos como la representación del mexicano, con sus símbolos —el charro, la canción ranchera, el mariachi y el tequila— presentados como componentes básicos de la cultura nacional. Además, Los Altos era una región de pequeños propietarios, lo que agregaba otro motivo de interés al análisis dada la discusión que por aquellos años era intensa entre campesinistas y descampesinistas. A todo ello se sumaba el papel destacado de la Iglesia católica como estructura de poder en esa región. Con estos elementos en mente, Los Altos de Jalisco provocaban una investigación regional que comenzó con la pregunta de cómo se llegó a conformar una región de esas características. El estudio etnohistórico era indispensable en un plan de trabajo como el propuesto. Pero por aquellos años, la región de Los Altos no había llamado la atención de los antropólogos ni de los historiadores, incluidos los propios académicos de Jalisco.

El material publicado más importante del que dispusimos aquel 1973, resultado de un trabajo de campo antropológico, era el libro de Paul S. Tylor, *Arandas: A Spanish-Mexican Village* (1933), una etnografía dedicada a discutir los factores que obligaban a los rancheros de Los Altos a emigrar a Estados Unidos. En el mismo año de 1973, Noelle Demyck publicó en Francia un texto sobre la organización del espacio en Los Altos que resultó útil para compren-

der aspectos de la ecología cultural en la región (Demyck, 1973). También en 1973, se publicó en México el extenso estudio de Jean Meyer sobre la Guerra Cristera, que toca algunos aspectos de la historia y la sociedad de Los Altos de Jalisco pero no es un análisis de esa región. Asimismo, Helen Riviere D'Arc dedicó a Los Altos unos renglones de su libro *Guadalajara y su región* (1973). En el texto clásico de Francois Chevalier, *La formación de los grandes latifundios en México* (1956), existen sugerentes observaciones acerca de Los Altos que resultaron importantes en el desarrollo de la investigación. Los textos de Luis González y González y las notas de curso que dictó en la ENAH en 1967 me resultaron no sólo útiles sino fundamentales. Un libro de la envergadura del recién publicado por Celina Becerra (2008) no estaba disponible en aquellos años. Como las preguntas planteadas para guiar la investigación necesitaban de un examen histórico, me concentré en ello dada mi familiaridad con la investigación de archivo aprendida en los años de estudiante de etnohistoria en la ENAH. Además de la etnografía elaborada por mí, conté con las que escribieron los estudiantes del Departamento de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana que participaron en el proyecto de investigación.

El análisis de Los Altos de Jalisco que propongo, enfatiza la formación de una región que ha sido protagonista en los sucesos de forja de la nación. El énfasis en el contrapunto entre pasado y presente tiene el propósito de desvelar la complejidad de un proceso que resulta en la formación de una región y los mecanismos que dinamizan su movimiento. Enfoqué la combinación contradictoria entre economía y política en el contexto del desarrollo de una ecología cultural políticamente dirigida. En ese proceso, el poder como tal se centraliza y se concentra a nivel local y se articula con el Estado nacional a través de redes de relación y de intermediación.

Si en alguna región mexicana es posible aplicar la "teoría de la frontera", ésta es Los Altos de Jalisco. La colonización de esta zona que es hoy territorio jalisciense ilustra el tipo de estrategia usada por los colonizadores para fijar territorio y correr la frontera

ganadera. Desde un punto de vista que subraya el establecimiento de una nueva ecología cultural, los castellanos —y sus acompañantes ya mencionados— introdujeron la cría de ganado y con ello transformaron las estrategias adaptativas de los habitantes originales. La cría de ganado subordinó a la agricultura en el sentido de que ésta se planeó en función de la ganadería. Al regularizar la explotación de las minas, las estrategias adaptativas fueron replanteadas para alimentar las zonas mineras y producir el ganado —las mulas y los caballos— que éstas exigían. Los Altos de Jalisco formaron parte importante de ese entorno que permitió el auge de la minería; proveyeron alimentos y ganado para el consumo de la población trabajadora y emplearon una cantidad significativa de caballos y mulas en los trabajos de extracción del mineral.<sup>26</sup>

La otra estrategia adaptativa que se introdujo en Los Altos a partir de la ocupación española es la *comunidad indígena*, con sus campos de cultivo (milpas) y sus huertas. Los grupos chichimecas originarios de Los Altos eran nómadas, trashumantes, practicaban la agricultura en forma rudimentaria y no vivían congregados en comunidad. Como forma de organización social y estrategia de adaptación-transformación del medio ambiente, la agricultura fue introducida en Los Altos por los tlaxcaltecas, purépechas y otomíes, todos cultivadores de añeja tradición. Hacia 1973 no había información acerca de estos grupos y de su contribución en la forja de la región de Los Altos. En mi libro sólo hago apuntes y sugerencias

<sup>26</sup> La bibliografía actual acerca de la minería mexicana ha crecido con respecto a 1973. Pero ningún estudio altera la hipótesis central de aquellos años: la minería no hubiese sido posible sin la articulación de regiones productoras, ganaderas y agrícolas como la de Los Altos de Jalisco. Ver: Andrés Fábregas Puig, *La formación histórica de una región. Los Altos de Jalisco*, México, CIESAS, 1986 (Colección Miguel Othón de Mendizábal, núm. 5). El libro de David A. Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico* (Cambridge, Cambridge University Press, 1971) me fue útil para entender las articulaciones regionales que permitieron el auge de la minería en Nueva España. Además, Ángel Palerm insistió sobre este aspecto tanto en textos como en conversaciones y en el aula.

acerca de la importancia de la migración tlaxcalteca y su papel destacado en la colonización (Fábregas, 1986). En 2008 se publicó el libro de Celina G. Becerra que trata con amplitud la situación de los grupos indígenas en Los Altos de Jalisco, y confirma su contribución a la forja de esa región (Becerra Jiménez, 2008). Queda como tema pendiente establecer el papel jugado por la población de origen africano y afrocaribeño en Los Altos, cuya importante presencia señalé en *La formación histórica de una región* (1986). En un número monográfico de la revista *Estudios Jaliscienses* (núm. 49, agosto de 2002) coordinado por Mario Alberto Nájera, se acuñó el término de “afrojalscienses” para referirse a los descendientes de aquellos primeros grupos de población africana y como un esfuerzo para lograr la continuidad en los estudios acerca de esta población.

La situación de frontera como contexto modificó la teoría y la práctica de la tenencia de la tierra que aplicaron los españoles, además de exigir la intervención decidida del Estado.<sup>27</sup> En el caso de la Nueva España, la extensión de la frontera agroganadera y su conservación no sólo satisfizo fines propiamente militares, sino que se articuló con la minería. Así, la frontera novohispana —como lo ilustra el caso alteño— no es sólo una zona de reserva y de contención de los grupos indígenas rebeldes, sino de aprovisionamiento de productos ganaderos y agrícolas para las regiones mineras. Con este contexto concreto, las regiones de frontera adquirieron una importancia destacada para la formación económico-política de la era colonial, al ser el escenario de las actividades de un núcleo de

<sup>27</sup> Desde los trabajos de José Miranda, *La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial*, México, UNAM, 1965 (Instituto de Investigaciones Históricas) sabemos que la invasión española al nuevo mundo no ocurrió a través de los ejércitos regulares, profesionales, del Estado español. La Conquista y la colonización se organizaron como empresas y en el caso de la Nueva España está claro. Un reciente trabajo ratifica este aspecto. Ver: Matthew Restall, *Los siete mitos de la Conquista española*, México, Paidós, (2004) 2005. En mi libro sobre Los Altos señalé esta misma característica, pero la situación de frontera provocó una intervención más decidida del Estado español. (Fábregas, *op. cit.*, 1986).

población sin cuya existencia no es posible explicar el sostenimiento de las poblaciones mineras. Al mismo tiempo, la articulación de estas poblaciones fronterizas con la formación colonial en su conjunto acentuó su carácter regional, no sólo desde el punto de vista de su especialización ecológico-cultural, sino como la base de tradiciones políticas locales y regionales. En otras palabras —y en su sentido más amplio—, las regiones fueron perfiladas por intereses particulares que orientaron las estrategias de adaptación-transformación, afianzaron posiciones de poder y crearon territorios políticos inmersos dentro de la dinámica general de la formación colonial. Una conclusión que se desprende al examinar estos procesos en el caso de Los Altos de Jalisco es que frontera y periferia no son necesariamente sinónimos. En efecto, Los Altos, como una región de frontera en el sentido del establecimiento de una línea de avance de la colonización española hacia el norte, fue una región central para sostener ese propio avance y para permitir el florecimiento de la minería, sin la cual la economía colonial no es explicable.

Las estrategias de colonización en el contexto del corrimiento de las fronteras muestran la capacidad de adaptarlas a contextos concretos por parte de los colonizadores, además de apoyarse en el naciente Estado español. El caso de la colonización del norte de México es ilustrativo. La institución de frontera característica en ese contexto fue el presidio que surgió de la necesidad de los colonizadores de proteger los establecimientos mineros localizados en plena Gran Chichimeca. En la medida en que crecía la hostilidad y resistencia —real o inventada— de los grupos chichimecas, aumentaba la necesidad de establecer una línea de contención y protección. La guerra de guerrillas de los grupos chichimecas en el norte de México tuvo como respuesta la creación del presidio.

Los primeros presidios se fundaron en 1570 por el virrey Martín Enríquez. Cinco de ellos se localizaron a lo largo de la ruta minera Zacatecas-Ciudad de México y reforzaron al poblado defensivo de San Felipe de los Reyes, que había sido fundado en 1561. Entre 1580 y 1600, época del apogeo de la guerra chichimeca, se esta-

blecieron quince presidios más, que se extendían desde la Ciudad de México hasta Zacatecas y Durango. En el centro-occidente sólo se fundó un presidio en Xamay y en la ruta que unía Guadalajara con la Ciudad de México. Entre Guadalajara y Durango sólo hubo otro presidio: el de Colotlán, en el norte de Jalisco, asiento del gobierno de las fronteras. Pero en Los Altos de Jalisco la respuesta a la situación de frontera fue la colonización a base de criadores de ganado y cultivadores, asentados en pueblos defensivos y en los ranchos. Surgía la población ranchera y el propietario agrícola y ganadero privado.<sup>28</sup>

Los presidios construidos para detener a los chichimecas rebeldes fracasaron, como, entre otros, demuestra el extenso estudio de Max Moorhead (1975). Más aún, entre 1578 y 1583, los presidios no lograron contener a los chichimecas sino que éstos aumentaron de manera notable su capacidad de resistencia, y la guerra se prolongó. La solución puramente militar al problema fronterizo falló, en contraste con las estrategias aplicadas en el poblamiento de Los Altos de Jalisco.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Ver: Fábregas, 1986, pp. 61 y ss. También: Max L. Moorhead, *The Presidio*, Norman, University of Oklahoma Press, 1975. Más reciente es el trabajo del historiador chicano José Cuello, *Saltillo colonial. Orígenes y formación de una sociedad mexicana en la frontera norte*, Saltillo, Universidad Autónoma de Coahuila/Ayuntamiento de Saltillo, 2004. Ver también: P. W. Powell, "Génesis del presidio como institución fronteriza, 1569-1600" (<http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn09/EHN00903.pdf>). La discusión sobre el surgimiento de la propiedad privada de la tierra se enriqueció con los aportes de Los Altos de Jalisco dado que en esos momentos sólo se pensaba en los grandes latifundios, y en el caso alteño se mostraba un proceso concreto de formación de la pequeña propiedad agraria. El libro más influyente en esos años sobre el tema de la propiedad de la tierra en México era el de Francois Chevalier, *La formación de los latifundios en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976. La primera edición de Chevalier fue publicada por Problemas Agrícolas e Industriales de México en 1956. En 1999, el Fondo de Cultura publicó una versión revisada del libro por el propio Chevalier. Ver: Francois Chevalier, *La formación de los latifundios en México. Haciendas y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

<sup>29</sup> En *La formación histórica de una región* (1986) discutí varios aspectos de la

A partir de la fundación de Guadalajara, la definitiva, el avance español continuó hacia el noreste y penetró por lo que hoy es el municipio alteño de Ixtlahuacán del Río, para seguir por territorios que pertenecen a los actuales municipios de Cuquío, Yahualica, Mexticacán, Teocaltiche y Lagos de Moreno. La dirección y el control de la colonización lo mantuvo la Audiencia de la Nueva Galicia con sede en Guadalajara. La estrategia para poblar Los Altos de Jalisco y asegurar la Frontera Chichimeca fue a base del establecimiento de las villas protectoras, rodeadas de ranchos, que conformaron la barrera defensiva, además de garantizar la producción agrícola y la cría del ganado. En *La formación histórica de una región* escribí:

En el informe que el Cabildo Eclesiástico de Guadalajara rinde a la Corona en 1569 se dice: “en lo que respecta a las poblaciones y nuevos descubrimientos sabemos que esta Audiencia ha mandado poblar una Villa que se dice Santa María de los Lagos, que está treinta leguas desta ciudad hacia el norte; cosa muy acertada al parecer de todos por que está en frontera adonde los indios guachichiles de guerra hacían mucho daño a los españoles y estancias de vecinos desta ciudad”.

---

colonización del norte de México (pp. 62 y ss.), señalando que, con el paso del tiempo, la hostilidad de los grupos nómadas en general fue exagerada por los propios colonos para obtener beneficios del Estado español. Un estudio reciente de Sara Ortelli, *Trama de una guerra conveniente. Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches (1748-1790)* (México, El Colegio de México, 2007) confirma esta opinión. El texto de Ortelli es extenso y demuestra la invención de una agresividad exagerada de los apaches para beneficiarse de ello por parte de los colonos y de los militares. Para una opinión crítica, ver: Ignacio Lorenzo Almada Bay, “Reseña del libro *Trama de una guerra conveniente* de Sara Ortelli”, en *Relaciones*, xxx (117), 2009, pp. 317-320. Una obra importante que marca un momento en los estudios de la colonización en México es: Luis Abortes Aguilar, *Norte precario. Poblamiento y colonización en México (1760-1940)*, México, El Colegio de México, 1995. No se agota aquí el tema. El asunto es más complejo e incluye las relaciones que entablaron los propios grupos locales, como los apaches, con los españoles para comerciar o, incluso, intercambiar prisioneros y hasta venta de personas.

En efecto, Santa María de los Lagos, la actual Lagos de Moreno, fue fundada en el encuentro de dos rutas esenciales para la expansión colonial: el camino minero que iba de Zacatecas a México y que se prolongaba hacia el norte pasando Durango y terminaba en Chihuahua y el camino agrícola-comercial del Bajío que atraviesa Los Altos para llegar a Guadalajara. El 15 de enero de 1563, la Audiencia de la Nueva Galicia expidió una cédula ordenando la fundación de Santa María de los Lagos. El 31 de marzo del mismo año se dio cumplimiento al ordenamiento, como lo indica el Acta de Fundación... (Fábregas, 1986, pp. 79-80).<sup>30</sup>

La fundación de Santa María de los Lagos es un momento culminante de la expansión española hacia el norte porque fijó a un número importante de productores y criadores de ganado que estabilizaron la región y lograron contener las incursiones chichimecas. Así, De la Mota y Escobar afirmó que en los campos de Lagos se llegaron a herrar hasta 20 mil becerros anualmente. La fundación de esta importante Alcaldía Mayor consolidó la formación regional de los actuales Altos de Jalisco y apuntaló la producción minera. Propició, además, el auge de los asentamientos ganaderos, los ranchos, las haciendas y las labores, tan característicos en Los Altos de Jalisco aún en la actualidad. Esta situación la describió con excelencia, casi un siglo después de fundada la Alcaldía Mayor, el historiador tapatío Matías de la Mota Padilla:

... y porque los chichimecas salían a robar, fue preciso para contenerlos, que saliesen escuadras a perseguirlos, hasta que se fundó una Villa con el título de Santa María de los Lagos

<sup>30</sup> Celina G. Becerra Jiménez, en su libro más reciente, *Gobierno, justicia e instituciones en la Nueva Galicia. La Alcaldía Mayor de Santa María de los Lagos, 1563-1750* (Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2008) hace un extenso análisis de esta fundación y de cómo funcionó dicha alcaldía. Tal tipo de trabajos históricos eran inexistentes en 1973. El acta completa de la fundación de Santa María de los Lagos puede leerse en Fábregas, 1986, pp. 80-81.

de gente noble y de valor, y a la sombra de dicha Villa se fundaron varios pueblos, como son Mesquitiqui, San Miguel, San Gaspar, San Miguel de Buena Vista, San Juan de la Laguna, Teocaultitlán, Mitic, Nuestra Señora de San Juan y Xalostotitlán... Es una de las alcaldías mayores de más nombre, así por tener en su territorio el real de las minas de Comanja, como por las variadas haciendas de labores y ganados, y por mantenerse sus habitantes con toda decencia. (De la Mota Padilla, 1973, p. 50).

A partir de la fundación de Lagos comienza un movimiento de población que consolidó la presencia española en lo que es hoy el territorio de Los Altos de Jalisco. Es un movimiento “de vuelta” hacia el sur que se acerca a Guadalajara. Uno de los pueblos que surgieron en esos momentos es Nuestra Señora de San Juan, que llegaría a convertirse en el santuario regional más importante, además de sede de una de las grandes ferias coloniales no sólo en Nueva Galicia sino en toda la Nueva España.<sup>31</sup>

Otro aspecto importante de la colonización de Los Altos es la llegada de los tlaxcaltecas, purépechas y otomíes, que introdujeron innovaciones en los cultivos y se establecieron en poblados como el actual Pueblo de Moya, cercano a Lagos de Moreno, que Celina Becerra menciona como ocupación otomí (Becerra, 2008, p. 151 y ss.). Los tlaxcaltecas fueron aliados eficaces de los españoles para contener a los chichimecas y actuaron en la colonización del norte de Jalisco y el norte mexicano en general.<sup>32</sup> Asimismo, hubo pobla-

<sup>31</sup> He relatado en detalle cómo se fundó Nuestra Señora de San Juan, el actual San Juan de Los Lagos, en *La formación histórica* (Fábregas, 1986, pp. 85-89).

<sup>32</sup> El libro que describe en detalle esta alianza entre tlaxcaltecas y españoles es: Eugene B. Segó, *Aliados y adversarios. Los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, San Luis Potosí, Gobierno del Estado de San Luis/Gobierno del Estado de Tlaxcala/Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, 1998. También: Tomás Martínez Saldaña, *La diáspora tlaxcalteca. Colonización agrícola del norte mexicano*, Tlaxcala, Ediciones del Gobierno de Tlaxcala, 1998. Ver también: Israel Cavazos Garza et al., *Construcción de la nación: La migración*

ción africana y afroantillana en Los Altos de Jalisco, como lo escribí y comprobé en *La formación histórica de una región* (1986).

El esbozo anterior de la colonización de Los Altos, que expuse con largueza en 1986 (aunque el libro se terminó de escribir en Coyoacán en 1975), ilustra la formación de una región de frontera que desde sus orígenes muestra características que tuvieron consecuencias posteriores, en pleno siglo xx. Los Altos es una región como tal desde época temprana, colonizada por ganaderos castellanos, andaluces y extremeños, uno que otro portugués y quizá algún vasco. No es una región que fuese evangelizada en esos primeros momentos porque sus pobladores venían evangelizados, eran católicos fervientes, muchos de ellos descendientes de aquellos pobladores de frontera que en la propia península ibérica habían peleado contra los árabes. Se constituyeron desde los primeros días coloniales como bastiones de la identidad española y cristiana que después devino en la identidad criolla y mestiza mexicana. Es un proceso particularmente complejo. Estos pobladores impulsaron una visión que aún está vigente de un prototipo del alteño que lo asemeja a un castellano de Castilla La Vieja, del campo charro de Salamanca. En *La formación histórica de una región* advertí de la existencia temprana de la población negra, de la población tlaxcalteca y, por supuesto, de los pueblos chichimecas que usaron el territorio mucho antes de la intrusión española. Desde los días coloniales se produjo un amplio mestizaje entre todos estos sectores, lo que hace del prototipo del ranchero alteño y blanco una mera leyenda. Años después del primer análisis de Los Altos, en 1999, con Pedro Tomé, localizamos a los pobladores descendientes de los pueblos indios a lo largo del río Verde, por Temacapulín y Acacico, y los llamamos "Los Altos de Abajo".<sup>33</sup> La evangelización de los indios ocurre

---

*tlaxcalteca en el norte de la Nueva España*, San Luis Potosí, Colegio de San Luis/ Gobierno de Tlaxcala, 1999.

<sup>33</sup> Los resultados del análisis conjunto de Pedro Tomé y Andrés Fábregas pueden consultarse en: Pedro Tomé y Andrés Fábregas, *Entre mundos. Procesos intercultur-*

Mapa 3



La colonización de Los Altos de Jalisco. Elaboración propia basada en documentación de los archivos parroquiales de Jalostotitlán y Tepatitlán.

en Los Altos una vez que los chichimecas se han sedentarizado o han sido aniquilados y, sin duda, a ello contribuyen los tlaxcaltecas, purépechas y otomíes. Celina Becerra hace una amplia exposición de la evangelización en Los Altos de Jalisco que aclara aspectos medulares del papel de la Iglesia católica en la región (Becerra, 2008, pp. 86-103). Con todo el importante aporte de Becerra, aún faltan por aclarar las etapas de la evangelización en Los Altos y otros aspectos relacionados con la formación de cofradías y del poder político (Fábregas, 1986).

---

*rales entre México y España*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1999; Andrés Fábregas Puig y Pedro Tomé Martín, *Entre parientes. Estudios de caso en México y España*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2001; Pedro Tomé Martín y Andrés Fábregas Puig, *Regiones y fronteras. Una perspectiva antropológica*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002.

*Una región de parientes, pequeños propietarios, comunidades indígenas y población de origen africano*

Uno de los orígenes de la pequeña y mediana propiedad agraria en México lo ilustra el caso de la formación regional de Los Altos de Jalisco. Desde el punto de vista del colonizador español, la región alteña resultó propicia para la cría del ganado y, con mayores dificultades, para la agricultura. La propiedad de la tierra en manos de los colonos fue un resultado de la situación de frontera y permitió a la Corona de España, a través de la Audiencia de la Nueva Galicia, fijar al colonizador en un territorio de antigua prosapia nómada. Esta característica, más la decidida resistencia de los chichimecas, es lo que explica la ausencia de la encomienda, tan característica en los albores del régimen colonial. Los indígenas sedentarios llegan a Los Altos acompañando a los españoles, como colonos. Nuño de Guzmán, en su intento por controlar lo que se perfilaba como el Nuevo Reino de Galicia, repartió pueblos en encomienda a los primeros fundadores de Guadalajara, allá por los rumbos de la actual Nochistlán (Zacatecas). La institución no prosperó por carecer de base social y por su contradicción funcional con la situación de frontera. Según De la Mota y Escobar, a finales del siglo XVI había 75 encomiendas en todo el territorio de la Nueva Galicia, y de éstas, sólo seis se localizaban en lo que es hoy el territorio de Los Altos de Jalisco. En 1570, habitaban en la Nueva Galicia quinientos españoles cabezas de familia, distribuidos en dos ciudades, seis villas y quince establecimientos mineros. Cincuenta y cinco cabezas de familia eran encomenderos y los demás, rancheros, mineros, comerciantes y un pequeño grupo de burócratas empleados en menesteres de la administración pública. De acuerdo con De la Mota y Escobar, Teocaltiche, Mitic y Teocaltitlán, son los únicos pueblos de Los Altos que tienen el estatus de "pueblos de la Corona", con un total de 604 indios tributarios (De la Mota y Escobar, 1940, pp. 215-218).

Los rancheros españoles dedicados a las actividades mixtas de

la ganadería y la agricultura constituían el grupo dominante, pero no el único, en la emergente región alteña. Algunos de estos colonos lograron ampliar sus propiedades hasta formar haciendas de mediano tamaño que distribuían su territorio entre los miembros de las familias nucleares (Fábregas, 1979). Los dueños de estas haciendas medianas residían en ellas, aunque poseían viviendas en los poblados y villas, a cuyos mercados acudían los domingos para hacer compras además de asistir a misa en la iglesia. Este aspecto de la vida ranchera de Los Altos contrasta con el ausentismo que caracterizó a los propietarios de los grandes latifundios, sobre todo en el centro de la Nueva España. El hecho de que los rancheros propietarios viviesen en sus tierras produjo un ritmo lento en la urbanización. De hecho, los poblados de Los Altos crecieron en número de habitantes a partir de la Guerra Cristera, en gran medida por las políticas de reconcentración aplicadas por el Estado nacional. La residencia de los rancheros en sus propiedades también explica en parte la escasa diferenciación ciudad-campo que prevalecía en Los Altos aún en 1973, así como la extracción rural de los detentadores del poder político y el control de los cargos de la administración pública.

Otro aspecto relevante para entender la formación de estas pequeñas y medianas propiedades en tenencia ranchera, es el reparto agrario controlado por la Audiencia de la Nueva Galicia. En efecto, la documentación y las disposiciones de la época mencionan dos variantes del reparto agrario para otorgar propiedad privada a algún colono: la peonía y la caballería. La peonía, calculada para mantener a una unidad doméstica constituida en unidad de producción, consistía en un *solar* destinado a edificar la vivienda y cultivar la huerta; a ello se agregaban “cien fanegas de labor” para siembra de trigo y “diez fanegas de labor” para sembrar el maíz; se agregaban “dos huebras de tierra” —las yuntas actuales— destinadas al cultivo de hortalizas y, por último, un agostadero —potrero— para mantener a veinte vacas, cien borregos, veinte cabras y diez chivos.

La caballería era cinco veces más grande que la peonía y se con-

cedía a los soldados que aportaban caballos en la fase de Conquista. Por supuesto, comprendía mucho más tierra de cultivo y terrenos de agostadero para criar 700 cabezas de ganado, grande y chico. A diferencia de las encomiendas, las peonías y caballerías se dotaban como propiedad privada: una ocupación continua de cuatro años constituía el fundamento legal para la posesión definitiva.<sup>34</sup> Las disposiciones legales para el reparto agrario se encuentran en la ordenanza expedida por Fernando V en la ciudad de Valladolid, España, el 18 de junio y el 9 de agosto de 1513. Dichas disposiciones son un claro ejemplo de la intervención de la Corona de España en la empresa de colonización de la Nueva España y, por ende, de la Nueva Galicia; se aplicaron a las situaciones de frontera, como las que la propia Corona española enfrentó en aquellos años en la actual Croacia (Fábregas, 1979 y 1986). Las emisiones legales de Felipe V fueron seguidas con pulcritud por los virreyes de la Nueva España hasta 1822, año de cambios y reestructuraciones.<sup>35</sup>

Además de la comunidad introducida por los colonos tlaxcaltecas, purépechas y otomíes, los pobladores españoles se organizaron en familias nucleares inscritas en grupos extensos de parentesco y aun en mini linajes. Este tipo de organización del parentesco, tal como la *zadruga* en la antigua Croacia, se adapta bien a la situación de frontera y al tipo de repartos agrarios que se practicaron en Los Altos de Jalisco. Cada núcleo de familias formó una mini unidad de combate, fácil de movilizar y disciplinada. Estas unidades familiares se reconocían como propietarias de la tierra y mantenían su

<sup>34</sup> Wistano Luis Orozco, *Legislación y jurisprudencia sobre tierras baldías*, México, Ediciones El Caballito, 1974, pp. 26-27 (la primera edición es de 1895). Mariano Galván Rivera, *Ordenanzas de tierras y aguas*, México, 1955; George McCutchen McBride, *The Land Systems of Mexico*, Washington, American Geographical Society, 1923. De esta última obra existe versión en español publicada en México por la revista *Problemas agrícolas e industriales de México*.

<sup>35</sup> No encontré —hasta el momento— documento alguno que muestre que en Los Altos de Jalisco hubo reparto de peonías. Todo el reparto agrario se hizo a base de dotación de caballerías. En su libro, Celina Becerra tampoco registra el reparto de peonías (Becerra, 2008).

ocupación a través de mecanismos hereditarios. Con el tiempo, las familias extensas consolidaron y ampliaron sus propiedades a través del matrimonio entre parientes, aún vigente en la actualidad.<sup>36</sup> La rápida y organizada movilización lograda durante la Guerra Cristera y que tantos problemas causó al ejército regular mexicano de Joaquín Amaro en 1926, se debió en buena medida a la estructura de estas organizaciones de parentesco (ver: Fábregas, 1986; Fábregas y Tomé, 2001).

No obstante la importancia del parentesco para explicarnos la organización social de los colonos españoles en Los Altos, la desigualdad social es un hecho temprano en el proceso formativo de la región. En términos del reparto agrario, la concesión desigual de tierras propició que algunas familias concentraran más propiedad que otras. En la profundización de la desigualdad social intervinieron dos factores derivados de las propias formas de parentesco: para evitar que por las reglas de herencia se atomizara la propiedad,<sup>37</sup> por un lado se desconocía a los parientes en determinada profundidad genealógica —por lo general, a la cuarta generación— y con ello se les excluía del acceso a la tierra; por otro lado, se instituyó un equivalente funcional de la primogenitura (del heredero en las formas de parentesco catalanas) que consistió en que uno de los miembros de la parentela compraba a los demás su herencia. Debe agregarse a estos factores el casamiento entre parientes, entre tío y sobrina con más frecuencia, que congregaba de nuevo la propiedad fragmentada.

Los factores descritos, más la ganadería como estrategia principal de adaptación-transformación del medio ambiente, dieron como

<sup>36</sup> Con Pedro Tomé estudiamos los sistemas de parentesco tanto de la Sierra de Ávila, España, como de Los Altos de Jalisco, México, y encontramos similitudes que nos permiten afirmar que las formas de parentesco españolas fueron trasladadas por los colonos hispanos a la región alteña. Ver: Andrés Fábregas Puig y Pedro Tomé Martín, *Entre parientes. Estudios de caso en México y España*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba/El Colegio de Jalisco, 2001.

<sup>37</sup> En Los Altos, aún en la actualidad, las reglas de herencia disponen el reparto igualitario de la propiedad a todos los hijos sin importar el sexo, la edad o el estado civil. Ver: Fábregas, 1986 y Fábregas y Tomé, 2001.

resultado la consolidación de lo que, desde 1979, llamé “la hacienda alteña” (Fábregas, 1979, p. 32) para diferenciarla de otros tipos de propiedad latifundista. En su extensión, la hacienda alteña trazó sus fronteras en el territorio que ocupaba una familia extensa. La propiedad se dividía entre todos los herederos del propietario original —por las reglas de herencia del parentesco—, pero conservaba su unidad a través de los mismos lazos de parentesco y de arreglos, como el matrimonio entre parientes, a los que llegaban las diferentes familias nucleares de una familia extensa. Si la propiedad se atomizaba, intervenía el mecanismo de compra mencionado. Por esta razón, a lo largo de la historia de la formación regional, hay periodos en que la tierra aparece concentrada y otros en que está distribuida.

El desconocimiento de parientes en determinada profundidad genealógica se unió a factores políticos que incidieron en el reparto agrario y provocó la formación de un sector empobrecido de rancheros, por lo menos desde el siglo XVIII. Estos rancheros alquilaron su capacidad de trabajo o pagaron renta en especie para acceder a la tierra y cultivarla. Son los antecedentes históricos de los actuales *medieros* y de los trabajadores a jornal como vaqueros o peones. Desde muy temprano en la formación regional, los esclavos de origen africano y afrocaribeño fueron usados en las labores de cuidado del ganado en las haciendas y los ranchos alteños, además de fungir como personal para el servicio doméstico. No era necesario un número elevado de vaqueros, pues un solo jinete es capaz de cuidar hatos de entre doscientas y quinientas cabezas, y se permitió a los esclavos de origen afro que montaran a caballo para controlar el ganado.

En términos de la propiedad de la tierra, el libro de Celina Becerra aclara cómo ésta se organizó entre los españoles y entre las comunidades indígenas (Becerra, 2008). Además de la hacienda alteña, el rancho es también una forma de propiedad privada. En 1791, José Méndez Valdez describió ambas formas de propiedad en los siguientes términos:

Hacienda en estos reinos son unas casas de campo de personas de más que mediano caudal, con sitios de tierra de ganado mayor y menor, criaderos y caballerías más o menos, según las facultades de cada poseedor, en que con el arte de la agricultura, siembran varios víveres de semillas y crían ganados mayor, menor, de cerda y caballar.

En lo que respecta al rancho, dice:

Rancho son en estos reinos indianos unas casas de campo de poca pompa y valor en que viven hombres de mediano pasar y pobres, cultivando las tierras cortas que tienen o arriendan, en que siembran al tamaño de la posibilidad de cada uno, y criando animales domésticos, según sus fuerzas alcanzan... (Méndez Valdez, 1791, pp. 195 y 198).

Es de notar que en el caso de la hacienda alteña, la unidad territorial en uso rebasa lo que una sola unidad familiar puede atender con sus solos recursos humanos y materiales —incluso en términos de la economía campesina de Chayanov<sup>38</sup>—, aparte de que la calidad de la tierra y el volumen de la producción, más la variedad de ésta, contrastan con el rancho. Más todavía, el rancho también era trabajado a base de la renta en especie, como de hecho aún sucede en Los Altos de Jalisco. En 1885, Bárcena describe la siguiente situación:

Se dice que las siembras son por cuenta de hacienda o propias, cuando la finca misma o algún particular expensa en terreno propio, los costos del cultivo, y por consiguiente le

<sup>38</sup> En efecto, el economista ruso A. V. Chayanov planteó la economía campesina basada en las unidades domésticas que se bastan a sí mismas y son, simultáneamente, unidades de producción y unidades de consumo. Ver: A. V. Chayanov, *The Theory of Peasant Economy*. David Thorner, R. E. F. Smith y B. Kerblay (eds.), Irwin, 1966.

corresponde todo el producto de la cosecha. Las siembras en partido se efectúan bajo diversas condiciones, siendo la más general que un socio ceda el terreno solo, o los bueyes, algunos otros elementos de trabajo, o que proporcione fondos que se consideren como habilitación. Por consiguiente, según las proporciones de esa ayuda así son del reparto del producto. (Bárcena, 1885, p. 409).

En la primera parte del párrafo, Bárcena describe las condiciones en que opera un rancho propietario, mientras que en la segunda parte comenta las relaciones entre un rancho propietario y otro que no lo es. Con respecto a esto último, es el trato de mediero que en 1973 y en 2001 aún estaba generalizado en Los Altos de Jalisco, aunque en los años recientes ha disminuido.<sup>39</sup> El mediero es un rentero de la tierra que paga su acceso a ella mediante la renta en especie, es decir, cede parte de su cosecha para pagar al propietario de la tierra. En términos de relaciones de producción, este arreglo tiene una continuidad histórica que va desde los inicios de la formación regional de Los Altos de Jalisco hasta la actualidad.

En el contexto de la formación de una ecología cultural política, el control del acceso a los recursos básicos de la región y a los medios de producción fue logrado por círculos cerrados de parientes, similares a las oligarquías, a través de redes relacionales que alcanzaban a la propia Guadalajara. A estos círculos pertenecían rancheros terratenientes emparentados con funcionarios públicos y hombres de Iglesia. Desde estas redes de poder se impulsó el sentimiento local que aprovechó el apego identitario de los rancheros con su localidad, su municipio y, finalmente, la región.<sup>40</sup> Las formas regionales del poder político se apoyaron en una tradición cultural

<sup>39</sup> Ver: Fábregas, 1986, en donde describí con detalle los tratos entre propietarios y medieros. También: Tomé y Fábregas, 2001.

<sup>40</sup> Ver: Tomé y Fábregas, 2000; Fábregas, 1986; Fábregas y Tomé, 2001. En especial sigue siendo muy sugerente el libro de Gustavo del Castillo, *Crisis y transformación de una sociedad tradicional*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1979.

concreta, surgida en el proceso de formación regional, que se manifestó con fuerza en el rechazo a la dependencia administrativa de la Nueva España, primero, y al Estado nacional mexicano después. En ese contexto, las formas de poder de la Iglesia católica han jugado un papel importante al sancionar la desigualdad social como parte de un orden divino, lo que aporta un factor de estabilización que se ha traducido en estabilidad política. Como lo escribió un ranchero intelectual ilustre, el historiador michoacano Luis González y González, en referencia a los rancheros de Los Altos de Jalisco: "Estar debajo de todos y tener menos que sus señores no era mal síntoma en el mundo de su religión" (González y González, 1959, p. 12).

En el contexto de una ecología cultural políticamente dirigida, donde la ganadería apoyada por la agricultura cumplía el papel de eje de la estrategia de adaptación-transformación del medio ambiente, los círculos del poder fundieron en una sola visión del mundo los factores religiosos con los políticos y los de la tradición cultural apegada a la localidad. El conflicto entre Iglesia católica y Estado nacional que se configuró en México a partir de la propia guerra de Independencia, se manifestó en Jalisco —y el caso de Los Altos lo muestra— como si fuese un conflicto de defensa del mundo regional frente a las tendencias centralizadoras del Estado nacional emergente. En breve, la diferencia de fondo, por la que se estableció el conflicto entre los intereses dominantes en los comienzos del Estado nacional mexicano, fue la separación entre Iglesia y Estado. Los círculos de poder de Jalisco en general y de Los Altos en particular, se opusieron a dicha separación puesto que la fusión de la esfera pública con la esfera privada, a través de la Iglesia, era el eje del control sobre la población en general y el factor primordial en la ecología cultural política.

La minería en el siglo XIX no tenía la importancia ni el auge de los primeros siglos coloniales. Sin embargo, los rancheros de poder y en general los círculos que controlaban la esfera pública en Jalisco, sustituyeron el mercado minero por el urbano y en ello la ciudad de Guadalajara ha mantenido un lugar destacado. En efecto,

en 1803 la ciudad tenía 19 mil 500 habitantes, en 1838 ascendía a 45 mil y llegó a 75 mil en 1857. Aunado a su carácter de centro mercantil y regional, Guadalajara centralizaba la actividad industrial y para 1850 era la sede de algunas de las fábricas textiles más importantes del país. Luis González y González describió con excelencia la situación:

Una parte sobresaliente de la industria fabril y del gran comercio lo manejaban un puñado de extranjeros: españoles, alemanes, franceses, ingleses y yanquis. Como quiera, había también industriales y comerciantes tapatíos. Esta gente, militares de rancio abolengo, altos prelados y funcionarios públicos, obtenían pingües ganancias de sus disímbolas actividades y compartían amigablemente la dirección de la vida urbana. (González y González, 1959, p. 41).

Así, los círculos de poder se opusieron a ceder la autonomía del territorio que controlaban desde los días coloniales, en aras de la construcción de un Estado nacional centralista que preveía la exclusión de una de las instituciones básicas sobre la que se fincaba el dominio local: la Iglesia católica. Cuando Juárez restableció su gobierno, después del paso efímero de Maximiliano, los círculos de poder de Los Altos en particular y de Guadalajara en general, se unieron a los de Michoacán, Querétaro, Guanajuato y norte del actual Estado de México, e intentaron desplazar del control político al círculo liberal (Bailey, 1974; Roeder, 1972). En 1877, Porfirio Díaz logró establecer una amplia alianza entre círculos regionales de poder y el Estado nacional, basada en mutuas concesiones y respetos a los territorios de control. Díaz mantuvo el equilibrio entre los círculos de poder dentro de un complejo contexto de alianzas y acuerdos. Incluso, un destacado representante de los conservadores, el marqués de Corvera, señalaba que el régimen de Porfirio Díaz se basaba en una ideología liberal pero lograba dotar al país de una "saludable fuerza conservadora". Sobre todo, Corvera aplaudía, al igual que los círculos de poder regionales, que el régimen de

Díaz “mantuviese a raya” a los campesinos e indígenas pobres, “tan propensos a toda clase de desórdenes y barbaridades” (Marqués de Corvera, 1904, p. 47).

La revelación más clara de la naturaleza de un poder que fusiona a la esfera pública con la privada a través de la Iglesia católica se manifestó con la Guerra Cristera. En efecto, los rancheros que apoyaron y fueron la base del levantamiento armado cristero en 1926-1929 formaban la clientela política de ese poder, en contraste con los campesinos llamados “agraristas” que apoyaron al Estado nacional a cambio de la continuación del reparto agrario. En contraste, la Revolución de 1910 tuvo poco que ver con los rancheros alteños que la refieren como “la revolución de allá abajo”.

El epicentro de la Guerra Cristera fue el centro-occidente mexicano, es decir, gran parte de lo que había sido el territorio de la Audiencia de la Nueva Galicia. En Los Altos de Jalisco, el ideólogo cristero más destacado fue Anacleto González Flores. Nacido en 1888 en el seno de una familia de comerciantes de Tepatlán, González Flores se educó en el Seminario de San Juan de los Lagos, del que egresó en 1913. Mientras era estudiante en San Juan desarrolló una intensa actividad de organización del Partido Católico Nacional de Jalisco. Entre 1920 y 1924, fundó o colaboró en la fundación de cinco diarios católicos en Guadalajara. En esta última ciudad, a la edad de 24 años, se graduó como abogado en 1922. Los textos de este abogado alteño expresan con claridad meridiana la concepción de los círculos de poder regionales y giran en torno a dos grandes temas: rechazo al secularismo y la democracia, y la propuesta de forjar una sociedad estructurada por la Iglesia. “Una buena sociedad —escribió— tiene que organizarse en base al orden y la autoridad”, guiada por una aristocracia imbuida de los valores cristianos. México será una nación cuando la fuerza del catolicismo lo una en una meta común: construir un orden social cristiano. Dentro de este planteamiento que aún está presente en sectores amplios de la sociedad ranchera de Los Altos, el nacionalismo y la religiosidad están fundidos. Combatir a la religión católica es

sinónimo de combatir a la sociedad, a la región en específico, concebida como territorio patrio. Por supuesto, el reparto agrario desde el Estado nacional es visto desde esta óptica como un acto contra cristiano, además de que atenta contra la tradición local del reparto de la propiedad mediante las reglas de herencia de las formas de parentesco. No es entonces de extrañar que ante la reforma agraria que hacía tabla rasa del país e intentó llevar a cabo Plutarco Elías Calles, surgiera una reacción como la de los rancheros alteños que se sintieron afectados en sus intereses, su historia, su cultura y su ser espiritual. Sobre esa base, la jerarquía de la Iglesia llamó a cerrar los templos y provocó el levantamiento armado de 1926-1929 que, como lo expresé en 1979 y en 1986, no fue una guerra de religión sino un conflicto entre proyectos disímiles de nación: el liberal y el conservador.<sup>41</sup> Para los rancheros alteños, la Guerra Cristera fue una batalla por la identidad, forjada durante largos años en una situación de frontera que culminó, precisamente, en la región de Los Altos. En 1973, Severo Ortega, mediero en otros tiempos y en ese momento pequeño propietario, me confió:

La revolución de Villa y Carranza sólo fue una pasada. La que duró fue la de los cristeros. Los cristeros se levantaron en armas porque no los dejaban oír misa y por miedo al agrarismo. El gobierno tumbaba los santos y las cruces. Hubo un soldado que quiso aventar a la virgen para abajo y se mató junto con

<sup>41</sup> El texto más importante de Anacleto González Flores es *El plebiscito de los mártires*, 1939, sin pie de imprenta. Acerca de la Guerra Cristera existe una amplia bibliografía y puntos de vista divergentes. Ver, entre otros: Jean Meyer, *La Cristiada*, México, Siglo XXI, 1973-1974, 3 vols. David C. Bailey, *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State Conflict in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1974. José Díaz y Román Rodríguez, *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en Los Altos de Jalisco*, con introducción de Andrés Fábregas Puig, México, Editorial Nueva Imagen, 1979. Expuse mi propia concepción de la Guerra Cristera en la introducción a Díaz y Rodríguez, *op. cit.*, pp. 11-93 y en el texto sobre *La formación histórica de Los Altos de Jalisco* de 1989. Ver también: Pedro Tomé Martín y Andrés Fábregas Puig, 2001.

otros al caer del altar. El mero jefe fue Victoriano, El Catorce. Parecía un hombre buenazo, chaparro y fornido. Un día llegó a Pozos Morados con unos seiscientos hombres. Le avisaron que venía el gobierno y contestó: ¡Déjenlo que llegue! ¡Ustedes ensillen! Cuando el gobierno llegó, ya El Catorce había levantado el campo y no encontraron a nadie. Durante la guerra todos los patrones se fueron y los mayordomos quedaron a cargo. Mandaron que el maíz se emparedara para ocultarlo. De estos escondites sacaban los medieros cuando necesitaban. Los cristeros defendían al clero y el gobierno era el enemigo. El gobierno quemaba la pastura y tiraba los frijoles, no le dejaba ni una tortilla al pueblo. Los pacíficos estaban en contra del gobierno. Los cristeros acabaron con el gobierno en Tepatlán. Durante la guerra se acabó el gobierno y aquí mandaron a pedir uno nuevo. Pero los cristeros nunca se rindieron sino que perdió el gobierno. Los del gobierno decían: "¡Y a qué valor de El Catorce!/y la gente que traía/ver derrotado al gobierno/y la gente que traía". (Severo Ortega/Andrés Fábregas, conversación en la hacienda de Pozos Morados, Los Altos, 1973).

La Guerra Cristera afianzó la identidad regional de Los Altos de Jalisco, dominada por los rancheros descendientes de los colonos españoles y a la que se suman los diversos grupos cuyo origen son los tlaxcaltecas, otomíes, purépechas y población afro en general, además de los sectores que resultaron de la convivencia entre los pobladores de antaño y actuales. Es notable, en el caso de Los Altos, la continuidad de una historia de frontera iniciada en el siglo XVI, con resultados en el presente y en medio de los cambios que han transformado la región.

Uno de los impulsos más importantes a los cambios que vive la población alteña en la actualidad es, precisamente, un resultado de la Guerra Cristera: la migración masiva a Estados Unidos. El texto de Tylor (1933) demostró que los alteños son caminantes de muy antiguo y han dirigido sus pasos hacia el norte desde los tiempos

coloniales. De hecho, poblaron territorios de los actuales estados de Durango, Coahuila, Nuevo León, Tamaulipas, pero al término de la Guerra Cristera, la emigración de rancheros hacia Estados Unidos se volvió una marcha masiva. Los rancheros de Los Altos establecieron una suerte de trashumancia entre sus poblados y ciudades y diferentes regiones de Estados Unidos. En este ir y venir, lo mismo han trasladado sus propias instituciones y rasgos culturales al otro lado de la frontera norte que han llevado a su tierra innovaciones aprendidas en aquellos lares. Esto ha profundizado la variedad cultural en Los Altos que también se manifiesta en la esfera de la religión. La Iglesia católica no es la única en la zona. Existen grupos de orientaciones tanto evangélicas como de otros orígenes. La complejidad del caso amerita un análisis y una reflexión.

Hoy en día, Los Altos de Jalisco no se entienden sin las transformaciones que la migración y la variedad religiosa han desatado. Tiempo antes, hacia 1940, el cambio inducido de la ganadería de carne a la de leche provocó transformaciones importantes, como la conversión de Los Altos en una de las principales cuencas lecheras del país y proveedora de la transnacional suiza, la fábrica Nestlé.<sup>42</sup> La propia estabulación del ganado ha sido una importante innovación en las estrategias adaptativas-transformativas que permitió industrializar y mecanizar la actividad ganadera. A ello se suma la industrialización de la producción de huevo con la presencia tanto de capital local, como es el caso de la familia De Anda en Tepatlán, y también de capital foráneo, como en el caso de la compañía Bachoco, de la familia Bours de Sonora. Asimismo, la cría del puerco se ha incrementado en forma notable, a tal punto que Los Altos han desplazado a La Piedad, Michoacán, como productora de cerdos. La región de Los Altos se perfila como residencia de un complejo de industrias de alimentos y bebidas. En efecto, además

<sup>42</sup> Ver el importante trabajo de Guadalupe Rodríguez y Patricia Chombo (coords.), *Los rejugos del poder. Globalización y cadenas agroindustriales de la leche en occidente*, Guadalajara, CIESAS, 1998.

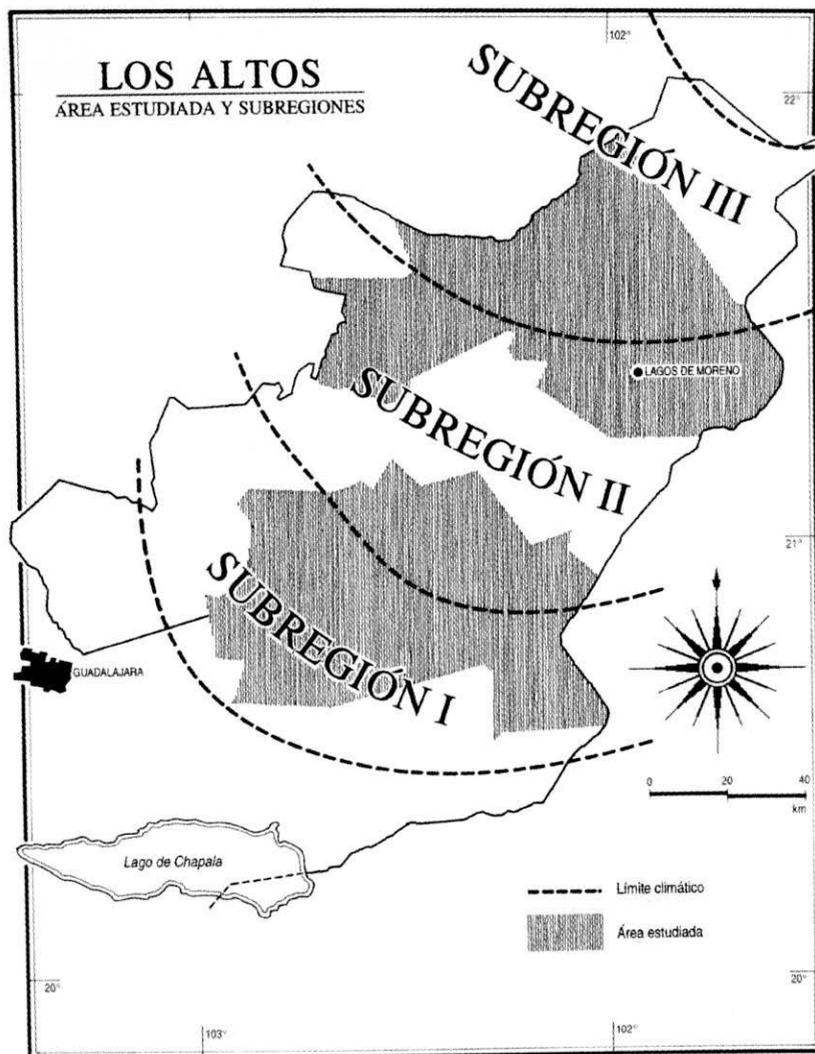
de las industrias mencionadas, es notable el avance del cultivo del agave para producir tequila y la llegada de inversionistas extranjeros que han comprado industrias tequileras tradicionales. La industria del tequila atrajo a contingentes de trabajadores cuya presencia era impensable en 1973: tsotsiles de Los Altos de Chiapas que se han establecido en la ciudad de Arandas, asiento de un complejo en crecimiento de industrias del tequila.<sup>43</sup> Sin duda, la ganadería como estrategia de la ecología cultural política en Los Altos de Jalisco podría ser reemplazada por las industrias del tequila y de alimentos como actividad central. La discusión deberá enfocar los cambios inherentes para los rancheros alteños, tanto en su identidad como en su comportamiento. Lo mismo sucede al visualizar la región como un reservorio de agua para alimentar a grandes ciudades como Guadalajara o León en Guanajuato, hoy una fuente de conflicto entre el gobierno de Jalisco y las poblaciones alteñas que serán afectadas por las obras hidráulicas.<sup>44</sup> Los Altos de Jalisco de principios del siglo XXI son más complejos, más variados y con una dinámica muy diferente de lo que eran en 1973.

En el análisis y comparación de Los Altos con la Sierra de Ávila en España, que llevamos a cabo con Pedro Tomé en el año 2000, notamos un proceso de diferenciación interna en la propia región alteña que nos llevó a sugerir que, en un tiempo más de mediano que de largo plazo, Los Altos podrían fragmentarse en tres regiones: Los Altos del Norte, Los Altos del Centro y Los Altos del Sur. Basamos esta propuesta en las diferencias que percibimos en la región, tanto en las estrategias adaptativas como en la composición de la población y el diferente sentimiento de identidad que emerge en cada una de las posibles nuevas regiones mencionadas.

<sup>43</sup> Ver el reciente trabajo del antropólogo alteño José de Jesús Hernández, *El paisaje agavero: Expansión y estatización. Ecología cultural política y nuevas formas de creación de valor*, tesis para optar al grado de doctor en Antropología Social, Zamora, El Colegio de Michoacán, octubre de 2007.

<sup>44</sup> Ver el texto de Miguel A. Casillas Báez, *La tercera revolución del agua. Sociedad y medio ambiente en Los Altos de Jalisco*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002.

Mapa 4



Regiones internas de Los Altos de Jalisco. 1973. Elaboración propia.

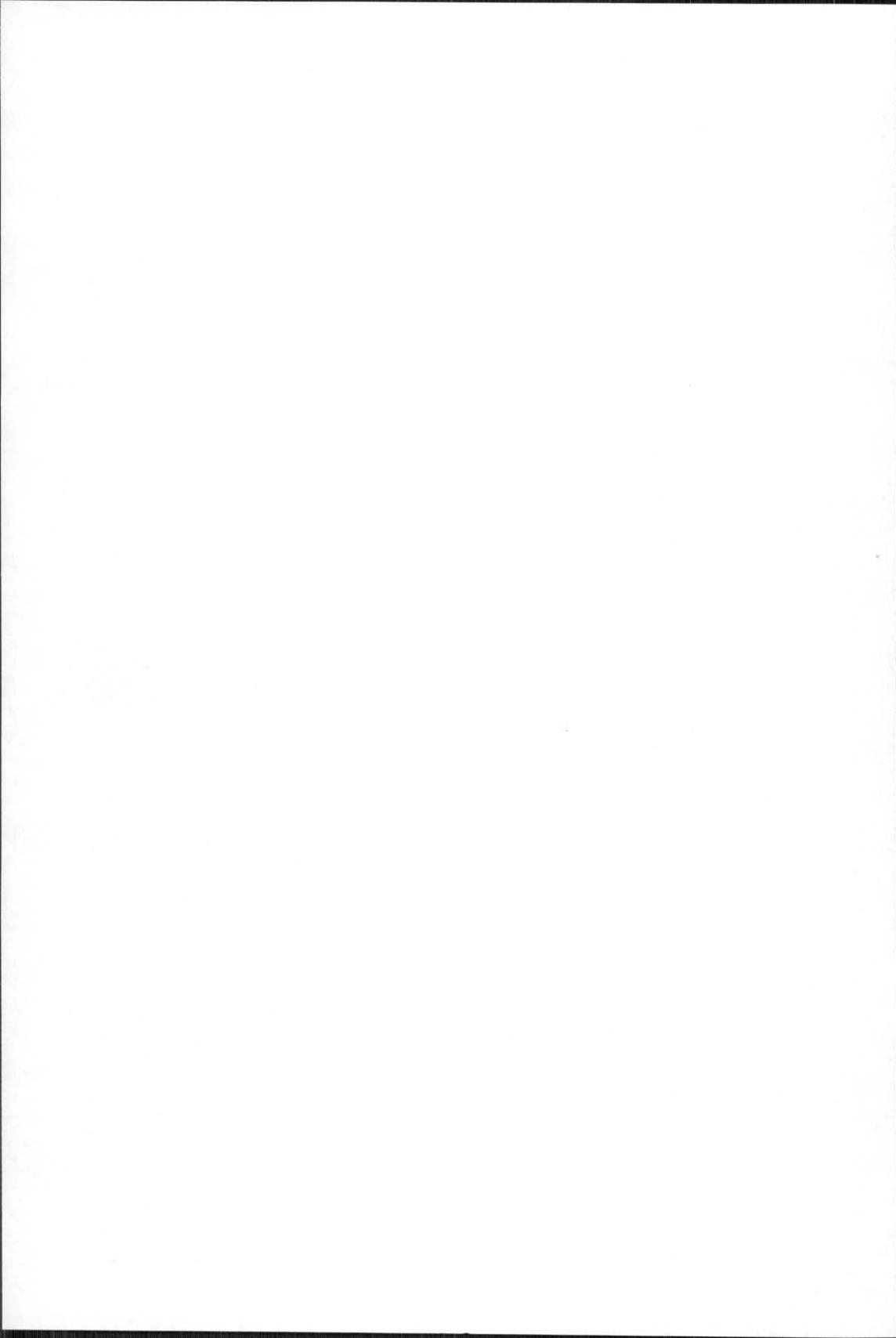
No obstante, percibimos una generalización del poder político de Los Altos en manos de los sectores conservadores y más allegados a la Iglesia católica. En 2000 como en 2008, esos sectores acaparaban las presidencias municipales en la zona. En contraste con el creciente conservadurismo del poder político, la variedad religiosa aumenta, así como la presencia de la Universidad de Guadalajara

que lleva a los alteños la reflexión universitaria y la difusión de la cultura, creando ámbitos nuevos.

En resumen, Los Altos de Jalisco se ha caracterizado por ser una región de frontera, rasgo que marcó su formación y los perfiles culturales de sus habitantes. El territorio que fue transformado en la región de Los Altos de Jalisco albergó, antes de la colonización hispana, a una frontera, una divisoria ecológica cultural entre nomadismo y sedentarismo. Durante el periodo colonial, Los Altos constituyeron parte de la frontera de la expansión española hacia el norte; fue un territorio de cruce de caminos que tuvieron estrecha vinculación con el auge de la minería en la Nueva España. Los alteños, aun con todas las transformaciones habidas y las que están en curso, fincan en su pasado sus instituciones sociales, su percepción del espacio regional, su concepción de cómo relacionarse con el Estado nacional, sus formas de parentesco y sus reglas de herencia, sus formas de tenencia de la tierra y su apego a la catolicidad como sello de su identidad.

En el libro *Entre mundos* (2000) escribimos con Pedro Tomé que era notable la continuidad de los centros religiosos como lugares de integración intra y extra regional. Observamos la emergencia de nuevos centros que se han consolidado en la actualidad, como la ermita del padre Toribio Romo y el camino de los mártires de la Guerra Cristera en lo que fue el pequeño poblado de Santa Ana de Arriba. En los nuevos recorridos por la región encontramos el Santuario del Cristo del Encino, situado en medio de un caserío de apenas veinte viviendas que se duplicó en 2004 y donde se levanta, imponente, una enorme iglesia pensada para albergar a miles de peregrinos. Otra novedad es el Santuario del Señor de la Misericordia que apareció en un encino en 1997, en medio de varios ranchos que hoy forman parte del recién constituido municipio de Cerro Gordo. Por último, está el Santuario de la Santa Cruz, construido sobre una elevada colina en la Cañada de Islas, municipio de Mex-ticacán. Estos centros de peregrinación, junto con el más añejo de todos, el de la virgen de San Juan de los Lagos, atraen contingentes

incesantes de peregrinos que durante el transcurso del año buscan en Los Altos de Jalisco el milagro que los reconforte o agradecer la intervención divina en sus vidas.



## LAGOS DE MORENO EN 1973

Llegué a la ciudad de Lagos de Moreno por primera vez el 15 de junio de 1973. Viajé en tren desde la Ciudad de México junto con un grupo de estudiantes de antropología de la Universidad Iberoamericana, institución en la que me desempeñaba como profesor. Preparaba un plan de investigación antropológica con el objeto de escribir una tesis para optar al grado de doctor en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (previa estancia de año y medio de cursar el postgrado en el Departamento de Antropología de la Universidad del estado de Nueva York, en el campus de Stony Brook de la Isla Larga). Mis experiencias anteriores de trabajo de campo antropológico habían transcurrido en la región de Chalco-Amecameca del Estado de México, y en la zona de influencia de la ciudad de Cuauh-tla, estado de Morelos. En estas circunstancias, para mí la experiencia de Lagos de Moreno representaba —representó— no sólo la introducción a Los Altos de Jalisco y el centro-occidente mexicano, un orbe cultural distinto al de mis experiencias previas, sino también la oportunidad de madurar mi formación como antropólogo.

Caminar por las añejas rúas de Lagos de Moreno es una experiencia singular. Descubrir un paisaje urbano equilibrado, una ciu-

dad elegante, de plazas sobrias y espaciosas, muros de cantera que a la menor provocación del sol responden con fintas de color, es una emoción subyugante. ¿Cómo describir lo que uno siente cuando traspasa por primera vez el umbral de la parroquia construida bajo la dirección de alguien aún desconocido? Qué intenso compromiso adquirió el arquitecto, con qué profundidad, ante este paisaje fronterizo, para lograr un edificio portentoso. Sin duda, la parroquia preside el paisaje urbano de Lagos y testimonia los primeros andares de lo que, con el paso del tiempo, conformó una ciudad con perfiles culturales bien definidos. Hay un espíritu pionero en esta arquitectura, una actitud abierta que es la impronta de los laguneros, un cierto dejo de rechazo al encierro, que hacen de Lagos de Moreno una ciudad contrastante con otras urbes mexicanas. En breve: admiración, sorpresa, curiosidad y unos infinitos deseos de conocer fueron las primeras impresiones que me provocó Lagos.

En aquel mes de junio de 1973, en el municipio de Lagos de Moreno residían unos 34 mil habitantes, la mayoría concentrados en la cabecera que administraba un entorno rural formado por siete delegaciones. El señor Manuel Flores Tostado presidía un ayuntamiento que afrontaba los problemas de crecimiento de la ciudad, entre los que destacaba la falta de drenaje en los barrios periféricos. Asociado a este aspecto, había una escasez de agua potable que el ayuntamiento subsanaba surtiendo hasta 14 pipas al día para mitigar la sed de miles de ciudadanos, atizada por los calores veraniegos. Había un movimiento notorio de la población rural hacia la ciudad que determinaba la complejidad de los problemas.

Lagos era el núcleo de una importante actividad productiva gracias a la presencia de la compañía Nestlé, Danesa, la fábrica Swismex, la factoría de quesos y dulces además de pasteurizadora Lagos de Moreno (los dulces llevaban la marca El Fuerte y solían ser de excelente calidad), así como varios talleres de calzado, además de dos imprentas. No obstante esta infraestructura, había una incipiente corriente migratoria atraída por la ciudad de León, muy cercana, en el vecino estado de Guanajuato. Incluso, no faltó el

lagunero que, preocupado, me expresara: “Ya nadie quiere regresar al campo que se está quedando solo, provocando problemas a la ciudad, puesto que de allí se sostiene”.

El ayuntamiento desarrollaba una intensa actividad para estimular la organización de los habitantes de los barrios. Tuve la fortuna de presenciar la movilización ciudadana para formar los comités de barrio que fueron esenciales para detectar los problemas y establecer el orden jerárquico para resolverlos. Por cierto, el entorno rural de Lagos que mencioné, se caracterizaba por la existencia de amplios potreros que albergaban a una sólida ganadería de leche y una bien estructurada actividad agrícola. Entre los cultivos destacaban el sorgo, la alfalfa, el trigo y el maíz. La familia Rincón Gallardo aún poseía el viejo y espléndido casco de la legendaria hacienda de Ciénega de Mata, una de las cunas de la charrería. Pero eran la pequeña propiedad y en alguna medida los ejidos, las formas más extendidas de tenencia de la tierra, sobre todo la primera. Varias veces escuché la opinión entre los agricultores de que el problema no era la tenencia de la tierra sino la falta de recursos para modernizar la producción.

He mencionado la presencia de cierta actividad industrial en la ciudad. Por ejemplo, la fábrica de quesos y pasteurizadora Lagos de Moreno, a la que estaba adosada la factoría de dulces El Fuerte, contribuía al empleo de una parte de la mano de obra que llegaba a la ciudad. La planta de esta fábrica se dividía en secciones que correspondían a las fases del proceso de transformación de la leche cuya culminación resultaba en la producción de quesos y dulces. Por aquellos días laboraban en la fábrica 150 obreros divididos en tres turnos. Al visitar la planta y conversar con los operarios obtuve la impresión de que el turno más importante era el de la mañana que iniciaba a las siete horas y terminaba a las tres de la tarde. La fábrica contaba con un laboratorio de control de calidad de la leche cuyo personal empezaba labores a las ocho y media de la mañana y terminaba a las cuatro y media de la tarde. La mayoría de los obreros cobraba el salario mínimo vigente de veinticuatro pesos diarios.

Los trabajadores administrativos tenían un estipendio ligeramente mayor. Todo el personal era de tiempo completo, pero ninguno provenía de una tradición obrera como tal. Había no pocos casos de estos obreros que aún se consideraban campesinos y varios eran pequeños ganaderos, propietarios de pequeños ranchos situados alrededor de Lagos. Me encontré casos de familias completas que trabajaban en la fábrica.

La fábrica de quesos presentaba todas las características de un local con actividad artesanal más que industrial. Allí laboraban doce hombres, todos de origen campesino. Trabajaban en un turno de siete de la mañana a tres de la tarde. Casi a coro, a pregunta que hice, me respondieron: "No trabajamos con mujeres porque uno se distrae". En efecto, el personal femenino de la fábrica de quesos trabajaba en uniforme azul, en las secciones de empaclado y en el laboratorio de control de calidad.

En aquel momento, la fábrica absorbía la producción lechera de 39 rutas, que representaba alrededor de mil 500 productores de leche. De éstos, según documentos a los que tuve acceso, 200 producían 500 litros diarios mínimo, en contraste con los otros, unos mil 300 que en verdad eran pequeños productores quienes, después de reservarse la leche para el consumo doméstico y la elaboración de queso adobera y panela, sólo vendían de uno a dos litros diarios. Con todo, la fábrica recibía cerca de 70 mil litros diarios de leche, transportados por los ruteros, personajes que, muy pronto caí en cuenta, formaban parte importante de la estructura social alteña. La fábrica pagaba a esos ruteros entre 1.35 y 1.60 pesos de aquellos tiempos por litro entregado de leche, importe que incluía el pago al productor. Me asombró averiguar que los mercados importantes para esta fábrica se localizaban en Monterrey, León y alguna otra ciudad del norte del país. Guadalajara era referencia más bien lejana, lo que ha cambiado notoriamente en los últimos años.

La vida en Lagos era matutina y vespertina. Los comercios abrían sus puertas a la clientela entre las nueve y las once de la

mañana, cerraban a las catorce horas y, pasada la comida, abrían de nuevo a las dieciséis horas para finalizar actividades entre las dieciocho y las diecinueve horas. Se editaban dos periódicos: uno semanal, llamado *Vértice* y dirigido por el señor Villagrán; el otro, un diario, llevaba el nombre de *Provincia* y lo dirigía el señor Terrés. En mi *Diario de campo* escribí: "Puede decirse que la prensa local está hecha por los intelectuales mientras en otros municipios tiene tinte oficial al estar editada por los ayuntamientos". Además de los periódicos, la vida cultural de Lagos se animaba con la asistencia a cualquiera de los dos cines que ofrecían funciones desde las dieciséis hasta las veinte horas.

Los domingos la ciudad cobraba una especial animación. Por la mañana parecía que los sacerdotes, el espacio de la parroquia y aun el día completo no serían suficientes para atender a miles de fieles que no sólo acudían a oír misa, sino también al arreglo de múltiples asuntos relacionados con la iglesia. La mañana dominguera era siempre religiosa. A partir de las siete de la tarde, la animación cambiaba con el inicio de la serenata, cuando cientos de jóvenes laguneros se reunían en el parque central, frente a la parroquia, para practicar el ritual de las vueltas al parque y cortejarse entre sí. La estructura de clases de la ciudad se manifestaba con asombrosa claridad en esos instantes juveniles. La ropa y los atuendos simbolizaban el estatus de sus portadores y aún había quienes, para señalar su pertenencia a la cúpula de la estratificación social, permanecían en sus automóviles, aunque siempre atentos a lo que sucedía en el parque. El personal de La Troje, la cafetería-restaurant frente a un costado de la plaza, no se bastaba para atender a los juveniles parroquianos que, en su gran mayoría, consumían café y refrescos. Uno que otro, y esto era más bien esporádico, se tomaba un vaso de vino rojo para acompañar el queso y el birote, sin rival en la geografía mexicana del pan.

Poco a poco, a un ritmo sosegado, la serenata se diluía, la animación de La Troje se apagaba y al dar las nueve de la noche el parque lucía desierto y respetuoso de la magnificencia de la parro-

quia, que proyectaba sus torres de singular belleza contra el manto estrellado de la noche lagunera.

El 21 de junio de 1973, una mañana de sol abrumador más que brillante, ostentoso de sus facultades, llegué al Pueblo de Moya. Está situado hacia el lado oriente de la ciudad y accedí al mismo por la carretera que une a Lagos de Moreno con la ciudad de León, Guanajuato. Los historiadores jaliscienses nos enseñan que este pueblo fue fundado por los tlaxcaltecas en 1709. En aquellos días, el Pueblo de Moya estaba claramente separado de la ciudad de Lagos y presentaba una fisonomía muy propia. Lo recuerdo con una amplia plaza donde se localiza la iglesia, locales varios, y desde donde parte la traza general del mismo. Calculé —después de un buen rato de “hacer antropología con los pies”— que allí se congregaban unos tres mil habitantes. Casi todas las casas lucían techados a dos aguas, entejados y con paredes de adobe.

El Pueblo de Moya era un lugar de huertas. Casi no encontré casas que no tuvieran adosada una amplia huerta sembrada con flores, legumbres, verduras y maíz. También había árboles frutales: chabacanos, duraznos, higos. Añejos pozos proveían el agua que irrigaba las huertas. Conforme caminaba, descubría la riqueza de los cultivos, su variedad, y la sapiencia campesina de los habitantes de este pueblo.

En una de las huertas me llamó la atención una mujer de más que mediana edad, espigada, con la enagua larga, quien trabajaba a la sombra de las hojas de los árboles, en un ambiente fresco, contrastante con la inclemencia del sol. Me acerqué a platicar con ella mientras observaba su trabajo. “Estoy limpiando la tierra”, me dijo. En noviembre sembraría apio y acelga, como año con año lo viene haciendo. Después de apartar para el consumo de su casa, vendía la producción en el mercado de Lagos a dos pesos la docena. Complementaba el trabajo en la huerta tejiendo canastas de plástico por encargo. Al preguntarle por los terrenos de cultivo alrededor de Pueblo de Moya, su respuesta fue: “No los controlamos nosotros, sino que son de otros, de gente de Lagos”. En cambio, las huertas sí

pertenecían a los dueños de las casas en donde se localizaban. Esta mujer, a quien visité en varias ocasiones, hacía producir a su huerta todo el año, esquivando con éxito las temporadas de heladas. De ella aprendí que el terreno de cultivo de las huertas se llama *melga* y que las huertas oscilaban entre media y una hectárea. En ocasiones, una parte del terreno de las huertas se sembraba con carrizo para confeccionar la cestería.

Si bien los pozos eran la fuente para el regadío, no eran usados para consumo humano. Todos los días llegaba al Pueblo de Moya un aguador que repartía el agua potable casa por casa. La transportaba, como él decía, “desde un rancho, a cinco kilómetros de aquí”. Iniciaba su trabajo al despuntar el alba, a las cinco de la mañana, y terminaba a sol batiente, a las dos de la tarde. Hacía tres viajes diarios para surtir a todo el pueblo. Me llamaba la atención verlo transportar el agua en una pequeña carreta metálica tirada por una mula.

Hacia el suroeste de la ciudad de Lagos de Moreno se localiza La Otra Banda, justo al otro lado del río por medio del hermoso puente colonial, famoso por aquella especificación de que “se pasa por arriba”. La Otra Banda carecía de un centro a la manera del Pueblo de Moya, pero sí había una pequeña capilla. El lugar estaba rodeado de un bosquecillo formado por los maravillosos “árboles del Perú” —los pirules—, importados a México por el virrey don Antonio de Mendoza. También había robles y pinos. Era notoria la presencia de un casco de hacienda en un lugar donde los lugareños decían que había estado El Baluarte. En los campos, a un costado de las edificaciones de la hacienda, había sembradíos de alfalfa y carrizo. Me llamó la atención la mecanización del campo y los montones de rastrojo que anunciaban el fin de la cosecha de maíz. Además, en estos campos había riego, como lo evidenciaban los canales. Al igual que Pueblo de Moya, La Otra Banda presentaba aspectos diferentes, comparado con el patrón urbano de Lagos de Moreno. Me pareció que ambos asentamientos guardaban similitudes con los pueblos campesinos de los valles de Puebla-Tlaxcala,

incluso por la existencia de las huertas y el uso de las *melgas* y los canales como técnicas de cultivo.

El 21 de junio por la tarde, en Lagos de Moreno, se celebró la procesión de Corpus Christi. Esa tarde (alrededor de las diecisiete horas), había una animación especial debido a la presencia del obispo de San Juan de los Lagos, quien presidía la procesión. Abrían ésta “los niños pajes” y los “portaestandartes” de las veintidós organizaciones religiosas participantes. La plaza central era el escenario de los paseos del palio y la custodia más el acto de las “pequeñas meditaciones”. La pulcritud con que se observaba el rito católico, apostólico y romano era sobrecogedora, sobre todo por su práctica multitudinaria. Una vez que aquel inmenso río humano dio la vuelta completa al jardín central y respetó los descansos de rigor, se dirigió a la parroquia. En la puerta del atrio iniciaba la valla franqueada por una banda de guerra escolar. Me impresionó observar a los combatientes cristeros, a los veteranos de aquella guerra, con sus medallas e insignias, en perfecto y ordenado grupo. La festividad culminó con la misa celebrada por el propio obispo de San Juan, cuando ya las primeras sombras de la noche invadían la ciudad.

El barrio de San Felipe, agrupado alrededor de su capilla, celebra su fiesta a partir del 12 de julio. En la puerta de la iglesia se fijó el programa que en 1973 anunciaba el orden de las peregrinaciones. Era el siguiente:

Jueves 12: Los taxistas.

Viernes 13: La Unión de Comerciantes en Pequeño y los Sectores Popular y Obrero.

Sábado 14: Los estibadores.

Domingo 15: Cámara Nacional de la Propiedad Privada de Contribuyentes y Usuarios.

Lunes 16: Fiesta Mayor del Barrio. Peregrinación de la gente de San Felipe.

Los taxistas de la ciudad de Lagos de Moreno reconocen como pa-

trona a la Virgen del Carmen. De acuerdo con el programa del 12 de julio de 1973, a ellos correspondía abrir las festividades del barrio de San Felipe. Éstas se iniciaron por la tarde con la danza de los matachines, justo en la plaza donde se localiza el sitio de autos. La cuadrilla de danzantes de aquella tarde venía de San Juan de los Lagos y la componían veinte danzantes vestidos con la *nahualli* o mandilillo, más el corpiño. Portaban coronas y calzaban el huarache zacatecano. Completaban el atuendo las flechas y los guajes. La cuadrilla obedecía las indicaciones de un capitán y un jefe. Por cierto, esta cuadrilla se había formado porque su jefe lo había prometido a la Virgen de San Juan de los Lagos. Bailaban por invitación, cobraban dos mil pesos por el día completo y mil por "sólo una tarde", como era el caso. El capitán era un danzante espléndido. Interpretaba la danza de los matachines con una emoción particular, concentrado en ella paso a paso. Por aquel año de 1973 cumplía dieciséis años de danzar. Él me explicó que la cuadrilla se componía de los matachines propiamente dichos, los morenos y el tambor. Los morenos vestían remedando a personajes de las haciendas: el caporal, con su pantalón de cuero; el catrín, con su traje impecable de señorito; otros vestían a la usanza de las mujeres de las haciendas. Todos los morenos portaban máscaras, en contraste con los matachines que danzaban con el rostro descubierto. Los mismos danzantes confeccionaban sus trajes, con excepción del huarache zacatecano.

Aquel 12 de julio de 1973, la peregrinación se puso en marcha al pardear la tarde. La abrió a ritmo impresionante, de vértigo, la cuadrilla de matachines que, a paso de danza, anunciaba la presencia de la Virgen del Carmen. Ésta venía enseguida de los danzantes, transportada en un camión profusamente adornado para la ocasión con papeles de color rosa y amarillo, los colores de la Virgen. Detrás del camión seguía la procesión como tal, que cerraban los taxistas manejando sus autos adornados con claveles. En uno de los autos se colocó en el techo una pequeña imagen de la Virgen, como símbolo de la devoción de los taxistas.

La fuerte danza de los matachines, el acompasado sonido del tambor, el ruido sincronizado de los pies de los peregrinos, conformaban un momento culminante en la creación de cultura popular. La maraña de símbolos, los rostros siempre activos de quienes iban en procesión, la convicción que transmiten, permitieron al antropólogo acercarse al ritual comunitario, a la puesta en práctica en forma dramatizada de la cohesión comunal. Son momentos intensos, de quiebre de la frialdad intelectual para dar paso a la vocación gregaria de los humanos. El escenario en 1973: un barrio de la muy noble y muy señorial ciudad de Lagos de Moreno.

Al llegar a la puerta de la capilla de San Felipe, calló el tambor, el huéhuatl que dicen los nahuas, descansó el pie danzante y se detuvo la procesión toda. Con una solemnidad estrujante, la Virgen fue descendida de su sitial y entregada a la Archicofradía de Nuestra Señora del Carmen que la introdujo a la iglesia. Detrás, la procesión fue ocupando ordenadamente las bancas del recinto. Una vez colocada la Virgen en el altar mayor, se celebró la santa misa, culminación del ritual católico. Mientras, en el barrio de San Felipe, los juegos iniciaron con los toritos, los cohetes, el disfrute de la comida expendida por puestos cuya oferta parecía infinita. No faltó el carrusel al lado de la rueda de la fortuna y los tiros al blanco. En fin, la bullanguería de la fiesta popular.

Esta fiesta del barrio de San Felipe inicia un ciclo que va del 12 de julio al 6 de agosto, periodo que los habitantes de Lagos de Moreno viven con intensidad, lo disfrutan y les provee de un marco que posibilita la identificación colectiva y reafirma la identidad de los laguenses.

Una parte de valor especial en el patrimonio cultural e histórico de Lagos de Moreno es el archivo parroquial. Su riqueza es de notar. Quien quiera entender la fase formativa de la ciudad y las transformaciones de su sociedad y cultura, debe explorar este archivo. Por supuesto, un periodo de la importancia que reviste la Guerra Cristera en la configuración del México contemporáneo, se conserva en los viejos papeles parroquiales. Una colección del perí-

dico *David*, tan importante para el estudio de la ideología cristera, se conserva en el archivo parroquial. En 1973 había una serie de este periódico, del número 99 al 115, junto con la correspondencia de 1937 entre el párroco de Lagos con varios de sus colegas alteños y con el cardenal Garibi Rivera, en la que se discute la oportunidad de organizar un congreso eucarístico. Menciono también los *Libros de gobierno* que contienen datos para el estudioso interesado no sólo en la cuestión religiosa sino en los procesos que conforman a una región. Asimismo, los demógrafos encontrarán abundante información en los libros de matrimonios, bautismos y defunciones, cuyos datos aclaran rasgos estructurales del sistema de parentesco y de la estructura social en general. Están, también, los libros de las diferentes cofradías, un material valioso para reconstruir la vida económica de Los Altos de Jalisco en general y de la ciudad de Lagos en particular.

Mientras trabajaba en el archivo parroquial, tuve la magnífica oportunidad de observar el intenso movimiento de los usuarios del mismo. En efecto, de manera constante llegaban personas a solicitar diferentes servicios. El movimiento no era esporádico sino continuo. Lo más frecuente era la solicitud de boletas de bautizo y actas de matrimonio que, según oí, eran documentos indispensables para el trámite de muy diversos asuntos.

En 1973, la preparatoria de Lagos de Moreno alcanzaba los nueve años de haberse iniciado. Previa a su fundación, estaba el Liceo del Padre Guerra, institución en la que estudiaron intelectuales laguneros de la importancia de Agustín Rivera o Mariano Azuela. Según el relato de varios distinguidos hijos de la ciudad, "se llamó Liceo del Padre Guerra porque cuando éste murió dispuso de una cantidad de dinero destinada a la fundación y el funcionamiento de dicho liceo".

Además de la preparatoria y la secundaria, en aquellos días Lagos de Moreno era sede de cursos especiales para el magisterio rural, sin que ello implicara la existencia de una Escuela Normal de Maestros.

Entre otros libros, en aquel 1973 se leía y comentaba en la ciudad de Lagos *El alcalde de Lagos y otras consejas*, de un intelectual local muy distinguido, Alfonso de Alba, y de excelente factura literaria. La Biblioteca Pública Municipal me permitió descubrir textos indispensables no sólo para estudiar a Lagos de Moreno, sino a Jalisco en general, incluida, como es obvio, la región de Los Altos de Jalisco. En esta biblioteca, rodeado de escolares que hacían sus tareas, leí libros como el del propio Alfonso de Alba Martín, *Entonces y ahora. Relatos de Lagos* (1944); de Antonio Gómez Robledo, *Anacleto González Flores: El maestro* (1939); los textos de excelencia de Agustín Rivera: *Viaje a las ruinas del Fuerte del Sombrero* (1875), y el que más me impresionó, *Principios críticos sobre el Virreinato de la Nueva España y sobre la Revolución de Independencia* (1963). En esa misma biblioteca y del mismo Agustín Rivera, leí *El liberalismo no es pecado*, alegato sorprendente por su claridad en defensa de las tradiciones del pensamiento liberal mexicano. Y también descubrí *La estadística de Jalisco* de Longinos Banda, indispensable para todo aquel interesado en entender Jalisco.

Lagos de Moreno es una ciudad cuya historia nos remite a los procesos y sucesos que dieron lugar al nacimiento de México como país. De Lagos proviene una actitud que identifica la catolicidad como sustancia de lo mexicano, pero también como un patrimonio de tinte liberal. Allí están el insurgente Pedro Moreno y su compañero español de combate, Francisco Javier Mina, para probarlo. Agustín Rivera, sacerdote y pensador liberal a la vez, síntesis él mismo de la configuración cultural del mestizo mexicano y, sin discusión, un talento a la hora de escribir la historia. Lagos de Moreno ha sido la ventana al mundo de la región alteña. La ciudad ha tenido la pericia de permanecer provinciana —en la mejor acepción de la palabra—, es decir: noble, generosa y vital.

## Referencias

- Bailey, David, *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State Conflict in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1974.
- Bárcena, Mariano, *Ensayo estadístico del estado de Jalisco, México*, México, Secretaría de Fomento, 1888.
- Bassols Batalla, Ángel, *et al.*, *Norte de Jalisco. Una región remota de Occidente*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Económicas, 1974.
- Becerra, Celina, *Gobierno, justicia e instituciones en la Nueva Galicia. La Alcaldía Mayor de Santa María de los Lagos, 1563-1750*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2008.
- Blau, Peter, *Exchange and Power in Social Life*, New York, John Wiley and Sons, 1964.
- Boehm de Lameiras, Brigitte y Armando Pereyra, *Terminología agrohidráulica prehispánica nahua*, México, INAH (Colección Científica, Serie Historia: 13), 1974.
- Chevalier, Francois, "La formación de los grandes latifundios en México", en *Problemas agrícolas e industriales de México*, México, Ed. Cuadernos americanos, vol. III, núm. 1, 1956.
- Corvera, Marqués de, "Recuerdo de México", en *Unión Iberoamericana*, núm. extraordinario de marzo de 1904.
- Del Castillo, Gustavo, *Crisis y transformación de una sociedad tradicional*, México, Ediciones de la Casa Chata: 10, 1979.

- De la Peña, Guillermo, "Los estudios regionales y la Antropología Social en México", en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, El Colegio de Michoacán, vol. II, núm. 8, otoño de 1981, pp. 43-93.
- De la Mota Padilla, Mathias, *Historia del reyno de la Nueva Galicia en la América Septentrional*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia/Universidad de Guadalajara, 1973.
- De la Mota y Escobar, Alonso, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, México, Editorial Pedro Robredo, 1940.
- Demyck, Noelle, "La organización del espacio en Los Altos de Jalisco", en *Controversia*, t. I, año II, Guadalajara, enero-marzo de 1978, pp. 16-30.
- Evans-Pritchard, E. E. y Meyer Fortes (eds.), *African Political Systems*, London, Oxford University Press, 1940.
- Fábregas Puig, Andrés, "Los Altos de Jalisco: Características generales", en José Díaz Estrella y Román Rodríguez Cruz, *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en Los Altos de Jalisco*, México, CIS-INAH/Nueva Imagen, 1979.
- \_\_\_\_\_, *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, México, CIESAS (Colección Miguel Othón de Mendizábal: 5), 1986.
- \_\_\_\_\_, "Los Altos de Jalisco y la antropología", en *Estudios Jaliscienses*, núm. 37, agosto de 1989, pp. 13-26.
- \_\_\_\_\_, "La Antropología Social en Jalisco", en *Estudios Jaliscienses*, núm. 40, mayo de 2000, pp. 6-23.
- \_\_\_\_\_ y Pedro Tomé Martín, *Entre parientes. Estudios de caso en México y España*, Ávila, España, Diputación Provincial de Ávila-Institución Gran Duque de Alba/El Colegio de Jalisco, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Reflexiones desde la Tierra Nómada*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara/El Colegio de San Luis, 2003.

- Fried, Morton, *The Evolution of Political Society*, New York, Random House, 1967.
- González y González, Luis, "La situación social de Jalisco en vísperas de la Reforma", en *La Reforma en Jalisco y El Bajío*, Guadalajara, Librería Font, 1959.
- \_\_\_\_\_, *Pueblo en vilo*, México, El Colegio de México, 1968.
- \_\_\_\_\_, "Peculiaridades históricas del oeste mexicano", en *Encuentros. Ciencias sociales y humanidades*, Guadalajara, El Colegio de Jalisco, vol. I, octubre-diciembre, 1983, núm. 1, pp. 5-27.
- Gutiérrez, Arturo, *La peregrinación a Wirikuta. El gran rito de paso de los huicholes*, México, CONACULTA-INAH/Universidad de Guadalajara, 2002.
- Jáuregui, Jesús y Johannes Neurah (coords.), *Flechadores de estrellas. Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes*, México, CONACULTA-INAH/Universidad de Guadalajara, 2003.
- Kindl, Olivia, *La jícara huichola: Un microcosmos mesoamericano*, México, INAH (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México), 2003.
- Lameiras, José, "La antropología en México. Panorama de su desarrollo en lo que va del siglo", en varios autores, *Ciencias sociales en México*, México, El Colegio de México, 1979, pp. 109-180.
- Lévi-Strauss, Claude, *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, México, Siglo XXI (1958), 1979.
- Lumholtz, Carl, *El México desconocido* (trad. Balbino Dávalos), México, Instituto Nacional Indigenista (Clásicos de la Antropología: 11), 1981. (Primera edición en inglés: 1904).
- Martínez Saldaña, Tomás y Leticia Gándara Mendoza, *Política y sociedad en México. El caso de Los Altos de Jalisco*, México, SEP/INAH, 1976.
- Marx, Karl, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, translated from the second German edition by N. I. Stone, Chicago, Charles H. Kerr y Cia., 1904.

- \_\_\_\_\_, *Crítica de la economía política* (trad. Jacinto Barral para la primera edición en español), Barcelona/Madrid, F. Granada y Cia. Editores (1859), 1930.
- \_\_\_\_\_, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, London, Lawrence and Wishart (1859), 1971.
- \_\_\_\_\_, "A Contribution to the Critique of Political Economy", en *Marx Early Writings*, introduced by Lucio Colletti, The Pelican Marx Library, 1973.
- \_\_\_\_\_, *Capital, vol. 1. A Critical Analysis of Capitalist Production*, edited by Frederick Engels, New York, International Publishers (1967), 1975.
- \_\_\_\_\_, *Capital, vol. 2. The Process of Circulation of Capital*, edited by Frederick Engels, New York, International Publishers (1967), 1975.
- \_\_\_\_\_, *Capital, vol. 3. The Process Of Circulation of Capital as a Whole*, edited by Frederick Engels, New York, International Publishers (1967), 1975.
- \_\_\_\_\_, *The Grundrisse*, edited and translated by David McLellan, USA, Harper Torchbooks, 1971.
- \_\_\_\_\_, "The British Rule in India", en Shlomo Avineri (ed.), *Marx on Colonialism and Modernization*, New York, Anchor Books, 1968, pp. 88-96. (Publicado originalmente en el *New York Daily Tribune* el 1 de julio de 1853).
- McCutchen McBride, G., *The Land Systems of Mexico*, New York, Octagon Books (1923), 1971.
- Méndez Valdés, José, *Noticias varias de Nueva Galicia*, Guadalajara, s/e (1791), 1878.
- Meyer, Jean, *La Cristiada*, 3 vols., México, Siglo XXI, 1973-1975.
- Moorhead, Max L., *The Presidio: Bastion of the Spanish Borderlands*, USA, The University of Oklahoma Press, 1975.
- Neurath, Johannes, *La fiesta de la Casa Grande*, México, CONACULTA-INAH/Universidad de Guadalajara, 2002.
- Palerm, Ángel, *El regadío en Mesoamérica y la revolución urbana*, tesis para obtener el título de etnólogo y el grado académico de

- maestro en Ciencias Antropológicas, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia (American Ethnological Society Monograph), 1953.
- \_\_\_\_\_, *Introducción a la teoría etnológica*, México, Universidad Iberoamericana (1967), 1997.
- Preuss, Konrad Theodor, *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*, Jesús Jáuregui y Joannes Neurah (comps.), México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/INI, 1998.
- Polanyi, Karl, *The Great Transformation*, Boston, Rinehart (1944), 1957. (Existe versión en español, publicada en México por la editorial Juan Pablos en 1989).
- Pozas Arciniega, Ricardo, *Chamula. Un pueblo indio de Los Altos de Chiapas*, México, Instituto Nacional Indigenista (1954), 1977.
- Riviere D'Arc, Helen, *Guadalajara y su región*, México, Sepsetentas, 1973.
- Rodríguez, Guadalupe y Patricia Chombo, *Los rejuegos del poder*, Guadalajara, CIESAS-Occidente, 1998.
- Roeder, Ralph, *Juárez y su México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.
- Sahlins, Marshall, *Social Stratification in Polynesia*, Seattle, University of Washington Press (American Ethnological Society Monograph), 1955.
- Shadow, Robert Dennis, *Tierra, trabajo y ganado en la región norte de Jalisco*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Universidad de Guadalajara, 2002.
- Tomé Martín, Pedro y Andrés Fábregas Puig, *Entre mundos. Procesos interculturales entre México y España*, Zapopan, El Colegio de Jalisco (1999), 2000.
- Turner, Frederick Jackson, *The Frontier in American History*, New York, Holt, Rinehart and Winston (1863), 1962.
- Tylor, Paul S., *A Spanish-Mexican Peasant Community: Arandas*

- in Jalisco, Mexico*, California, University of California Press, 1933.
- Viqueira, Carmen, *El enfoque regional en antropología*, México, Universidad Iberoamericana (Colección Teoría Social), 2001.
- Weigand, Phil C., *Ensayos sobre el Gran Nayar. Entre coras, huicholes y tepehuanos*, México, El Colegio de Michoacán/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista, 1992.
- \_\_\_\_\_ y Acelia García de Weigand, *Tenamaxtli y Guaxicar: Las raíces profundas de la rebelión de la Nueva Galicia*, México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Cultura de Jalisco, 1996.
- Wittfogel, Karl, *Oriental Despotism*, USA, Yale University Press, 1956.
- Wolf, Eric, "La formación de la nación: Un ensayo de formulación", en *Ciencias Sociales*, vol. 4, núms. 1, 2 y 3, pp. 50-62, 98-111 y 146-171, 1953.
- \_\_\_\_\_, "Aspects of Group Relations in a Complex Society", en *American Anthropologist*, núm. 58, 1956, pp. 1065-1078.
- \_\_\_\_\_, *Peasants*, Englewood Clfts, New Jersey, Prentice Hall, 1966.
- \_\_\_\_\_, *Europa y los pueblos sin historia*, México, Fondo de Cultura Económica (1982), 1987.
- \_\_\_\_\_, "La cultura, ¿panacea o problema?", en Paz Moreno Feliú, *Entre las gracias y el molino satánico. Lecturas de antropología económica*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2008, pp. 27-40.
- Zing, Robert M., *La mitología de los huicholes*, edición de Jay C. Fikes, Phil C. Weigand y Acelia García de Weigand, trad. Eduardo Williams, México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Cultura de Jalisco/El Colegio de Jalisco, 1998.

CAPÍTULO II

Una región ranchera:  
Los Altos de Jalisco



#### A) LA DIVERSIFICACIÓN DE LA ANTROPOLOGÍA, EL SURGIMIENTO DE LA ECOLOGÍA CULTURAL POLÍTICA Y EL ANÁLISIS REGIONAL EN MÉXICO. 1970-1976

Al inicio de la década de los setenta, en México aún se vivían con intensidad los resultados del movimiento estudiantil de 1968. En el ámbito internacional, la llamada Guerra Fría, establecida entre las dos grandes potencias económicas y militares de la época, Estados Unidos y la Unión Soviética, marcaba las divisiones políticas e ideológicas que repercutían en las ciencias sociales en general y la antropología en particular. La elección de Salvador Allende en Chile comprobó la posibilidad de que las izquierdas latinoamericanas en general y las orientadas hacia la instauración de regímenes socialistas en particular, llegaran al poder a través de las urnas. La revolución cubana estaba en el pináculo de su prestigio como una alternativa viable para los países —algunos con problemas de insurrecciones armadas— de América Latina.

En ese ámbito, la crítica al indigenismo en México se intensificó casi a la par del auge del Instituto Nacional Indigenista, que en el sexenio de Luis Echeverría Álvarez (1970-1976) duplicó su capacidad y cubrió al país de centros coordinadores. En ese mismo sexenio se fundaron instituciones enfocadas a la investigación, como el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional

de Antropología e Historia (CIS-INAH), cuyo primer director fue Ángel Palerm y es en la actualidad el Centro de Investigaciones y Enseñanza Superiores en Antropología Social; es también el periodo de fundación de la Universidad Autónoma Metropolitana y del Departamento de Antropología Social de la misma en la Unidad Iztapalapa. Desde la Subsecretaría de Educación Pública, Gonzalo Aguirre Beltrán influía en el Instituto Nacional Indigenista y, en general, en el ámbito de la antropología en México.

Guillermo Bonfil había sido nombrado director general del Instituto Nacional de Antropología e Historia, donde —entre otros cambios— fundó los centros regionales y los dotó de equipos académicos que contribuyeron a descentralizar la investigación. La década de los setenta fue un periodo en que la antropología en México perfiló sus rasgos actuales de diversidad que es una de sus características más sobresalientes. En ese proceso tuvo importancia el funcionamiento de una suerte de liderato tripartita, formado por Gonzalo Aguirre Beltrán, Ángel Palerm y Guillermo Bonfil Batalla.<sup>9</sup> Aguirre Beltrán fue el artífice del crecimiento del INI y de su expansión a lo largo y ancho del territorio nacional. En esos años estaba en la cúspide de su prestigio como el principal teórico del indigenismo mexicano. Guillermo Bonfil Batalla era reconocido como exponente de una antropología crítica y líder de un grupo al que se conoció como “los siete magníficos”.<sup>10</sup>

Ángel Palerm era un republicano español, un trasterrado como decía José Gaos. Llegó a México cuando expiraba el sexenio de Lázaro Cárdenas, en plena euforia revolucionaria. Después de varias vicisitudes ingresó a la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) en donde, entre otros maestros, encontró a Paul Kirchhoff,

<sup>9</sup> Escribí acerca de este liderazgo tripartita en Andrés Fábregas Puig, *Los años estudiantiles*, Guadalajara, Universidad Intercultural de Chiapas/El Colegio de San Luis/Universidad de Guadalajara, 2005. Ver también mi texto, *Ángel Palerm Vich*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1997 (Colección: Semblanzas).

<sup>10</sup> El grupo estuvo formado por Mercedes Olivera, Arturo Warman, Daniel Cazés, Margarita Nolasco, Enrique Valencia, José Rendón y Guillermo Bonfil.

el etnólogo alemán, inventor del concepto de Mesoamérica que tanta importancia ha tenido y tiene en la antropología de México, quien además es uno de los fundadores de la propia ENAH. Los estudios que Palerm hizo en esta última le permitieron conocer los trabajos de Karl W. Wittfogel y de Julian Steward, es decir, la teoría del evolucionismo multilíneal y las corrientes críticas de la antropología. Palerm egresó de la ENAH en 1955 y se ausentó de México hasta su regreso definitivo en 1966. En ese año, dictó un curso de teoría etnológica en las aulas de la ENAH que tuvo una influencia decisiva en varios alumnos. Palerm inició sus lecciones con una crítica a los planteamientos del evolucionismo de Lewis Henry Morgan, Federico Engels y de la visión unilíneal que el “marxismo oficial” emanado de la Unión Soviética había difundido. Pasó su mirada crítica sobre las teorías etnológicas del momento, dedicó una amplia revisión a los postulados del estructural-funcionalismo de la “escuela británica”, a los estructuralistas de la “escuela francesa” y los culturalistas de la “escuela norteamericana”. En 1970, desde las aulas de la Escuela de Graduados fundada por él y Carmen Viqueira en la Universidad Iberoamericana, Ángel Palerm revisó sistemáticamente los *Cuadernos* de Karl Marx, un texto previo a la redacción de la obra cumbre de ese autor, *El Capital*. En seminarios subsiguientes, Palerm introdujo a autores como A. V. Chayanov, Karl Polanyi, Tamas Hoffer, Jozo Tomasevich, Karl W. Wittfogel y Julian Steward, entre otros. Abogó por la recuperación de los enfoques regionales mediante el método de la ecología cultural. No fue menos importante su insistencia en la lectura de los clásicos de la Sociología, la Ciencia Política, la Historia y la Antropología. Palerm abogaba por una formación amplia en los antropólogos y propuso que el tema central de la disciplina es el análisis de la evolución sociocultural en sus múltiples dimensiones. No menos importante en esta propuesta, a su vez, fue la insistencia en las visiones históricas, en los análisis de largo alcance, con el fin de comprender procesos y no sólo momentos y coyunturas.

Palerm también introdujo en México la lectura de Eric Wolf,

a quien invitó en varias ocasiones, no sólo para ofrecer conferencias en la ENAH y enseñar en los seminarios de la Escuela de Graduados de la Universidad Iberoamericana, sino para participar en los trabajos de campo desarrollados en la Casa José de Acosta del poblado de Tepetlaotoc, Estado de México. Esta “estación de campo” —cuya importancia para la antropología en México no ha sido valorada— fue un espacio de discusión en el que se formaron una variedad significativa de antropólogos y antropólogas, escenario —entre otros— de las discusiones entre Ángel Palerm y el ingeniero Efraín Hernández Xolocotzin, “Xolo”, fundador de la escuela teórica más importante de la ingeniería agronómica en el país. Asimismo, Palerm dio a conocer la obra de Lawrence Krader, a quien invitó a dictar cursos en el CIS-INAH durante algunos veranos.

Con todo ello, se configuró en México, en la antropología, una escuela que sostenía el método de la ecología cultural y los postulados del evolucionismo multilineal y el marxismo crítico de Lawrence Krader y del propio Ángel Palerm. Esta orientación se agregó al indigenismo, la antropología crítica y los marxismos presentes en aquellos años entre los antropólogos mexicanos, además de los estructuralismos y el estructural-funcionalismo. La antropología mexicana se diversificaba. Fue en los años setenta cuando se abrieron temas como el de la economía campesina que dio pie en México a la discusión entre campesinistas y descampesinistas, formalistas y sustantivistas, marxistas y “etnicistas”, además de la controversia con los indigenistas y las que sostenían entre sí los propios marxistas.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Escribí acerca de este periodo en *Los años estudiantiles* (2005). Ver también: Cynthia Hewitt de Alcántara, *Imágenes del campo. La interpretación antropológica del México rural*, México, El Colegio de México, 1984. Este texto presenta las características de las discusiones entre campesinistas y descampesinistas (pp. 221-224), siendo, a la vez, una visión del desarrollo de estilos teóricos y escuelas de la antropología en México desde 1920 hasta 1980. Debe consultarse también el texto de Roger Bartra, *Estructura agraria y clases sociales en México*, México, ERA, 1974, y el de Rodolfo Stavenhagen, *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México,

Palerm había provocado una discusión sobre el concepto de modo de producción al hablar de un “modo campesino de producción”: cambió sutilmente el sentido de Chayanov, quien escribió sobre la “economía campesina” (ver nota 12). Esta discusión se intensificó a partir de la publicación de un texto de Ángel Palerm que leyó a sus alumnos en los inicios de 1970, titulado “Articulación campesinado-capitalismo: Sobre la fórmula M-D-M”, y presentó en 1978 ante la Segunda Reunión sobre la Hacienda Mexicana, celebrada en la Universidad de Yucatán (reproducido en Ángel Palerm, *Antropología y marxismo*, México, CIS-INAH/Nueva Imagen, 1980; segunda edición del CIESAS, 1998, con prólogo de Eric Wolf). La discusión sobre el evolucionismo —y sus variantes— se amplió y unió en México a la discusión sobre la existencia o no del modo asiático de producción, noción explorada por Karl Wittfogel en su libro *Oriental Despotism* (1956) y que causó un revuelo notorio entre los propios marxistas. Esta discusión ocupó un buen tiempo y no se restringió a México, sino que formó parte de las controversias de la época, enmarcadas en la Guerra Fría, e involucró a la intelectualidad de aquellos días con independencia de sus disciplinas académicas. Incluso, desde los primeros años del siglo xx había ocupado a los propios líderes de la revolución bolchevique.<sup>12</sup>

La investigación en Los Altos de Jalisco, iniciada en 1973, tuvo

---

Siglo XXI, 1969. Para informarse de las discusiones entre marxistas y entre éstos y otras escuelas antropológicas, además del texto de Hewitt de Alcántara, pueden revisarse los números 1 al 8 de la revista *Nueva Antropología*, editados entre 1975-1977. Para los mismos propósitos, ver el trabajo de Andrés Medina, *La quiebra política de la antropología en México*, México, UNAM, 1983, y el volumen coordinado por Eyra Cárdenas Barahona, *Memoria. 60 años de la ENAH* (esta edición no tiene fecha, supongo que data de 1998).

<sup>12</sup> La bibliografía de la discusión sobre el modo asiático de producción es larga y, en tramos, tediosa. Escribí sobre este tema en “El modo asiático de producción en la obra de Ángel Palerm”, en Susana Glanz (comp.), *La heterodoxia recuperada. En torno a Ángel Palerm*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 147-167. En mi opinión, la obra hasta el momento más completa sobre este tema es de Lawrence Krader, *The Asiatic Mode of Production*, Holanda, Van Gourcum, 1975.

como ámbito intelectual las discusiones aludidas más una revisión de las relaciones entre antropología y marxismo y sus vinculaciones con los evolucionismos y el método de la ecología cultural. Este debate convergía en la cuestión evolutiva porque tanto en la antropología como en el marxismo se manejaban periodizaciones lineales de la historia. En textos marxistas considerados clásicos se enseñaba que el proceso cultural partía del comunismo primitivo y pasaba al esclavismo que a su vez daba lugar al feudalismo cuya descomposición desembocaba en el capitalismo, última etapa de la sociedad clasista que, una vez superada, resultaría en el socialismo y al fin de vuelta al origen: la sociedad comunista. Por su parte, la antropología había propuesto una escala evolutiva, de lo más sencillo a lo más complejo, en periodos que variaban pero compartían la misma orientación unilineal. Así, desde el punto de vista de la “antropología política”, Morton Fried (1967) proponía una evolución a partir de las sociedades igualitarias a las sociedades estratificadas, hasta llegar al Estado. Los propios estructural-funcionalistas, en el texto que en opinión de muchos inaugura la “antropología política”, *African Political Systems* (editado por Meyer Fortes y E. E. Evans-Pritchard, 1940), planteaban el paso de las sociedades sin Estado al de las sociedades con Estado. Otras propuestas de periodos evolutivos parten de las sociedades cazadoras-recolectoras que dan lugar a las sociedades con horticultura y, más tarde, a la agricultura y la industrialización. Gordon Childe (1936), tan importante en su momento, planteaba el paso de la sociedad comunista primitiva a las sociedades con industria lítica, la revolución neolítica y, por último, la revolución urbana.

En todas estas propuestas existe una mirada unilineal de la evolución social, esto es, la convicción de que todas las sociedades pasan por las mismas etapas de desarrollo. En el caso del marxismo, como fue evidenciado en los años setenta, algunos textos originales de Marx se alteraron para acomodarlos a la visión unilineal y universal ya mencionada. En esos afanes, por ejemplo, desapareció en Marx el planteamiento del llamado por él modo asiático de pro-

ducción (MAP). Más aún, la deformación llegó al extremo de hacer decir a Marx que una etapa *necesariamente* precede a las otras, sin posibilidades de ser modificada por la historia concreta. Esta última es sólo una variante de la sucesión preestablecida de modos de producción, se concluía.

Al inicio de los años setenta, Ángel Palerm propició la discusión de los planteamientos contrapuestos de Wittfogel y Krader. En ambos casos, desde perspectivas distintas, sus textos involucran el debate entre antropología y marxismo. Wittfogel partió del planteamiento de Marx acerca del MAP, que menciona en su *Contribución a la crítica de la economía política* (1859) de la forma siguiente:

In broad outline, the Asiatic, Ancient, Feudal and Modern bourgeois modes of production may be designated as epochs marking progress in the economic development of society. (Marx, 1973, p. 426).

Otra versión dice:

In broad outline we can designate the Asiatic, the Ancient, the Feudal, and the Modern bourgeois methods of production as so many epochs in the progress of the economic formation of society. (Marx, 1968, p. 38).

No obstante esta mención al MAP como una época de la evolución social desde el punto de vista de la formación económica, Wittfogel —en plena Guerra Fría— provocó una ácida discusión al afirmar que Marx y Engels “pecaron contra la ciencia” porque ocultaron sus hallazgos sobre el modo de producción asiático. La razón que aducía Wittfogel para explicar este hecho era el descubrimiento de los propios Marx y Engels de que el despotismo político y las relaciones de producción del MAP coinciden exactamente con las del socialismo que ellos imaginaron. Wittfogel ilustraba su opinión al analizar el régimen instaurado en la Unión Soviética que ni Marx ni Engels alcanzaron a observar. Sin embargo, al revisar con detalle

los textos de Marx, es evidente que tocó con amplitud la existencia de un modo de producción que él mismo nombró “asiático” y así se enuncia desde las primeras traducciones al español de su obra. Por ejemplo, la traducción de Jacinto Barriel de la *Contribución a la crítica de la economía política*, publicada en Barcelona en 1930, dice:

En tesis general, se pueden considerar los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués, como las épocas progresivas de la formación económica de la sociedad. (Marx, *Crítica de la economía política*, 1930, p. 11).

Incluso, Wittfogel le debe el concepto de “despotismo oriental” a Marx quien, en un ensayo titulado “The British Rule in India” (1853), escribió:

... we must not forget that these idyllic village communities, inoffensive though they may appear, had always been the solid foundation of Oriental Despotism, that they restrained the human mind within the smallest possible compass, making it the unresisting tool of superstition, enslaving it beneath traditional rules, depriving it of all grandeur and historical energies.<sup>13</sup> (Marx, 1973, p. 306).

<sup>13</sup> En mi texto *Reflexiones desde la tierra nómada* (2003) escribí: “Etnocentrista como es, la opinión anterior nos llama la atención hacia una historia que modeló la situación contemporánea, es decir, la expansión de Europa occidental a través del colonialismo y, por lo consiguiente, la internación en las sociedades tercermundistas de las condiciones capitalistas. Aun sin proponérselo, la antropología del siglo xx documentó ampliamente esa historia, tanto en Asia, como en África, como en América Latina. El libro de Eric Wolf *Europa y los pueblos sin historia* es parte de esa documentación antropológica ilustrativa de la expansión colonial que culmina en la actualidad con la globalización” (p. 97). Ver también mi texto, “Una reflexión teórica antropológica”, incluido en Andrés Fábregas Puig, *Ensayos antropológicos*, Tuxtla Gutiérrez, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1997, pp. 15-97. Sobre los mismos problemas a los que se alude en esta nota, es importante ver:

Las ideas de Marx expresadas en el párrafo anterior forman parte del planteamiento de Wittfogel acerca del despotismo oriental y las sociedades hidráulicas, vistas como una evolución independiente, con sus propias características estructurales. Marx mismo había señalado:

Quiere transformar mi explicación de los orígenes del capitalismo en Europa occidental en una teoría histórico-filosófica de un movimiento universal necesariamente impuesto a todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias en que se encuentren, y que desembocará, en última instancia, en un sistema económico donde el enorme incremento de la productividad del trabajo social permitirá el desarrollo armónico del hombre. Debo protestar por eso. Me hace un gran honor pero a la vez me desacredita. Tomemos un ejemplo. En *El Capital* me refero, en diversas ocasiones, al destino de los plebeyos en la Roma antigua. Al principio eran campesinos independientes que cultivaban sus propias tierras. En el curso de la historia romana fueron expropiados. El mismo proceso que los separó de sus medios de producción y subsistencia dio origen a la gran propiedad territorial y al gran capital financiero. En un determinado momento había, pues, hombres libres privados de todo, excepto de su fuerza de trabajo, por un lado, y los propietarios de toda esa riqueza acumulada en condiciones de explotar el trabajo de aquellos, por el otro lado. Ahora bien, ¿qué ocurrió? Los proletarios romanos no se convirtieron en asalariados, sino en una multitud ociosa, más abyecta todavía que los antiguos blancos pobres del sur de los Estados Unidos. Al margen de ellos se desarrolló un sistema de producción que no era capitalista sino basado en la esclavitud. Vemos, pues, que hechos muy parecidos pero ocurridos en contextos históricos muy diferentes, producen resultados muy diversos.

---

William Roseberry, "Economía política", en Paz Moreno Feliú (comp.), *Entre las gracias y el molino satánico. Lecturas de antropología económica*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2005, pp. 91-123.

Podemos descubrir fácilmente la explicación de estos fenómenos si los estudiamos por separado, aunque nunca llegaremos a comprenderlos si confiamos en el pasaporte de una teoría histórico-filosófica cuya principal cualidad consiste en ser suprahistórica.<sup>14</sup>

Al unir los planteamientos de Marx acerca de la condición del trabajo en las sociedades asiáticas y los de Max Weber (1964) sobre la burocracia, con el método de la ecología cultural y la orientación evolucionista multilineal de Julian Steward, Wittfogel (1956) elaboró el siguiente modelo de lo que llamó sociedad hidráulica:

- 1) Condición cultural: conocimiento de la agricultura.
- 2) Condición del medio ambiente: aridez o semi aridez. Fuentes accesibles de agua, en particular, ríos, susceptibles de uso para los cultivos de cereales en un medio ambiente que presenta problemas en el suministro del líquido.
- 3) Condición organizacional: trabajo cooperativo a gran escala.
- 4) Condición política: el “aparato” organizacional del orden hidráulico está bajo el control de los líderes comunales, quienes dirigen sus actividades vitales, tanto internas como externas.
- 5) Condición social: la estratificación social separa a los hombres del gobierno hidráulico de la “masa” del pueblo.

<sup>14</sup> Este importante texto de Marx fue escrito originalmente en francés y dirigido como carta al traductor ruso del primer tomo de *El Capital*, Mijailovsky. Está publicado en inglés en Tom Bottomore y Maximilian Rubel (eds.), *Karl Marx. Selected Writings On Sociology And Social Philosophy*, Nueva York, McGraw-Hill, (1956) 1964. La obra fue traducida al español en Buenos Aires y publicada en 1976 en la editorial Lotus Mare. En México, dispusimos de la edición en inglés hacia 1970. La versión que aquí se presenta es mi traducción del inglés, con base en el libro editado por Bottomore y Rubel, la edición de 1964. Más sobre estos aspectos en mi texto, “Una lectura antropológica de Marx con relación al colonialismo”, en Andrés Fábregas Puig, *Reflexiones desde la tierra nómada*, 2003, pp. 81-105.

Una burocracia profesional de tiempo completo distingue a la sociedad hidráulica avanzada de las primeras formas en donde los funcionarios no son de dedicación completa. La sociedad hidráulica u oriental puede no presentar clases secundarias importantes basadas sobre la propiedad privada, móvil o inmóvil, en cuyo caso tendremos un tipo simple de esa sociedad. Si existen clases secundarias basadas en la propiedad privada, por ejemplo, comerciantes o artesanos, estaremos frente a una sociedad hidráulica semi compleja. Si es el caso de una sociedad con clases secundarias basadas en la propiedad privada incluso de la tierra, estaremos ante una sociedad hidráulica compleja.

En el desarrollo de la teoría de la sociedad oriental existen dos aspectos más. El primero es el planteamiento de Wittfogel de que la necesidad por efectuar trabajos hidráulicos complejos, derivada de las condiciones ecológicas, propició el control político autoritario y la consolidación de instituciones desde las cuales se ejerció el poder despótico. El segundo aspecto se refiere al proceso social y político en las sociedades despóticas y la afirmación de Wittfogel de que existe un Estado “más fuerte que la sociedad”. Es decir, no existen en la sociedad oriental —según Wittfogel— organizaciones políticas independientes del Estado, que no sólo estén en capacidad de competir por el poder sino además de vigilar el ejercicio del mismo. Las normas implantadas por un Estado de esas características no están controladas por la tradición, ni por la religión, ni por cualquier otro componente de la sociedad, incluido el sistema legal. Podrán existir ciertas manifestaciones del gobierno local e incluso familiar, pero carecen de eficacia en el nivel de la sociedad. Este tipo de sociedades son, en expresión de Wittfogel, “democracias mendicantes”. El Estado no las tocará mientras mantengan el orden interno y no atenten contra la estabilidad general del sistema.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Varios especialistas en el estudio del oriente opinan que el planteamiento de Wittfogel no se ajusta a lo que se conoce de las llamadas “sociedades orientales”. Owen Lattimore insiste en la falta de análisis de los diferentes periodos de la histo-

Este es el ámbito intelectual en el que varios alumnos de Ángel Palerm, como Brigitte Boehm, Teresa Rojas, José Lameiras o Johana Broda, estudiaron las características del México prehispánico. El mismo Pedro Carrasco contribuyó al enriquecimiento de estas discusiones no sólo con sus textos sino como director de talleres y seminarios, tanto en el CIS-INAH como en la Escuela de Graduados de la Universidad Iberoamericana.

En su tesis de 1953 presentada en la ENAH, Ángel Palerm inició el análisis de las relaciones entre tecnología, sociedad y formas del poder político, tema que no abandonó a lo largo de su trabajo antropológico. Su texto presentado como tesis para obtener el grado de maestro en Antropología, *El regadío en Mesoamérica y la revolución urbana* (1953), es también un diálogo con quienes aprendió antropología mientras configuraba su propio punto de vista: Paul Kirchhoff, Vere Gordon Childe, Karl Wittfogel, Leslie White, Isabel Kelly y Julian Steward. Palerm examinó la confrontación entre los propios evolucionistas y optó por el evolucionismo multilíneal,

---

ria de China, mientras Wolfram Eberhard escribe que Wittfogel no comprendió las estructuras y organizaciones de las monarquías chinas, cualquiera que haya sido el periodo de dominio de éstas. Ambos autores afirman que Wittfogel ha sobreemfatizado los efectos de una agricultura de irrigación sobre la formación del Estado y la naturaleza de la sociedad en oriente. Ver: Owen Lattimore, *Inner Asian Frontiers of China*, New York, Beacon Press (1940), 1961. Wolfram Eberhard, *Conquerors and Rulers. Social Forces in Medieval China*, Leiden, E. J. Brill, 1965. Un planteamiento importante sobre China, ignorado por Wittfogel, es: Chi Ch'ao-ting, *Key Economic Areas in Chinese History*, Londres y Nueva York, 1936. Incluso, es sugerente el texto de Jorge Plejanov, *Fundamental Problems of Marxism*, editado por David Riazanov, Nueva York, Internacional Publishers, 1929, especialmente las páginas 27-41, 50-58 y 72. Eberhard plantea la caracterización de una "edad media" china, lo que cabe bien en los esquemas unilíneales. Pero lo interesante de su libro es el análisis de sectores sociales basados en la propiedad privada de la tierra, la existencia de trabajo asalariado y otras características no tomadas en cuenta por Wittfogel. En el caso de Owen Lattimore es sugerente su planteamiento de que el carácter totalitario del dominio del Estado no lo era tanto en las regiones de frontera, donde el propio Estado necesitaba mantener una población estable y productiva.

lo que le significó la ruptura con los esquemas basados en la biología del siglo XIX. De esta revisión derivó a otro de los temas que le ocuparon: la historia de la antropología y el desarrollo de la teoría etnológica. Al momento de abordar el análisis concreto, Palerm tuvo en mente las dimensiones señaladas y contextualizó sus aportaciones en términos de las relaciones entre tecnología, sociedad y formas de poder, a través de la historia de la antropología y en el desarrollo de la teoría etnológica. Su método de exposición combinó estos aspectos en su curso de 1966 en la ENAH, como lo muestra su *Introducción a la teoría etnológica* (1967). La crítica de Palerm al evolucionismo unilineal no se refiere a su falta de resultados informativos sino a su esterilidad teórica, a su incapacidad para crear explicaciones y analizar nuevas evidencias. Junto con Steward, Palerm afirmaba que los hechos existen sólo en tanto estén relacionados con teorías. La revisión del evolucionismo unilineal obedecía así al propósito de establecer nuevos horizontes teóricos para la antropología, apoyados en el origen mismo de la disciplina.

El vacío teórico de la antropología hacia los años setenta permitió que el marxismo se presentara como alternativa capaz de darle un sentido a la enorme masa de datos acumulados por los propios antropólogos a través del tiempo. Por esa razón, Palerm escribió:

... la crisis de la antropología tradicional no es sólo, como a veces se piensa, el producto de las tempestades políticas de nuestro tiempo; es decir, que no se trata de un fenómeno puramente coyuntural y extracientífico. Es también un resultado de la incapacidad general del cuerpo teórico de las ciencias sociales para interpretar satisfactoriamente la totalidad de los procesos evolutivos del pasado y para guiar el estudio de los problemas del cambio de las sociedades actuales.

El marxismo, en consecuencia, ha venido a llenar un grave vacío teórico que se sentía de manera aguda en los últimos años... (Palerm, [1997] 1998).

Entre los propósitos de Palerm al escribir párrafos como el citado, estaba el remover el conservadurismo tanto de los medios académicos como del propio ámbito marxista. La propuesta derivada de esta discusión, que Palerm expuso en distintas ocasiones y textos, es que la “misión esencial” de los antropólogos, sobre todo de quienes eran jóvenes en los años setenta, era restituir el concepto de evolución sociocultural y biológica como rector de las disciplinas antropológicas (Palerm, 1967). El hilo conductor de este esfuerzo era la renovación de la teoría antropológica de la evolución.<sup>16</sup> Este es el marco intelectual en el que se estableció el Seminario sobre Obras Hidráulicas Prehispánicas en el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CIS-INAH) con sede en la añeja Casa Chata, en Tlalpan. Palerm fundó ese seminario con algunos de sus alumnos más cercanos: Teresa Rojas Rabiela, José Lameiras Olvera, Rafael Strauss y Brigitte Boehm.<sup>17</sup>

En este ámbito, Guillermo Bonfil continuaba su crítica al indigenismo del Estado mexicano, mientras Gonzalo Aguirre Beltrán insistía en su punto de vista, como respuesta a sus críticos. Una parte de los antropólogos asumidos como marxistas insistían en la crítica a Ángel Palerm y Gonzalo Aguirre Beltrán por un lado,

<sup>16</sup> Palerm insistió sobre este punto en su curso de introducción a la teoría etnológica impartido en la ENAH en 1966. En esa ocasión expuso: “La evolución del hombre, la sociedad y la cultura no sólo establece el gran tema común y central de las ciencias antropológicas, sino que también impone ciertas condiciones y requisitos conceptuales y metodológicos. Quizá lo más importante es que establece la necesidad del estudio integrado, de la consideración unitaria y sintética del problema de la evolución” (Palerm [1967], 1997, p. 18).

<sup>17</sup> Ver: Teresa Rojas, Rafael Strauss y José Lameiras, *Nuevas noticias sobre las obras hidráulicas prehispánicas y coloniales en el Valle de México*, México, SEP-INAH, 1974. Resultado de sus trabajos en ese seminario es el texto de Brigitte Boehm de Lameiras, *Formación del Estado en el México prehispánico*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986. De ese mismo periodo y seminario proviene el texto de Brigitte Boehm acerca de la terminología agrohidráulica en el Valle de México. Del propio Ángel Palerm, ver su libro *Obras hidráulicas prehispánicas en el sistema lacustre del Valle de México*, México, SEP-INAH, 1973.

mientras por otro tachaban a Guillermo Bonfil de “etnicista” por “apartarse” de la teoría de la lucha de clases. A varios les parecieron “un escándalo” las posiciones de Krader, a quien se llegó a clasificar como trostkista, es decir, un “desviacionista” de la teoría marxista desde la óptica oficiosa. La discusión entre campesinistas y descampesinistas se intensificaba, entre el modelo de la economía campesina propuesto por Chayanov y los planteamientos de Eric Wolf expresados en su libro *Peasants* (1966). La discusión involucró casi a la totalidad de los antropólogos y antropólogas de México y atrajo a sociólogos, historiadores, geógrafos y politólogos que debatían en textos, mesas redondas, conferencias, charlas de café o simples conversaciones. Era el tema del momento y llegó a una simplificación: discutir si los campesinos permanecerían como tales o serían absorbidos por el capitalismo, desapareciendo junto con los indígenas como grupo social. No se concebían transformaciones sino desapariciones. El terreno de la confrontación era bastante radical: lo uno o lo otro. No se admitían “terceras opiniones”. Quien intervenía en la discusión, tenía que situarse en uno de los extremos. De aquí los términos con los que se etiquetaron a los contrincantes: campesinistas (Ángel Palerm y seguidores) contra descampesinistas (Roger Bartra y discípulos). En ese clima de polarización surgió otra posibilidad temática para la antropología en México: los análisis políticos, el desarrollo de un campo de estudio conocido como “antropología política”.

Al iniciar la década de los setenta, el poder era el centro de interés de los antropólogos inclinados al análisis de la política, así como la formación y desarrollo del Estado y sus consecuencias locales. Los análisis del poder se detallaron y documentaron mediante el estudio del intercambio de obligaciones mutuas, aspecto enfatizado por antropólogos como Marshall Sahlins (1958) y sociólogos como Peter Blau, apoyados en la tradición analítica iniciada por Émile Durkheim y Marcel Mauss y continuada por Lévi-Strauss (1979) y Karl Polanyi (1944). Sahlins colocó la reciprocidad en un contexto político al explorar diversos mecanismos por los que los

líderes invierten en relaciones a través del control, uso y manipulación de bienes y servicios, para formar en el proceso una estructura de poder.<sup>18</sup> El mismo Eric R. Wolf (1956, 1966), resaltó la importancia de estas estructuras conocidas en antropología como “relaciones patrón-cliente”.

En el análisis antropológico de la política —encabezado en México por Roberto Varela—, las referencias provenían de la “Escuela Inglesa de Antropología Social”, en particular los textos de Víctor Turner, quien trabajó a partir de la sistematización de una serie de propuestas de Max Gluckman, en especial las que se refieren al conflicto y su papel en la dinámica de las estructuras de poder y el uso de los roles. Gluckman enfatizó el conflicto de lealtades como dinamo de la política, al mismo tiempo que resaltó su función estabilizadora, al mantener el equilibrio entre las distintas tensiones generadas en la estructura social. Víctor Turner llevó más allá este enfoque al proponer que toda la sociedad es un campo de tensiones entre tendencias centrípetas y centrífugas localizadas en la estructura social. Propuso el concepto de drama social para describir el proceso que revela ajustes y arreglos en las relaciones sociales, en momentos y puntos críticos de maduración o decadencia estructural. Turner, junto con Swartz y Tuden (1966), sostuvieron que la política se refiere a los procesos de toma de decisiones para llevar a cabo objetivos públicos. Según los mismos autores, las etapas del proceso político son: el inicio del conflicto, la acción de las tendencias de contrabalance, los mecanismos de ajuste y finalmente el regreso al equilibrio. Para este planteamiento es importante el concepto de campo político, definido como el conjunto de individuos y grupos que participan en la actividad política, con los

<sup>18</sup> Ver: Marshall Sahlins, “The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion”, en *American Anthropologist*, núm. 63, 1961, pp. 322-345. Este texto permanece como una contribución importante al análisis antropológico de la política. De Karl Polanyi, ver el libro editado junto con Conrad Arensberg y Harold Pearsons, *Trade and Market in the Early Empires*, New York, Glencoe, 1957.

valores, significados y símbolos, así como los recursos que emplean en su actividad. El complemento es el concepto de arena para referirse al espacio sociocultural donde se desarrolla el evento o proceso que incluye a los implicados, más aquellos que por sí mismos no participan en su actividad. Este enfoque turneriano tuvo amplia aplicación en México en los análisis micro, como lo muestran los trabajos dirigidos por Roberto Varela en el estado de Morelos durante la década de los setenta.<sup>19</sup>

En 1973, el CIS-INAH, actual CIESAS, dirigido por Ángel Palerm, abrió sus puertas a los proyectos de análisis antropológico de la política dirigidos por Roberto Varela Velásquez en el estado de Morelos y por Andrés Fábregas Puig en Los Altos de Jalisco; así tuvo continuidad uno de los campos temáticos abiertos para la antropología en México por Gonzalo Aguirre Beltrán, quien en 1952 había publicado *El gobierno indígena en México y el proceso de aculturación*. Al siguiente año, 1953, Aguirre Beltrán publicó *Formas de gobierno indígena*, primera síntesis comparativa intentada por un antropólogo mexicano en el campo particular del análisis político. En su libro, Aguirre Beltrán compara tres versiones de gobierno local y las formas en que se incluyen en la vida nacional. Es el inicio en la antropología mexicana de la micro-macro antropología del poder. La orientación general de esta obra guarda paralelismos con un texto de Eric Wolf titulado *La formación de la nación: Un ensayo de formulación* (1953). La propuesta de Wolf era que, en el

<sup>19</sup> Una aplicación —quizá de las primeras en México— del esquema Gluckman-Turner se ilustra en el texto de Patricia Arias y Lucía Bazán, *Demandas y conflictos*, México, Nueva Imagen, 1979. En el caso de Roberto Varela, combinó los enfoques anteriores con los de Richard N. Adams, quien por aquellos años (1973-1975) viajó constantemente a México invitado por Ángel Palerm. Ver: Roberto Varela, *Expansión de sistemas y relaciones de poder*, México, UAM-Iztapalapa, 1984. Además de la influencia personal de Adams, los enfoques de Varela se basaron en textos del antropólogo estadounidense como *Cruxifiction by Power*, Austin, Texas University Press, 1970 y *La red de la expansión humana*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1978.

caso mexicano, el Estado se había configurado antes que la nación. Formular la nacionalidad desde el Estado expresa el proceso de centralización del poder que articula a las formas políticas locales y regionales, hasta integrarlas en el Estado nacional.

En 1954, Ricardo Pozas publicaría su libro seminal, *Chamula: Un pueblo indio de Los Altos de Chiapas*, que analiza entre otros aspectos la organización política de la comunidad y sus transformaciones derivadas de sus relaciones con el Estado nacional. Pozas estableció un análisis donde las relaciones patrón-cliente son componentes de las formas locales de poder. Este tipo de relaciones se traslada a otros ámbitos, fuera de la comunidad indígena, y caracteriza al caudillismo en México. Con certeza, Pozas señaló que las relaciones patrón-cliente impiden la formación de verdaderos partidos políticos en el país —como es evidente en la actualidad— debido a que la ideología, la plataforma de principios y los estatutos que deben regir a los partidos políticos son desplazados por la fuerza de las relaciones clientelares. Esta característica de lo que se dio en llamar “el sistema político mexicano” será recurrente desde los análisis elaborados por Daniel Cosío Villegas hasta los planteados por Peter Smith o Roderic Ai Camp.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Entre las obras que en la década de los setenta circularon ampliamente en México e influyeron en la concepción del sistema político mexicano, están: la trilogía escrita por Daniel Cosío Villegas, *El sistema político mexicano* (1972), *El estilo personal de gobernar* (1974) y *La sucesión presidencial* (1975), publicados en México por Joaquín Mortiz. De Frank Brandenburg, *The Making of Modern Mexico*, Englewood Clfts, Prentice Hall, 1964; Pablo González Casanova, *La democracia en México*, México, ERA, 1966; Daniel Moreno, *Los partidos políticos del México contemporáneo*, México, Libro MEX, 1970; Roger D. Hansen, *The Politics of Mexican Development*, Baltimore, The Johns Hopkins University, 1971; Frank Tannenbaum, *Peace by Revolution After 1910*, New York, Columbia University Press, 1966; James W. Wilkie, *The Mexican Revolution. Federal Expenditure and Social Change Since 1910*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1968; Roderic Ai Camp, *Los líderes políticos de México*, México, FCE, 1983; Peter H. Smith, *Los laberintos del poder*, México, El Colegio de México, 1979. Peter Smith ofreció varias conferencias en el CIS-INAH, antes de la publicación de su libro.

En el ámbito de la antropología en México, la estrategia evolucionista, acompañada del método de la ecología cultural, enfatizaba el análisis de los orígenes del Estado y el papel que en la evolución sociocultural han desempeñado las relaciones entre tecnología y sociedad con referencia al poder político. La presencia de Lawrence Krader en el CIS-INAH y el desarrollo de sus seminarios alentaron una nueva lectura de Marx y el planteamiento de una dialéctica de la antropología, de la cultura y, por consiguiente, una formulación de la política como el ámbito donde compiten y se manifiestan los diversos intereses contenidos en la sociedad. La lucha por el poder, vista así, rebasa la “toma de decisiones” para llegar al conflicto entre intereses divergentes, sea en el nivel local, regional, nacional o internacional. Con esta orientación en el método de la ecología cultural, las preguntas que guiaron la pesquisa en Los Altos de Jalisco en 1973 fueron: ¿Quién o quiénes controlan las condiciones para disponer de los recursos básicos de la sociedad y mediante qué relaciones y mecanismos? ¿Quiénes y cómo controlan las estrategias adaptativas dominantes en la sociedad? ¿Cómo se configuran las estructuras de poder desde el control de los recursos básicos de la sociedad?

La forma de responder a estas preguntas fue planteada desde la perspectiva de analizar las relaciones de trabajo, comprendidas como la unidad irreductible del análisis. Es decir, la condición concreta del trabajo es lo que explica la situación de la sociedad y la cultura. Por supuesto, Los Altos de Jalisco no serían una excepción a esta regla y, en congruencia, el análisis regional se basó en entender la condición concreta del trabajo. La definición de la “ecología-cultural política” en México se sostenía en los postulados de la economía política y el evolucionismo multilineal. En este contexto teórico, las estrategias de adaptación no responden a los intereses generales de la sociedad sino que están basadas en supuestos particulares, vinculaciones con los intereses dominantes en la sociedad, capaces de controlar o, por lo menos, de influir en el poder político. Los contrastes de esta orientación con los postulados

de Víctor Turner, Richard Adams y Roberto Varela fueron evidentes desde un principio y contribuyeron a la animación del debate sobre las características del régimen político mexicano. Describí los factores que influyeron en la formación de círculos de poder en Los Altos de Jalisco cuyos orígenes radican en la época colonial, aspectos que también discutieron Gustavo del Castillo, Leticia Gándara Mendoza y Tomás Martínez Saldaña. Imbuidos de las orientaciones del momento, a esos círculos de poder los llamamos oligarquías (Fábregas, 1979 y 1986).

Además de las orientaciones de Palerm y de Krader, en el estudio de Los Altos de Jalisco debemos agregar los planteamientos de Owen Lattimore acerca de las sociedades de frontera y sus relaciones con el Estado. En este sentido, Lattimore sugería la importancia de analizar la ecología cultural como un indicador de la formación de fronteras. En otras palabras, una frontera se crea cuando se ponen en contacto sociedades con ecologías culturales diferentes y comienzan una interrelación que, a su vez, resultará en una sociedad particular. En el caso de China, Lattimore demostró que los campesinos situados en frontera establecieron una relación diferente con el Estado; conservaron su autonomía y privilegios que contrastaban con el resto de la población. La pregunta en el caso de Los Altos de Jalisco era si esta región podría considerarse el recipiente de una sociedad de frontera y qué rasgos se desprendían de ello para entenderla en la actualidad. Incluso, la propuesta de Lattimore introdujo una visión diferente sobre el “despotismo oriental”: demostró que los pobladores fronterizos tuvieron una relación muy particular con las dinastías chinas, en contraste con las relaciones entabladas entre las comunidades y el Estado. Esta fue una característica de la historia de China ignorada por Karl Wittfogel (1956) en sus planteamientos acerca de la sociedad oriental. El punto es importante porque en el binomio Estado-población de frontera radica la existencia de relaciones que hacen dudar del totalitarismo absoluto del Estado. En otras palabras, el Estado —como lo muestra el caso de China— otorga concesiones a las poblaciones

de frontera de las que carece la población central. La pregunta es: ¿por qué?

El caso de Los Altos de Jalisco fue muy ilustrativo y útil para elaborar una de las respuestas a esa situación peculiar de las poblaciones fronterizas y sus relaciones diferentes con el Estado. Estos planteamientos —y las características sociales y culturales de Los Altos de Jalisco— hicieron contrastante la investigación antropológica de la región respecto a los estudios de aquel momento, centrados en las sociedades indígenas y la economía campesina. La antropología, como disciplina académica, apenas se había hecho presente en Jalisco, centro neurálgico de las culturas rancheras. En efecto, los antropólogos que trabajaron en Jalisco a finales del siglo XIX y principios del XX, dirigieron sus pesquisas a tratar de explicar el mundo de los huicholes o wixáricas concentrados en el norte del estado, hacia la vertiente occidental de la Sierra Madre. Antropólogos que siguieron la ruta marcada por los pioneros continuaron el estudio del mundo huichol, con escaso o nulo interés en las culturas rancheras.<sup>21</sup> Esta concentración de los antropólogos en el mundo huichol es coherente con el énfasis que se hizo en México para especializar a la antropología en el análisis de las culturas indígenas, y con el ambiente académico prevaleciente por la continuidad de la política indigenista en los años setenta. El propio Instituto Jalisciense de Antropología e Historia fundado

<sup>21</sup> Por trabajos pioneros me refiero a los de Konrad Theodor Preuss en 1905-1907, cuyo antecedente son los textos y fotografías de Karl Lumholtz, quien estuvo con los huicholes a finales del siglo XIX. Ver la edición de los trabajos de Preuss recopilados por Jáuregui y Neurath (1998). Otro importante trabajo pionero es el de Robert M. Zinng que data de los años treinta. Ver la edición de los trabajos de este último preparada por Fikes, Weigand y Williams (1998). Desde finales de los años sesenta, Phil Weigand y Acelia García de Weigand han publicado sobre los huicholes en diferentes medios nacionales e internacionales (ver las referencias). Asimismo, Jesús Jáuregui y Johannes Neurath han contribuido notablemente al mejor conocimiento de los huicholes y a formar grupos de investigación que han continuado sus trabajos, como Gutiérrez (2002), Kindl (2003).

en 1959, alentó la investigación histórica sin atender la etnografía o la antropología en las sociedades rancheras. No hubo cambios en este aspecto aun cuando el IJAH fue incorporado a la Universidad de Guadalajara (U de G) en 1973, año en que se creó en Jalisco el Centro Regional de Occidente del INAH, fundado por Guillermo Bonfil, que facilitó la práctica de la arqueología pero sin atender otros campos, excepto la historia. En el ámbito de la docencia, la Escuela de Antropología fundada en la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG), institución privada, es relativamente reciente. Dicha escuela inició sus actividades en 1972 y, de nueva cuenta, la historia y la arqueología dominaron un plan de estudios en que la Etnografía, la Antropología Social y la Etnología prácticamente no tienen presencia. El Departamento de Antropología de la Universidad de Guadalajara, la principal institución de educación superior en Jalisco, se fundó recién en 2007.

El establecimiento de una Antropología Social y cultural hecha desde Jalisco está vinculado al surgimiento y desarrollo de una antropología en México dirigida a plantear campos de investigación diferentes a los que apoyó la política indigenista del Estado. A ello debe agregarse que en los inicios de la década de los setenta los enfoques regionales se consolidaron entre los antropólogos en México. En Jalisco, en 1973, Robert Shadow —un alumno de Phil Weigand— se estableció en el municipio de Villa Guerrero, en el norte de Jalisco, mientras Andrés Fábregas Puig lo hacía en Los Altos de Jalisco, al frente de un grupo de investigación. Así iniciaron los trabajos antropológicos entre las culturas rancheras del occidente de México. En 1974, el antropólogo jalisciense Guillermo de la Peña, al frente de otro grupo de investigación, emprendió el estudio del sur de Jalisco, en el que también participó José Lameiras Olvera.<sup>22</sup>

A diferencia del estudio de la región de Chalco-Amecameca-Cauhtla bajo la dirección de Guillermo Bonfil, en Los Altos de

<sup>22</sup> Ver: Fábregas (1986), De la Peña (1981), Lameiras y Viqueira (2001).

Jalisco apliqué un punto de vista elaborado al examinar en detalle la discusión de los evolucionistas, el método de la ecología cultural y los planteamientos antropológicos de Marx, conjugados con las propuestas de Palerm y Krader y la vinculación de ese ejercicio con la aplicación del concepto de frontera, estableciendo un contrapunto entre el planteamiento de Frederik Jackson Turner y el de Owen Lattimore.<sup>23</sup>

## B) EL ANÁLISIS REGIONAL EN LOS ALTOS DE JALISCO

### *El ámbito geográfico*

El centro-occidente de México abarca un extenso territorio que se extiende por las sierras y valles del estado de Nayarit, los amplios valles de Bolaños y Juchipila, Aguascalientes, Jalisco, el sur de San Luis Potosí —territorio geográfico central de México—, Guanajuato, incluyendo El Bajío y Michoacán (Bassols Batalla,

<sup>23</sup> Ver mis textos, “Los Altos de Jalisco y la antropología” (1999); “La Antropología Social en Jalisco” (2000) y “Lagos de Moreno en 1973” (2001), incluido en el anexo capitular. El texto de Frederik Jackson Turner al que me refiero es su conocido planteamiento sobre el papel de la frontera en la historia americana, publicado en 1863 (consultar las referencias). Debo agregar que además de Ángel Palerm, en la elaboración de un planteamiento del método y las preguntas para analizar a Los Altos de Jalisco estoy en deuda con John Murra, Pedro Armillas y Phil Weigand. Los dos últimos fueron mis profesores en el Departamento de Antropología de la Universidad del Estado de Nueva York en 1972 y el primer trimestre de 1973. Con John Murra tuve la oportunidad de discutir mis puntos de vista durante sus estancias en México, en el CIS-INAH, invitado por Ángel Palerm, en los años de 1973 y 1974. No omito agregar a Friedrich Katz, quien me enseñó una forma nueva de acercarme a la historia de México. Al momento de volver a estudiar a Los Altos de Jalisco en 1997-1999, lo hice con Pedro Tomé Martín; trabajamos juntos en México y en España. Debo mucho a esa experiencia y agradezco a mi amigo y colega Pedro Tomé sus inestimables observaciones a lo largo del trabajo de campo y al redactar los libros que publicamos (ver las referencias).

1974; Bataillon, 1997). Es una zona de alta densidad demográfica y concentración urbana, escenario de sucesos definitorios de la historia mexicana. El ambiente rural del centro-occidente de México se caracteriza por los contrastes: desde una agricultura desarrollada, orientada al mercado, que aprovecha el sistema fluvial de los ríos Lerma y Santiago, hasta la precariedad de los cultivos de temporal que caracteriza a una amplia porción de la parte norte del centro-occidente. Matices y contrastes, las micro historias que alimentaron la formación del centro-occidente —continuidades y discontinuidades históricas, ecologías culturales variadas, en suma: la diversa actividad de hombres y mujeres que han poblado esta parte del país— desarrollaron ámbitos y espacios internos diferenciados, con centros urbanos de la importancia de Guadalajara, León, Guanajuato, Irapuato, Lagos de Moreno, Aguascalientes, Zacatecas, Zamora o San Luis Potosí.

El centro-occidente de México es un espacio geográfico de transición entre la franca aridez del norte, la humedad tropical de la costa del Océano Pacífico y la sequedad de los valles altos del cen-



Barrancas de Acatic, Los Altos de Jalisco. Andrés Fábregas Puig, Brigitte Boehm, Cándido González, Cecilia Lezama y varios estudiantes de El Colegio de Michoacán y El Colegio de Jalisco. 2001.

tro-sur. La gran cadena montañosa conocida como Sierra Madre Occidental desciende de norte a sur en busca del mar; forma una topografía difícil, compuesta de profundas barrancas y cortes espectaculares, hasta llegar a Puerto Vallarta, San Blas y Cihuatlán. En el extremo norte del centro-occidente, al llegar a la isoyeta de 400 milímetros cúbicos de precipitación, inicia el desierto donde el cultivo es imposible sin el auxilio del riego. Hacia el noreste, los ríos Verde y Santa María labran su camino a través de la cadena montañosa cortando el altiplano y —en tiempos idos— desafiaron el paso humano. Aguas debajo de Guadalajara en dirección oeste, los afluentes del Lerma-Santiago penetran la montaña y forman imponentes cañones. La vía hacia el norte queda expedita sólo a través de dos corredores que atraviesan Los Altos de Jalisco y se extienden por Zacatecas, San Luis Potosí y las inmensas llanadas de Aguascalientes. Estos son los caminos históricos por los que circuló la riada de pobladores que durante los lentos siglos coloniales recorrieron la frontera agrícola y ganadera.

En medio de estos espacios los españoles trazaron el camino que conectó a los centros mineros con la ciudad de Guadalajara, capital de la Nueva Galicia, y con las zonas productoras de alimentos y ganado que posibilitaron la actividad minera, nervio y columna de la economía de la Nueva España. Hacia el oriente, la cadena montañosa formada por la Sierra Madre Oriental es una línea divisoria que acentúa los contrastes entre las tierras altas semiáridas y las tierras bajas que se prolongan hacia el sur hasta llegar al Océano Pacífico.

El actual estado de Jalisco —componente histórico de la Nueva Galicia— se caracteriza por una situación medioambiental de notable variación: en el extremo norte y descendiendo hacia el sur, las que al inicio son provincias climáticas semiáridas se transforman en templadas, irrigadas por las lluvias. La Sierra Madre Occidental recibe la mayor cantidad de precipitación y funciona como una barrera que impide una mejor distribución del agua hacia los valles, lo que afecta a los cultivos de temporal. El clima templado que

señorea en Jalisco indica la transición entre el desierto y el trópico, que aparece en las costas de Nayarit, continúa por las de Jalisco y Colima, y llega hasta la frontera con Guatemala por los rumbos del Soconusco chiapaneco.

El factor climático explica algunas características de la agricultura en Jalisco. A medida que el invierno se retira, el calor produce una evaporación intensa que hace necesario contar con 700 milímetros cúbicos de precipitación en las tierras bajas y con 800 en las partes altas para asegurar el éxito de la agricultura de temporal. Ésta es insegura por lo errático de las lluvias, característica que se acentúa en Los Altos de Jalisco. La isoyeta de los 800 milímetros cúbicos comienza en la costa de Sinaloa, penetra en Jalisco y bordea la Sierra Madre Occidental hasta llegar a Guadalajara; continúa por El Bajío, el norte del Estado de México, el oriente del estado de Puebla, y termina en los valles centrales de Oaxaca. Recorre los bordes de la Sierra Madre Oriental y se diluye en la costa de Tamaulipas. Todo el norte de esta línea es zona de agricultura de temporal, inestable, y abarca una buena parte del territorio de Jalisco. No obstante, desde las primeras ocupaciones de los españoles, la agricultura de temporal se desarrolló en lo que actualmente es territorio jalisciense, porque a final de cuentas ofrecía menos dificultades que los territorios del desierto o de los trópicos. Los suelos negros del centro-occidente de México permitieron establecer una agricultura que combinó el temporal con el riego, en contraste con el norte, donde los suelos castaños exigen la acción de los ríos y de los canales de regadío. Así, la agricultura de irrigación caracterizó y caracteriza al Bajío, los amplios espacios llanos de Aguascalientes, la región central de Jalisco y algunas partes de Zacatecas y San Luis Potosí.

Jalisco presenta marcadas diferencias internas como resultado de los contrastes socioculturales que se han delineado a lo largo de su historia. Al descender hacia la costa del Océano Pacífico, los espacios geográficos de Jalisco se transforman, por la acción humana, en contrastes de ecología cultural que configuran la regionalización

interna del norte de Jalisco, Los Altos, las cuencas centrales y la serranía y declives del Pacífico. El norte de Jalisco empieza a conocerse mejor a partir de los estudios históricos y antropológicos de finales del siglo XX y principios del XXI. En el norte, donde habitan huicholes y rancheros, una serie de angostas gargantas y profundas depresiones introduce tajos formidables en el territorio, y conforma un sistema de fracturas por el que corren los afluentes de la margen derecha del gran río Santiago, los ríos Verde y de Bolaños, que dan nombre a dos formidables cañones, los más importantes de Jalisco. Es todavía una zona del estado mal comunicada con Guadalajara, además de punto de partida de una corriente de emigración hacia Estados Unidos que ha provocado el vaciamiento de los ranchos, pueblos y pequeñas ciudades.

Una parte del territorio actual de Zacatecas se introduce como si fuese una cuña entre el municipio de San Martín de Bolaños en el norte y Los Altos de Jalisco hacia el nororiente. Hacia el sur de Jalisco, las cuencas centrales abarcan una extensa zona lacustre situada en medio del estado y dividida en dos sistemas de ecología cultural: hacia el oriente, el gran Valle de Guadalajara y Tesistán, de tierras fértiles, que se extiende hasta la cuenca del Lago de Chapala, el mar interno de Jalisco, y sus ciénegas. El segundo sistema se localiza al otro lado del lago, en dirección oeste, y se prolonga hasta el municipio de Sayula. En esta amplia zona de Jalisco, el 90 por ciento de la población vive en condiciones urbanas y es aquí donde se ubica el centro económico y político del centro-occidente mexicano: la ciudad de Guadalajara, no sólo capital de Jalisco sino, de hecho, un centro regional cada día más importante.

La serranía y declives del Océano Pacífico no son la excepción en cuanto a contratos de ecología cultural y constituyen la porción territorial más extensa de Jalisco. Aquí se localiza una serie de valles que se extienden en paralelo a la costa del Océano Pacífico, de tierras fértiles, amplias y de escasa pendiente. De norte a sur, esos valles son el de Ameca, Tesiutlán, San Nicolás, Cuitzamala, Purificación y Cihuatlán. Las estribaciones formadas por la Sierra

Madre Occidental y la Sierra Volcánica Transversal introducen elementos geográficos de contraste, a saber: una serranía boscosa, muy variada, con recursos mineros, de suelos podzólicos que se prolongan hasta la Meseta Tarasca (Michoacán) y la cuenca del Lago de Pátzcuaro.

La historia, las condiciones en que se han elaborado las diferentes ecologías culturales del centro-occidente de México, han delimitado una amplia porción del territorio mexicano de características contrastantes con respecto a otras partes del país. El desplazamiento violento, traducido en la casi extinción de los pueblos nómadas, permitió que los rasgos culturales incorporados por los castellanos, extremeños, andaluces y sus acompañantes vascos y portugueses, se desarrollaran con escasas combinaciones locales. La importancia de la ciudad de Guadalajara como centro regional comenzó temprano durante el régimen colonial, con la centralización del poder político al establecerse la Audiencia de la Nueva Galicia. En el transcurso de los días coloniales, Guadalajara se consolidó hasta convertirse en un centro de poder político y económico, con capacidad para regatear con la Ciudad de México. En el siglo XIX, Guadalajara mejoró su potencial con la apertura de nuevas vías de comunicación, incluido el ferrocarril que tuvo —mientras duró— un papel destacado. A todo ello se suma el establecimiento de bancos que en 1850 estaban consolidados y mantienen desde sus orígenes una guerra intensa contra los agiotistas. Es en Guadalajara donde por vez primera se publica un periódico de izquierda, *El Socialista*, en medio de las primeras huelgas de los obreros de la industria textil. Durante el siglo XIX, una nueva oleada de inmigrantes españoles, franceses, belgas y libaneses, reforzó la condición de centro regional de Guadalajara, al instalarse grandes cadenas comerciales y, hacia los primeros años del siglo XX, la fundación de equipos de fútbol de arraigo nacional como las Chivas Rayadas. Cada vez con mayor intensidad, los grupos financieros y empresariales de Guadalajara han acaparado la producción agroganadera e industrial de los alrededores y han reforzado sus ligas con el nororiente del país, con

Monterrey, a la vez que aumentan los intercambios comerciales con el noreste.<sup>24</sup>

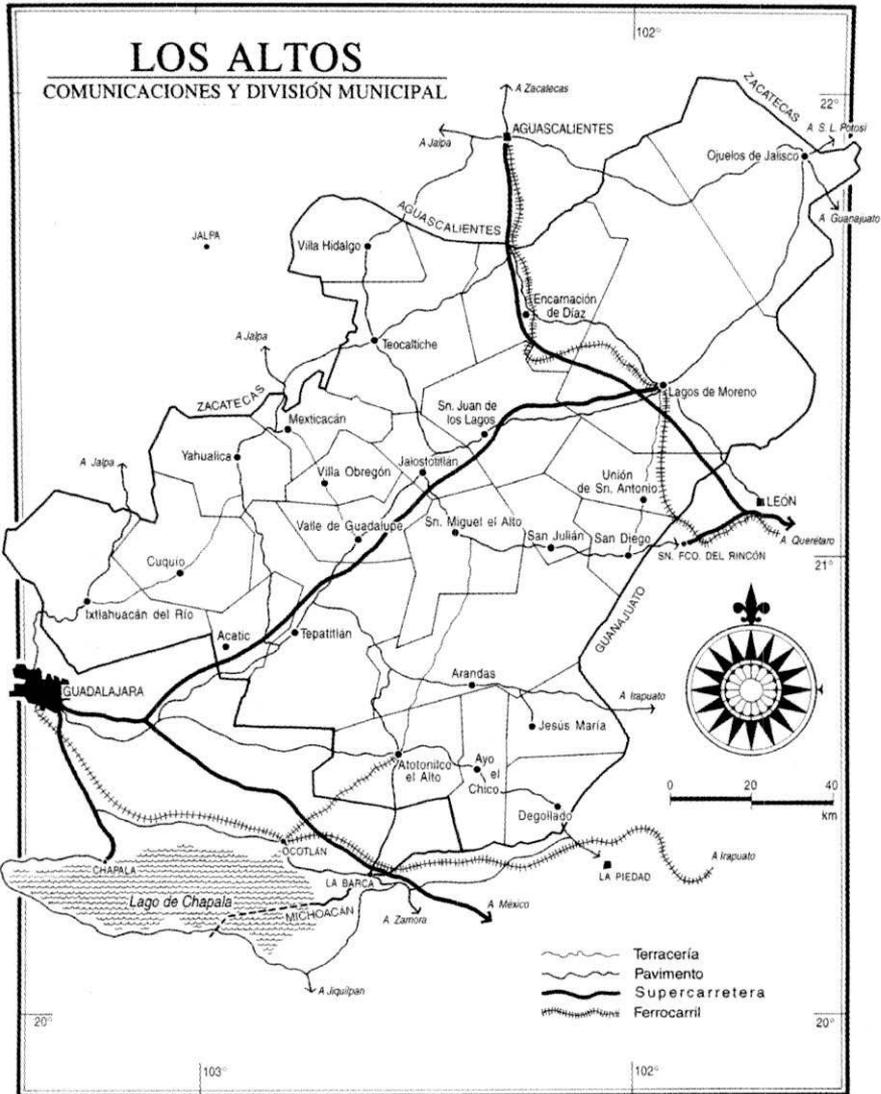
### *Los Altos de Jalisco como región*

En el contexto del actual territorio jalisciense, Los Altos de Jalisco forman un conjunto de tierras altas, una gran meseta que se eleva más o menos de manera uniforme, hasta los dos mil metros. El paisaje de Los Altos está caracterizado por los lomeríos, las sinuosidades y la vegetación baja. Desde Guadalajara hacia el noreste, después de recorrer 65 kilómetros y atravesar el municipio de Acatlic, se franquea un escarpado de 200 metros para arribar a Tepatlán, capital del municipio del mismo nombre. Desde este punto inician los lomeríos que se levantan entre 200 y 300 metros sobre el suelo basáltico de la meseta altaña. Las pendientes limitan la extensión de los cultivos aunque, según los geógrafos, no son factor básico en el nivel general de articulación de relieves (Demyck, 1978). Conforme se avanza hacia el norte, la vegetación sufre cambios hasta aparecer la que caracteriza a los territorios áridos más allá de Ojuelos de Jalisco, en frontera con Zacatecas.

De acuerdo con la clasificación propuesta por Köepen, en Los Altos de Jalisco es posible distinguir dos zonas climáticas: una de ellas tiene un invierno y una primavera secos y la otra un verano lluvioso. Ambas comparten un invierno soportable y un clima semicálido. Según el régimen de lluvias, estas dos zonas —una la parte sur de Los Altos y otra la parte norte—, se dividen en tres subzonas. La subzona 1 presenta una precipitación anual que oscila entre los 700 y 800 milímetros cúbicos, cubre el extremo sur de la región y tiene sus polos en los municipios de Zapotlanejo, Tototlán, Atotonilco El Alto y Zapotlán del Rey; y hacia el norte a los

<sup>24</sup> Este proceso fue señalado por Helene Riviere D'Arc en 1973, recién iniciado el análisis antropológico de Los Altos de Jalisco. Ver: Helene Riviere D'Arc, *Guadalajara y su región*, México, Sepsetentas, 1973.

Mapa 2



Los Altos de Jalisco.

municipios de Yahualica, Pegueros y Valle de Guadalupe. La subzona 2 acusa una precipitación anual entre 600 y 700 milímetros cúbicos y va desde los municipios de Yahualica, Valle de Guadalupe y Pegueros hasta los de Encarnación de Díaz (La Chona) y Lagos

de Moreno. Por último, la subzona 3 presenta una precipitación anual que oscila entre 300 y 400 milímetros cúbicos; abarca desde la Presa del Cuarenta hasta el territorio del municipio de Ojuelos de Jalisco en la frontera con Zacatecas.

Las tres subzonas comprenden todos los municipios que dividen política y administrativamente a Los Altos de Jalisco: Acatic, Arandas, Cerro Gordo (de reciente creación), Encarnación de Díaz, Jalostotitlán, Jesús María, Lagos de Moreno, Ojuelos de Jalisco, San Diego de Alejandría, San Julián, San Miguel El Alto, Tepatitlán de Morelos, Teocaltiche, San Juan de los Lagos, La Unión de San Antonio, Valle de Guadalupe y Villa Obregón (el antiguo municipio de Cañadas). Estos municipios cubren una superficie total de 12 mil kilómetros cuadrados con una densidad media de población de 42.12 habitantes por kilómetro cuadrado.

La tierra de Los Altos de Jalisco no es propicia para la agricultura, excepto en algunas partes como el municipio de Lagos de Moreno. El temporal es errático, lo que se manifiesta en la discontinuidad de las lluvias y los bruscos cambios de temperatura. Los rancheros siembran cuando calculan que ha iniciado un ciclo regular de lluvias, hacia el mes de mayo. Algunos esperan a las primeras aguas de junio o julio: es la siembra aventurera. El peligro para los cultivos llega cuando, una vez normalizadas, las lluvias se detienen y dan paso a una temporada intermedia de sequía que se prolonga hasta finales de julio o principios de agosto. Las calamidades no terminan aquí: los rancheros saben que después vienen los aguaceros torrenciales que arrasan los campos; y aunque el invierno es benigno, suele sorprender con heladas que matan los cultivos retardados. El ranchero de Los Altos debe enfrentar condiciones de semiaridez y las dificultades topográficas y climáticas para la irrigación. En otras palabras, la explotación agrícola y ganadera está sujeta a un ritmo estacional de gran inestabilidad, que mantiene a los rancheros en un estado de ansiedad permanente. La precipitación pluvial disminuye conforme se avanza hacia el norte, al mismo tiempo que se diluye la cobertura vegetal. Más allá de Lagos de

Moreno aparecen las palmillas —que en Zacatecas proliferan— y evidencian el creciente índice de aridez y de irregularidad pluvial. Sin embargo, la toponimia y las observaciones recientes en el campo (2000-2005) hacen pensar que el agua no fue tan escasa en el pasado, sino que ha disminuido conforme las estrategias de adaptación mal adaptantes se han impuesto en la región. Así, Lagos de Moreno es una obvia alusión a una zona lacustre que en 1973 era aún visible, aunque no en su extensión original, pero notable. Esa zona lacustre ha desaparecido por completo en la actualidad. En las inmediaciones de la hacienda Ciénega de Mata, hacia el año 2000, notamos con Pedro Tomé Martín restos de chinampas, que debieron ser introducidas por los cultivadores tlaxcaltecas que acompañaron a los españoles en su ruta de colonización. La toponimia nos revela la presencia del agua en lugares como Charcos (Acatic), Lagunillas, Agua Colorada (Yahualica) o Agua de Obispo (Lagos de Moreno).

Los suelos de origen volcánico de la meseta alteña son de dos tipos: de tierra roja en la parte sur (la “tierra colorada” que dicen los rancheros) y los de color claro en la mayor parte del territorio regional, ambos caracterizados por el piso duro de tepetate. Debajo de esta capa el horizonte cultivable es inexistente. A estas condiciones naturales hay que agregar los resultados de la actividad ganadera: el pastoreo incontrolado dio lugar a un proceso de erosión que en la actualidad muestra sus efectos en la cada vez más errática temporada de lluvias. La población ranchera ha dependido históricamente de las soluciones tecnológicas para almacenar el agua. Desde los primeros ocupantes iberos del territorio, se construyeron los bordos que hoy se complementan con los pozos profundos y las presas. Los cultivos de invierno requieren de mayor aprovisionamiento de agua. Si la lluvia abunda durante el invierno es una buena señal para iniciar el próximo ciclo de cultivo por la humedad acumulada. Pero cuando la lluvia se transforma en torrente, la capa de tepetate impide la filtración, lo que inunda los campos e imposibilita el trabajo en ellos.

En 1973, la situación de la agricultura en Los Altos era grave, no sólo por la pobreza de los recursos tecnológicos —uso del arado tirado por bueyes— y la dependencia de las condiciones naturales, sino por una acusada desigualdad social, explícita en la tenencia de la tierra y las formas de propiedad. La propiedad privada con características muy peculiares tiene un notable arraigo en Los Altos. Desde el gobierno de Plutarco Elías Calles, la reforma agraria se trató de introducir, pero tuvo como respuesta la Guerra Cristera que incendió toda la región. Aunque en 1973 existían legalmente los ejidos y la propiedad comunal, en el contexto regional no significaban gran cosa, ya que la propiedad privada estaba —y está— generalizada (Fábregas, 1979 y 1986; Fábregas y Tomé Martín, 1999). Hacia los inicios de la década de los setenta, las condiciones sociales de la región de Los Altos se explicaban en relación a cuatro factores:

1. La inmovilidad de las relaciones sociales de producción, junto con la continuidad de los arreglos surgidos desde tiempos coloniales entre dueños de la tierra y medieros. Esta relación se basó en la renta de la tierra en especie que todavía subsiste, aunque no en la extensión e intensidad que en 1973.
2. El sistema de herencia que reparte la tierra —y en general la propiedad— por igual entre todos los herederos (Fábregas, 1986; Fábregas y Tomé Martín, 1999 y 2001).
3. La compra-venta continua de tierras.
4. Los cambios tecnológicos que introdujeron los sectores dominantes pasaron de una ganadería extensiva a otra, intensiva, estabularon el ganado y utilizaron la superficie de cultivo para forrajes (Fábregas, 1986). En los tiempos actuales, este proceso se ha profundizado con la generalización de la ganadería intensiva, la tecnificación de la ordeña y el almacenamiento de la leche y la introducción masiva de la cría de pollos y de cerdos. Estos cambios no se entenderían sin la intensidad de las corrientes de emigración que se dirigen a Estados Unidos en movimientos de ida y vuelta que otor-

gan la singularidad cultural que caracteriza a Los Altos de Jalisco. El constante ir y venir de los rancheros de Los Altos entre su tierra y Estados Unidos genera cambios que profundizan la variedad de la cultura al interior de una región que llegó a presentar un perfil cultural dominado por el rancheo descendiente de los colonos hispanos, enfatizado por años en el cine nacional a través de películas que presentaban a los pobladores de Los Altos —blancos, de ojos azules, “echados pa'lante”— como el prototipo del mexicano.

En 1973, la única vía de comunicación que atravesaba la región era una estrecha y sinuosa carretera que unía los extremos que van de Ojuelos de Jalisco —desde el norte— hasta la ciudad de Guadalajara. La carretera sorteaba las colinas y lomeríos del territorio regional y pasaba por las cabeceras municipales de Lagos de Moreno, San Juan de los Lagos, Jalostotitlán, San Miguel el Alto, Valle de Guadalupe, Pegueros y Tepatitlán. Recorrer esta ruta en automóvil consumía entre ocho y diez horas desde Ojuelos hasta Guadalajara. Existían dos rutas más que aún recorren los bordes sur y oriente de la región: una es la carretera que une a La Piedad, Michoacán, con el entronque Degollado-Atotonilco el Alto-Guadalajara; la otra ruta une a León (Guanajuato)-Lagos de Moreno-Ojuelos de Jalisco-Aguascalientes-Zacatecas y coincide con los añejos caminos mineros de la época colonial. Hacia 1958, siete de quince cabeceras municipales principales estaban comunicadas por caminos pavimentados, a raíz del programa de construcción de carreteras iniciado en la década de los cuarenta. En 1973 comenzó a mejorar el sistema de comunicaciones al pavimentarse varios tramos, aunque aún existían ranchos aislados de difícil acceso, sobre todo en la época de lluvias. Ahora la antigua vía sinuosa que unía a Ojuelos de Jalisco y Guadalajara se ha transformado en una macropista que se recorre en sólo dos horas. Las rutas que se abrieron o pavimentaron en 1973 son en la actualidad carreteras de uso intensivo, como la que parte de San Miguel el Alto, atraviesa los municipios de San Julián y San

Diego de Alejandría en el sureste de la región alteña y termina en El Bajío por los rumbos de San Francisco del Rincón. Otro ramal también se inicia de San Miguel el Alto hacia el sur, atraviesa los municipios de Cerro Gordo y Arandas, y facilita el acceso a Atonilco el Alto. Una tercera ruta inicia en Jalostotitlán rumbo al noreste, pasa por San Gaspar y termina en Teocaltiche, vadeando el río Verde. De Teocaltiche, hacia el sur, parte una cuarta vía que llega hasta Yahualica de González Gallo para conectar con la macropista, muy cerca de la ciudad de Tepetitlán.

Estas redes carreteras han mejorado notablemente la comunicación e intensificado el intercambio de productos y la circulación de personas entre Guadalajara, León y la Ciudad de México. A ello hay que agregar la autopista que parte de Ojuelos de Jalisco y llega a San Luis Potosí, para acortar las distancias entre Guadalajara y aquella ciudad. Por el rumbo de Aguascalientes, se puede circular por la autopista hacia Zacatecas que complementa una red carretera de las más eficaces en el país. La comunicación por ferrocarril, existente en 1973, ha desaparecido. Los cambios más notables en la red de comunicaciones actuales con respecto a la década de los setenta, los introdujo la construcción de la llamada macropista de Los Altos y las autopistas mencionadas hacia San Luis Potosí y Zacatecas, que han acortado notablemente los tiempos de comunicación, además de provocar el incremento del tráfico, sobre todo de autobuses de pasajeros y camiones de carga. Ello explica, en parte, la inexistencia de comunicación por vía aérea entre las grandes ciudades del centro-occidente de México, cuyos aeropuertos las conectan con el Distrito Federal y aeropuertos estratégicos de Estados Unidos.

La mejoría en los medios de comunicación en Los Altos de Jalisco fue un resultado de la Guerra Cristera, ocurrida en los años de 1926 a 1929. Hasta antes de 1940, los ranchos de la región se comunicaban entre sí y con sus cabeceras municipales mediante brechas transitables sólo en épocas de secas. Todavía en 1973, durante la temporada de los grandes aguaceros, La Laguna, poblado muy cercano a Lagos de Moreno (actualmente es un barrio de esta

ciudad) quedaba incomunicado por completo debido al torrente que inundaba las brechas. La comunicación era lenta, a caballo y en mulas, o en la diligencia que era común en la década de los veinte, o por intermedio de los arrieros, los mensajeros regionales, portadores del comercio y de las noticias, agentes efectivos de articulación regional. Todo ello es parte de la historia de Los Altos en estos días en que la urbanización avanza en la región, y desplaza inclusive a los “troqueros” que, a su vez, desplazaron a los arrieros en la década de los cuarenta que hoy han quedado sólo en la memoria (Guadalupe Rodríguez y Patricia Chombo, 1998).

La importancia de las cabeceras municipales como centros integradores de los municipios continúa vigente. Desde estas cabeceras se controla todavía la vida política, la actividad económica y las fechas cultural y socialmente relevantes para la población. Lo que en 1973 eran ciudades pequeñas como Lagos de Moreno, Arandas o Tepatitlán, hoy son conglomerados urbanos que crecen con celeridad. En estos núcleos urbanos los rancheros de Los Altos han llevado a cabo sus intercambios, en particular el día domingo, que sigue siendo el más importante desde el punto de vista social y cultural, cuando las poblaciones acuden masivamente a las iglesias y los mercados. El número de familias que se trasladan a vivir a las ciudades y abandonan los ranchos para trabajar es cada vez mayor. Las vías de comunicación más efectivas permiten este ir y venir. En 1973 escribí:

Este proceso de integración de la población rural en los núcleos urbanos, enraizado en la historia alteña, tiene su culminación en la gran feria regional de San Juan de los Lagos, donde concurren los alteños junto a campesinos de diversas partes del país en búsqueda tanto de los favores de la virgen como del intercambio comercial. (Fábregas, 1986, p. 33).

En la actualidad, el llamado “turismo religioso” ha incrementado los intercambios regionales y la presencia de miles de peregrinos

que no sólo llegan desde varios puntos del país, sino de Estados Unidos. Poblados que hace treinta años eran pequeños, como Santa Ana de Arriba en el municipio de Jalostotitlán, son en la actualidad centros importantes de peregrinación. En el caso de Santa Ana, se ha construido una iglesia y una calzada que conduce a ella, donde se rinde culto a las reliquias del padre Toribio Romo, uno de los llamados mártires de la Guerra Cristera. San Juan de los Lagos permanece como uno de los centros de peregrinación más importantes no sólo de México sino de América Latina. Enseguida se examina en detalle la formación histórica de Los Altos de Jalisco.

### *Una historia de frontera*

En el verano de 1973 y hasta 1974, un grupo de antropólogos del CIS-INAH (actual CIESAS) iniciamos el análisis de Los Altos de Jalisco. El grupo de trabajo estaba constituido por diez estudiantes del Departamento de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana bajo mi dirección. El de Los Altos de Jalisco fue el primer proyecto que asumí como director e incluyó, además de la presentación de los resultados al CIS-INAH,<sup>25</sup> el compromiso de graduar a los estudiantes. El director-fundador del CIS-INAH era Ángel Palerm, con quien discutí mi plan de trabajo para obtener el doctorado en Antropología Social. En esas conversaciones llegamos al examen del concepto de región y a seleccionar a Los Altos de Jalisco precisamente porque no existían trabajos antropológicos sobre esa parte de México. Se vivía aún la fuerte influencia del

<sup>25</sup> Por decreto presidencial del 3 de septiembre de 1980, el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CIS-INAH) pasó a ser el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). El grupo definitivo que trabajó Los Altos de Jalisco fue conformado por Tomás Martínez Saldaña, Leticia Gándara Mendoza, Virginia García Acosta, María Antonieta Gallart Nocetti, Carmen Icazuriaga Montes, José Díaz Estrella, Patricia de Leonardo, Jaime Espín, Román Rodríguez Cruz. Participaron en una corta temporada de campo Guadalupe González y Luz Elena Arroyo Irigoyen.

indigenismo mexicano y era notoria la inclinación de los antropólogos en el país por analizar —casi de manera exclusiva— a las sociedades indígenas.

Mi interés en la antropología política me llevó a plantear un plan de investigación para indagar sobre la formación de los poderes locales y sus modos de articulación con el Estado nacional. Los Altos de Jalisco se prestaban para ello por diversas razones. En primer lugar, la propia ausencia de trabajos antropológicos en esa parte del país era intrigante. ¿Por qué la antropología mexicana no había abordado el análisis de regiones no indígenas? Además, de Los Altos procedía el prototipo de mestizo que desde el Estado nacional se difundía como la encarnación del mexicano. El cine nacional desde sus primeros años enfatizó la figura del rancharo de Los Altos como la representación del mexicano, con sus símbolos —el charro, la canción ranchera, el mariachi y el tequila— presentados como componentes básicos de la cultura nacional. Además, Los Altos era una región de pequeños propietarios, lo que agregaba otro motivo de interés al análisis dada la discusión que por aquellos años era intensa entre campesinistas y descampesinistas. A todo ello se sumaba el papel destacado de la Iglesia católica como estructura de poder en esa región. Con estos elementos en mente, Los Altos de Jalisco provocaban una investigación regional que comenzó con la pregunta de cómo se llegó a conformar una región de esas características. El estudio etnohistórico era indispensable en un plan de trabajo como el propuesto. Pero por aquellos años, la región de Los Altos no había llamado la atención de los antropólogos ni de los historiadores, incluidos los propios académicos de Jalisco.

El material publicado más importante del que dispusimos aquel 1973, resultado de un trabajo de campo antropológico, era el libro de Paul S. Tylor, *Arandas: A Spanish-Mexican Village* (1933), una etnografía dedicada a discutir los factores que obligaban a los rancharos de Los Altos a emigrar a Estados Unidos. En el mismo año de 1973, Noelle Demyck publicó en Francia un texto sobre la organización del espacio en Los Altos que resultó útil para compren-

der aspectos de la ecología cultural en la región (Demyck, 1973). También en 1973, se publicó en México el extenso estudio de Jean Meyer sobre la Guerra Cristera, que toca algunos aspectos de la historia y la sociedad de Los Altos de Jalisco pero no es un análisis de esa región. Asimismo, Helen Riviere D'Arc dedicó a Los Altos unos renglones de su libro *Guadalajara y su región* (1973). En el texto clásico de Francois Chevalier, *La formación de los grandes latifundios en México* (1956), existen sugerentes observaciones acerca de Los Altos que resultaron importantes en el desarrollo de la investigación. Los textos de Luis González y González y las notas de curso que dictó en la ENAH en 1967 me resultaron no sólo útiles sino fundamentales. Un libro de la envergadura del recién publicado por Celina Becerra (2008) no estaba disponible en aquellos años. Como las preguntas planteadas para guiar la investigación necesitaban de un examen histórico, me concentré en ello dada mi familiaridad con la investigación de archivo aprendida en los años de estudiante de etnohistoria en la ENAH. Además de la etnografía elaborada por mí, conté con las que escribieron los estudiantes del Departamento de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana que participaron en el proyecto de investigación.

El análisis de Los Altos de Jalisco que propongo, enfatiza la formación de una región que ha sido protagonista en los sucesos de forja de la nación. El énfasis en el contrapunto entre pasado y presente tiene el propósito de desvelar la complejidad de un proceso que resulta en la formación de una región y los mecanismos que dinamizan su movimiento. Enfoqué la combinación contradictoria entre economía y política en el contexto del desarrollo de una ecología cultural políticamente dirigida. En ese proceso, el poder como tal se centraliza y se concentra a nivel local y se articula con el Estado nacional a través de redes de relación y de intermediación.

Si en alguna región mexicana es posible aplicar la “teoría de la frontera”, ésta es Los Altos de Jalisco. La colonización de esta zona que es hoy territorio jalisciense ilustra el tipo de estrategia usada por los colonizadores para fijar territorio y correr la frontera

ganadera. Desde un punto de vista que subraya el establecimiento de una nueva ecología cultural, los castellanos —y sus acompañantes ya mencionados— introdujeron la cría de ganado y con ello transformaron las estrategias adaptativas de los habitantes originales. La cría de ganado subordinó a la agricultura en el sentido de que ésta se planeó en función de la ganadería. Al regularizar la explotación de las minas, las estrategias adaptativas fueron replanteadas para alimentar las zonas mineras y producir el ganado —las mulas y los caballos— que éstas exigían. Los Altos de Jalisco formaron parte importante de ese entorno que permitió el auge de la minería; proveyeron alimentos y ganado para el consumo de la población trabajadora y emplearon una cantidad significativa de caballos y mulas en los trabajos de extracción del mineral.<sup>26</sup>

La otra estrategia adaptativa que se introdujo en Los Altos a partir de la ocupación española es la *comunidad indígena*, con sus campos de cultivo (milpas) y sus huertas. Los grupos chichimecas originarios de Los Altos eran nómadas, trashumantes, practicaban la agricultura en forma rudimentaria y no vivían congregados en comunidad. Como forma de organización social y estrategia de adaptación-transformación del medio ambiente, la agricultura fue introducida en Los Altos por los tlaxcaltecas, purépechas y otomíes, todos cultivadores de añeja tradición. Hacia 1973 no había información acerca de estos grupos y de su contribución en la forja de la región de Los Altos. En mi libro sólo hago apuntes y sugerencias

<sup>26</sup> La bibliografía actual acerca de la minería mexicana ha crecido con respecto a 1973. Pero ningún estudio altera la hipótesis central de aquellos años: la minería no hubiese sido posible sin la articulación de regiones productoras, ganaderas y agrícolas como la de Los Altos de Jalisco. Ver: Andrés Fábregas Puig, *La formación histórica de una región. Los Altos de Jalisco*, México, CIESAS, 1986 (Colección Miguel Othón de Mendizábal, núm. 5). El libro de David A. Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico* (Cambridge, Cambridge University Press, 1971) me fue útil para entender las articulaciones regionales que permitieron el auge de la minería en Nueva España. Además, Ángel Palerm insistió sobre este aspecto tanto en textos como en conversaciones y en el aula.

acerca de la importancia de la migración tlaxcalteca y su papel destacado en la colonización (Fábregas, 1986). En 2008 se publicó el libro de Celina G. Becerra que trata con amplitud la situación de los grupos indígenas en Los Altos de Jalisco, y confirma su contribución a la forja de esa región (Becerra Jiménez, 2008). Queda como tema pendiente establecer el papel jugado por la población de origen africano y afrocaribeño en Los Altos, cuya importante presencia señalé en *La formación histórica de una región* (1986). En un número monográfico de la revista *Estudios Jaliscienses* (núm. 49, agosto de 2002) coordinado por Mario Alberto Nájera, se acuñó el término de “afrojalscienses” para referirse a los descendientes de aquellos primeros grupos de población africana y como un esfuerzo para lograr la continuidad en los estudios acerca de esta población.

La situación de frontera como contexto modificó la teoría y la práctica de la tenencia de la tierra que aplicaron los españoles, además de exigir la intervención decidida del Estado.<sup>27</sup> En el caso de la Nueva España, la extensión de la frontera agroganadera y su conservación no sólo satisfizo fines propiamente militares, sino que se articuló con la minería. Así, la frontera novohispana —como lo ilustra el caso alteño— no es sólo una zona de reserva y de contención de los grupos indígenas rebeldes, sino de aprovisionamiento de productos ganaderos y agrícolas para las regiones mineras. Con este contexto concreto, las regiones de frontera adquirieron una importancia destacada para la formación económico-política de la era colonial, al ser el escenario de las actividades de un núcleo de

<sup>27</sup> Desde los trabajos de José Miranda, *La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial*, México, UNAM, 1965 (Instituto de Investigaciones Históricas) sabemos que la invasión española al nuevo mundo no ocurrió a través de los ejércitos regulares, profesionales, del Estado español. La Conquista y la colonización se organizaron como empresas y en el caso de la Nueva España está claro. Un reciente trabajo ratifica este aspecto. Ver: Matthew Restall, *Los siete mitos de la Conquista española*, México, Paidós, (2004) 2005. En mi libro sobre Los Altos señalé esta misma característica, pero la situación de frontera provocó una intervención más decidida del Estado español. (Fábregas, *op. cit.*, 1986).

población sin cuya existencia no es posible explicar el sostenimiento de las poblaciones mineras. Al mismo tiempo, la articulación de estas poblaciones fronterizas con la formación colonial en su conjunto acentuó su carácter regional, no sólo desde el punto de vista de su especialización ecológico-cultural, sino como la base de tradiciones políticas locales y regionales. En otras palabras —y en su sentido más amplio—, las regiones fueron perfiladas por intereses particulares que orientaron las estrategias de adaptación-transformación, afianzaron posiciones de poder y crearon territorios políticos inmersos dentro de la dinámica general de la formación colonial. Una conclusión que se desprende al examinar estos procesos en el caso de Los Altos de Jalisco es que frontera y periferia no son necesariamente sinónimos. En efecto, Los Altos, como una región de frontera en el sentido del establecimiento de una línea de avance de la colonización española hacia el norte, fue una región central para sostener ese propio avance y para permitir el florecimiento de la minería, sin la cual la economía colonial no es explicable.

Las estrategias de colonización en el contexto del corrimiento de las fronteras muestran la capacidad de adaptarlas a contextos concretos por parte de los colonizadores, además de apoyarse en el naciente Estado español. El caso de la colonización del norte de México es ilustrativo. La institución de frontera característica en ese contexto fue el presidio que surgió de la necesidad de los colonizadores de proteger los establecimientos mineros localizados en plena Gran Chichimeca. En la medida en que crecía la hostilidad y resistencia —real o inventada— de los grupos chichimecas, aumentaba la necesidad de establecer una línea de contención y protección. La guerra de guerrillas de los grupos chichimecas en el norte de México tuvo como respuesta la creación del presidio.

Los primeros presidios se fundaron en 1570 por el virrey Martín Enríquez. Cinco de ellos se localizaron a lo largo de la ruta minera Zacatecas-Ciudad de México y reforzaron al poblado defensivo de San Felipe de los Reyes, que había sido fundado en 1561. Entre 1580 y 1600, época del apogeo de la guerra chichimeca, se esta-

blecieron quince presidios más, que se extendían desde la Ciudad de México hasta Zacatecas y Durango. En el centro-occidente sólo se fundó un presidio en Xamay y en la ruta que unía Guadalajara con la Ciudad de México. Entre Guadalajara y Durango sólo hubo otro presidio: el de Colotlán, en el norte de Jalisco, asiento del gobierno de las fronteras. Pero en Los Altos de Jalisco la respuesta a la situación de frontera fue la colonización a base de criadores de ganado y cultivadores, asentados en pueblos defensivos y en los ranchos. Surgía la población ranchera y el propietario agrícola y ganadero privado.<sup>28</sup>

Los presidios construidos para detener a los chichimecas rebeldes fracasaron, como, entre otros, demuestra el extenso estudio de Max Moorhead (1975). Más aún, entre 1578 y 1583, los presidios no lograron contener a los chichimecas sino que éstos aumentaron de manera notable su capacidad de resistencia, y la guerra se prolongó. La solución puramente militar al problema fronterizo falló, en contraste con las estrategias aplicadas en el poblamiento de Los Altos de Jalisco.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Ver: Fábregas, 1986, pp. 61 y ss. También: Max L. Moorhead, *The Presidio*, Norman, University of Oklahoma Press, 1975. Más reciente es el trabajo del historiador chicano José Cuello, *Saltillo colonial. Orígenes y formación de una sociedad mexicana en la frontera norte*, Saltillo, Universidad Autónoma de Coahuila/Ayuntamiento de Saltillo, 2004. Ver también: P. W. Powell, "Génesis del presidio como institución fronteriza, 1569-1600" (<http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn09/EHN00903.pdf>). La discusión sobre el surgimiento de la propiedad privada de la tierra se enriqueció con los aportes de Los Altos de Jalisco dado que en esos momentos sólo se pensaba en los grandes latifundios, y en el caso alteño se mostraba un proceso concreto de formación de la pequeña propiedad agraria. El libro más influyente en esos años sobre el tema de la propiedad de la tierra en México era el de Francois Chevalier, *La formación de los latifundios en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976. La primera edición de Chevalier fue publicada por Problemas Agrícolas e Industriales de México en 1956. En 1999, el Fondo de Cultura publicó una versión revisada del libro por el propio Chevalier. Ver: Francois Chevalier, *La formación de los latifundios en México. Haciendas y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

<sup>29</sup> En *La formación histórica de una región* (1986) discutí varios aspectos de la

A partir de la fundación de Guadalajara, la definitiva, el avance español continuó hacia el noreste y penetró por lo que hoy es el municipio alteño de Ixtlahuacán del Río, para seguir por territorios que pertenecen a los actuales municipios de Cuquío, Yahualica, Mexxicacán, Teocaltiche y Lagos de Moreno. La dirección y el control de la colonización lo mantuvo la Audiencia de la Nueva Galicia con sede en Guadalajara. La estrategia para poblar Los Altos de Jalisco y asegurar la Frontera Chichimeca fue a base del establecimiento de las villas protectoras, rodeadas de ranchos, que conformaron la barrera defensiva, además de garantizar la producción agrícola y la cría del ganado. En *La formación histórica de una región* escribí:

En el informe que el Cabildo Eclesiástico de Guadalajara rinde a la Corona en 1569 se dice: “en lo que respecta a las poblaciones y nuevos descubrimientos sabemos que esta Audiencia ha mandado poblar una Villa que se dice Santa María de los Lagos, que está treinta leguas desta ciudad hacia el norte; cosa muy acertada al parecer de todos por que está en frontera adonde los indios guachichiles de guerra hacían mucho daño a los españoles y estancias de vecinos desta ciudad”.

---

colonización del norte de México (pp. 62 y ss.), señalando que, con el paso del tiempo, la hostilidad de los grupos nómadas en general fue exagerada por los propios colonos para obtener beneficios del Estado español. Un estudio reciente de Sara Ortelli, *Trama de una guerra conveniente. Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches (1748-1790)* (México, El Colegio de México, 2007) confirma esta opinión. El texto de Ortelli es extenso y demuestra la invención de una agresividad exagerada de los apaches para beneficiarse de ello por parte de los colonos y de los militares. Para una opinión crítica, ver: Ignacio Lorenzo Almada Bay, “Reseña del libro *Trama de una guerra conveniente* de Sara Ortelli”, en *Relaciones*, xxx (117), 2009, pp. 317-320. Una obra importante que marca un momento en los estudios de la colonización en México es: Luis Abortes Aguilar, *Norte precario. Poblamiento y colonización en México (1760-1940)*, México, El Colegio de México, 1995. No se agota aquí el tema. El asunto es más complejo e incluye las relaciones que entablaron los propios grupos locales, como los apaches, con los españoles para comerciar o, incluso, intercambiar prisioneros y hasta venta de personas.

En efecto, Santa María de los Lagos, la actual Lagos de Moreno, fue fundada en el encuentro de dos rutas esenciales para la expansión colonial: el camino minero que iba de Zacatecas a México y que se prolongaba hacia el norte pasando Durango y terminaba en Chihuahua y el camino agrícola-comercial del Bajío que atraviesa Los Altos para llegar a Guadalajara. El 15 de enero de 1563, la Audiencia de la Nueva Galicia expidió una cédula ordenando la fundación de Santa María de los Lagos. El 31 de marzo del mismo año se dio cumplimiento al ordenamiento, como lo indica el Acta de Fundación... (Fábregas, 1986, pp. 79-80).<sup>30</sup>

La fundación de Santa María de los Lagos es un momento culminante de la expansión española hacia el norte porque fijó a un número importante de productores y criadores de ganado que estabilizaron la región y lograron contener las incursiones chichimecas. Así, De la Mota y Escobar afirmó que en los campos de Lagos se llegaron a herrar hasta 20 mil becerros anualmente. La fundación de esta importante Alcaldía Mayor consolidó la formación regional de los actuales Altos de Jalisco y apuntaló la producción minera. Propició, además, el auge de los asentamientos ganaderos, los ranchos, las haciendas y las labores, tan característicos en Los Altos de Jalisco aún en la actualidad. Esta situación la describió con excelencia, casi un siglo después de fundada la Alcaldía Mayor, el historiador tapatío Matías de la Mota Padilla:

... y porque los chichimecas salían a robar, fue preciso para contenerlos, que saliesen escuadras a perseguirlos, hasta que se fundó una Villa con el título de Santa María de los Lagos

<sup>30</sup> Celina G. Becerra Jiménez, en su libro más reciente, *Gobierno, justicia e instituciones en la Nueva Galicia. La Alcaldía Mayor de Santa María de los Lagos, 1563-1750* (Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2008) hace un extenso análisis de esta fundación y de cómo funcionó dicha alcaldía. Tal tipo de trabajos históricos eran inexistentes en 1973. El acta completa de la fundación de Santa María de los Lagos puede leerse en Fábregas, 1986, pp. 80-81.

de gente noble y de valor, y a la sombra de dicha Villa se fundaron varios pueblos, como son Mesquitiqui, San Miguel, San Gaspar, San Miguel de Buena Vista, San Juan de la Laguna, Teocualtitlán, Mitic, Nuestra Señora de San Juan y Xalostotitlán... Es una de las alcaldías mayores de más nombre, así por tener en su territorio el real de las minas de Comanja, como por las variadas haciendas de labores y ganados, y por mantenerse sus habitantes con toda decencia. (De la Mota Padilla, 1973, p. 50).

A partir de la fundación de Lagos comienza un movimiento de población que consolidó la presencia española en lo que es hoy el territorio de Los Altos de Jalisco. Es un movimiento “de vuelta” hacia el sur que se acerca a Guadalajara. Uno de los pueblos que surgieron en esos momentos es Nuestra Señora de San Juan, que llegaría a convertirse en el santuario regional más importante, además de sede de una de las grandes ferias coloniales no sólo en Nueva Galicia sino en toda la Nueva España.<sup>31</sup>

Otro aspecto importante de la colonización de Los Altos es la llegada de los tlaxcaltecas, purépechas y otomíes, que introdujeron innovaciones en los cultivos y se establecieron en poblados como el actual Pueblo de Moya, cercano a Lagos de Moreno, que Celina Becerra menciona como ocupación otomí (Becerra, 2008, p. 151 y ss.). Los tlaxcaltecas fueron aliados eficaces de los españoles para contener a los chichimecas y actuaron en la colonización del norte de Jalisco y el norte mexicano en general.<sup>32</sup> Asimismo, hubo pobla-

<sup>31</sup> He relatado en detalle cómo se fundó Nuestra Señora de San Juan, el actual San Juan de Los Lagos, en *La formación histórica* (Fábregas, 1986, pp. 85-89).

<sup>32</sup> El libro que describe en detalle esta alianza entre tlaxcaltecas y españoles es: Eugene B. Segó, *Aliados y adversarios. Los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, San Luis Potosí, Gobierno del Estado de San Luis/Gobierno del Estado de Tlaxcala/Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, 1998. También: Tomás Martínez Saldaña, *La diáspora tlaxcalteca. Colonización agrícola del norte mexicano*, Tlaxcala, Ediciones del Gobierno de Tlaxcala, 1998. Ver también: Israel Cavazos Garza et al., *Construcción de la nación: La migración*

ción africana y afroantillana en Los Altos de Jalisco, como lo escribí y comprobé en *La formación histórica de una región* (1986).

El esbozo anterior de la colonización de Los Altos, que expuse con largueza en 1986 (aunque el libro se terminó de escribir en Coyoacán en 1975), ilustra la formación de una región de frontera que desde sus orígenes muestra características que tuvieron consecuencias posteriores, en pleno siglo xx. Los Altos es una región como tal desde época temprana, colonizada por ganaderos castellanos, andaluces y extremeños, uno que otro portugués y quizá algún vasco. No es una región que fuese evangelizada en esos primeros momentos porque sus pobladores venían evangelizados, eran católicos fervientes, muchos de ellos descendientes de aquellos pobladores de frontera que en la propia península ibérica habían peleado contra los árabes. Se constituyeron desde los primeros días coloniales como bastiones de la identidad española y cristiana que después devino en la identidad criolla y mestiza mexicana. Es un proceso particularmente complejo. Estos pobladores impulsaron una visión que aún está vigente de un prototipo del alteño que lo asemeja a un castellano de Castilla La Vieja, del campo charro de Salamanca. En *La formación histórica de una región* advertí de la existencia temprana de la población negra, de la población tlaxcalteca y, por supuesto, de los pueblos chichimecas que usaron el territorio mucho antes de la intrusión española. Desde los días coloniales se produjo un amplio mestizaje entre todos estos sectores, lo que hace del prototipo del ranchero alteño y blanco una mera leyenda. Años después del primer análisis de Los Altos, en 1999, con Pedro Tomé, localizamos a los pobladores descendientes de los pueblos indios a lo largo del río Verde, por Temacapulín y Acacico, y los llamamos “Los Altos de Abajo”.<sup>33</sup> La evangelización de los indios ocurre

---

*tlaxcalteca en el norte de la Nueva España*, San Luis Potosí, Colegio de San Luis/ Gobierno de Tlaxcala, 1999.

<sup>33</sup> Los resultados del análisis conjunto de Pedro Tomé y Andrés Fábregas pueden consultarse en: Pedro Tomé y Andrés Fábregas, *Entre mundos. Procesos intercultur-*

Mapa 3



La colonización de Los Altos de Jalisco. Elaboración propia basada en documentación de los archivos parroquiales de Jalostotitlán y Tepatlán.

en Los Altos una vez que los chichimecas se han sedentarizado o han sido aniquilados y, sin duda, a ello contribuyen los tlaxcaltecas, purépechas y otomíes. Celina Becerra hace una amplia exposición de la evangelización en Los Altos de Jalisco que aclara aspectos medulares del papel de la Iglesia católica en la región (Becerra, 2008, pp. 86-103). Con todo el importante aporte de Becerra, aún faltan por aclarar las etapas de la evangelización en Los Altos y otros aspectos relacionados con la formación de cofradías y del poder político (Fábregas, 1986).

---

*rales entre México y España*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1999; Andrés Fábregas Puig y Pedro Tomé Martín, *Entre parientes. Estudios de caso en México y España*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2001; Pedro Tomé Martín y Andrés Fábregas Puig, *Regiones y fronteras. Una perspectiva antropológica*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002.

*Una región de parientes, pequeños propietarios,  
comunidades indígenas y población de origen africano*

Uno de los orígenes de la pequeña y mediana propiedad agraria en México lo ilustra el caso de la formación regional de Los Altos de Jalisco. Desde el punto de vista del colonizador español, la región alteña resultó propicia para la cría del ganado y, con mayores dificultades, para la agricultura. La propiedad de la tierra en manos de los colonos fue un resultado de la situación de frontera y permitió a la Corona de España, a través de la Audiencia de la Nueva Galicia, fijar al colonizador en un territorio de antigua prosapia nómada. Esta característica, más la decidida resistencia de los chichimecas, es lo que explica la ausencia de la encomienda, tan característica en los albores del régimen colonial. Los indígenas sedentarios llegan a Los Altos acompañando a los españoles, como colonos. Nuño de Guzmán, en su intento por controlar lo que se perfilaba como el Nuevo Reino de Galicia, repartió pueblos en encomienda a los primeros fundadores de Guadalajara, allá por los rumbos de la actual Nochistlán (Zacatecas). La institución no prosperó por carecer de base social y por su contradicción funcional con la situación de frontera. Según De la Mota y Escobar, a finales del siglo XVI había 75 encomiendas en todo el territorio de la Nueva Galicia, y de éstas, sólo seis se localizaban en lo que es hoy el territorio de Los Altos de Jalisco. En 1570, habitaban en la Nueva Galicia quinientos españoles cabezas de familia, distribuidos en dos ciudades, seis villas y quince establecimientos mineros. Cincuenta y cinco cabezas de familia eran encomenderos y los demás, rancheros, mineros, comerciantes y un pequeño grupo de burócratas empleados en menesteres de la administración pública. De acuerdo con De la Mota y Escobar, Teocaltiche, Mitic y Teocaltitlán, son los únicos pueblos de Los Altos que tienen el estatus de “pueblos de la Corona”, con un total de 604 indios tributarios (De la Mota y Escobar, 1940, pp. 215-218).

Los rancheros españoles dedicados a las actividades mixtas de

la ganadería y la agricultura constituían el grupo dominante, pero no el único, en la emergente región alteña. Algunos de estos colonos lograron ampliar sus propiedades hasta formar haciendas de mediano tamaño que distribuían su territorio entre los miembros de las familias nucleares (Fábregas, 1979). Los dueños de estas haciendas medianas residían en ellas, aunque poseían viviendas en los poblados y villas, a cuyos mercados acudían los domingos para hacer compras además de asistir a misa en la iglesia. Este aspecto de la vida ranchera de Los Altos contrasta con el ausentismo que caracterizó a los propietarios de los grandes latifundios, sobre todo en el centro de la Nueva España. El hecho de que los rancheros propietarios viviesen en sus tierras produjo un ritmo lento en la urbanización. De hecho, los poblados de Los Altos crecieron en número de habitantes a partir de la Guerra Cristera, en gran medida por las políticas de reconcentración aplicadas por el Estado nacional. La residencia de los rancheros en sus propiedades también explica en parte la escasa diferenciación ciudad-campo que prevalecía en Los Altos aún en 1973, así como la extracción rural de los detentadores del poder político y el control de los cargos de la administración pública.

Otro aspecto relevante para entender la formación de estas pequeñas y medianas propiedades en tenencia ranchera, es el reparto agrario controlado por la Audiencia de la Nueva Galicia. En efecto, la documentación y las disposiciones de la época mencionan dos variantes del reparto agrario para otorgar propiedad privada a algún colono: la peonía y la caballería. La peonía, calculada para mantener a una unidad doméstica constituida en unidad de producción, consistía en un *solar* destinado a edificar la vivienda y cultivar la huerta; a ello se agregaban “cien fanegas de labor” para siembra de trigo y “diez fanegas de labor” para sembrar el maíz; se agregaban “dos huebras de tierra” —las yuntas actuales— destinadas al cultivo de hortalizas y, por último, un agostadero —potrero— para mantener a veinte vacas, cien borregos, veinte cabras y diez chivos.

La caballería era cinco veces más grande que la peonía y se con-

cedía a los soldados que aportaban caballos en la fase de Conquista. Por supuesto, comprendía mucho más tierra de cultivo y terrenos de agostadero para criar 700 cabezas de ganado, grande y chico. A diferencia de las encomiendas, las peonías y caballerías se dotaban como propiedad privada: una ocupación continua de cuatro años constituía el fundamento legal para la posesión definitiva.<sup>34</sup> Las disposiciones legales para el reparto agrario se encuentran en la ordenanza expedida por Fernando V en la ciudad de Valladolid, España, el 18 de junio y el 9 de agosto de 1513. Dichas disposiciones son un claro ejemplo de la intervención de la Corona de España en la empresa de colonización de la Nueva España y, por ende, de la Nueva Galicia; se aplicaron a las situaciones de frontera, como las que la propia Corona española enfrentó en aquellos años en la actual Croacia (Fábregas, 1979 y 1986). Las emisiones legales de Felipe V fueron seguidas con pulcritud por los virreyes de la Nueva España hasta 1822, año de cambios y reestructuraciones.<sup>35</sup>

Además de la comunidad introducida por los colonos tlaxcaltecas, purépechas y otomíes, los pobladores españoles se organizaron en familias nucleares inscritas en grupos extensos de parentesco y aun en mini linajes. Este tipo de organización del parentesco, tal como la *zadruga* en la antigua Croacia, se adapta bien a la situación de frontera y al tipo de repartos agrarios que se practicaron en Los Altos de Jalisco. Cada núcleo de familias formó una mini unidad de combate, fácil de movilizar y disciplinada. Estas unidades familiares se reconocían como propietarias de la tierra y mantenían su

<sup>34</sup> Wistano Luis Orozco, *Legislación y jurisprudencia sobre tierras baldías*, México, Ediciones El Caballito, 1974, pp. 26-27 (la primera edición es de 1895). Mariano Galván Rivera, *Ordenanzas de tierras y aguas*, México, 1955; George McCutchen McBride, *The Land Systems of Mexico*, Washington, American Geographical Society, 1923. De esta última obra existe versión en español publicada en México por la revista *Problemas agrícolas e industriales de México*.

<sup>35</sup> No encontré —hasta el momento— documento alguno que muestre que en Los Altos de Jalisco hubo reparto de peonías. Todo el reparto agrario se hizo a base de dotación de caballerías. En su libro, Celina Becerra tampoco registra el reparto de peonías (Becerra, 2008).

ocupación a través de mecanismos hereditarios. Con el tiempo, las familias extensas consolidaron y ampliaron sus propiedades a través del matrimonio entre parientes, aún vigente en la actualidad.<sup>36</sup> La rápida y organizada movilización lograda durante la Guerra Cristera y que tantos problemas causó al ejército regular mexicano de Joaquín Amaro en 1926, se debió en buena medida a la estructura de estas organizaciones de parentesco (ver: Fábregas, 1986; Fábregas y Tomé, 2001).

No obstante la importancia del parentesco para explicarnos la organización social de los colonos españoles en Los Altos, la desigualdad social es un hecho temprano en el proceso formativo de la región. En términos del reparto agrario, la concesión desigual de tierras propició que algunas familias concentraran más propiedad que otras. En la profundización de la desigualdad social intervinieron dos factores derivados de las propias formas de parentesco: para evitar que por las reglas de herencia se atomizara la propiedad,<sup>37</sup> por un lado se desconocía a los parientes en determinada profundidad genealógica —por lo general, a la cuarta generación— y con ello se les excluía del acceso a la tierra; por otro lado, se instituyó un equivalente funcional de la primogenitura (del heredero en las formas de parentesco catalanas) que consistió en que uno de los miembros de la parentela compraba a los demás su herencia. Debe agregarse a estos factores el casamiento entre parientes, entre tío y sobrina con más frecuencia, que congregaba de nuevo la propiedad fragmentada.

Los factores descritos, más la ganadería como estrategia principal de adaptación-transformación del medio ambiente, dieron como

<sup>36</sup> Con Pedro Tomé estudiamos los sistemas de parentesco tanto de la Sierra de Ávila, España, como de Los Altos de Jalisco, México, y encontramos similitudes que nos permiten afirmar que las formas de parentesco españolas fueron trasladadas por los colonos hispanos a la región alteña. Ver: Andrés Fábregas Puig y Pedro Tomé Martín, *Entre parientes. Estudios de caso en México y España*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba/El Colegio de Jalisco, 2001.

<sup>37</sup> En Los Altos, aún en la actualidad, las reglas de herencia disponen el reparto igualitario de la propiedad a todos los hijos sin importar el sexo, la edad o el estado civil. Ver: Fábregas, 1986 y Fábregas y Tomé, 2001.

resultado la consolidación de lo que, desde 1979, llamé “la hacienda alteña” (Fábregas, 1979, p. 32) para diferenciarla de otros tipos de propiedad latifundista. En su extensión, la hacienda alteña trazó sus fronteras en el territorio que ocupaba una familia extensa. La propiedad se dividía entre todos los herederos del propietario original —por las reglas de herencia del parentesco—, pero conservaba su unidad a través de los mismos lazos de parentesco y de arreglos, como el matrimonio entre parientes, a los que llegaban las diferentes familias nucleares de una familia extensa. Si la propiedad se atomizaba, intervenía el mecanismo de compra mencionado. Por esta razón, a lo largo de la historia de la formación regional, hay periodos en que la tierra aparece concentrada y otros en que está distribuida.

El desconocimiento de parientes en determinada profundidad genealógica se unió a factores políticos que incidieron en el reparto agrario y provocó la formación de un sector empobrecido de rancheros, por lo menos desde el siglo XVIII. Estos rancheros alquilaron su capacidad de trabajo o pagaron renta en especie para acceder a la tierra y cultivarla. Son los antecedentes históricos de los actuales *medieros* y de los trabajadores a jornal como vaqueros o peones. Desde muy temprano en la formación regional, los esclavos de origen africano y afrocaribeño fueron usados en las labores de cuidado del ganado en las haciendas y los ranchos alteños, además de fungir como personal para el servicio doméstico. No era necesario un número elevado de vaqueros, pues un solo jinete es capaz de cuidar hatos de entre doscientas y quinientas cabezas, y se permitió a los esclavos de origen afro que montaran a caballo para controlar el ganado.

En términos de la propiedad de la tierra, el libro de Celina Becerra aclara cómo ésta se organizó entre los españoles y entre las comunidades indígenas (Becerra, 2008). Además de la hacienda alteña, el rancho es también una forma de propiedad privada. En 1791, José Méndez Valdez describió ambas formas de propiedad en los siguientes términos:

Hacienda en estos reinos son unas casas de campo de personas de más que mediano caudal, con sitios de tierra de ganado mayor y menor, criaderos y caballerías más o menos, según las facultades de cada poseedor, en que con el arte de la agricultura, siembran varios víveres de semillas y crían ganados mayor, menor, de cerda y caballar.

En lo que respecta al rancho, dice:

Rancho son en estos reinos indianos unas casas de campo de poca pompa y valor en que viven hombres de mediano pasar y pobres, cultivando las tierras cortas que tienen o arriendan, en que siembran al tamaño de la posibilidad de cada uno, y criando animales domésticos, según sus fuerzas alcanzan... (Méndez Valdez, 1791, pp. 195 y 198).

Es de notar que en el caso de la hacienda alteña, la unidad territorial en uso rebasa lo que una sola unidad familiar puede atender con sus solos recursos humanos y materiales —incluso en términos de la economía campesina de Chayanov<sup>38</sup>—, aparte de que la calidad de la tierra y el volumen de la producción, más la variedad de ésta, contrastan con el rancho. Más todavía, el rancho también era trabajado a base de la renta en especie, como de hecho aún sucede en Los Altos de Jalisco. En 1885, Bárcena describe la siguiente situación:

Se dice que las siembras son por cuenta de hacienda o propias, cuando la finca misma o algún particular expensa en terreno propio, los costos del cultivo, y por consiguiente le

<sup>38</sup> En efecto, el economista ruso A. V. Chayanov planteó la economía campesina basada en las unidades domésticas que se bastan a sí mismas y son, simultáneamente, unidades de producción y unidades de consumo. Ver: A. V. Chayanov, *The Theory of Peasant Economy*. David Thorner, R. E. F. Smith y B. Kerblay (eds.), Irwin, 1966.

corresponde todo el producto de la cosecha. Las siembras en partido se efectúan bajo diversas condiciones, siendo la más general que un socio ceda el terreno solo, o los bueyes, algunos otros elementos de trabajo, o que proporcione fondos que se consideren como habilitación. Por consiguiente, según las proporciones de esa ayuda así son del reparto del producto. (Bárcena, 1885, p. 409).

En la primera parte del párrafo, Bárcena describe las condiciones en que opera un rancharo propietario, mientras que en la segunda parte comenta las relaciones entre un rancharo propietario y otro que no lo es. Con respecto a esto último, es el trato de mediero que en 1973 y en 2001 aún estaba generalizado en Los Altos de Jalisco, aunque en los años recientes ha disminuido.<sup>39</sup> El mediero es un rentero de la tierra que paga su acceso a ella mediante la renta en especie, es decir, cede parte de su cosecha para pagar al propietario de la tierra. En términos de relaciones de producción, este arreglo tiene una continuidad histórica que va desde los inicios de la formación regional de Los Altos de Jalisco hasta la actualidad.

En el contexto de la formación de una ecología cultural política, el control del acceso a los recursos básicos de la región y a los medios de producción fue logrado por círculos cerrados de parientes, similares a las oligarquías, a través de redes relacionales que alcanzaban a la propia Guadalajara. A estos círculos pertenecían rancharos terratenientes emparentados con funcionarios públicos y hombres de Iglesia. Desde estas redes de poder se impulsó el sentimiento local que aprovechó el apego identitario de los rancharos con su localidad, su municipio y, finalmente, la región.<sup>40</sup> Las formas regionales del poder político se apoyaron en una tradición cultural

<sup>39</sup> Ver: Fábregas, 1986, en donde describí con detalle los tratos entre propietarios y medieros. También: Tomé y Fábregas, 2001.

<sup>40</sup> Ver: Tomé y Fábregas, 2000; Fábregas, 1986; Fábregas y Tomé, 2001. En especial sigue siendo muy sugerente el libro de Gustavo del Castillo, *Crisis y transformación de una sociedad tradicional*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1979.

concreta, surgida en el proceso de formación regional, que se manifestó con fuerza en el rechazo a la dependencia administrativa de la Nueva España, primero, y al Estado nacional mexicano después. En ese contexto, las formas de poder de la Iglesia católica han jugado un papel importante al sancionar la desigualdad social como parte de un orden divino, lo que aporta un factor de estabilización que se ha traducido en estabilidad política. Como lo escribió un ranchero intelectual ilustre, el historiador michoacano Luis González y González, en referencia a los rancheros de Los Altos de Jalisco: “Estar debajo de todos y tener menos que sus señores no era mal síntoma en el mundo de su religión” (González y González, 1959, p. 12).

En el contexto de una ecología cultural políticamente dirigida, donde la ganadería apoyada por la agricultura cumplía el papel de eje de la estrategia de adaptación-transformación del medio ambiente, los círculos del poder fundieron en una sola visión del mundo los factores religiosos con los políticos y los de la tradición cultural apegada a la localidad. El conflicto entre Iglesia católica y Estado nacional que se configuró en México a partir de la propia guerra de Independencia, se manifestó en Jalisco —y el caso de Los Altos lo muestra— como si fuese un conflicto de defensa del mundo regional frente a las tendencias centralizadoras del Estado nacional emergente. En breve, la diferencia de fondo, por la que se estableció el conflicto entre los intereses dominantes en los comienzos del Estado nacional mexicano, fue la separación entre Iglesia y Estado. Los círculos de poder de Jalisco en general y de Los Altos en particular, se opusieron a dicha separación puesto que la fusión de la esfera pública con la esfera privada, a través de la Iglesia, era el eje del control sobre la población en general y el factor primordial en la ecología cultural política.

La minería en el siglo XIX no tenía la importancia ni el auge de los primeros siglos coloniales. Sin embargo, los rancheros de poder y en general los círculos que controlaban la esfera pública en Jalisco, sustituyeron el mercado minero por el urbano y en ello la ciudad de Guadalajara ha mantenido un lugar destacado. En efecto,

en 1803 la ciudad tenía 19 mil 500 habitantes, en 1838 ascendía a 45 mil y llegó a 75 mil en 1857. Aunado a su carácter de centro mercantil y regional, Guadalajara centralizaba la actividad industrial y para 1850 era la sede de algunas de las fábricas textiles más importantes del país. Luis González y González describió con excelencia la situación:

Una parte sobresaliente de la industria fabril y del gran comercio lo manejaban un puñado de extranjeros: españoles, alemanes, franceses, ingleses y yanquis. Como quiera, había también industriales y comerciantes tapatíos. Esta gente, militares de rancio abolengo, altos prelados y funcionarios públicos, obtenían pingües ganancias de sus disímolas actividades y compartían amigablemente la dirección de la vida urbana. (González y González, 1959, p. 41).

Así, los círculos de poder se opusieron a ceder la autonomía del territorio que controlaban desde los días coloniales, en aras de la construcción de un Estado nacional centralista que preveía la exclusión de una de las instituciones básicas sobre la que se fincaba el dominio local: la Iglesia católica. Cuando Juárez restableció su gobierno, después del paso efímero de Maximiliano, los círculos de poder de Los Altos en particular y de Guadalajara en general, se unieron a los de Michoacán, Querétaro, Guanajuato y norte del actual Estado de México, e intentaron desplazar del control político al círculo liberal (Bailey, 1974; Roeder, 1972). En 1877, Porfirio Díaz logró establecer una amplia alianza entre círculos regionales de poder y el Estado nacional, basada en mutuas concesiones y respetos a los territorios de control. Díaz mantuvo el equilibrio entre los círculos de poder dentro de un complejo contexto de alianzas y acuerdos. Incluso, un destacado representante de los conservadores, el marqués de Corvera, señalaba que el régimen de Porfirio Díaz se basaba en una ideología liberal pero lograba dotar al país de una “saludable fuerza conservadora”. Sobre todo, Corvera aplaudía, al igual que los círculos de poder regionales, que el régimen de

Díaz “mantuviese a raya” a los campesinos e indígenas pobres, “tan propensos a toda clase de desórdenes y barbaridades” (Marqués de Corvera, 1904, p. 47).

La revelación más clara de la naturaleza de un poder que fusiona a la esfera pública con la privada a través de la Iglesia católica se manifestó con la Guerra Cristera. En efecto, los rancheros que apoyaron y fueron la base del levantamiento armado cristero en 1926-1929 formaban la clientela política de ese poder, en contraste con los campesinos llamados “agraristas” que apoyaron al Estado nacional a cambio de la continuación del reparto agrario. En contraste, la Revolución de 1910 tuvo poco que ver con los rancheros alteños que la refieren como “la revolución de allá abajo”.

El epicentro de la Guerra Cristera fue el centro-occidente mexicano, es decir, gran parte de lo que había sido el territorio de la Audiencia de la Nueva Galicia. En Los Altos de Jalisco, el ideólogo cristero más destacado fue Anacleto González Flores. Nacido en 1888 en el seno de una familia de comerciantes de Tepatitlán, González Flores se educó en el Seminario de San Juan de los Lagos, del que egresó en 1813. Mientras era estudiante en San Juan desarrolló una intensa actividad de organización del Partido Católico Nacional de Jalisco. Entre 1920 y 1924, fundó o colaboró en la fundación de cinco diarios católicos en Guadalajara. En esta última ciudad, a la edad de 24 años, se graduó como abogado en 1922. Los textos de este abogado alteño expresan con claridad meridiana la concepción de los círculos de poder regionales y giran en torno a dos grandes temas: rechazo al secularismo y la democracia, y la propuesta de forjar una sociedad estructurada por la Iglesia. “Una buena sociedad —escribió— tiene que organizarse en base al orden y la autoridad”, guiada por una aristocracia imbuida de los valores cristianos. México será una nación cuando la fuerza del catolicismo lo una en una meta común: construir un orden social cristiano. Dentro de este planteamiento que aún está presente en sectores amplios de la sociedad ranchera de Los Altos, el nacionalismo y la religiosidad están fundidos. Combatir a la religión católica es

sinónimo de combatir a la sociedad, a la región en específico, concebida como territorio patrio. Por supuesto, el reparto agrario desde el Estado nacional es visto desde esta óptica como un acto contra cristiano, además de que atenta contra la tradición local del reparto de la propiedad mediante las reglas de herencia de las formas de parentesco. No es entonces de extrañar que ante la reforma agraria que hacía tabla rasa del país e intentó llevar a cabo Plutarco Elías Calles, surgiera una reacción como la de los rancheros alteños que se sintieron afectados en sus intereses, su historia, su cultura y su ser espiritual. Sobre esa base, la jerarquía de la Iglesia llamó a cerrar los templos y provocó el levantamiento armado de 1926-1929 que, como lo expresé en 1979 y en 1986, no fue una guerra de religión sino un conflicto entre proyectos disímiles de nación: el liberal y el conservador.<sup>41</sup> Para los rancheros alteños, la Guerra Cristera fue una batalla por la identidad, forjada durante largos años en una situación de frontera que culminó, precisamente, en la región de Los Altos. En 1973, Severo Ortega, mediero en otros tiempos y en ese momento pequeño propietario, me confió:

La revolución de Villa y Carranza sólo fue una pasada. La que duró fue la de los cristeros. Los cristeros se levantaron en armas porque no los dejaban oír misa y por miedo al agrarismo. El gobierno tumbaba los santos y las cruces. Hubo un soldado que quiso aventar a la virgen para abajo y se mató junto con

<sup>41</sup> El texto más importante de Anacleto González Flores es *El plebiscito de los mártires*, 1939, sin pie de imprenta. Acerca de la Guerra Cristera existe una amplia bibliografía y puntos de vista divergentes. Ver, entre otros: Jean Meyer, *La Cristiada*, México, Siglo XXI, 1973-1974, 3 vols. David C. Bailey, *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State Conflict in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1974. José Díaz y Román Rodríguez, *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en Los Altos de Jalisco*, con introducción de Andrés Fábregas Puig, México, Editorial Nueva Imagen, 1979. Expuse mi propia concepción de la Guerra Cristera en la introducción a Díaz y Rodríguez, *op. cit.*, pp. 11-93 y en el texto sobre *La formación histórica de Los Altos de Jalisco* de 1989. Ver también: Pedro Tomé Martín y Andrés Fábregas Puig, 2001.

otros al caer del altar. El mero jefe fue Victoriano, El Catorce. Parecía un hombre buenazo, chaparro y fornido. Un día llegó a Pozos Morados con unos seiscientos hombres. Le avisaron que venía el gobierno y contestó: ¡Déjenlo que llegue! ¡Ustedes ensillen! Cuando el gobierno llegó, ya El Catorce había levantado el campo y no encontraron a nadie. Durante la guerra todos los patrones se fueron y los mayordomos quedaron a cargo. Mandaron que el maíz se emparedara para ocultarlo. De estos escondites sacaban los medieros cuando necesitaban. Los cristeros defendían al clero y el gobierno era el enemigo. El gobierno quemaba la pastura y tiraba los frijoles, no le dejaba ni una tortilla al pueblo. Los pacíficos estaban en contra del gobierno. Los cristeros acabaron con el gobierno en Tepatitlán. Durante la guerra se acabó el gobierno y aquí mandaron a pedir uno nuevo. Pero los cristeros nunca se rindieron sino que perdió el gobierno. Los del gobierno decían: “¡Y a qué valor de El Catorce!/y la gente que traía/ver derrotado al gobierno/y la gente que traía”. (Severo Ortega/Andrés Fábregas, conversación en la hacienda de Pozos Morados, Los Altos, 1973).

La Guerra Cristera afianzó la identidad regional de Los Altos de Jalisco, dominada por los rancheros descendientes de los colonos españoles y a la que se suman los diversos grupos cuyo origen son los tlaxcaltecas, otomíes, purépechas y población afro en general, además de los sectores que resultaron de la convivencia entre los pobladores de antaño y actuales. Es notable, en el caso de Los Altos, la continuidad de una historia de frontera iniciada en el siglo XVI, con resultados en el presente y en medio de los cambios que han transformado la región.

Uno de los impulsos más importantes a los cambios que vive la población alteña en la actualidad es, precisamente, un resultado de la Guerra Cristera: la migración masiva a Estados Unidos. El texto de Tylor (1933) demostró que los alteños son caminantes de muy antiguo y han dirigido sus pasos hacia el norte desde los tiempos

coloniales. De hecho, poblaron territorios de los actuales estados de Durango, Coahuila, Nuevo León, Tamaulipas, pero al término de la Guerra Cristera, la emigración de rancheros hacia Estados Unidos se volvió una marcha masiva. Los rancheros de Los Altos establecieron una suerte de trashumancia entre sus poblados y ciudades y diferentes regiones de Estados Unidos. En este ir y venir, lo mismo han trasladado sus propias instituciones y rasgos culturales al otro lado de la frontera norte que han llevado a su tierra innovaciones aprendidas en aquellos lares. Esto ha profundizado la variedad cultural en Los Altos que también se manifiesta en la esfera de la religión. La Iglesia católica no es la única en la zona. Existen grupos de orientaciones tanto evangélicas como de otros orígenes. La complejidad del caso amerita un análisis y una reflexión.

Hoy en día, Los Altos de Jalisco no se entienden sin las transformaciones que la migración y la variedad religiosa han desatado. Tiempo antes, hacia 1940, el cambio inducido de la ganadería de carne a la de leche provocó transformaciones importantes, como la conversión de Los Altos en una de las principales cuencas lecheras del país y proveedora de la transnacional suiza, la fábrica Nestlé.<sup>42</sup> La propia estabulación del ganado ha sido una importante innovación en las estrategias adaptativas-transformativas que permitió industrializar y mecanizar la actividad ganadera. A ello se suma la industrialización de la producción de huevo con la presencia tanto de capital local, como es el caso de la familia De Anda en Tepetitlán, y también de capital foráneo, como en el caso de la compañía Bachoco, de la familia Bours de Sonora. Asimismo, la cría del puerco se ha incrementado en forma notable, a tal punto que Los Altos han desplazado a La Piedad, Michoacán, como productora de cerdos. La región de Los Altos se perfila como residencia de un complejo de industrias de alimentos y bebidas. En efecto, además

<sup>42</sup> Ver el importante trabajo de Guadalupe Rodríguez y Patricia Chombo (coords.), *Los rejugos del poder. Globalización y cadenas agroindustriales de la leche en occidente*, Guadalajara, CIESAS, 1998.

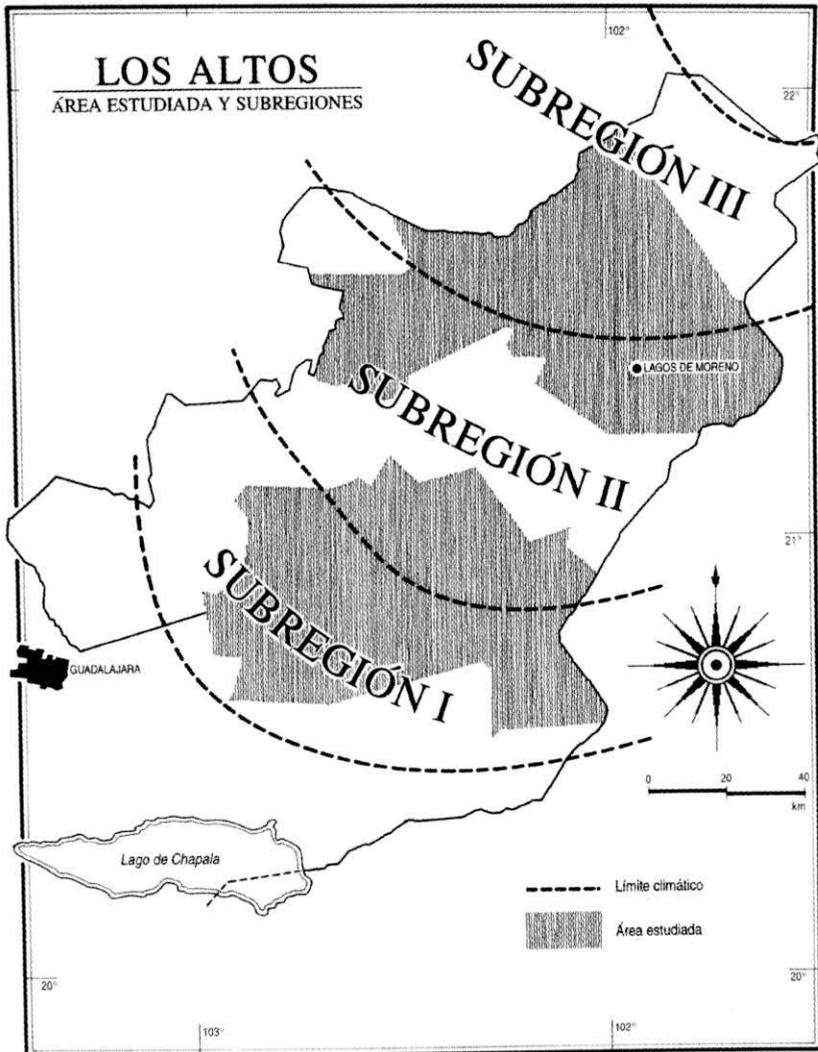
de las industrias mencionadas, es notable el avance del cultivo del agave para producir tequila y la llegada de inversionistas extranjeros que han comprado industrias tequileras tradicionales. La industria del tequila atrajo a contingentes de trabajadores cuya presencia era impensable en 1973: tsotsiles de Los Altos de Chiapas que se han establecido en la ciudad de Arandas, asiento de un complejo en crecimiento de industrias del tequila.<sup>43</sup> Sin duda, la ganadería como estrategia de la ecología cultural política en Los Altos de Jalisco podría ser reemplazada por las industrias del tequila y de alimentos como actividad central. La discusión deberá enfocar los cambios inherentes para los rancheros alteños, tanto en su identidad como en su comportamiento. Lo mismo sucede al visualizar la región como un reservorio de agua para alimentar a grandes ciudades como Guadalajara o León en Guanajuato, hoy una fuente de conflicto entre el gobierno de Jalisco y las poblaciones alteñas que serán afectadas por las obras hidráulicas.<sup>44</sup> Los Altos de Jalisco de principios del siglo XXI son más complejos, más variados y con una dinámica muy diferente de lo que eran en 1973.

En el análisis y comparación de Los Altos con la Sierra de Ávila en España, que llevamos a cabo con Pedro Tomé en el año 2000, notamos un proceso de diferenciación interna en la propia región alteña que nos llevó a sugerir que, en un tiempo más de mediano que de largo plazo, Los Altos podrían fragmentarse en tres regiones: Los Altos del Norte, Los Altos del Centro y Los Altos del Sur. Basamos esta propuesta en las diferencias que percibimos en la región, tanto en las estrategias adaptativas como en la composición de la población y el diferente sentimiento de identidad que emerge en cada una de las posibles nuevas regiones mencionadas.

<sup>43</sup> Ver el reciente trabajo del antropólogo alteño José de Jesús Hernández, *El paisaje agavero: Expansión y estatización. Ecología cultural política y nuevas formas de creación de valor*, tesis para optar al grado de doctor en Antropología Social, Zamora, El Colegio de Michoacán, octubre de 2007.

<sup>44</sup> Ver el texto de Miguel A. Casillas Báez, *La tercera revolución del agua. Sociedad y medio ambiente en Los Altos de Jalisco*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002.

Mapa 4



Regiones internas de Los Altos de Jalisco. 1973. Elaboración propia.

No obstante, percibimos una generalización del poder político de Los Altos en manos de los sectores conservadores y más allegados a la Iglesia católica. En 2000 como en 2008, esos sectores acapaban las presidencias municipales en la zona. En contraste con el creciente conservadurismo del poder político, la variedad religiosa aumenta, así como la presencia de la Universidad de Guadalajara

que lleva a los alteños la reflexión universitaria y la difusión de la cultura, creando ámbitos nuevos.

En resumen, Los Altos de Jalisco se ha caracterizado por ser una región de frontera, rasgo que marcó su formación y los perfiles culturales de sus habitantes. El territorio que fue transformado en la región de Los Altos de Jalisco albergó, antes de la colonización hispana, a una frontera, una divisoria ecológica cultural entre nomadismo y sedentarismo. Durante el periodo colonial, Los Altos constituyeron parte de la frontera de la expansión española hacia el norte; fue un territorio de cruce de caminos que tuvieron estrecha vinculación con el auge de la minería en la Nueva España. Los alteños, aun con todas las transformaciones habidas y las que están en curso, fincan en su pasado sus instituciones sociales, su percepción del espacio regional, su concepción de cómo relacionarse con el Estado nacional, sus formas de parentesco y sus reglas de herencia, sus formas de tenencia de la tierra y su apego a la catolicidad como sello de su identidad.

En el libro *Entre mundos* (2000) escribimos con Pedro Tomé que era notable la continuidad de los centros religiosos como lugares de integración intra y extra regional. Observamos la emergencia de nuevos centros que se han consolidado en la actualidad, como la ermita del padre Toribio Romo y el camino de los mártires de la Guerra Cristera en lo que fue el pequeño poblado de Santa Ana de Arriba. En los nuevos recorridos por la región encontramos el Santuario del Cristo del Encino, situado en medio de un caserío de apenas veinte viviendas que se duplicó en 2004 y donde se levanta, imponente, una enorme iglesia pensada para albergar a miles de peregrinos. Otra novedad es el Santuario del Señor de la Misericordia que apareció en un encino en 1997, en medio de varios ranchos que hoy forman parte del recién constituido municipio de Cerro Gordo. Por último, está el Santuario de la Santa Cruz, construido sobre una elevada colina en la Cañada de Islas, municipio de Mex-ticacán. Estos centros de peregrinación, junto con el más añejo de todos, el de la virgen de San Juan de los Lagos, atraen contingentes

---

incesantes de peregrinos que durante el transcurso del año buscan en Los Altos de Jalisco el milagro que los reconforte o agradecer la intervención divina en sus vidas.



## LAGOS DE MORENO EN 1973

Llegué a la ciudad de Lagos de Moreno por primera vez el 15 de junio de 1973. Viajé en tren desde la Ciudad de México junto con un grupo de estudiantes de antropología de la Universidad Iberoamericana, institución en la que me desempeñaba como profesor. Preparaba un plan de investigación antropológica con el objeto de escribir una tesis para optar al grado de doctor en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (previa estancia de año y medio de cursar el postgrado en el Departamento de Antropología de la Universidad del estado de Nueva York, en el campus de Stony Brook de la Isla Larga). Mis experiencias anteriores de trabajo de campo antropológico habían transcurrido en la región de Chalco-Amecameca del Estado de México, y en la zona de influencia de la ciudad de Cuauhtla, estado de Morelos. En estas circunstancias, para mí la experiencia de Lagos de Moreno representaba —representó— no sólo la introducción a Los Altos de Jalisco y el centro-occidente mexicano, un orbe cultural distinto al de mis experiencias previas, sino también la oportunidad de madurar mi formación como antropólogo.

Caminar por las añejas rúas de Lagos de Moreno es una experiencia singular. Descubrir un paisaje urbano equilibrado, una ciu-

dad elegante, de plazas sobrias y espaciosas, muros de cantera que a la menor provocación del sol responden con fintas de color, es una emoción subyugante. ¿Cómo describir lo que uno siente cuando traspasa por primera vez el umbral de la parroquia construida bajo la dirección de alguien aún desconocido? Qué intenso compromiso adquirió el arquitecto, con qué profundidad, ante este paisaje fronterizo, para lograr un edificio portentoso. Sin duda, la parroquia preside el paisaje urbano de Lagos y testimonia los primeros andares de lo que, con el paso del tiempo, conformó una ciudad con perfiles culturales bien definidos. Hay un espíritu pionero en esta arquitectura, una actitud abierta que es la impronta de los laguneros, un cierto dejo de rechazo al encierro, que hacen de Lagos de Moreno una ciudad contrastante con otras urbes mexicanas. En breve: admiración, sorpresa, curiosidad y unos infinitos deseos de conocer fueron las primeras impresiones que me provocó Lagos.

En aquel mes de junio de 1973, en el municipio de Lagos de Moreno residían unos 34 mil habitantes, la mayoría concentrados en la cabecera que administraba un entorno rural formado por siete delegaciones. El señor Manuel Flores Tostado presidía un ayuntamiento que afrontaba los problemas de crecimiento de la ciudad, entre los que destacaba la falta de drenaje en los barrios periféricos. Asociado a este aspecto, había una escasez de agua potable que el ayuntamiento subsanaba surtiendo hasta 14 pipas al día para mitigar la sed de miles de ciudadanos, atizada por los calores veraniegos. Había un movimiento notorio de la población rural hacia la ciudad que determinaba la complejidad de los problemas.

Lagos era el núcleo de una importante actividad productiva gracias a la presencia de la compañía Nestlé, Danesa, la fábrica Swismex, la factoría de quesos y dulces además de pasteurizadora Lagos de Moreno (los dulces llevaban la marca El Fuerte y solían ser de excelente calidad), así como varios talleres de calzado, además de dos imprentas. No obstante esta infraestructura, había una incipiente corriente migratoria atraída por la ciudad de León, muy cercana, en el vecino estado de Guanajuato. Incluso, no faltó el

lagunero que, preocupado, me expresara: “Ya nadie quiere regresar al campo que se está quedando solo, provocando problemas a la ciudad, puesto que de allí se sostiene”.

El ayuntamiento desarrollaba una intensa actividad para estimular la organización de los habitantes de los barrios. Tuve la fortuna de presenciar la movilización ciudadana para formar los comités de barrio que fueron esenciales para detectar los problemas y establecer el orden jerárquico para resolverlos. Por cierto, el entorno rural de Lagos que mencioné, se caracterizaba por la existencia de amplios potreros que albergaban a una sólida ganadería de leche y una bien estructurada actividad agrícola. Entre los cultivos destacaban el sorgo, la alfalfa, el trigo y el maíz. La familia Rincón Gallardo aún poseía el viejo y espléndido casco de la legendaria hacienda de Ciénega de Mata, una de las cunas de la charrería. Pero eran la pequeña propiedad y en alguna medida los ejidos, las formas más extendidas de tenencia de la tierra, sobre todo la primera. Varias veces escuché la opinión entre los agricultores de que el problema no era la tenencia de la tierra sino la falta de recursos para modernizar la producción.

He mencionado la presencia de cierta actividad industrial en la ciudad. Por ejemplo, la fábrica de quesos y pasteurizadora Lagos de Moreno, a la que estaba adosada la factoría de dulces El Fuerte, contribuía al empleo de una parte de la mano de obra que llegaba a la ciudad. La planta de esta fábrica se dividía en secciones que correspondían a las fases del proceso de transformación de la leche cuya culminación resultaba en la producción de quesos y dulces. Por aquellos días laboraban en la fábrica 150 obreros divididos en tres turnos. Al visitar la planta y conversar con los operarios obtuve la impresión de que el turno más importante era el de la mañana que iniciaba a las siete horas y terminaba a las tres de la tarde. La fábrica contaba con un laboratorio de control de calidad de la leche cuyo personal empezaba labores a las ocho y media de la mañana y terminaba a las cuatro y media de la tarde. La mayoría de los obreros cobraba el salario mínimo vigente de veinticuatro pesos diarios.

Los trabajadores administrativos tenían un estipendio ligeramente mayor. Todo el personal era de tiempo completo, pero ninguno provenía de una tradición obrera como tal. Había no pocos casos de estos obreros que aún se consideraban campesinos y varios eran pequeños ganaderos, propietarios de pequeños ranchos situados alrededor de Lagos. Me encontré casos de familias completas que trabajaban en la fábrica.

La fábrica de quesos presentaba todas las características de un local con actividad artesanal más que industrial. Allí laboraban doce hombres, todos de origen campesino. Trabajaban en un turno de siete de la mañana a tres de la tarde. Casi a coro, a pregunta que hice, me respondieron: “No trabajamos con mujeres porque uno se distrae”. En efecto, el personal femenino de la fábrica de quesos trabajaba en uniforme azul, en las secciones de empaclado y en el laboratorio de control de calidad.

En aquel momento, la fábrica absorbía la producción lechera de 39 rutas, que representaba alrededor de mil 500 productores de leche. De éstos, según documentos a los que tuve acceso, 200 producían 500 litros diarios mínimo, en contraste con los otros, unos mil 300 que en verdad eran pequeños productores quienes, después de reservarse la leche para el consumo doméstico y la elaboración de queso adobera y panela, sólo vendían de uno a dos litros diarios. Con todo, la fábrica recibía cerca de 70 mil litros diarios de leche, transportados por los rutereros, personajes que, muy pronto caí en cuenta, formaban parte importante de la estructura social alteña. La fábrica pagaba a esos rutereros entre 1.35 y 1.60 pesos de aquellos tiempos por litro entregado de leche, importe que incluía el pago al productor. Me asombró averiguar que los mercados importantes para esta fábrica se localizaban en Monterrey, León y alguna otra ciudad del norte del país. Guadalajara era referencia más bien lejana, lo que ha cambiado notoriamente en los últimos años.

La vida en Lagos era matutina y vespertina. Los comercios abrían sus puertas a la clientela entre las nueve y las once de la

mañana, cerraban a las catorce horas y, pasada la comida, abrían de nuevo a las dieciséis horas para finalizar actividades entre las dieciocho y las diecinueve horas. Se editaban dos periódicos: uno semanal, llamado *Vértice* y dirigido por el señor Villagrán; el otro, un diario, llevaba el nombre de *Provincia* y lo dirigía el señor Terrés. En mi *Diario de campo* escribí: “Puede decirse que la prensa local está hecha por los intelectuales mientras en otros municipios tiene tinte oficial al estar editada por los ayuntamientos”. Además de los periódicos, la vida cultural de Lagos se animaba con la asistencia a cualquiera de los dos cines que ofrecían funciones desde las dieciséis hasta las veinte horas.

Los domingos la ciudad cobraba una especial animación. Por la mañana parecía que los sacerdotes, el espacio de la parroquia y aun el día completo no serían suficientes para atender a miles de fieles que no sólo acudían a oír misa, sino también al arreglo de múltiples asuntos relacionados con la iglesia. La mañana dominguera era siempre religiosa. A partir de las siete de la tarde, la animación cambiaba con el inicio de la serenata, cuando cientos de jóvenes laguneros se reunían en el parque central, frente a la parroquia, para practicar el ritual de las vueltas al parque y cortejarse entre sí. La estructura de clases de la ciudad se manifestaba con asombrosa claridad en esos instantes juveniles. La ropa y los atuendos simbolizaban el estatus de sus portadores y aún había quienes, para señalar su pertenencia a la cúpula de la estratificación social, permanecían en sus automóviles, aunque siempre atentos a lo que sucedía en el parque. El personal de La Troje, la cafetería-restaurante frente a un costado de la plaza, no se bastaba para atender a los juveniles parroquianos que, en su gran mayoría, consumían café y refrescos. Uno que otro, y esto era más bien esporádico, se tomaba un vaso de vino rojo para acompañar el queso y el birote, sin rival en la geografía mexicana del pan.

Poco a poco, a un ritmo sosegado, la serenata se diluía, la animación de La Troje se apagaba y al dar las nueve de la noche el parque lucía desierto y respetuoso de la magnificencia de la parro-

quia, que proyectaba sus torres de singular belleza contra el manto estrellado de la noche lagunera.

El 21 de junio de 1973, una mañana de sol abrumador más que brillante, ostentoso de sus facultades, llegué al Pueblo de Moya. Está situado hacia el lado oriente de la ciudad y accedí al mismo por la carretera que une a Lagos de Moreno con la ciudad de León, Guanajuato. Los historiadores jaliscienses nos enseñan que este pueblo fue fundado por los tlaxcaltecas en 1709. En aquellos días, el Pueblo de Moya estaba claramente separado de la ciudad de Lagos y presentaba una fisonomía muy propia. Lo recuerdo con una amplia plaza donde se localiza la iglesia, locales varios, y desde donde parte la traza general del mismo. Calculé —después de un buen rato de “hacer antropología con los pies”— que allí se congregaban unos tres mil habitantes. Casi todas las casas lucían techados a dos aguas, entejados y con paredes de adobe.

El Pueblo de Moya era un lugar de huertas. Casi no encontré casas que no tuvieran adosada una amplia huerta sembrada con flores, legumbres, verduras y maíz. También había árboles frutales: chabacanos, duraznos, higos. Añejos pozos proveían el agua que irrigaba las huertas. Conforme caminaba, descubría la riqueza de los cultivos, su variedad, y la sapiencia campesina de los habitantes de este pueblo.

En una de las huertas me llamó la atención una mujer de más que mediana edad, espigada, con la enagua larga, quien trabajaba a la sombra de las hojas de los árboles, en un ambiente fresco, contrastante con la inclemencia del sol. Me acerqué a platicar con ella mientras observaba su trabajo. “Estoy limpiando la tierra”, me dijo. En noviembre sembraría apio y acelga, como año con año lo viene haciendo. Después de apartar para el consumo de su casa, vendía la producción en el mercado de Lagos a dos pesos la docena. Complementaba el trabajo en la huerta tejiendo canastas de plástico por encargo. Al preguntarle por los terrenos de cultivo alrededor de Pueblo de Moya, su respuesta fue: “No los controlamos nosotros, sino que son de otros, de gente de Lagos”. En cambio, las huertas sí

pertenecían a los dueños de las casas en donde se localizaban. Esta mujer, a quien visité en varias ocasiones, hacía producir a su huerta todo el año, esquivando con éxito las temporadas de heladas. De ella aprendí que el terreno de cultivo de las huertas se llama *melga* y que las huertas oscilaban entre media y una hectárea. En ocasiones, una parte del terreno de las huertas se sembraba con carrizo para confeccionar la cestería.

Si bien los pozos eran la fuente para el regadío, no eran usados para consumo humano. Todos los días llegaba al Pueblo de Moya un aguador que repartía el agua potable casa por casa. La transportaba, como él decía, “desde un rancho, a cinco kilómetros de aquí”. Iniciaba su trabajo al despuntar el alba, a las cinco de la mañana, y terminaba a sol batiente, a las dos de la tarde. Hacía tres viajes diarios para surtir a todo el pueblo. Me llamaba la atención verlo transportar el agua en una pequeña carreta metálica tirada por una mula.

Hacia el suroeste de la ciudad de Lagos de Moreno se localiza La Otra Banda, justo al otro lado del río por medio del hermoso puente colonial, famoso por aquella especificación de que “se pasa por arriba”. La Otra Banda carecía de un centro a la manera del de Pueblo de Moya, pero sí había una pequeña capilla. El lugar estaba rodeado de un bosquecillo formado por los maravillosos “árboles del Perú” —los pirules—, importados a México por el virrey don Antonio de Mendoza. También había robles y pinos. Era notoria la presencia de un casco de hacienda en un lugar donde los lugareños decían que había estado El Baluarte. En los campos, a un costado de las edificaciones de la hacienda, había sembradíos de alfalfa y carrizo. Me llamó la atención la mecanización del campo y los montones de rastrojo que anunciaban el fin de la cosecha de maíz. Además, en estos campos había riego, como lo evidenciaban los canales. Al igual que Pueblo de Moya, La Otra Banda presentaba aspectos diferentes, comparado con el patrón urbano de Lagos de Moreno. Me pareció que ambos asentamientos guardaban similitudes con los pueblos campesinos de los valles de Puebla-Tlaxcala,

incluso por la existencia de las huertas y el uso de las *melgas* y los canales como técnicas de cultivo.

El 21 de junio por la tarde, en Lagos de Moreno, se celebró la procesión de Corpus Christi. Esa tarde (alrededor de las diecisiete horas), había una animación especial debido a la presencia del obispo de San Juan de los Lagos, quien presidía la procesión. Abrían ésta “los niños pajes” y los “portaestandartes” de las veintidós organizaciones religiosas participantes. La plaza central era el escenario de los paseos del palio y la custodia más el acto de las “pequeñas meditaciones”. La pulcritud con que se observaba el rito católico, apostólico y romano era sobrecogedora, sobre todo por su práctica multitudinaria. Una vez que aquel inmenso río humano dio la vuelta completa al jardín central y respetó los descansos de rigor, se dirigió a la parroquia. En la puerta del atrio iniciaba la valla franqueada por una banda de guerra escolar. Me impresionó observar a los combatientes cristeros, a los veteranos de aquella guerra, con sus medallas e insignias, en perfecto y ordenado grupo. La festividad culminó con la misa celebrada por el propio obispo de San Juan, cuando ya las primeras sombras de la noche invadían la ciudad.

El barrio de San Felipe, agrupado alrededor de su capilla, celebra su fiesta a partir del 12 de julio. En la puerta de la iglesia se fijó el programa que en 1973 anunciaba el orden de las peregrinaciones. Era el siguiente:

Jueves 12: Los taxistas.

Viernes 13: La Unión de Comerciantes en Pequeño y los Sectores Popular y Obrero.

Sábado 14: Los estibadores.

Domingo 15: Cámara Nacional de la Propiedad Privada de Contribuyentes y Usuarios.

Lunes 16: Fiesta Mayor del Barrio. Peregrinación de la gente de San Felipe.

Los taxistas de la ciudad de Lagos de Moreno reconocen como pa-

trona a la Virgen del Carmen. De acuerdo con el programa del 12 de julio de 1973, a ellos correspondía abrir las festividades del barrio de San Felipe. Éstas se iniciaron por la tarde con la danza de los matachines, justo en la plaza donde se localiza el sitio de autos. La cuadrilla de danzantes de aquella tarde venía de San Juan de los Lagos y la componían veinte danzantes vestidos con la *nahualli* o mandilillo, más el corpiño. Portaban coronas y calzaban el huarache zacatecano. Completaban el atuendo las flechas y los guajes. La cuadrilla obedecía las indicaciones de un capitán y un jefe. Por cierto, esta cuadrilla se había formado porque su jefe lo había prometido a la Virgen de San Juan de los Lagos. Bailaban por invitación, cobraban dos mil pesos por el día completo y mil por “sólo una tarde”, como era el caso. El capitán era un danzante espléndido. Interpretaba la danza de los matachines con una emoción particular, concentrado en ella paso a paso. Por aquel año de 1973 cumplía dieciséis años de danzar. Él me explicó que la cuadrilla se componía de los matachines propiamente dichos, los morenos y el tambor. Los morenos vestían remedando a personajes de las haciendas: el caporal, con su pantalón de cuero; el catrín, con su traje impecable de señorito; otros vestían a la usanza de las mujeres de las haciendas. Todos los morenos portaban máscaras, en contraste con los matachines que danzaban con el rostro descubierto. Los mismos danzantes confeccionaban sus trajes, con excepción del huarache zacatecano.

Aquel 12 de julio de 1973, la peregrinación se puso en marcha al pardear la tarde. La abrió a ritmo impresionante, de vértigo, la cuadrilla de matachines que, a paso de danza, anunciaba la presencia de la Virgen del Carmen. Ésta venía enseguida de los danzantes, transportada en un camión profusamente adornado para la ocasión con papeles de color rosa y amarillo, los colores de la Virgen. Detrás del camión seguía la procesión como tal, que cerraban los taxistas manejando sus autos adornados con claveles. En uno de los autos se colocó en el techo una pequeña imagen de la Virgen, como símbolo de la devoción de los taxistas.

La fuerte danza de los matachines, el acompasado sonido del tambor, el ruido sincronizado de los pies de los peregrinos, conformaban un momento culminante en la creación de cultura popular. La maraña de símbolos, los rostros siempre activos de quienes iban en procesión, la convicción que transmiten, permitieron al antropólogo acercarse al ritual comunitario, a la puesta en práctica en forma dramatizada de la cohesión comunal. Son momentos intensos, de quiebre de la frialdad intelectual para dar paso a la vocación gregaria de los humanos. El escenario en 1973: un barrio de la muy noble y muy señorial ciudad de Lagos de Moreno.

Al llegar a la puerta de la capilla de San Felipe, calló el tambor, el huéhuatl que dicen los nahuas, descansó el pie danzante y se detuvo la procesión toda. Con una solemnidad estrujante, la Virgen fue descendida de su sitial y entregada a la Archicofradía de Nuestra Señora del Carmen que la introdujo a la iglesia. Detrás, la procesión fue ocupando ordenadamente las bancas del recinto. Una vez colocada la Virgen en el altar mayor, se celebró la santa misa, culminación del ritual católico. Mientras, en el barrio de San Felipe, los juegos iniciaron con los toritos, los cohetes, el disfrute de la comida expendida por puestos cuya oferta parecía infinita. No faltó el carrusel al lado de la rueda de la fortuna y los tiros al blanco. En fin, la bullanguería de la fiesta popular.

Esta fiesta del barrio de San Felipe inicia un ciclo que va del 12 de julio al 6 de agosto, periodo que los habitantes de Lagos de Moreno viven con intensidad, lo disfrutan y les provee de un marco que posibilita la identificación colectiva y reafirma la identidad de los laguenses.

Una parte de valor especial en el patrimonio cultural e histórico de Lagos de Moreno es el archivo parroquial. Su riqueza es de notar. Quien quiera entender la fase formativa de la ciudad y las transformaciones de su sociedad y cultura, debe explorar este archivo. Por supuesto, un periodo de la importancia que reviste la Guerra Cristera en la configuración del México contemporáneo, se conserva en los viejos papeles parroquiales. Una colección del perío-

dico *David*, tan importante para el estudio de la ideología cristera, se conserva en el archivo parroquial. En 1973 había una serie de este periódico, del número 99 al 115, junto con la correspondencia de 1937 entre el párroco de Lagos con varios de sus colegas alteños y con el cardenal Garibi Rivera, en la que se discute la oportunidad de organizar un congreso eucarístico. Menciono también los *Libros de gobierno* que contienen datos para el estudioso interesado no sólo en la cuestión religiosa sino en los procesos que conforman a una región. Asimismo, los demógrafos encontrarán abundante información en los libros de matrimonios, bautismos y defunciones, cuyos datos aclaran rasgos estructurales del sistema de parentesco y de la estructura social en general. Están, también, los libros de las diferentes cofradías, un material valioso para reconstruir la vida económica de Los Altos de Jalisco en general y de la ciudad de Lagos en particular.

Mientras trabajaba en el archivo parroquial, tuve la magnífica oportunidad de observar el intenso movimiento de los usuarios del mismo. En efecto, de manera constante llegaban personas a solicitar diferentes servicios. El movimiento no era esporádico sino continuo. Lo más frecuente era la solicitud de boletas de bautizo y actas de matrimonio que, según oí, eran documentos indispensables para el trámite de muy diversos asuntos.

En 1973, la preparatoria de Lagos de Moreno alcanzaba los nueve años de haberse iniciado. Previa a su fundación, estaba el Liceo del Padre Guerra, institución en la que estudiaron intelectuales laguneros de la importancia de Agustín Rivera o Mariano Azuela. Según el relato de varios distinguidos hijos de la ciudad, “se llamó Liceo del Padre Guerra porque cuando éste murió dispuso de una cantidad de dinero destinada a la fundación y el funcionamiento de dicho liceo”.

Además de la preparatoria y la secundaria, en aquellos días Lagos de Moreno era sede de cursos especiales para el magisterio rural, sin que ello implicara la existencia de una Escuela Normal de Maestros.

Entre otros libros, en aquel 1973 se leía y comentaba en la ciudad de Lagos *El alcalde de Lagos y otras consejas*, de un intelectual local muy distinguido, Alfonso de Alba, y de excelente factura literaria. La Biblioteca Pública Municipal me permitió descubrir textos indispensables no sólo para estudiar a Lagos de Moreno, sino a Jalisco en general, incluida, como es obvio, la región de Los Altos de Jalisco. En esta biblioteca, rodeado de escolares que hacían sus tareas, leí libros como el del propio Alfonso de Alba Martín, *Entonces y ahora. Relatos de Lagos* (1944); de Antonio Gómez Robledo, *Anacleto González Flores: El maestro* (1939); los textos de excelencia de Agustín Rivera: *Viaje a las ruinas del Fuerte del Sombrero* (1875), y el que más me impresionó, *Principios críticos sobre el Virreinato de la Nueva España y sobre la Revolución de Independencia* (1963). En esa misma biblioteca y del mismo Agustín Rivera, leí *El liberalismo no es pecado*, alegato sorprendente por su claridad en defensa de las tradiciones del pensamiento liberal mexicano. Y también descubrí *La estadística de Jalisco* de Longinos Banda, indispensable para todo aquel interesado en entender Jalisco.

Lagos de Moreno es una ciudad cuya historia nos remite a los procesos y sucesos que dieron lugar al nacimiento de México como país. De Lagos proviene una actitud que identifica la catolicidad como sustancia de lo mexicano, pero también como un patrimonio de tinte liberal. Allí están el insurgente Pedro Moreno y su compañero español de combate, Francisco Javier Mina, para probarlo. Agustín Rivera, sacerdote y pensador liberal a la vez, síntesis él mismo de la configuración cultural del mestizo mexicano y, sin discusión, un talento a la hora de escribir la historia. Lagos de Moreno ha sido la ventana al mundo de la región alteña. La ciudad ha tenido la pericia de permanecer provinciana —en la mejor acepción de la palabra—, es decir: noble, generosa y vital.

## Referencias

- Bailey, David, *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State Conflict in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1974.
- Bárcena, Mariano, *Ensayo estadístico del estado de Jalisco, México*, México, Secretaría de Fomento, 1888.
- Bassols Batalla, Ángel, *et al.*, *Norte de Jalisco. Una región remota de Occidente*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Económicas, 1974.
- Becerra, Celina, *Gobierno, justicia e instituciones en la Nueva Galicia. La Alcaldía Mayor de Santa María de los Lagos, 1563-1750*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2008.
- Blau, Peter, *Exchange and Power in Social Life*, New York, John Wiley and Sons, 1964.
- Boehm de Lameiras, Brigitte y Armando Pereyra, *Terminología agrohidráulica prehispánica nahua*, México, INAH (Colección Científica, Serie Historia: 13), 1974.
- Chevalier, Francois, “La formación de los grandes latifundios en México”, en *Problemas agrícolas e industriales de México*, México, Ed. Cuadernos americanos, vol. III, núm. 1, 1956.
- Corvera, Marqués de, “Recuerdo de México”, en *Unión Iberoamericana*, núm. extraordinario de marzo de 1904.
- Del Castillo, Gustavo, *Crisis y transformación de una sociedad tradicional*, México, Ediciones de la Casa Chata: 10, 1979.

- De la Peña, Guillermo, "Los estudios regionales y la Antropología Social en México", en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, El Colegio de Michoacán, vol. II, núm. 8, otoño de 1981, pp. 43-93.
- De la Mota Padilla, Mathias, *Historia del reyno de la Nueva Galicia en la América Septentrional*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia/Universidad de Guadalajara, 1973.
- De la Mota y Escobar, Alonso, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, México, Editorial Pedro Robredo, 1940.
- Demyck, Noelle, "La organización del espacio en Los Altos de Jalisco", en *Controversia*, t. I, año II, Guadalajara, enero-marzo de 1978, pp. 16-30.
- Evans-Pritchard, E. E. y Meyer Fortes (eds.), *African Political Systems*, London, Oxford University Press, 1940.
- Fábregas Puig, Andrés, "Los Altos de Jalisco: Características generales", en José Díaz Estrella y Román Rodríguez Cruz, *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en Los Altos de Jalisco*, México, CIS-INAH/Nueva Imagen, 1979.
- \_\_\_\_\_, *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, México, CIESAS (Colección Miguel Othón de Mendizábal: 5), 1986.
- \_\_\_\_\_, "Los Altos de Jalisco y la antropología", en *Estudios Jaliscienses*, núm. 37, agosto de 1989, pp. 13-26.
- \_\_\_\_\_, "La Antropología Social en Jalisco", en *Estudios Jaliscienses*, núm. 40, mayo de 2000, pp. 6-23.
- \_\_\_\_\_ y Pedro Tomé Martín, *Entre parientes. Estudios de caso en México y España*, Ávila, España, Diputación Provincial de Ávila-Institución Gran Duque de Alba/El Colegio de Jalisco, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Reflexiones desde la Tierra Nómada*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara/El Colegio de San Luis, 2003.

- Fried, Morton, *The Evolution of Political Society*, New York, Random House, 1967.
- González y González, Luis, “La situación social de Jalisco en vísperas de la Reforma”, en *La Reforma en Jalisco y El Bajío*, Guadalajara, Librería Font, 1959.
- \_\_\_\_\_, *Pueblo en vilo*, México, El Colegio de México, 1968.
- \_\_\_\_\_, “Peculiaridades históricas del oeste mexicano”, en *Encuentros. Ciencias sociales y humanidades*, Guadalajara, El Colegio de Jalisco, vol. I, octubre-diciembre, 1983, núm. 1, pp. 5-27.
- Gutiérrez, Arturo, *La peregrinación a Wirikuta. El gran rito de paso de los huicholes*, México, CONACULTA-INAH/Universidad de Guadalajara, 2002.
- Jáuregui, Jesús y Johannes Neurah (coords.), *Flechadores de estrellas. Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes*, México, CONACULTA-INAH/Universidad de Guadalajara, 2003.
- Kindl, Olivia, *La jícara huichola: Un microcosmos mesoamericano*, México, INAH (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México), 2003.
- Lameiras, José, “La antropología en México. Panorama de su desarrollo en lo que va del siglo”, en varios autores, *Ciencias sociales en México*, México, El Colegio de México, 1979, pp. 109-180.
- Lévi-Strauss, Claude, *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, México, Siglo XXI (1958), 1979.
- Lumholtz, Carl, *El México desconocido* (trad. Balbino Dávalos), México, Instituto Nacional Indigenista (Clásicos de la Antropología: 11), 1981. (Primera edición en inglés: 1904).
- Martínez Saldaña, Tomás y Leticia Gándara Mendoza, *Política y sociedad en México. El caso de Los Altos de Jalisco*, México, SEP/INAH, 1976.
- Marx, Karl, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, translated from the second German edition by N. I. Stone, Chicago, Charles H. Kerr y Cia., 1904.

- \_\_\_\_\_, *Crítica de la economía política* (trad. Jacinto Barral para la primera edición en español), Barcelona/Madrid, F. Granada y Cia. Editores (1859), 1930.
- \_\_\_\_\_, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, London, Lawrence and Wishart (1859), 1971.
- \_\_\_\_\_, "A Contribution to the Critique of Political Economy", en *Marx Early Writings*, introduced by Lucio Colletti, The Pelican Marx Library, 1973.
- \_\_\_\_\_, *Capital, vol. 1. A Critical Analysis of Capitalist Production*, edited by Frederick Engels, New York, International Publishers (1967), 1975.
- \_\_\_\_\_, *Capital, vol. 2. The Process of Circulation of Capital*, edited by Frederick Engels, New York, International Publishers (1967), 1975.
- \_\_\_\_\_, *Capital, vol. 3. The Process Of Circulation of Capital as a Whole*, edited by Frederick Engels, New York, International Publishers (1967), 1975.
- \_\_\_\_\_, *The Grundrisse*, edited and translated by David McLellan, USA, Harper Torchbooks, 1971.
- \_\_\_\_\_, "The British Rule in India", en Shlomo Avineri (ed.), *Marx on Colonialism and Modernization*, New York, Anchor Books, 1968, pp. 88-96. (Publicado originalmente en el *New York Daily Tribune* el 1 de julio de 1853).
- McCutchen McBride, G., *The Land Systems of Mexico*, New York, Octagon Books (1923), 1971.
- Méndez Valdés, José, *Noticias varias de Nueva Galicia*, Guadalajara, s/e (1791), 1878.
- Meyer, Jean, *La Cristiada*, 3 vols., México, Siglo XXI, 1973-1975.
- Moorhead, Max L., *The Presidio: Bastion of the Spanish Borderlands*, USA, The University of Oklahoma Press, 1975.
- Neurath, Johannes, *La fiesta de la Casa Grande*, México, CONACULTA-INAH/Universidad de Guadalajara, 2002.
- Palerm, Ángel, *El regadío en Mesoamérica y la revolución urbana*, tesis para obtener el título de etnólogo y el grado académico de

- maestro en Ciencias Antropológicas, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia (American Ethnological Society Monograph), 1953.
- \_\_\_\_\_, *Introducción a la teoría etnológica*, México, Universidad Iberoamericana (1967), 1997.
- Preuss, Konrad Theodor, *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*, Jesús Jáuregui y Joannes Neurah (comps.), México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/INI, 1998.
- Polanyi, Karl, *The Great Transformation*, Boston, Rinehart (1944), 1957. (Existe versión en español, publicada en México por la editorial Juan Pablos en 1989).
- Pozas Arciniega, Ricardo, *Chamula. Un pueblo indio de Los Altos de Chiapas*, México, Instituto Nacional Indigenista (1954), 1977.
- Riviere D'Arc, Helen, *Guadalajara y su región*, México, Sepsetentas, 1973.
- Rodríguez, Guadalupe y Patricia Chombo, *Los rejuegos del poder*, Guadalajara, CIESAS-Occidente, 1998.
- Roeder, Ralph, *Juárez y su México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.
- Sahlins, Marshall, *Social Stratification in Polynesia*, Seattle, University of Washington Press (American Ethnological Society Monograph), 1955.
- Shadow, Robert Dennis, *Tierra, trabajo y ganado en la región norte de Jalisco*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Universidad de Guadalajara, 2002.
- Tomé Martín, Pedro y Andrés Fábregas Puig, *Entre mundos. Procesos interculturales entre México y España*, Zapopan, El Colegio de Jalisco (1999), 2000.
- Turner, Frederick Jackson, *The Frontier in American History*, New York, Holt, Rinehart and Winston (1863), 1962.
- Tylor, Paul S., *A Spanish-Mexican Peasant Community: Arandas*

- in Jalisco, Mexico*, California, University of California Press, 1933.
- Viqueira, Carmen, *El enfoque regional en antropología*, México, Universidad Iberoamericana (Colección Teoría Social), 2001.
- Weigand, Phil C., *Ensayos sobre el Gran Nayar. Entre coras, huicholes y tepehuanos*, México, El Colegio de Michoacán/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista, 1992.
- \_\_\_\_\_ y Acelia García de Weigand, *Tenamaxtli y Guaxicar: Las raíces profundas de la rebelión de la Nueva Galicia*, México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Cultura de Jalisco, 1996.
- Wittfogel, Karl, *Oriental Despotism*, USA, Yale University Press, 1956.
- Wolf, Eric, "La formación de la nación: Un ensayo de formulación", en *Ciencias Sociales*, vol. 4, núms. 1, 2 y 3, pp. 50-62, 98-111 y 146-171, 1953.
- \_\_\_\_\_, "Aspects of Group Relations in a Complex Society", en *American Anthropologist*, núm. 58, 1956, pp. 1065-1078.
- \_\_\_\_\_, *Peasants*, Englewood Clfts, New Jersey, Prentice Hall, 1966.
- \_\_\_\_\_, *Europa y los pueblos sin historia*, México, Fondo de Cultura Económica (1982), 1987.
- \_\_\_\_\_, "La cultura, ¿panacea o problema?", en Paz Moreno Feliú, *Entre las gracias y el molino satánico. Lecturas de antropología económica*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2008, pp. 27-40.
- Zing, Robert M., *La mitología de los huicholes*, edición de Jay C. Fikes, Phil C. Weigand y Acelia García de Weigand, trad. Eduardo Williams, México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Cultura de Jalisco/El Colegio de Jalisco, 1998.

Jalapa y su región:  
Poder, ganado,  
haciendas y plantaciones

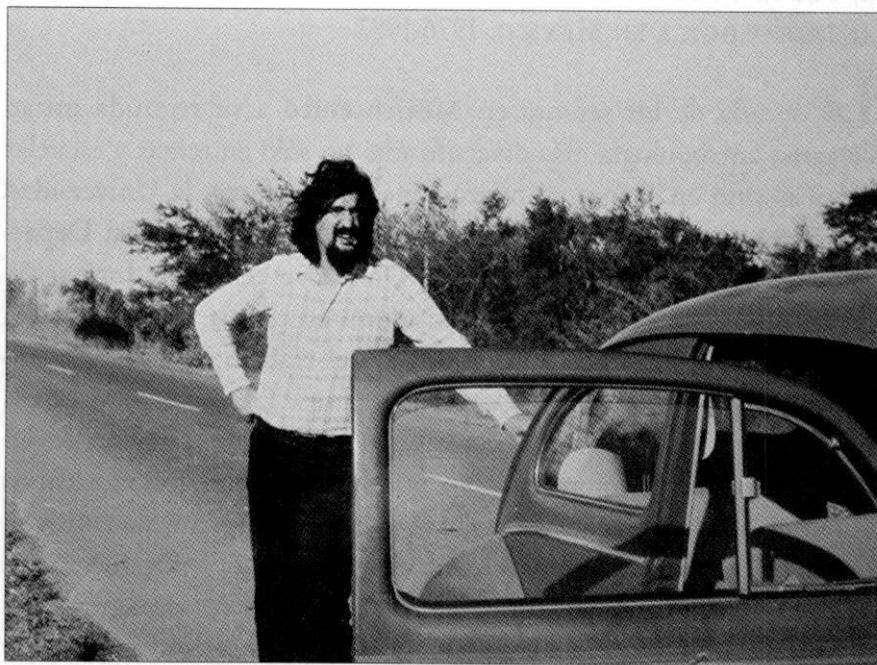


A) PODER Y REGIÓN EN LA DISCUSIÓN  
ANTROPOLÓGICA EN MÉXICO. 1976-1982

La década de los setenta en México entró a su segunda mitad con una antropología más diversificada, no sólo en temas y escuelas teóricas sino en el marco institucional.<sup>45</sup> En efecto, la Universidad Autónoma Metropolitana, fundada en 1973, estableció su Departamento de Antropología en 1975. Un nuevo centro de formación de antropólogos se agregó a los existentes en el país, con una oferta entonces novedosa, que aún enfatizaba el trabajo de campo como el laboratorio por excelencia del antropólogo. En el contexto de ese nuevo Departamento se llevó a cabo el análisis de la región de Jalapa, Veracruz, en momentos en que los antropólogos mexicanos ahondaban sus diferencias tanto sobre la disciplina misma como en el uso de planteamientos teóricos y de métodos. El indigenismo fue criticado con mayor precisión, además de que el movimiento estudiantil de 1968 hizo que la reflexión sobre la condición de los pueblos indios se planteara en términos de una reformulación amplia del Estado. Gonzalo Aguirre Beltrán escribió:

<sup>45</sup> Ver la revista *Nueva Antropología*, vol. XIII, núm. 43, México, noviembre de 1992, dedicada a la exposición de los enfoques teóricos en la antropología mexicana, recientes en aquellos años.

Ha sido una posición la del 68 que va a ser necesario estudiarla con mayor cuidado y con mayor profundidad. A partir de 1968, es necesario pensar en una nueva política indigenista, en una nueva manera de afrontar los hechos, y de escuchar a la gente joven que no está conforme con la política anterior, que muestra sus debilidades que nosotros quizá no vimos, pero que indudablemente son ciertas. Yo no creo que ellos tengan toda la razón y que solamente nosotros la tengamos. Pero es indudable que ya la situación de México después del 68 es totalmente distinta a la situación que existía en la época que va de Cárdenas a Echeverría. (Aguirre Beltrán, 1978, p. 103).



Andrés Fábregas Puig. Carretera México-Jalapa. 1977.

El párrafo de Aguirre Beltrán recuerda que a finales de la década de los setenta e inicios de los ochenta, el país aún vivía los resultados del movimiento estudiantil de 1968. Todavía en 1971 ocurrió la masacre del Jueves de Corpus que hemos de entender como secuela de la represión contra el movimiento estudiantil de 1968 y lo que repre-

sentaba. En ese contexto, la polarización por preferencias ideológicas y políticas ocurría entre los antropólogos no sólo por su importante presencia nacional y su participación en debates e instituciones, sino por la variedad de enfoques que sostenían y su preocupación sobre el sentido de su quehacer. Una de las discusiones, por lo menos en uno de los grupos de aquel momento —el que lideraba Ángel Palerm— consideró la búsqueda de la variedad en la misma disciplina y su contexto institucional. Descentralizar la disciplina, llevarla a más ámbitos del país, dotarla de nuevos instrumentos, era un tipo de búsqueda característico de aquellos días. En esa tesitura nació el CIS-INAH, después CIESAS, el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa y el propio Colegio de Michoacán. Es el marco de la fundación, en 1976, del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, precedido dos años antes por intensas discusiones y actividades concretas que resultaron en su establecimiento formal.<sup>46</sup>

La antropología mexicana afirmaba su vocación de analizar la variedad para reconocerla y hacerla reconocer por la sociedad en su conjunto. Ciertamente, la discusión entre campesinistas y descampesinistas continuaba pero se perfilaba la consolidación de nuevos temas, además de que el análisis regional se extendía por el país. Empezaba el declive del análisis del campesinado. La última reunión importante acerca del tema se celebró los días 20 y 21 de septiembre de 1990 en la Unidad de Seminarios de la UNAM. Una temática que se consolidaba entre los antropólogos era el análisis de la vida política, que rompió el monopolio de los llamados “politólogos” y en particular de la presencia de las escuelas provenientes de las universidades de Estados Unidos. El marxismo con sus variantes seguía dominando el escenario, no sólo en la educación superior sino entre los intelectuales en general.

Las guerras en Centroamérica crecían en intensidad y cuestionaba a las cleptocracias en el poder, como en el caso de Guatemala

<sup>46</sup> Ver la publicación alusiva al 30 aniversario del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (2006), citada en las referencias.

la, Nicaragua y El Salvador. En Nicaragua, el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) había derrocado a la dictadura de Anastasio Somoza, y abrió un nuevo escenario político en el istmo centroamericano. El 19 de julio de 1979, las columnas del Ejército Sandinista de Liberación Nacional entraron a Managua y pusieron fin a una de las dictaduras más violentas y rapaces en la historia de América Latina. La Guerra Fría entre Estados Unidos y la Unión Soviética mantenía su intensidad y también se dirimía en los países centroamericanos. La sombra de una invasión de marines estadounidenses a El Salvador se proyectaba con fuerza ante la preocupación de las sociedades de América Latina. En México, la frontera sur resaltaba como el punto al que se dirigieron miles de refugiados centroamericanos, tanto políticos como económicos, que las guerras desplazaban. Ocurría, por vez primera en el siglo xx, que llegaban al país copiosos contingentes de campesinos en busca de refugio, una oleada humana distinta en su composición social a la de los republicanos españoles arribados en 1937-1940. En México, los movimientos de solidaridad con los pueblos de Centroamérica crecían y salían a las calles en manifestaciones masivas que protestaban por la injerencia del gobierno de Estados Unidos en los asuntos internos de las repúblicas de Centroamérica. En ese panorama de intensos conflictos, el presidente de México, José López Portillo, firmaba con François Mitterrand, presidente de Francia, un documento que reconocía al Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional de El Salvador como fuerza beligerante, lo cual constituyó un antecedente del futuro Grupo Contadora que surgiría a instancias de la diplomacia mexicana bajo la presidencia de Miguel de la Madrid.<sup>47</sup>

<sup>47</sup> El Comité Mexicano de Solidaridad con el Pueblo Salvadoreño, dirigido por antropólogos, se constituyó en una presencia importante en aquellos días y contribuyó a crear una opinión pública favorable a los esfuerzos del pueblo de El Salvador por transformar a su país. Ver: Andrés Fábregas Puig, "El Comité Mexicano de Solidaridad con el pueblo salvadoreño. Una experiencia latinoamericana", en Verónica Okión Solano y Marta Eugenia García (eds.), *Movimientos armados en México. Siglo xx*, México, El Colegio de Michoacán/CIESAS, 2006, pp. 643-657.

Como análisis político en antropología en México, en febrero de 1976 publiqué la primera síntesis y reflexión sobre la trayectoria de los antropólogos mexicanos en ese campo. En el mismo año, edité la primera antología publicada en México de textos dedicados por los antropólogos al análisis de la política.<sup>48</sup> Con ello, se perfilaban los planteamientos teóricos aplicados al estudio de la región de Jalapa, Veracruz, es decir, el enfoque histórico-crítico iniciado por Karl Marx y la visión holística de la antropología. El método de la ecología cultural continuó su desarrollo en Jalapa y su región después de ser aplicado en Los Altos de Jalisco. Los planteamientos de Guillermo Bonfil y Ángel Palerm —por un lado— se combinaron con los de Lawrence Krader —por el otro— para abordar una región mexicana que contrasta con Los Altos de Jalisco. En esta última, habita una sociedad de prosapia contraria al Estado nacional, con influencias definitivas de la Iglesia católica, una organización de familias nucleares insertas en grupos más amplios de parentesco y con la existencia de la propiedad privada de la tierra, originada y arraigada a lo largo de una historia de frontera. Con ello en mente, la región de Jalapa, al contrario de Los Altos de Jalisco, ha mantenido relaciones estrechas con el centro económico y político del país; aquí la Iglesia católica no posee la presencia que ostenta en Jalisco, además de practicarse una agricultura y una ganadería desarrolladas en contextos diferentes al de la sociedad ranchera del centro-occidente mexicano. Más todavía, a diferencia de Los Altos de Jalisco, en la región de Jalapa-Coatepec han existido importantes movimientos campesinos derivados de la Revolución Mexicana y una importante prensa de orientación proletaria desde la década de los treinta, impensable en Los Altos de Jalisco. También en la región de Jalapa-Coatepec se planteaba por

<sup>48</sup> Ver: Andrés Fábregas Puig, "El estudio de la vida política en antropología: Una evaluación", en revista *Comunidad*, vol. XI, núms. 54 y 55, México, febrero de 1976; y Andrés Fábregas Puig, *Antropología política. Una antología*, México, Editorial Prisma, 1976.

vez primera un análisis antropológico, no obstante la existencia de la Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana y el hecho de que Gonzalo Aguirre Beltrán fuese uno de sus rectores más sobresalientes.

A diferencia de Los Altos de Jalisco, en la región de Jalapa-Coatepec sí existió un sistema de haciendas como no lo encontramos en Los Altos de Jalisco. El análisis de la hacienda se configuró como un tema importante al que los antropólogos en México dedicaron varios años. En 1978 se celebró la Segunda Reunión sobre la Hacienda Mexicana en la Universidad de Yucatán, fecha asociada con la publicación del libro de Ángel Palerm, *Antropología y marxismo*, ocurrida en 1980. En efecto, en la reunión de Yucatán, Palerm presentó como ponencia el texto "Articulación campesinado-capitalismo: Sobre la fórmula M-D-M" (Ángel Palerm, 2008, pp. 293-329), que suscitó una amplia discusión no sólo sobre el asunto campesino sino también sobre el papel de la hacienda en la formación de la economía colonial. Este planteamiento de Palerm venía desde los inicios de los años setenta y lo apliqué en el análisis de Los Altos de Jalisco, en términos de la relación entre una región productora de ganado y el florecimiento de la industria minera. A la postre, el libro de Ángel Palerm, *Antropología y marxismo*, sería el último que publicó. Su vida se apagó el 10 de junio de 1980. Con su muerte, la antropología perdió a una de las cabezas teóricas del evolucionismo multilineal y a uno de los más activos antropólogos, fundador de instituciones y forjador de generaciones de estudiantes. Su muerte ocurrió en el umbral de grandes cambios en la configuración del mundo, que el propio Palerm había vislumbrado y discutido en sus seminarios de la Escuela de Graduados en la Universidad Iberoamericana, entre ellos la caída del Muro del Berlín, acaecida el 9 de noviembre de 1989, y la disolución de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. Para la antropología en México, la muerte de Ángel Palerm cerró un capítulo en la discusión sobre los campesinos y su papel en el cambio social y marcó el principio del fin de los líderes de la disci-

plina, cuyo final llegó —años después— con la muerte de Guillermo Bonfil y Gonzalo Aguirre Beltrán.

El sistema de haciendas en la región de Jalapa-Coatepec proveía el escenario para un análisis concreto de sus transformaciones que, como veremos, arrojó resultados nuevos. Otro aspecto de contraste importante estriba en que la presencia de la comunidad indígena es notable en la región de Jalapa-Coatepec, a diferencia de los grupos nómadas de Los Altos de Jalisco. Para mayor precisión: la presencia de los pueblos indígenas en Los Altos de Jalisco muestra formas de organización diferentes a la comunidad, mientras que en la región de Jalapa-Coatepec existían congregaciones sedentarias de grupos de parentela, cultivadores de la tríada mesoamericana: frijol, maíz y calabaza. A ello agreguemos el chile, una planta de arraigo en la región, y una variedad notable de plantas de variado uso.

Aunque en el contexto más amplio de la discusión antropológica en México continuaba la confrontación entre campesinistas y descampesinistas, los estudios de economía campesina avanzaron de manera notoria. El modelo de A. V. Chayanov se aplicó con bastante frecuencia en los estudios antropológicos del campesinado, y hubo una sucesión de tesis sobre ese tema, tanto de licenciatura como de grado. Las diferencias acerca del modo asiático de producción animaban todavía la discusión entre marxistas y entre éstos y otras escuelas teóricas. Al interior del marxismo, la discusión con el estructuralismo se agudizó al difundirse las escuelas francesas, no sólo la que en antropología sigue encabezando Claude Lévi-Strauss, sino aquellas que insistían en definirse dentro de los marcos marxistas, como los textos de Louis Althusser. La sociología del intercambio a través de Peter Blau cobró importancia y estuvo presente en los textos de antropólogos como Roberto Varela. Para 1976, la antropología había alcanzado un desarrollo teórico que mostraba énfasis diferentes en el uso de conceptos y de métodos. En términos de la Antropología Social —la escuela británica— que se discutía en México, ésta tuvo su primer gran momento y se ca-

racterizó por el uso, primero del concepto de función, después de estructura y finalmente el concepto de proceso.<sup>49</sup>

El desarrollo de la Antropología Social a partir de Radcliffe-Brown fue seguido en México con atención, al enfatizar el análisis de las relaciones sociales más que de la cultura. La unión entre la etnografía y la teoría se hizo, en términos de la Antropología Social, a través del concepto de función. El concepto de estructura obligó al análisis de los factores que moldean la práctica social pero, en cambio, descuidó el examen del cambio social y del papel que juegan los individuos en el establecimiento de relaciones como las que se describen en el análisis de Jalapa y su región. Raymond Firth usó el concepto de proceso para comprender la organización social; llamó la atención hacia el cambio y la transformación sociales, mientras que el estudio del conflicto enfatizado por Max Gluckman y Víctor Turner impulsó los análisis políticos en antropología en los años de 1976-1982.

Una discusión que creció en intensidad fue desarrollada por un grupo de antropólogos autonombrados marxistas y otro al que éstos bautizaron como etnicistas. El centro de la discusión estaba en la capacidad de cambio social que un grupo, el de los marxistas, asignaba en exclusiva al proletariado, sin importar las reivindicaciones culturales. Éstas serían siempre secundarias, afirmaban. Los "eticistas", por el contrario, otorgaban a la reivindicación cultural una importancia igual o mayor que la condición proletaria para conducir los cambios sociales. En las luchas específicas de América Latina y el Caribe, según los etnicistas, las reivindicaciones por el derecho a desarrollarse en los términos propios de cada cultura resultan más importantes que las luchas obreras para ganar espacios de equidad en las sociedades. Un nuevo planteamiento de relación entre los estados nacionales y las poblaciones indígenas implicaba el replanteamiento de la organización social y política de la socie-

<sup>49</sup> Radcliffe-Brown, Max Gluckman, Raymond Firth y Víctor Turner son los líderes académicos del desarrollo del estructural-funcionalismo-procesualismo.

dad en su conjunto, como lo escribiría en varios textos Salomón Nahmad (2008).

En el análisis de la región de Jalapa iniciado el verano de 1976, en el marco de enseñar antropología a los estudiantes de las primeras generaciones del Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa, las explicaciones acerca del llamado sistema político mexicano acusaban con notoriedad la influencia de las ciencias políticas enseñadas en las universidades estadounidenses. La forma en que se estructuró el Estado nacional mexicano, a raíz de la Revolución de 1910 y la caída del antiguo régimen, ya contaban con una abultada bibliografía en la segunda mitad de los años setenta. Un común denominador de esa bibliografía es tratar de explicar cómo se configuró un sistema político contrastante con el resto de América Latina y el Caribe, tanto por su longevidad en el poder (más de cincuenta años en 1976) como por sus orígenes en el primer gran movimiento masivo del siglo xx. Dominaban en esa bibliografía los análisis macro políticos que terminaron por uniformar la visión de un sistema político plenamente centralizado, en el que las partes periféricas sólo accionaban al tenor que marcaba el Centro, y más específico, el presidente de la República como jefe indiscutido de dicho sistema.

Al privilegiar el análisis del indudable centralismo del sistema político mexicano, la literatura especializada relegó el examen regional de la conformación del poder y de su contribución al proceso de centralización. Dichos análisis dedicaron poco espacio a discutir la composición interna del poder y resaltaron los macro estudios de las grandes centrales sindicales, los partidos políticos, las élites del gobierno central o el comportamiento electoral de la sociedad. Sin restar ninguna importancia a esos aspectos, el análisis de la formación política en la región de Jalapa, Veracruz, enfatizó los procesos locales y regionales y sus formas de articulación con el proceso de centralización. Desde el planteamiento, partimos del hecho de que la Revolución Mexicana fue, en verdad, un conjunto de movimientos regionales, cada uno con sus características

y derroteros.<sup>50</sup> Dicho movimiento plurirregional tuvo resultados diversos, según las características propias de las regiones, entre ellas la conformación del poder local. El reconocimiento de este hecho estimuló el análisis regional e hizo posible comprender que la Revolución Mexicana se alimentó de los movimientos locales y regionales. El resultado de estas convergencias fue un movimiento social que, en las décadas iniciales del siglo xx, alentó el rechazo al colonialismo en sus nuevas formas y manifestaciones, pero también propició una reorganización del poder a través de una compleja red de alianzas y balances que atravesaron las diferencias culturales y de clase social, y conformaron un factor de importancia para establecer las condiciones que reproducían los nervios del sistema político mexicano.<sup>51</sup>

Así como reconocemos que la realidad mexicana es culturalmente plural, así la organización del poder es variada en su concreción local y regional. Es propio decir que la forma política mexicana se conforma con variantes locales y regionales, centralizadas por el proceso de concentración del poder en el Estado nacional. Para conocer esta compleja formación política no basta el análisis macro, sino que es necesario establecer las articulaciones del mismo desde los contextos micro. La manera de combinar ambas perspectivas es un asunto de método de primera importancia. De la experiencia de

<sup>50</sup> Ver: Arturo Warman, *et al.*, *Los campesinos de la tierra de Zapata*, 3 vols., México, SEP/INAH, 1976, en especial el texto de Ramón Ramírez Melgarejo. Los planteamientos de Friedrich Katz, escuchados en distintas ocasiones y que enfatizaban la regionalidad de la Revolución Mexicana, fueron importantes para mi propio planteamiento y contrastaban con el resto de los historiadores que escribían en esos momentos acerca de la Revolución Mexicana. Debo mencionar también los estimulantes que resultaron los primeros textos que leí de François Xavier-Guerra (1985), el historiador francés. Ver: Friedrich Katz, *La guerra secreta en México*, 2 vols, México, ERA, 1982. Y también un texto que fue leído ampliamente y comentado con insistencia en los medios académicos de México: John Womack, *Zapata y la Revolución Mexicana*, México, Siglo XXI, 1969.

<sup>51</sup> Ver nota anterior y François Xavier-Guerra, *México del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 2a. ed. en 1990, 2 tomos.

Los Altos de Jalisco aprendí la relevancia de la relación cara a cara en el establecimiento de los grupos políticos que intervienen en la lucha por el poder. Ese tipo de agrupamientos conforman lo que he llamado *grupos clientelares ego-centrados*, presentes en amplios sectores de la sociedad en México. Esos agrupamientos fueron la base de sustentación del caudillismo y en la actualidad son los componentes de la vida política mexicana. Son las antiguas relaciones patrón-cliente que los antropólogos dieron a conocer desde sus primeras incursiones en México y que se manifiestan en las comunidades indígenas, los partidos políticos, el Estado, los grupos de presión, las universidades y el mundo académico e intelectual en general. La actitud del “apoyo mutuo”, de la fidelidad a la cabeza, está profundamente arraigada en la sociedad mexicana, con matices y manifestaciones diversas. Eric Wolf lo planteó en su texto “Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico” (1956). Continué este planteamiento en 1976; señalé que las estructuras de poder se modifican y adquieren nuevas características tanto como aceptan elementos nuevos, debidos a sus relaciones con la formación política nacional. Enfatiqué las relaciones que llevan a cohesionar grupos cuya textura comienza en el contexto local y finaliza en la órbita nacional. La percepción de que el sistema no cambia proviene de no entender las características culturales del mismo. En otras palabras, los procesos de continuidad y discontinuidad en las relaciones políticas están asimilados por la cultura de tal manera que los factores del pasado son parte constitutiva del presente. Así, el cacicazgo no se destruyó con la Revolución de 1910 sino que incorporó nuevos elementos y siguió siendo parte de la estructura de la comunidad o del manejo de los negocios en las grandes ciudades. En los asentamientos formados por los grupos de expulsados con pretextos religiosos, la comunidad fue reconstruida, pero conservó la fuerza de la relación patrón-cliente. Las haciendas difundieron la relación salarial y con ello apoyaron a las mayordomías, los sistemas de cargos, que también enfatizan la relación ego-centrada. La Revolución de 1910 le abrió el paso a la naciente clase media orientada hacia el

Palerm), desde la que se construye el perfil básico de la nación. El resultado de este proceso comunicativo es una integración lograda a base de coaliciones políticas, por encima de las lealtades regionales y clasistas.

Hans Kohn (1944; 1962) cuestiona a la nación desde el nacionalismo. Su propuesta es que el nacionalismo es una suerte de doctrina política que constituye el impulso y apoyo para lograr la integración en las sociedades modernas, además de servir como argumento de excelencia para legitimar la autoridad. El nacionalismo así definido concentra la máxima lealtad popular en el Estado nacional y se manifiesta como un factor no sólo en la instauración del Estado sino en su preservación. Según Kohn, la relación entre Estado y nación es muy reciente, desconocida antes del siglo XVIII. Además, introdujo un nuevo factor en este tipo de análisis: el colonialismo. En efecto, el nacionalismo surgido de los movimientos de independencia añadió una dimensión revolucionaria de la que carecía; así se constituyó en promotor de la igualdad social, al exigir las mismas oportunidades económicas o políticas para todos los miembros de la nación y el bienestar de las clases trabajadoras. Kohn vio en movimientos nacionalistas del siglo XX la confirmación de una teoría que venía exponiendo desde 1944 y que se difundió ampliamente al inicio de los años sesenta. Los ejemplos que destacó fueron el caso mexicano de 1910 y el caso cubano de 1959.<sup>53</sup> Gastón García Cantú expuso una tesis similar al afirmar que el nacionalismo mexicano es un resultado de las luchas contra-coloniales.<sup>54</sup> En cuanto a la discu-

<sup>53</sup> Ver: Hans Kohn, *The Idea of Nationalism. A Study of its Origins and Background*, Nueva York, Macmillan, 1944 y *The Age of Nationalism: The First Era of Global History*, Nueva York, Harper and Row, 1962.

<sup>54</sup> Ver: Gastón García Cantú, *El socialismo en México*, México, ERA, 1969, que llama la atención sobre el planteamiento de Karl Marx respecto a la nación y los textos de los marxistas posteriores. La discusión es larga. En forma muy resumida, el planteamiento de Marx es que la nación no es un fin en sí mismo sino una estrategia en un momento histórico. En consecuencia, se preocupó por la integración de Alemania y apoyó las luchas de los irlandeses para sacudirse a los británicos. La

sión sobre el concepto de nación, introduje el de cultura nacional que por aquellos años tenía preeminencia en México. En julio de 1981, Guillermo Bonfil escribía que era importante una discusión amplia en el país acerca de qué se entiende por cultura nacional en un México pluricultural, y lo planteó de esta forma:

Un primer punto se refiere, necesariamente, a lo que entendemos por cultura nacional. No es cuestión de llegar a definiciones académicas, sino de plantear el problema en términos políticos. Desde este ángulo, la cultura nacional sólo puede concebirse como un espacio para la participación de las mayorías. En una sociedad plural como la mexicana, de origen colonial, que nunca ha estado culturalmente unificada, la participación en una cultura nacional podría darse en dos modalidades: a) si esa cultura nacional realmente incorpora y articula los diversos proyectos históricos (es decir: culturales) que existen en el seno de una sociedad pluriétnica y pluricultural; o, b) si la cultura nacional se entiende como el espacio para la convivencia y el diálogo de diferentes culturas que comparten un proyecto estatal común; es decir, si cada quien participa a partir de su propia cultura. (Bonfil, 1995, t. 3, pp. 235-236).

---

nación sólo será superada, escribe Marx, cuando la “clase universal”, el proletariado, asuma el poder del Estado. Ver: Karl Marx y Federico Engels, *Imperio y Colonia. Escritos sobre Irlanda*, México, Siglo XXI (Cuadernos de Pasado y Presente, 72), 1979. En este volumen está incluido un texto de Renato Levrero, “Marx, Engels y la cuestión nacional”, que explica la posición marxista. Un continuador de los planteamientos de Marx acerca de la nación es Salomón Bloom en *El mundo de las naciones* (1941), Buenos Aires, Siglo XXI, 1975. También son textos clásicos en la discusión marxista los siguientes: José Stalin, *El marxismo y la cuestión nacional*, México, Ediciones Cuauhtémoc, s/f; Robert V. Daniels (ed.), *A Documentary History of Communism*, Nueva York, Vintage Books, 1960; Otto Bauer, *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*, México, Siglo XXI, 1979; Rosa Luxemburgo, *La cuestión nacional y la autonomía*, México, Siglo XXI (Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 81), 1979.

Mapa 5



El estado de Veracruz. Dibujo de Sofia Pérez, 1976.

La discusión planteada por Guillermo Bonfil toca el importante aspecto de si una nación se conforma como una comunidad de cultura o como una comunidad política pluricultural. Si este último es el caso, más que la integración de una cultura nacional, lo que cuenta es la articulación de las diferentes culturas en un ámbito nacional. Dado que Bonfil pensaba estos problemas en términos del desarrollo, su posición llevó al planteamiento de la necesidad del etnodesarrollo en un país pluricultural de las características de México. En este tenor, la contradicción fundamental se establece entre la cultura occidental y el sustrato civilizatorio de las antiguas culturas existentes al momento de la invasión militar española en

el siglo XVI. Este es el dilema que Guillermo Bonfil analizó en su celebrado libro *México profundo*.<sup>55</sup>

En este ámbito específico del debate sobre la formación de la nación, la cultura nacional, el Estado y el papel de la región, se llevó a cabo el trabajo de campo en la región de Jalapa, Veracruz.

## B) JALAPA COMO CENTRO REGIONAL

En los años 1976-1981, la trayectoria de un viaje a Jalapa desde el Distrito Federal podía transitar por el antiguo camino colonial hasta Texcoco, luego de pasar por Los Reyes, para entroncar con los desvíos a Tepetlaoztoc, Apipilhuasco y Calpulalpan, y salir al ramal México-Tlaxcala, a sólo unos kilómetros de Apizaco. De aquí, se continuaba hacia Huamantla hasta el cruce de caminos en El Carmen. Ahí está la bifurcación que conduce a la Sierra Norte de Puebla, a ciudades como Zacapoaxtla o Cuetzalan. Pero el viaje a Jalapa continuaba por la carretera hacia la ex hacienda de Zacatepec, donde se viraba hacia la Laguna de Alchichica para llegar a Perote, luego Las Vigas y finalmente Jalapa. Este camino atraviesa la tierra nahua y bordea lo que fue la línea divisoria entre los pueblos nómadas y los agricultores. Una parte importante de este territorio está aún ocupado por campesinos cultivadores de maíz y consumidores de pulque. En la actualidad, quien viaja desde el Distrito Federal a Jalapa lo hace por la autopista a Puebla y luego de esta ciudad continúa por la vía que lleva hasta Jalapa y pasa todavía por Perote, aunque por una carretera de mejor trazo que la anterior.

El tráfico sigue siendo intenso, pero en el recorrido actual es notoria la presencia de restaurantes y expendios de productos locales que en los años de 1976-1981 eran más bien escasos. Las auto-

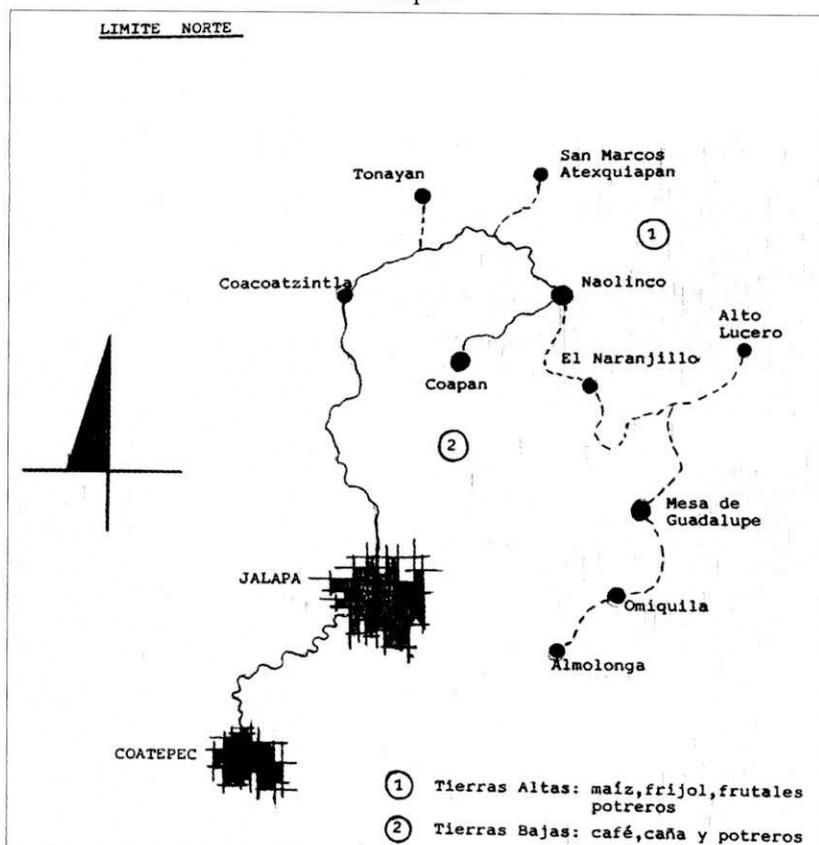
<sup>55</sup> Además de ese texto, ver los ensayos de Guillermo Bonfil incluidos en el tomo 2 de las *Obras escogidas* (1995), pp. 517-619.

pistas han acortado en forma notable los tiempos de recorrido. Un autobús moderno de pasajeros no tarda más de dos horas de Puebla a Jalapa, que se extienden a tres horas si el punto de partida es la Ciudad de México. Estos mismos recorridos tomaban alrededor de seis y hasta siete horas en los años setenta y ochenta del siglo pasado. La integración de Jalapa a los circuitos comerciales del centro de México se ha estrechado, como se comprueba con sólo observar el flujo intensivo de camiones de carga en ambos sentidos. Lo cierto es que en el viaje desde el Distrito Federal se atraviesa un territorio urbanizado. En la salida a la carretera, lo que sería el pueblo de Los Reyes, un puente vehicular deposita al tráfico frente al cerro de Tlapacoya, que en los años setenta se situaba en las lejanías del Distrito Federal. Ahora la urbanización domina el paisaje. La cresta de los volcanes parece levantarse entre azoteas, en medio de una sucesión de viviendas distribuidas sin planificación alguna a lo largo de kilómetros y kilómetros. El tráfico es intenso las veinticuatro horas del día. En algunos momentos, las autopistas se convierten en estacionamientos al entramparse los vehículos y detenerse por lapsos prolongados. Los campos de maíz han desaparecido de esta parte de los valles centrales o subsisten, esporádicos, en medio del desbarajuste urbano. Mientras se recorre aquel amasijo de desatinos, uno piensa en la infinita capacidad de destrucción que ostentan los seres humanos, y más en países como México, surgidos de matrices coloniales y con formas políticas manejadas sin un sentido de bienestar colectivo. Las cleptocracias se han propagado por el país y no se vislumbra, por lo menos a mediano plazo, mecanismo social alguno de control efectivo sobre ellas.

Los municipios que abarcó el análisis de la región de Jalapa son Ayahualulco, Coatepec, Cosautlán, Emiliano Zapata, Ixhuacán, Jalcomulco, Naolinco, Teocelo y Xico. Cubren una extensión —con el propio territorio municipal de Jalapa— de dos mil 500 kilómetros cuadrados (el estado de Veracruz mide 72 mil 215). En 1982, la población aproximada en este territorio era de 400 mil

500 personas, incluidos los habitantes de Jalapa, es decir, el 0.5 por ciento de la población total de Veracruz, estimada en aquel año en siete millones. Estas proporciones y números redondos no presentan cambios significativos en 2010. La población total de Veracruz es de 7 millones 110 mil 214 habitantes. Sin embargo, Jalapa concentra ahora al 5.8 por ciento de la población total del estado, mientras que el Puerto de Veracruz congrega al 7.2 por ciento de la misma. Los municipios que abarcó la investigación están situados en alturas que van desde los dos mil 500 metros sobre el nivel del mar, en las faldas del Cofre de Perote, hasta los 400 metros sobre

Mapa 6



Croquis del lado norte de la región de Jalapa-Coatepec. Dibujo: Arquitecta Conchita Santos Marín. 1981.

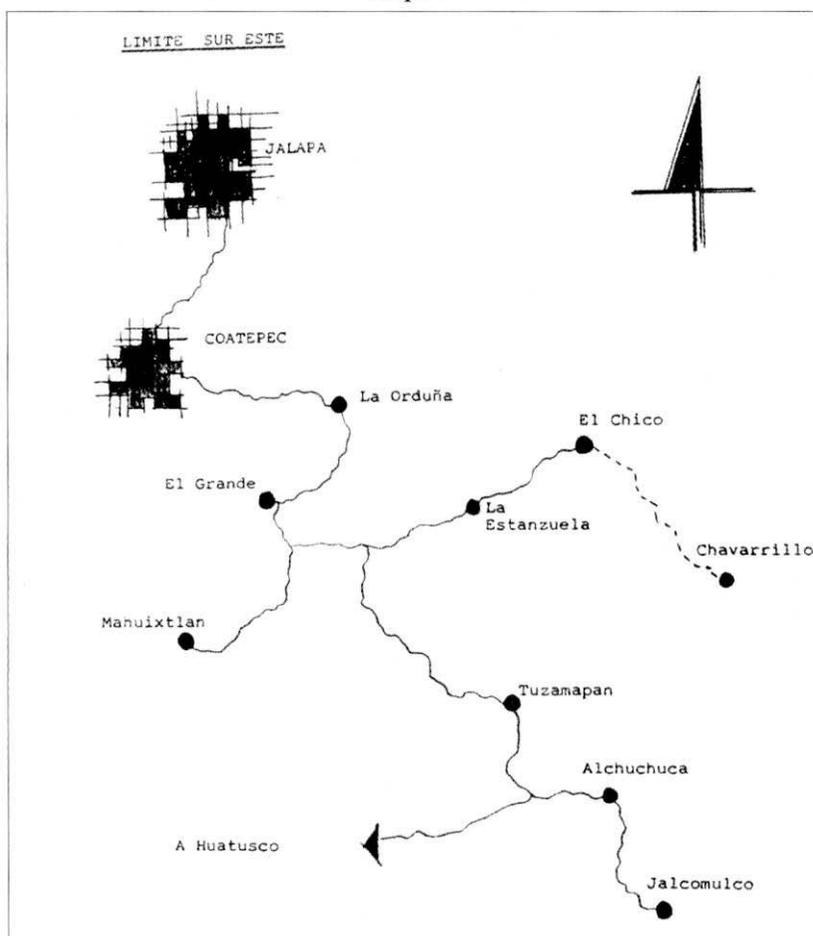
el nivel del mar, en el límite suroeste marcado por las tierras bajas de Jalcomulco y el cauce del río Pescados.

El territorio que constituye la zona de influencia de Jalapa muestra una interesante variedad de pisos ecológicos, distribuidos en tres niveles que se distinguen con facilidad: el *nivel alto* va de los mil 500 hasta los 2 mil 500 metros sobre el nivel del mar e incluye a los municipios de Ayahualulco, Ixhuacán, una parte del propio municipio de Jalapa, otra del de Naolinco y una porción del de Xico. El *nivel medio* está situado entre los 750 y los mil 300 metros sobre el nivel del mar, y abarca territorio de los municipios de Coatepec, Teocelo, Cosautlán de Carvajal, Emiliano Zapata y partes de los municipios de Jalapa, Naolinco y Xico. El *nivel bajo* entre los 750 y los 400 metros sobre el nivel del mar, cubre el resto del municipio de Coatepec y la totalidad del de Jalcomulco.

Gonzalo Aguirre Beltrán llamó a la ciudad de Jalapa un centro rector. Su configuración como tal es parte de la formación colonial novohispana. A finales del siglo XVI, Jalapa tenía el estatus de alcaldía mayor con veinte pueblos, catorce de los cuales eran sujetos de la Real Corona, cinco en encomienda más la propia ciudad. El 20 de octubre de 1580, el alcalde mayor de Jalapa, Constantino Bravo de Lagunes, firmó una *Relación* que informa sobre los momentos iniciales de la conformación de la región donde Jalapa resultaría el centro rector.<sup>56</sup> Los nombres de los poblados contenidos en ese documento coinciden con los que hoy se localizan en el perímetro que delimita a la región de Jalapa y son, como los enlista Bravo de Lagunes, los siguientes: Xilotepec, Tlacolula, Cuacuauhcentla, Chapultepec, Naolinco, Acatlán, Miahuatlán, Chiconquiuhco, Colipa, Ciuacoatlán, Tepetlán, Almoloncan, Matlatlán, Chiltoyac, Atezac, Xalcomulco, Coatepec, Xicochimalco e Izhuatlán. El documento de Bravo de Lagunes distingue entre la población a indios y españoles.

<sup>56</sup> El documento de referencia fue publicado por Francisco del Paso y Troncoso en *Papeles de la Nueva España*, t. v, Madrid, 1905, pp. 99-123. Está reproducido en Francisco González Cossío, *Xalapa: Breve reseña histórica*, México, 1957.

Mapa 7



Croquis del lado sur de la región de Jalapa-Coatepec. Dibujo: Arquitecta Conchita Santos Marín. 1981.

La ciudad de Jalapa era habitada por 639 jefes de familia, indígenas tributarios en su mayoría, más veinte familias de españoles. Al momento de iniciar la ocupación militar española, los pueblos que habitaban el actual territorio regional eran nahuas y totonacos que, al decir de las crónicas, opusieron una intensa y sostenida resistencia a las tropas comandadas por el propio Hernán Cortés.

El patrón de asentamiento descrito por Bravo de Lagunes es disperso y, al parecer, la ciudad de Jalapa de esos primeros mo-

mentos estuvo constituida por tres asentamientos: Tlalmecapan, Xalapa y Techacapan, nombrados *barrios* por los españoles, y a los que asignaron los nombres cristianos de Santiago, Santa María de la Concepción y San José de la Laguna, nombrando Xalapa (o Jalapa) tanto al conjunto como al asentamiento central. En la actualidad, la dispersión poblacional está asociada a la integración de la casa habitación del cultivador con el terreno de cultivo, como es posible observar en los asentamientos del norte del Cofre de Perote, hacia el sur de Jalapa. En lo que fue la ciudad, los franciscanos construyeron un convento a cuyo alrededor se situaron las casas habitación de los funcionarios y de la gente principal, más los edificios públicos.<sup>57</sup>

Hacia la época en que Bravo de Lagunes escribe su *Relación* y tomando a la ciudad de Jalapa como centro de referencia, en el lado norte está la ocupación totonaca atravesada por asentamientos nahuas, mientras que el sur estuvo ocupado por estos últimos.<sup>58</sup> Ambos pueblos, nahuas y totonacos, practicaban maneras similares de usar el suelo y presentaban formas de organización social similares, basadas en las relaciones de parentesco. Por los trabajos de Paul Kirchhoff (1947, 1954-1955, 1983), Pedro Carrasco (1961, 1963, 1972, 1976 y 1986), Mercedes Olivera (1978) y Brigitte Boehm

<sup>57</sup> El convento franciscano del que Alejandro de Humboldt escribió con admiración se localizó en una parte de lo que hoy es la plaza central de Jalapa, el Parque Juárez. No queda ni una sola huella del convento, derruido en el año de 1886.

<sup>58</sup> Los totonacas son uno de los pueblos originales del actual estado de Veracruz. Los grupos nahuas debieron llegar en diferentes momentos. Un comentario del propio Bravo de Lagunes apoya esta suposición: "Del pueblo de Quimistlán salieron cierta cantidad de indios, que serían ochenta, y vinieron a poblar este pueblo. Que eran faldas de una serranía, habrá doscientos años más o menos y ahora tendrá 639 indios" (Del Paso y Troncoso, 1905, p. 102). En nota de pie de página, Del Paso y Troncoso comenta: "Por el año de 1380, según esta cuenta, noticia interesante para la protohistoria de la ciudad de Xalapa. El pueblo de Quimichtlán hablaba lengua mexicana. De modo que se trata en este caso de una migración nahua" (Del Paso y Troncoso, 1905, p. 102). También puede consultarse a González de Cossío, 1957, pp. 21 y ss.

(1986), entre otros, sabemos que los grupos de parentesco de los pueblos nahuas, al ser los cultivadores directos, trabajaban la tierra en común y usaban la estructura del linaje no sólo como forma de organización social sino también como el contexto concreto del trabajo. Los grupos de parientes ocupaban porciones determinadas de territorio, cultivaban en común y concebían a la tierra como propiedad comunal. Bravo de Lagunes menciona que los cultivos eran el maíz, el chile, la calabaza, el frijol, el maguey pulquero. Asimismo, informa de árboles frutales como el capulín y el aguacate. Los españoles no desplazaron estos cultivos sino que agregaron la caña de azúcar en lugares como Pacho y La Orduña, aprovechando la llanura de Coatepec. En cambio, la ganadería tardó en consolidarse a partir de su introducción en 1542, hasta alcanzar un alto desarrollo en los años de 1567 y siguientes.

Como anoté, la población española se estableció en Jalapa y el Puerto de Veracruz, para dedicarse al comercio, el hospedaje, la panadería, la herrería y otros oficios. Acapararon los cargos de la naciente administración pública y establecieron nuevos patrones residenciales, entre los que destacan las viviendas de las familias poderosas en el centro de las ciudades.

En los cuadros siguientes he reunido la información básica proporcionada por Bravo de Lagunes acerca de la alcaldía mayor de Xalapa (o Jalapa), así como la situación legal de cada poblado y el número y la condición de sus habitantes. Las cifras deben asumirse con reservas no sólo porque no sabemos cómo se obtuvieron sino también porque, por ejemplo, en el caso de los indios tributarios no existen precisiones sobre el número de parientes que conviven, y el mismo problema se presenta para calcular el número exacto de la población de origen ibérico. Asimismo, es notable que no se menciona población de origen africano.

PUEBLOS	INDIOS	ESPAÑOLES
<i>Xalapa</i> : pueblo de su majestad y alcaldía Mayor.	639 tributarios indios casados.	20 vecinos casados.
<i>Xilotepec</i> : Cabecera de su majestad.	200 tributarios casados.	
<i>Tlaculula</i> : Cabecera por sí y sujeta a Xalapa. Es de su majestad.	450 tributarios indios.	
<i>Quaquauzintlan</i> : Pueblo de Domingo Gallego Encomendero.	120 tributarios indios casados.	
<i>Chapultepec</i> : De su majestad.	150 tributarios indios casados.	
<i>Naolinco</i> : De su majestad.	150 indios.	
<i>Acatlan</i> : De Martín de Mafra, encomendero.	Tiene hasta 100 tributarios.	
<i>Miaguatlan</i> : De Johan de Valiente, encomendero.	50 indios tributarios.	
<i>Chiconquiyaucó</i> : De Johan de Valiente, encomendero.	Tendrá 50 indios tributarios.	
<i>Colipa</i> : De su majestad.	Tiene 100 indios tributarios.	
<i>Ciguacoatlan</i> : De su majestad.	Tendrá como 23 indios tributarios.	
<i>Tepetlan</i> : De su majestad.	Hasta 60 indios.	
<i>Almoloncan</i> : De su majestad.	Hay hasta 200 indios tributarios.	
<i>Maxtlatlan</i> : De su majestad.	Tiene 15 indios tributarios.	
<i>Chiltoyague</i> : De su majestad.	Tiene 40 tributarios.	
<i>Xalcomulco</i> : De su majestad.	Tendrá como cien indios tributarios. Tiene una aldehuela a 4 leguas de Xalapa: tiene 20 indios.	
<i>Guatepec</i> : De su majestad.	Tiene hasta 200 tributarios casados.	
<i>Xicochimalco</i> : De su majestad.	Tiene al pie de 300 indios tributarios. Tiene 3 estanzuelas. A legua: los indios que tienen estas estanzuelas entran en los 300 tributarios.	
<i>Yzguacan</i> : De Francisco de Reinoso.	Encomendero. Tiene 600 indios tributarios en la cabecera y 12 estancias, aldeas, que tienen en los alrededores de dicho pueblo y no se ponen los tributarios que tiene cada aldea porque los indios no lo saben y fuera menester irlos a contar.	

PUEBLOS	INDIOS	ESPAÑOLES
<i>Quzalcalco</i> : Por otro nombre San Xristobal.	Estas 5 aldehuelas del pueblo de Yzguacan son de tierra cálida, están a la banda del sur, en las faldas, en tierra baja, y por esta razón son cálidas y no mal sanas. Los indios que en ellas hay están incluidos en la cabecera y allí se dijo el número de ellos.	
<i>Tecomalticpac</i> : Por otro nombre Santa María de la Asunción.		
<i>Huehuetepac</i> : Por otro nombre Santo Andrés.		
TOTALES SEGÚN EL CUADRO	Indios tributarios: 2,939.	Españoles: 20.

Esta reordenación social y espacial que describe Constantino Bravo de Lagunes permanece muy similar un siglo después, como se colige al analizar el plano dibujado por Manuel Nicolás de Ulloa y Figueroa en 1776, el último año en que se celebró la feria de Jalapa.<sup>59</sup> El plano de Ulloa muestra la separación entre la población española y la indígena, es decir, ya existía la discriminación residencial. En efecto, el plano revela que las casas de los españoles rodean la plaza mayor además de numerarlas e informar el nombre de cada familia. Los terrenos situados al norte de la ciudad son dibujados de tal forma que es posible observar el patrón de asentamiento semi disperso, al situar la casa habitación campesina junto al terreno de cultivo. Esta es la sección de la ciudad ocupada por los indios y es igual al patrón que Constantino Bravo de Lagunes describiría un siglo antes. El techo de las casas es a dos aguas y están separadas del casco urbano por la barranca de Xalitique, la cual sirve de canal a los escurrimientos del Macuiltepec. En una anotación sobre el plano se lee que aquí está la línea divisoria de los curatos. Hacia el oriente del centro de la ciudad se indica la

<sup>59</sup> En 1778, Carlos III expidió su *Reglamento y arancel* por el que decretaba el comercio libre entre España y sus colonias.

existencia de terrenos de cultivo de los indios, mientras que hacia el suroeste se menciona la existencia de “casas de palo, texa y paja” sin información de quiénes las habitan. Pero el dibujo es elocuente y no señala las sementeras, lo que sugiere una “barriada” habitada, quizá, por españoles empobrecidos además de indios, mulatos, mestizos o criollos en desgracia. En una palabra, la pobrería de la ciudad. Allí también está indicada una división de curatos y enseguida se marca la existencia de berros, exactamente donde hoy se localiza “el parque de los berros” en la ciudad de Jalapa. Otra indicación interesante es el dibujo mostrando el “agua de Techaca” que desemboca en una tenería, lo que señala la obvia presencia del trabajo en piel que aún perdura en la región. Se señalan también los templos de San José y San Francisco, la Iglesia de Jesús, la plaza mayor con el hospital junto a la “casa real para el justicia” y enfrente la parroquia.

Otros factores importantes para entender la formación de la región de Jalapa son los cambios ocurridos en 1720. Antes de esa fecha, los cultivos comerciales principales eran el tabaco y la caña de azúcar, trabajados a base de esclavos negros mientras los nahuas y totonacas permanecían como renteros en el contexto de la encomienda,<sup>60</sup> en su calidad de indios tributarios, o bien como asalariados en una gama de ocupaciones muy amplia. En 1720, la población regional presentaba perfiles étnicos variados más una marcada dicotomía social. Hacia el norte de Jalapa habitaban los totonacos mientras el sur era ocupado por los nahuas. La población de origen europeo se concentró en los barrios tanto del centro de Jalapa como de los poblados de tamaño medio esparcidos por la región. En los tabacales y cañaverales, o arrimados a las goteras de la ciudad, u orillados en los poblados indios, habitaban los negros, mulatos, zambos y demás castas derivadas de la mezcla de la población.

En 1720 la ganadería cobró auge y desplazó los potreros a los

<sup>60</sup> Se trata de la renta en forma de especie (tributo).

sembradíos de caña y tabaco. La arriería, una actividad intensa en los inicios del régimen colonial, fue desplazada por el comercio local surgido en Xico, Teocelo, Cosautlán o Perote, controlado por el poderoso grupo de comerciantes de Jalapa. A partir de 1720, los cultivos comerciales se combinaron con la ganadería y productos derivados, como ocurre hasta la actualidad. Desde el gobierno y la administración pública, el control de los productores directos se ejerció a través de 27 gobiernos de indios, el tenientazgo y la alcaldía mayor con sede en Jalapa.

En el transcurso del régimen colonial, el comercio se combinó con la ganadería y la agricultura. Más aún, surgió un personaje social que integró al comerciante, al hacendado y al ganadero. El drástico desplazamiento de la arriería indica la concentración del comercio en los poblados y la consolidación de la forma y estructura sociales de la región que se prolongó en los siglos siguientes. Alrededor de la fecha clave de 1720, la disminución de los atajos de mulas indica el proceso señalado: de ochenta bajaron a diez. En Coatepec aumentó la población urbanizada, al tiempo que los nahuas y totonacos fueron desplazados de sus milpas, transformadas en potreros y cañaverales. En Jalapa se intensificó la urbanización y se incrementaron los arrendamientos urbanos. La importancia de estos cambios fue señalada por Rivera Cambas en su obra monumental *Historia de Jalapa y sus revoluciones* (1869), a través de cuyas páginas es posible comprobar el acelerado proceso de urbanización ocurrido en la ciudad hasta llegar a 1720, fecha en que el proceso culmina con la inauguración de la primera feria comercial de Jalapa.<sup>61</sup> Esta feria alcanzó importancia mayor y consolidó

<sup>61</sup> La Feria de Jalapa ha sido ampliamente descrita. Sugiero consultar a: Manuel Carrera Stampa, "Las ferias novohispanas", en *Historia mexicana*, vol. II, núm. 3, 1953, pp. 319-343. Con una interpretación discutible pero con documentación importante, está el texto de José Joaquín Real Díaz, *Las ferias de Jalapa*, Sevilla, 1959. Para una visión más de contexto, ver: David Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975. Un detallado estudio de las relaciones entre los comerciantes de Jalapa y los del consulado de

a Jalapa como un centro regional que enlazó a su *hinterland* con el mercado mundial de la época. El apoyo a esta intensa actividad comercial llegó de una agricultura que combinó la mercantilización de los cultivos con la producción de alimentos para abastecer a los centros urbanos. El resultado de esta combinación fue una organización social peculiar: la hacienda.

Eric Wolf y Sydney Mintz propusieron distinguir la hacienda y la plantación como dos tipos diferentes de organización social de la agricultura (Wolf y Mintz, 1975). Tanto la hacienda como la plantación han sido ampliamente analizadas en América Latina y México no es la excepción. La síntesis que a continuación se cita de Wolf y Mintz no se explica sin los trabajos historiográficos y antropológicos previos:

Hacienda será una propiedad agrícola operada por un terrateniente que dirige y usa una fuerza de trabajo que le está supeditada, organizada para aprovisionar un mercado de pequeña escala por medio de un capital pequeño, y en donde los factores de la producción se emplean no sólo para la acumulación de capital sino también para sustentar las aspiraciones de estatus del propietario. Y plantación será una propiedad agrícola operada por propietarios dirigentes (por lo general organizados en sociedad mercantil), una fuerza de trabajo que les está supeditada, organizada para aprovisionar un mercado de gran escala por medio de capital abundante y en donde los factores de producción se emplean principalmente para fomentar la acumulación de capital sin ninguna relación con las necesidades de estatus de los dueños. (Wolf y Mintz, 1975, p. 493).

En otra parte de su texto, agregan:

---

la Ciudad de México se encuentra en Christiana Renate Bochard de Moreno, *Los mercaderes y el capitalismo en la Ciudad de México. 1759-1778*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

Nuestro fin principal es, pues, considerar la hacienda y la plantación como dos tipos de sistema social. (*Ibid.*, p. 494).

Las definiciones propuestas por Wolf y Mintz destacan la forma en que se usa la propiedad de la tierra. En el caso de la plantación se trata de sociedades mercantiles, mientras que la hacienda es un latifundio en manos de un solo dueño. La plantación, modalidad de empresa capitalista de gran alcance, se explotó en los territorios coloniales con el trabajo esclavizado. Esta plantación no existió en la región de Jalapa. Lo que encontramos son los cultivos característicos de la plantación sembrados en los latifundios, es decir, en el contexto de la hacienda como forma de organizar el trabajo, mientras la relación entre los medios de producción y el productor directo se estableció a través de las relaciones de renta de la tierra en especie o del trabajo asalariado. Estas relaciones se establecieron en el contexto organizativo de la hacienda. En la región de Jalapa, el latifundista es también comerciante, empresario y casateniente, controlando de esa forma el trabajo social.

El análisis de esta articulación de cultivos de plantación en el contexto de la hacienda muestra un ángulo no visto por Wolf y Mintz: que las formas de organizar el trabajo pueden articularse de manera diversa, de tal manera que una forma puede aparecer en uno u otro sistema social, es decir, la hacienda o la plantación. La clave para entender esta complejidad del colonialismo es la relación social entre el propietario de los medios de producción y el productor directo. La propiedad y la acumulación importan en términos de la propia mediación y de sus transformaciones. Dicho de otra manera: la complejidad de los sistemas sociales surgidos en el proceso de expansión del capital bajo la forma del colonialismo, radica en la capacidad del capitalismo para articular relaciones y formas de organización del trabajo provenientes de otros modos de producción, aunque sin reproducirlos como tales. Así, en la región de Jalapa-Coatepec existen relaciones esclavistas pero no tenemos un modo de producción esclavista como resultado, sino una econo-

mía de mercado que funciona en un contexto colonial. Los resultados de esta etapa colonial para entender al México contemporáneo son importantes, sobre todo, si se tiene en cuenta el periodo de la llamada “economía mixta” o el papel protagónico del Estado nacional en la formación de empresarios. Sólo al comprender la anatomía del sistema colonial es posible entender estas complejidades y el hecho de que el capitalismo se hiciese universal precisamente a través del colonialismo.

En un texto publicado en 2000, la historiadora Carmen Blázquez aclaró aún más la formación de los círculos de poder en Jalapa en la segunda mitad del siglo XVIII, círculos que devinieron en oligarquías (Blázquez Domínguez, 2000). En contraste con Los Altos de Jalisco, la región central de Veracruz constituyó un importante eslabón en la consolidación de los grupos de poder en la propia Ciudad de México, al integrar la distribución comercial en un proceso que iniciaba en el Puerto de Veracruz (Blázquez Domínguez, 2000). Por supuesto, Jalapa era parte de los circuitos mundiales de la época que relacionaban a Cádiz-Sevilla con La Habana y con el Puerto de Veracruz. Por ello, la hacienda y la plantación no constituyen formas diferentes de propiedad sino manifestaciones distintas del trabajo y la producción bajo el régimen de la propiedad privada. Las diferencias estriban en las formas de organizar el trabajo y las distintas mediaciones entre los productores directos y los medios de producción. En la región de Jalapa, la hacienda, como empresa capitalista en un contexto colonial, fue proveedora de productos para los mercados regionales y para el mercado mundial. El control de estas actividades se ejerció desde la ciudad, el centro rector, sede del poder político, de la administración pública y del comercio a gran escala. El hacendado de Jalapa integró en su persona al comerciante, al político, al empresario y al administrador. No existieron en el ámbito regional haciendas dedicadas a cultivar un solo producto, aunque en épocas distintas —de acuerdo con la demanda internacional— dominase el tabaco, el azúcar o la producción de cítricos. La fuente permanente de mano de obra fue —y sigue siendo— la

comunidad indígena, complementada en la época colonial con la población negra. La relativa escasez inicial de capital se subsanó a través de la renta de la tierra en especie, el trabajo esclavo en menor escala, además de la acuñación local de moneda que convertía a la hacienda en un mercado localizado de mediana escala. Las relaciones sociales y de trabajo se organizaron en torno al grupo clientelar ego-centrado en cuya cúpula estaba el propietario, el hacendado. Estas relaciones se consolidaban a través de la legitimación ritual del compadrazgo y el padrinzago.

En el siglo XIX la región de Jalapa resintió la crisis generalizada del régimen colonial que exacerbó los antagonismos sociales manifestados en las periódicas insurrecciones de los esclavos, sobre todo en los alrededores de Jalapa, junto con los movimientos de nahuas y totonacos, más los de la población empobrecida de las ciudades. Desde el punto de vista de las relaciones sociales de producción, lo que caracterizó a la región en el siglo XIX fue la renta de la tierra y la atadura del trabajo al latifundio. A través de la renta de la tierra, el productor directo fue expropiado de sus medios de producción, en particular de la tierra misma. En la circunstancia creada por el régimen colonial, el productor directo fue obligado a pagar en especie para acceder a la tierra. En los tiempos anteriores al establecimiento de la Colonia, el productor directo estuvo atado a la comunidad de parientes y en este contexto existió la renta de la tierra en forma de tributo al Estado. El establecimiento del régimen colonial alteró esta situación a través de la individualización del productor directo en el contexto de la hacienda.

A finales del siglo XIX, en el ámbito del naciente Estado nacional mexicano, la región de Jalapa presentaba los resultados del ordenamiento social y espacial de los años coloniales. Jalapa era el centro de una constelación de ciudades serranas erigidas para controlar a la población original. El desarrollo urbano de Jalapa fue mayor que el de las ciudades vecinas y desempeñó el papel de centro rector desde los albores de su fundación. Las ferias comerciales consolidaron este carácter y otorgaron a Jalapa un impulso notable como

lugar de residencia del poder y centro rector de la actividad productiva y del comercio. Hacia el sur de la ciudad, Coatepec constituyó el núcleo de la actividad agrícola, mientras Xico fue la frontera urbana en relación con los pueblos originales empujados a vivir en las partes más difíciles de la sierra. Al norte de Jalapa, Naolinco fue diseñada para controlar a los indios y expandir la ganadería. En tiempos anteriores a los coloniales, este sitio fue parte del territorio de los totonacos, frontera entre éstos y los nahuas. El régimen colonial dispersó a la población y la obligó a buscar nuevos asentamientos alrededor de la naciente ciudad. Así surgieron los poblados de San Pablo Coapan, Acatlán o San Marcos Atexquilapan, entre los más importantes.

La población de origen español introdujo los embutidos, los talleres de calzado, la confección de prendas de vestir de piel de res, especializaciones que aún constituyen la característica de la actividad productiva en Naolinco (Guadalupe González, 1982; Teresa Ejea, 1982). Con esta frontera urbana enclavada en tierra de campesinos, la región de Jalapa semeja una serie de "sistemas solares" en que las ciudades medianas han fungido como intermediarias con el centro rector y como lugar de intercambio de la población circundante. Este reordenamiento social y espacial fue un resultado del régimen colonial cuyas herencias más visibles en la región son la hacienda, el comercio capitalista, la renta de la tierra, los grupos clientelares ego-centrados y las instituciones políticas como el ayuntamiento, manejadas por los círculos locales de poder (hay una notable ausencia de formas que permitan la participación social en la toma de decisiones sobre los asuntos públicos). Los grupos locales de poder se fortalecieron con las ferias de Jalapa porque tuvieron el control del comercio internacional. La ciudad de Jalapa ingresó al círculo "globalizado" de la época relacionado con Cádiz, Sevilla, Filipinas, La Habana, Acapulco, Veracruz y México (Rivera Cambas, 1869; Borchart de Moreno, 1984). El comercio fue el factor que no sólo permitió sino provocó la concentración del poder y del capital regional en Jalapa. Este proceso se completó con la inmigra-

ción de familias poderosas desde el Puerto de Veracruz, la Ciudad de México y otras partes de la misma región que establecieron su casa en Jalapa y se consolidaron a través de las alianzas matrimoniales. Los textos más recientes de los historiadores confirman estas conclusiones, como puede observarse en los trabajos de Cármen Blázquez (2000), Sorhegui (2002), Rodríguez (2002) o Alcántara López (2002), o los dos volúmenes de *El Golfo-Caribe y sus puertos*, coordinados por Johanna von Grafenstein Gareis (2006), y *La Habana/Veracruz. Veracruz/La Habana. Las dos orillas*, coordinado por Bernardo García Díaz y Sergio Guerra Vilaboy (2002).

Al lado de los comerciantes, los militares tuvieron importancia en la ciudad por su asociación con actividades mercantiles. Desde el siglo XVIII se configuró una cerrada clase social compuesta por militares, hacendados, ganaderos, empresarios y comerciantes que controlaron las formas de movilización social y que solían reunir en una sola persona a todas las actividades mencionadas, con la endogamia y el matrimonio legalizado como forma de consolidación. El sustrato material de este proceso radicó en el control de las condiciones del trabajo social y el acaparamiento del excedente. Se conformó un culto a las armas que acompañó el despojo de tierras a sus dueños originales. El concepto del honor se identificó con el racismo exacerbado en contra de los pueblos originales, la población negra, los mulatos y los mestizajes entre ellos. El refinamiento en la gastronomía se acompañó de formas muy severas de esclavitud doméstica. El latifundio constituyó la columna vertebral que sostuvo a esta sociedad desigual surgida de la violencia colonial.

Laurens Perry Ballard (1977) informa que en el siglo XVI se localizaban en los alrededores de Jalapa las haciendas de Lucas Martín, El Molino de San Roque (después Pedreguera), las Ánimas, el Castillo o La Palma, San Cayetano o Pacho (hoy existen los poblados de Pacho Viejo y Pacho Nuevo), La Orduña, El Encero, La Concepción (actual ingenio de La Concha), Paso del Toro, Paso San Juan, Tuzamapan, Hierbabuena, Quimipan, Zimpizahua, Plan del Río, Almolonga y otras de menor importancia. Ballard escri-

be que “en 1922 la mayoría de las haciendas estaban en manos de familias que las poseían tiempo atrás” (Ballard, 1977, p. 112). En efecto, estas haciendas siguieron como propiedad de las familias de origen colonial aun —en varios casos— hasta bien entrado el siglo xx. Por ejemplo, la hacienda de San Roque fue fundada por un militar en el siglo xviii, el capitán Joseph de Pedreguera. Este personaje fue también un comerciante prominente, ligado a la celebración de las ferias y al control del circuito español de ultramar. La hacienda pasó a manos de otro militar, el general Carlos Oroz, y fue adquirida en 1842 por uno de los troncos familiares más famosos: el de la familia Gómez Farías. En 1922 aparece como propietaria de la hacienda la señora María Luisa Gómez Farías de Dehesa, apellido este último que pertenece a otro de los troncos familiares más poderosos de la región. La hacienda de Pacho ha pertenecido a la familia Gutiérrez por lo menos desde 1843 y aún es su propiedad. La Orduña fue adquirida por los Pasquel desde 1849 y en 1920 aparecía como propiedad de Alonso Pasquel; esta hacienda ha sido de las más importantes de la región y constituyó una empresa agrícola y ganadera de gran capacidad financiera. En 1915, La Orduña produjo en su ingenio 250 mil kilos de azúcar y 60 mil litros de alcohol, además de procesar dos mil quintales de café para la exportación y poner en circulación 800 toneladas de plátano y naranja. En 1922, el propio Alonso Pasquel informaba que la producción de azúcar había llegado a un millón 300 mil kilogramos, 150 mil litros de alcohol, entre 3 mil y 4 mil quintales de café y 2 mil toneladas de varias clases de frutas (Ballard, 1977). El transporte de esta producción requirió del ferrocarril, además de la sofisticada maquinaria que se instaló para lograr los índices de producción anotados.

La fortaleza económica de estas haciendas fue uno de los apoyos más importantes del desarrollo urbano regional, porque las ciudades, en particular Jalapa, concentraron la comercialización de los productos y monopolizaron los trámites administrativos, además de ser el lugar de residencia de las familias terratenientes. Al finalizar

el siglo XIX estas características estaban consolidadas, hasta que la reforma agraria de la Revolución Mexicana las transformó. Lo más importante es que esta combinación de actividad agrícola y ganadera con el comercio, otorgó a Jalapa el papel de centro de una región que no fue convulsionada por procesos que interrumpieran una historia hilvanada desde los tiempos coloniales. La ciudad de Jalapa y su región nunca dependieron de la minería o del monocultivo, como ocurrió con Zacatecas u otras ciudades del país que inclusive perdieron su papel de centro regional. El sector industrial de Jalapa es relativamente menor y más bien el crecimiento estable, hasta ahora, ha dependido de su naturaleza de sede del poder político, el control del comercio y la administración pública de una vasta región, prolija en su estructura productiva. La Jalapa actual es una ciudad de burócratas, políticos, comerciantes y universitarios, resultado de la hipertrofia de la centralización. A esta característica, la ciudad añade la de centro procesador y comercializador de una parte muy considerable de la producción de café en todo el estado de Veracruz. Esta actividad tiene un impacto notable en la vida de la ciudad que se ensancha cada vez más y abarca mayores controles sobre más aspectos de la vida regional. No es fortuito que en Jalapa resida parte de las familias más poderosas económicamente de la región, en especial comerciantes y cafetaleros. La correspondencia entre el ámbito de una variedad de plantas tropicales y el manejo de una economía especulativa bien adaptada a las potencialidades del medio ambiente, más el ejercicio del control político, explican la posición actual de Jalapa como centro rector de una amplia región.

La construcción y mejoramiento de carreteras de manera sostenida desde 1950, que han culminado en una red de autopistas modernas, han contribuido a que Jalapa permanezca como centro rector regional. Jean Revel-Mouroz hizo notar que la carretera costera que une a Cardel con Nautla, más el ramal Teziutlán-Perote y la carretera Misantla-Martínez de la Torre, han contribuido a reafirmar la situación de Jalapa. Revel-Mouroz escribe:

La primera consecuencia de estas carreteras es la desorganización de los circuitos comerciales antiguos. Hasta entonces, la región productora de café de Yecuatla, Juchique de Ferrer y Misantla, despachaba su café a lomo de mula al poblado de Naolinco; ahí se efectuaba un transbordo sobre camiones, y el café llegaba a las casas de comercio de Jalapa. Desde la apertura de las nuevas carreteras, el transporte por mula se limita a un recorrido hasta Misantla, y de ahí los camiones hacen un circuito por Martínez de la Torre, Teziutlán y Perote hasta Jalapa. El circuito del café se alargó (193 kilómetros contra 82), pero se ha ganado proporcionalmente en rapidez. La economía mulera en cambio está en plena decadencia. (Revel-Mouroz, 1980, p. 121).

Más que “desorganizar” el comercio, como afirma Revel-Mouroz en la cita anterior, lo que sucedió fue la reorganización de los circuitos comerciales en los nuevos contextos que resultaron de los procesos de cambio. La actual Jalapa, la ciudad de los inicios del siglo XXI, alberga a una multitud diferenciada por la situación de clase social y la posición en la estructura ocupacional. Los burócratas, políticos, abogados, estudiantes, académicos, comerciantes, médicos, artesanos, amas de casa, ingenieros, arquitectos, empleados, empleados domésticos y un largo etcétera, constituyen una geografía humana y urbana de gran complejidad, que expresa la estructura social de una ciudad que funge como centro de poder político y económico regional. La administración de los asuntos públicos y el comercio destacan entre las actividades más importantes en el contexto ciudadano. La presencia de lo que Charles Wright Mills (1951) llamó “los trabajadores de cuello blanco” se explica porque Jalapa es la capital de Veracruz. Una consecuencia esperada de este estatus es el alto grado de presencia de la administración pública, además del impacto de las relaciones políticas. A su jerarquía de capital del estado, Jalapa suma la de fungir como cabecera municipal. Ello hace de la ciudad el principal centro político de Veracruz, lugar de atracción de los “buscadores de poder”, miembros de partidos, grupos cliente-

lares y toda clase de aspirantes a ingresar y escalar en la estructura política estatal.<sup>62</sup>

Como municipio, Jalapa es excepcional en el contexto mexicano por su prolongada historia de orden público, pocas veces alterado. La vida política local está dominada aún por el Partido Revolucionario Institucional, que sigue en el poder incluso en el gobierno del estado.

### *La transformación de la hacienda en el ámbito regional*

La Hacienda de Tuzamapan alcanzó las mayores dimensiones entre todos los latifundios de la región de Jalapa: una extensión de aproximadamente 20 mil hectáreas, en un territorio cuyos límites fueron, al norte, la Alborada; al sur, Santa María Tetetla; al oeste, el Puente del Diablo y al oriente, Pasapa. Los campesinos añosos que vivieron el final de la hacienda, entre los años 1976-1982, aseguran que aun los terrenos del Palmar en el municipio de Emiliano Zapata y los de Piedra Parada por el rumbo de Monte Blanco formaban parte del latifundio de Tuzamapan. En 1833 el propietario de estas tierras era Luis Gorozpe, descendiente del mayorazgo fundado en la época colonial y cuya documentación original obra en poder de la familia. El mayorazgo es una institución prevista en el derecho español antiguo y fue creado mediante las llamadas Leyes de Toro en 1505. Su función era evitar el fraccionamiento de la propiedad, fuese por las reglas de herencia o fuese por ventas o traspasos. Todos los bienes del mayorazgo se entregaban al heredero previsto desde la constitución del mismo. Por lo común, el heredero era el mayor de los hijos, aunque en ciertos casos podía ser cualquiera, hombre o mujer, según las aptitudes mostradas para manejar la propiedad. Estamos ante un caso claro de perpe-

<sup>62</sup> La ciudad de Jalapa como centro político fue descrita por Richard Fagen y William Tuohy en su libro *Política y privilegio en una ciudad mexicana*, 1972.

tuidad del patrimonio. Uno de los ex policías de la Hacienda de Tuzamapan, Rutilo Ramírez, recordaba en 1977 que las familias asentadas en Tuzamapan hacia 1830 eran los Domínguez, que bajaron de Huatusco, más los Ruiz, Lara, Santa María, Romero, Pérez, Arellano, Casas, Dاوزón, Chantres, Murrieta, Gutiérrez, Hernández, Movis, Mota, Aragón, Sánchez, Gómez, Montero, Rodríguez, Ascensión, Molina y Rebolledo, todos troncos familiares procedentes de diferentes partes de la propia región. Estos grupos de parientes formaron parte de las nuevas oleadas de cultivadores que llegaron al territorio de la hacienda y que trabajaron como peones.

La Hacienda de Tuzamapan fue una empresa dedicada a la producción de ganado fino para carne y lidia, así como de azúcar y sus derivados. En sus amplios potreros pastaba el ganado que a inicios del siglo xx llegaba a 40 mil cabezas, incluyendo caballos y mulas. Los potreros estaban situados en Llano Grande, a cargo del caporal Andrade; El Volador, bajo la responsabilidad de Pánfilo Díaz; Nachi, al cuidado del caporal Estrada; La Estaca y Buena Vista, confiados al caporal Antonio Domínguez; Vaquería, bajo los cuidados de Julio Domínguez, y Cañuelas, vigilada por el caporal Herminio Montero. Para su venta, el ganado era transportado en ferrocarril hasta la Ciudad de México y de allí distribuido a Guadalajara y Monterrey. Otra parte se enviaba directamente, también por tren, al Puerto de Veracruz y Córdoba. La estación de embarques se llamaba Muñoz en aquellos tiempos y es la actual Alborada. No sólo el ganado sino toda la mercancía producida por la hacienda se embarcaba en este lugar que disponía de amplios almacenes, algunos de ellos aún en pie en 1980.

Siguiendo las reglas del mayorazgo, alrededor de 1835 la hacienda pasó a manos de José María Gorozpe Llera, casado tres veces después de enviudar. Estas referencias genealógicas importan porque son las líneas de parientes que controlaban el territorio de la hacienda y sus pertenencias. Del primer matrimonio con Ignacia Pardo, José María Gorozpe procreó tres hijos: Luis, María (que

casó con Eduardo Dondé,<sup>63</sup> matrimonio que unió a dos de las más poderosas familias del ámbito regional) y Concepción. En su segundo matrimonio, José María Gorozpe alcanzó a procrear seis hijos: Ignacio, Luz, José, Javier, Guadalupe y Ester. Con su tercera esposa, Camelia Fernández, no tuvo hijos. En 1892, la hacienda pasó a manos de Luis, el primogénito, que invocó el derecho de mayorazgo, debido a que su padre pretendió ceder la propiedad a una de sus hijas. En 1903, Luis Gorozpe remodeló el ingenio y lo mantuvo en funciones hasta 1923, año en que, cargado de deudas y en la ruina, abandonó la empresa.

Desde finales del siglo XIX hasta su transformación en las primeras décadas del siglo XX, la organización del trabajo en la Hacienda de Tuzamapan obedecía el siguiente organigrama:

El patrón, que visitaba la hacienda de vez en vez, sólo trataba los asuntos de la empresa con el administrador. A su vez, el administrador giraba instrucciones al mayordomo 1, cuya jerarquía lo colocaba por sobre los mayordomos 2 y 3, a quienes se transmitían las órdenes del administrador, que a través de esta cadena llegaban hasta los capitanes responsables de las cuadrillas. Esta era la forma de organizar y controlar a los productores directos, la base de la escala social del sistema de la hacienda y cuyo trabajo no sólo los reproducía a ellos mismos sino a toda la formación social. Las cuadrillas se especializaban y las había de siembra, de yunteros, de plataformeros, de rieleros o de *zafra*. Cada cuadrilla la conformaban entre veinte y treinta peones cuyas jornadas de trabajo iban de las seis de la mañana a las seis de la tarde, seis días de la semana. La cuadrilla de yunteros iniciaba su labor a las cuatro de la madrugada y terminaba a las cuatro de la tarde, en una jornada de igual duración que las demás. Para el cuidado del ganado, que no requiere mucha mano de obra, el administrador ponía su confianza en los caporales, que a su vez tenían bajo su mando a cuatro vaqueros, los últimos en

<sup>63</sup> El apellido original de esta familia es Dundee, de origen inglés y españolizado como Dondé.

la escala social junto con los peones. Esta organización del trabajo permitía aislar al patrón del resto de los productores directos y limitaba los conflictos surgidos en la relación patrón-peón al ámbito de los propios trabajadores. El patrón o terrateniente controlaba las condiciones sociales del trabajo escondido en una red de roles diferentes que no permitían ubicarlo con claridad, desde el punto de vista del productor directo. Tan fue así que, a los ojos de los peones, el patrón era el administrador. La atadura de trabajo se logró a través del salario, mientras que la permanencia de la mano de obra en los terrenos de la hacienda se verificó vía la tienda de raya que endeudaba eternamente al trabajador. En la realidad, estas fueron formas feudales porque no existió un mercado libre de trabajo ni un mercado libre para el intercambio. La familia del productor directo conformó el primer nivel de reproducción de la fuerza de trabajo, al mismo tiempo que separaba al hombre de la mujer y de los hijos. En efecto, las mujeres trabajaban en grupos de veinte en el ingenio, empacando la panela (piloncillo), mientras que los hijos asistían a la escuela hasta cumplir los diez años de edad, cuando pasaban a formar parte de alguna de las cuadrillas en las que estaban organizados los productores directos. La relación entre el propietario y el administrador se basó en la confianza y la lealtad en un contexto personal, cara a cara, que incluyó a los propietarios ausentistas. Es un modelo de relación hegemonizado por la racionalidad capitalista pero muy diferente al actual, en el que los dueños de las empresas no saben o no conocen quiénes son los administradores y viceversa, los cuerpos gerenciales no saben en realidad para quiénes trabajan. Estas transformaciones forman parte de la dinámica del capitalismo y la economía de mercado que en el presente de México y del mundo muestran contextos diferentes a los descritos.

El contrato de trabajo fue siempre verbal y establecido a través de las redes indirectas de relación entre el terrateniente y los productores directos. A finales del siglo XIX y primeras décadas del XX (1892-1903), la tabla de salarios en la Hacienda de Tuzamapan era la siguiente:

ROL	SALARIO EN PESOS
Administrador	25.00 semanales. Prima de fin de año de 200.00
Mayordomo 1	21.00 semanales. Prima de fin de año de 190.00
Cajero	16.50 semanales. Prima de fin de año de 170.00
Empleados en la administración	16.50 semanales. Prima de fin de año de 170.00
Encargados de las básculas	16.50 semanales. Prima de fin de año de 170.00
Mayordomo 2	16.50 semanales. Prima de fin de año de 170.00
Trabajadores de confianza	14.00 semanales. Prima de fin de año de 120.00
Capitanes	12.25 semanales. Prima de fin de año de 135.00
Caporales	8.75 semanales. Prima de fin de año de 100.00
<i>Peones de las cuadrillas</i>	
Peones para todo uso	.50 diarios, 3.50 semanales.
Niños aprendices	.36 diarios, 2.52 semanales.
Peones yunteros (gañanes)	.75 diarios, 5.25 semanales.

Fuente: Libros de cuentas de la Hacienda de Tuzamapan.

En los años comprendidos en el cuadro anterior, en la Hacienda de Tuzamapan hubo alrededor de 250 trabajadores sólo en labores de cultivo. En épocas de *zafra*, una parte de los peones era trasladada al ingenio, en un grupo no mayor de quince, y devengaba los mismos salarios que los operadores de la fábrica de aguardiente. Según la información local, tanto la contenida en los documentos de la hacienda como la que proviene de la tradición oral, en 1920 había veinte trabajadores en el ingenio que cobraban un salario de 1.25 pesos diarios, es decir, 8.75 semanales, lo cual indica que no hubo variación con los salarios informados en el cuadro.

Para facilitar la comparación entre salarios y costo de la vida, además de mantener presente que las jornadas se prolongaban entre doce y catorce horas, véase el cuadro a continuación:

PRODUCTO	PRECIO EN PESOS
Aguardiente	.36 un litro.
Maíz	0.5 un litro.
Carne	.50 un kilo.
Leche	.15 un litro.
Plátano	.01 la unidad.
Papa	.03 un par.
Zapatos	3.50 un par.
Azadón	3.00 un par.
Machete	3.00 la unidad.

Fuente: Libros de cuentas de la Hacienda de Tuzamapan de 1903 a 1920. Es decir, no hay variación de precios en diecisiete años.

Los precios anteriores regían en el territorio de la hacienda y su diferencia con el mercado de Coatepec oscilaba entre un peso o cincuenta centavos según fuese el producto. Por ejemplo, un par de zapatos valía dos pesos en el mercado de Coatepec; el aguardiente veinte centavos y la carne veinticinco centavos un kilo.

Las formas de pago a los peones incluían la vivienda más el salario dividido en moneda y en especie. El administrador y algunos de los trabajadores de su mayor confianza ocupaban parte de la casa de la hacienda como habitación; cuidaban de no invadir la zona reservada al patrón y su familia, que arribaban a la hacienda sin previo aviso. El resto de trabajadores, incluidos los peones, vivía fuera de la casa de la hacienda pero en casas propiedad de ésta. Los salarios se pagaban en la moneda que acuñaba la misma hacienda, válida sólo en su territorio, en fichas de cartón o se convenía en cantidades de maíz o frijol, o ambos. El administrador y los empleados de mayor jerarquía devengaban un salario que se les pagaba en moneda nacional. La moneda acuñada en la hacienda era de diferente material. Las de cobre, que en los años de 1976-1982 aún conservaban varios antiguos peones, valían cinco, diez y veinte centavos y mostraban el sello del patrón en ambas caras.

Las monedas de plata y oro alcanzaban valores de 2.50, cinco, diez, veinte y cincuenta pesos. Por último, las fichas de cartón —que aún alcancé a ver— servían para intercambiarse por varios productos en la tienda de raya. Estos obvios mecanismos de retención de la mano de obra violentaron la tendencia del capitalismo a crear un mercado de libre circulación de los trabajadores y un mercado interno fuerte a nivel regional. Llegó el momento en que estos mecanismos generaron fuertes tensiones en la forma social y se convirtieron en obstáculo para las propias relaciones de producción capitalista. Por esta razón, los castigos a los trabajadores excedían la disciplina para llegar a la tortura y la humillación que causaron la muerte de varios peones. Los “rezongones” eran azotados, humillados y enviados a la cárcel municipal de Coatepec, donde permanecían hasta que el patrón o el administrador lo decidían. Además, la intervención del administrador o del patrón en la vida íntima de los peones era frecuente y un mecanismo para imponer la fuerza del poder y el poder a la fuerza. Así, se prohibió beber aguardiente si no se contaba con un permiso para ello; el matrimonio o el amancebamiento era imposible sin el visto bueno del patrón. Si la mujer agradaba al patrón, éste usaba el “derecho de pernada”. Para usar calzado se necesitaba un permiso especial. Si un trabajador iba por la calle en horas consideradas de descanso, era severamente castigado.

Luis Gorozpe Pardo escogió mal a sus administradores, lo que aunado a un mal manejo de la empresa inició la decadencia de la Hacienda de Tuzamapan. Mientras fungía como administrador un cierto Antonio Domínguez, decidió en forma unilateral enviar a un hijo suyo a comprar maquinaria en la Ciudad de México. La inexperiencia del enviado lo hizo presa fácil de un fraude. La cantidad de dinero perdida tuvo que ser considerable porque la empresa lo resintió. Era 1913. La Revolución aún no aparecía por los rumbos de Tuzamapan que entraba de lleno a su periodo de decadencia. De 1915 a 1918, Luis Gorozpe confió la administración de su hacienda a una empresa llamada Caja de Préstamos, filial del Banco Nacional Agrícola, que lo primero que hizo fue cambiar el nombre

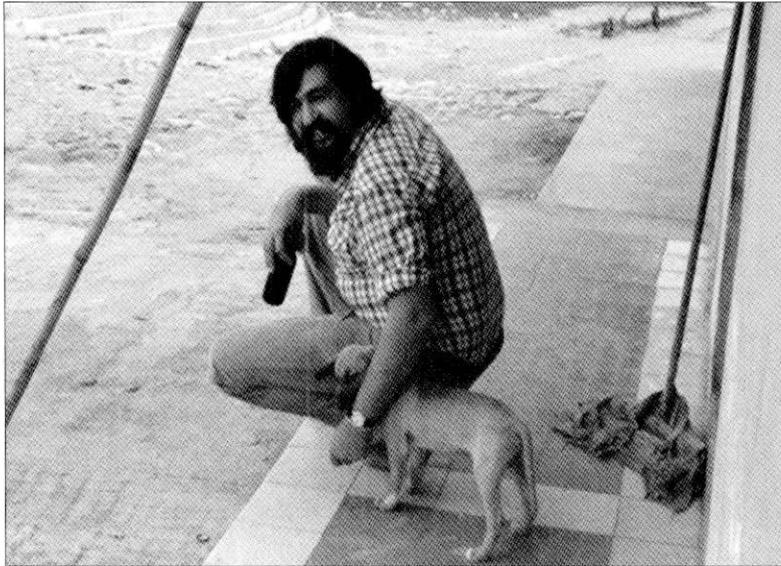
de la empresa y ponerle Compañía Explotadora de Tuzamapan. Los asuntos fueron de mal en peor. A las pésimas administraciones de su negocio, Luis Gorozpe añadió una deuda de dos millones de pesos, cantidad exorbitante en aquellos años que además representaba la mitad del valor total de la hacienda, estimado en cuatro millones de pesos. La decisión de Gorozpe fue vender sus propiedades a Raúl Dondé, que a la sazón era el dueño del ingenio de Mahuixtlán. En 1923 se finiquitó la operación de compra-venta y Luis Gorozpe perdió la Hacienda de Tuzamapan.

La puesta en marcha del reparto agrario en Veracruz significó otro impulso para la transformación de las haciendas y el surgimiento de lideratos, algunos de los cuales terminaron en cacicazgos. En 1928 un grupo de peones decidió solicitar la aplicación de la ley agraria en el caso de la Hacienda de Tuzamapan. Llevaron a cabo una campaña para recolectar firmas de campesinos peticionarios, y elaboraron un documento que exigía el reparto agrario en la región sin mencionar expresamente ni a la hacienda ni al ingenio de Tuzamapan. El documento fue a parar a las oficinas de la Delegación de la Secretaría del Trabajo en Jalapa, donde se sugirió a los peones que no solicitaran la tierra sino que formaran un sindicato en el ingenio y lo afiliaran a la Confederación Revolucionaria de Obreros Mexicanos (CROM). Los campesinos peticionarios se dividieron entre quienes aceptaron la idea de formar un sindicato y quienes decidieron seguir adelante con la lucha por la tierra. El conflicto se conoció regionalmente como el forcejeo entre obreros y campesinos. Durante tres años se prolongó esta situación hasta que en 1931, por decreto presidencial, se estableció el ejido de Tuzamapan, Veracruz.

Según el expediente que se conserva en la Comisión Agraria Mixta, con sede en Jalapa, en 1931 la Compañía Explotadora de Tuzamapan aparece como propiedad del Banco Nacional de Crédito Agrario, entidad que acepta la dotación ejidal de 3 mil 154 hectáreas. Sin embargo, no pasó gran cosa hasta 1937, cuando se ejecutó la dotación presidencial. Para efectuarla y llevar a cabo el deslinde de tierras, la Comisión Agraria Mixta citó, una mañana

de enero de 1937, a Eliezer Espinosa, quien aparece como el gerente general de la Compañía Explotadora de Tuzamapan; Vicente Martínez, en su calidad de “propietario colindante”; Antonio Domínguez, “por ser el propietario de La Veguilla”; Juan Domínguez, “como dueño de El Bueyero”; Aldegunda Domínguez, “propietaria de El Carrizal”, más los siguientes propietarios colindantes: Isaías Montes, Rafael Sánchez, Higinio Núñez y los hermanos Contreras. Todos declararon tener debidamente legalizados sus predios, aparte de no presentar inconvenientes para llevar a cabo el deslinde. Un hecho extraño ocurrió en ese contexto: la Compañía Explotadora de Tuzamapan cedió 660 hectáreas para la dotación ejidal sin mediar precio alguno, además de que se trataba de cañaverales con riego. Los campos cedidos fueron San Julián, San Javier y Rincón de Yeguas. No existe anotación alguna en el documento agrario que permita explicar la repentina generosidad de la Compañía. El expediente finaliza con las cifras finales de la dotación: tres mil 560 hectáreas para 429 ejidatarios capacitados. Además, las casas propiedad de la Compañía pasan a pertenecer a quienes las habitaban. En 1942, un ingeniero enviado por la Comisión Agraria para revisar el expediente y verificar los datos en el terreno, anotó al calce de una hoja: “No se levanta acta en virtud de la difícil situación prevaleciente”.

La versión de lo que sucedió, contada en 1979 por un grupo de antiguos peones, vaqueros y uno que otro mayordomo, introduce los elementos que permiten entender el proceso de descomposición de la gran propiedad en el ámbito regional de Jalapa-Coatepec. Según la versión mantenida por la tradición oral, la dotación de tierras en 1931 no cambió ni un ápice la situación de los campesinos y los trabajadores de la hacienda en general. Los campesinos estaban obligados a continuar el cultivo de la caña de azúcar y, aunque en teoría eran ejidatarios, seguían bajo el dominio de la Compañía Explotadora de Tuzamapan, personificada en su gerente general, el “Patrón Espinosa”. Por aquellos días, la organización del trabajo en la hacienda comenzó a presentar alteraciones. Las cuadrillas y



Andrés Fábregas Puig en Jalcomulco, Veracruz. 1982.

los capitanes desaparecieron como tales aunque el ingenio impuso todavía las condiciones salariales y el ritmo de la producción. Los horarios de trabajo se atenuaron y, sobre todo, desapareció la tienda de raya y la atadura del trabajo por deuda, lo que permitió la circulación de la mano de obra que, si aún permanecía en Tuzamapan, era por la falta de alternativas reales de trabajo o por la expectativa de recibir tierras. La lucha por éstas no sólo dividió a los campesinos sino que permitió formar líderes que devinieron en hombres fuertes y uno que otro cacique, situación continuada hasta la actualidad. En el momento en que se expidió la resolución presidencial para otorgar tierras a los campesinos de Tuzamapan, el grupo de obreros, que era mayoritario, decidió regresar a su condición de campesinos y apoderarse del ejido. Impusieron a líderes suyos como presidente y suplentes del recién creado Comisariado Ejidal. La misma persona ocupó la presidencia de la Sociedad de Crédito Ejidal, lo que puso en sus manos recursos suficientes para reorientar las lealtades y establecer su grupo clientelar ego-centrado. Los líderes surgidos en estos procesos no provenían de los campesinos sino de los sectores medios que aprovecharon sus posiciones en

la estructura de la organización del trabajo en la hacienda, además de sus relaciones con el administrador, para hacerse de tierras. Es posible leer sus nombres en los expedientes de la Comisión Agraria Mixta, donde aparecen anotados como “pequeños propietarios” citados a declarar en los momentos del deslinde. Algunos de estos personajes iniciaron alrededor de 1925 pequeñas explotaciones en trapiches de fabricación casera, para producir panela (piloncillo) y aguardiente. Su posición en la hacienda es la clave para entender su posterior transformación en hombres fuertes o en caciques, que se legitimaron ante los productores directos como guías de la lucha social y el mejoramiento de las condiciones de los trabajadores en general. Su rol de intermediarios en las relaciones de trabajo, entre el administrador y los productores directos en la hacienda, les dio acceso al manejo de las relaciones verticales, a la información, y los dotó de experiencia para elaborar sus lideratos.

Las relaciones de trabajo fueron transformadas por estos sectores medios en relaciones políticas. Los nuevos hombres fuertes y caciques usaron sus relaciones con los cultivadores directos y con los trabajadores como argumento ante los negociadores del nuevo Estado y los propios terratenientes. A su vez, se presentaron ante los trabajadores como los únicos capaces de acceder a la cúpula del poder y, desde allí, arrancar la tierra a las haciendas. La Revolución Mexicana, al mismo tiempo que liberó el mercado de trabajo, creó las condiciones para que los sectores medios a los que nos referimos accedieran al poder político, controlaran los comisariados ejidales, las líneas de crédito en los bancos, la organización de las cooperativas y, en general, la reorganización política en el ámbito regional. La hacienda se transformó en ejido. La antigua organización del trabajo fue sustituida por las relaciones propias del mercado libre de trabajo en las condiciones de una economía política que, como la de México en general, no es autónoma en su desarrollo. Los antiguos mayordomos, caporales, capitanes y demás empleados de confianza de la hacienda se transformaron en líderes de la lucha por la tierra y terminaron, la mayoría, como nuevos caciques, unidos a los anti-

guos. Las condiciones de acceso a la tierra para el cultivador directo cambiaron, sin duda, a partir de las medidas introducidas por los gobiernos emanados de la Revolución Mexicana. Pero también abrieron nuevas contradicciones y tensiones que no han alcanzado un nivel de conflictividad como el que empujó la transformación de las haciendas en la región.

El caso de la Hacienda de Tepeapulco-Nevería es diferente al de Tuzamapan. Su transformación se relaciona con el poblado de Chavarrillo, en el actual municipio de Emiliano Zapata. Hacia 1977, la tradición oral transmitida por los pobladores indicaba que entre 1820 y 1830 llegaron los primeros pobladores de Chavarrillo. Una versión generalizada coincide en que fueron las familias Jarvio, provenientes de El Grande, la familia de los Contreras que provenían de Coatepec, así como los Murrieta y los Mota (hoy sin descendientes en Chavarrillo), los primeros troncos familiares de los cultivadores que iniciaron la rotulación de las tierras. Hacia 1847-1850 llegó un segundo grupo de familias, los Ruiz junto con los Gregorio, arrieros que decidieron establecerse en Chavarrillo. De estas familias fundadoras, la de los Contreras logró acaparar mayores superficies de terreno durante un proceso que no está del todo claro. La primera explicación que los propios campesinos ofrecen es de orden cultural: los Contreras fueron presa de la ambición y rompieron el marco de la cultura campesina. Esto es, a los Contreras les dio por acumular capital. La segunda explicación, complementaria, afirma que en un golpe de suerte, los Contreras obtuvieron un premio de 30 mil pesos en la lotería, cantidad que en aquellos años del siglo XIX era considerable (el relato se sitúa alrededor de 1840).<sup>64</sup> En

<sup>64</sup> Durante la Colonia, Carlos III y el virrey de la Nueva España, el marqués de Croix, apoyaron el proyecto de establecer una lotería, siguiendo una propuesta de Francisco Xavier de Sarría. El 7 de agosto de 1770 se anunció en la Ciudad de México la creación de la Real Lotería General de la Nueva España, legalizada por Bando Real el 19 de septiembre de 1770. Es la primera lotería establecida en América Latina. Su primer sorteo se llevó a cabo el 13 de mayo de 1771, con un premio de 84 mil pesos. La lotería, con altibajos y cambios de nombre, funcionó

ese mismo año, los hermanos Contreras compraron la Hacienda de Tepeapulco: aprovecharon la disposición del general Antonio López de Santa Anna que puso en venta una parte de sus propiedades. De esta manera, explicaban en 1977 los habitantes de Chavarrillo, los Contreras pasaron de ser cultivadores a hacendados.

El primer propietario de la Hacienda de Tepeapulco-Nevearía procedente del tronco familiar de los Contreras fue Nicolás, a la sazón cabeza visible de la parentela. La hacienda abarcó hasta mil 800 hectáreas; limitaba al sur con la Hacienda de Tuzamapan, al norte con El Encero que en 1840 pertenecía a la familia Rigonaga; al oriente, la colindancia se fijó con El Palmar, propiedad de la familia Martínez y al occidente con las tierras de Rafael Sánchez. Una vez fallecido Nicolás Contreras, la hacienda fue propiedad de una sociedad conformada por los hermanos Manuel, Néstor, Abraham y Armando Contreras, bajo la administración de este último. La propiedad se constituyó en una empresa, con rasgos diferentes a Tuzamapan. El primer contraste es que los dueños, los hermanos Contreras, residieron en la hacienda, además de que su origen social era distinto al de los Gorozpe. La organización del trabajo en Tepeapulco-Nevearía no llegó a los grados de complejidad alcanzados en Tuzamapan. Los hermanos Contreras trataban directamente con los peones sin establecer jerarquía entre los propios trabajadores y se unían al trabajo junto a sus empleados. Así se les recordaba en los años de 1976-1982. No dispusieron más que de dos encargados, uno en El Chico, pueblo que pertenecía a la hacienda, y otro en una parte de la propiedad conocida como Pinoltepec. La administración estuvo en manos de los propios hermanos Contreras, que llevaban los libros de contabilidad y el control de los pagos y ministraciones de los peones. Los hermanos Contreras eran afectos a establecer relaciones paternalistas y no se les recuerda como castigadores, al estilo de los Gorozpe. Inclusive,

---

de manera ininterrumpida hasta el 13 de enero de 1915, fecha en que Venustiano Carranza la cerró. Fue reabierto el 7 de febrero de 1920 por Adolfo de la Huerta con el nombre de Lotería Nacional para la Beneficencia Pública.

la intervención de los Contreras en la vida íntima de sus trabajadores no alcanzó los niveles que llegó a tener en el caso de los Gorozpe. La única prohibición rígida en la Hacienda de Tepeapulco-Neveería fue la circulación del aguardiente y la intolerancia con la borrachera. La única fiesta permitida fue el 3 de mayo, día de la Santa Cruz que, como se sabe, es una fiesta agrícola tradicional en el campo mexicano, además de festejarse como el “día de los albañiles”. Los hermanos Contreras también permitieron la celebración de carreras de caballos, pero sin aguardiente y sin música. La imagen de los hermanos Contreras, transmitida por un grupo de ex peones de la hacienda, describe la elaboración de una red de relaciones de lealtad “cara a cara”, que no necesitó de la jerarquización entre los mismos trabajadores sino que se basó en el trato directo patrón-peón. Dicen así los antiguos peones de Tepeapulco-Neveería:

Los hermanos Contreras eran muy trabajadores. Ellos mismos se encargaban de vigilar, controlar y organizar el buen funcionamiento de la hacienda. Dedicaban dos días a la semana para recorrer sus propiedades. Cuando una vaca estaba lastimada, los Contreras se la regalaban a los peones. Ellos eran buenos y tenían buenas relaciones con sus peones.

La estructura de la organización del trabajo en Tepeapulco-Neveería se basó en las relaciones cara a cara entre los terratenientes y los peones. Las cuadrillas constaban de entre doce a quince miembros bajo las órdenes directas de alguno de los hermanos Contreras. Estas cuadrillas trabajaban con los cultivos. El café se sembró en las barrancas desde, por lo menos, 1855-1857. En 1860, los hermanos Contreras introdujeron el cultivo del tabaco, seguido de la caña de azúcar en gran escala. En las primeras décadas del siglo xx, la Hacienda de Tepeapulco-Neveería producía, en cuanto a cultivos se refiere, café, caña de azúcar, frijol, chile y cítricos. Estos cultivos estuvieron al cuidado de las cuadrillas respectivas que además de la siembra se encargaban del chapeo, podas, limpias y la cosecha. La única excepción fue el corte de café, llevado a cabo con mano

de obra foránea. Las cuadrillas iniciaban su jornada a las siete de la mañana y terminaban entre las cuatro y cinco de la tarde. Alrededor de 1915, la hacienda empleaba a 250 trabajadores en el campo, más los empleados en la ganadería y en una fábrica de tejas. Tepeapulco estaba equipada con galeras para la fabricación de tejas y tabiques (actividad que aún hoy día sigue siendo importante en Chavarrillo), en la que trabajaban cuadrillas de cinco trabajadores por galera. Por las ruinas que se observaban en los años de 1976-1982 y por los propios relatos de los habitantes de Chavarrillo, debieron funcionar de diez a doce galeras cuyo producto se vendía en la región.

Además de los trabajadores en las galeras existió en Tepeapulco-Neveería un trapiche productor de piloncillo. En este lugar trabajaron un gabacero, encargado de limpiar el gabazo; un moledor, responsable de triturar la caña de azúcar; un hornillero, que debía mantener vivo el fuego del horno mientras se obtenía el azúcar para elaborar el piloncillo; un tachero, cuyo trabajo consistió en recuperar la miel de la caña y, finalmente, un arreador, encargado de mover los animales usados como fuerza motriz del molino del trapiche. En total, cinco trabajadores especializados y de tiempo completo.

Existió, también, una cuadrilla de gañanes, arrieros internos de la hacienda, encargados de transportar el maíz, café, frijol y en general lo que se producía en las tierras de la propiedad. Entre veinticuatro y treinta hombres se dedicaban a este trabajo.

En los años finales del siglo XIX, el jornal generalizado para los trabajadores de la Hacienda de Tepeapulco-Neveería fue de cincuenta centavos diarios. Esta es otra característica contrastante con la situación en Tuzamapan, pues en esta última se usaron salarios diferenciales. Los hermanos Contreras pagaron el mismo salario a cualquier tipo de trabajador. Hacia 1910-1917, años del apogeo de la Hacienda de Tepeapulco-Neveería, los salarios y los precios de algunos productos eran los siguientes:

SALARIOS EN TEPEAPULCO-NEVERÍA Y PRECIOS  
EN LA TIENDA DE COATEPEC. 1910-1917

1 jornal = 1.00 peso diario = 7.00 pesos semanales = 30.00 pesos mensuales.
1 kilo de maíz = seis centavos.
1 kilo de café cereza = ocho centavos.
1 kilo de frijol = diez centavos.
1 kilo de arroz = diez centavos.
Una vaca = veinte pesos.
Un buey = dieciocho pesos.
Un par de zapatos = tres pesos con cincuenta centavos.
1 litro de leche = seis centavos.

Fuente: Información de campo. Apuntes de Luis Aboites Aguilar y de Laura Donnadieu.

La hacienda de los Contreras no estableció la tienda de raya en su organización. Los peones acudían periódicamente a Coatepec para efectuar sus compras. Es otra diferencia importante con la Hacienda de Tuzamapan. Además, los peones de Tepeapulco-Nevería vivían en sus pueblos, en El Chico y en Chavarrillo, en casas de su propiedad. Como lo platicó Alfonso Fierro, ex trabajador de la hacienda:

Los Contreras no hacían nada por retener en su hacienda a la mano de obra. No prestaban tierra, no gratificaban, no daban regalos ni hacían fiesta. A veces mataban una res herida y la daban a los peones y el único día de fiesta era el 3 de mayo, día de la Cruz.

Los peones de la Hacienda de Tepeapulco-Nevería vivieron en pueblos fundados con anterioridad por cultivadores que en oleadas sucesivas habían ocupado las tierras. En forma paulatina, estos poblados quedaron encerrados en los perímetros de la hacienda, pero sin que los campesinos perdieran su propiedad en lo que era la parte urbana propiamente dicha. Está claro en los relatos de los ex peones que los hermanos Contreras nunca permitieron cultivos que no fueran de ellos y nunca usaron la aparcería. Se trabajaba por un salario sin

percibir nada más de parte de los patronos. Las únicas excepciones de peones que recibieron casa fueron aquellos contratados a partir de 1916 y que procedían de pueblos lejanos. Se recuerda a los “del calzón blanco de Xico”, hablantes de “mexicano”, que llegaban a la hacienda en el mes de junio, durante el tiempo de lluvias, a trabajar los plantíos de café. Estos jornaleros ganaba un poco más que los peones permanentes, pero en la realidad era el mismo salario si se tienen en cuenta los gastos de comida y transporte. Alrededor de 1924, a estos peones de Xico se les unieron otros procedentes de Jalapa.

En 1926 ocurrió un cambio en la Hacienda de Tepeapulco-Nevería que consistió en que peones seleccionados por los hermanos Contreras cultivaran tierras para sí. Esta opción se dejó sólo para el cultivo del maíz y del frijol; hubo prohibición expresa para estos peones de sembrar café, caña de azúcar o algún otro cultivo comercial. Con este mecanismo, los Contreras se ahorraron salarios y obligaron al trabajador a un pago en trabajo para acceder a la tierra. Los Contreras tenían parientes entre los peones a los que trataron igual que al resto. “A unos les toca ser ricos y a otros pobres”, solían sentenciar los hermanos Contreras.

El principio del fin de la Hacienda de Tepeapulco-Nevería se inició en 1926, año en que Manuel, Néstor, Armando, Abraham y Virginia Contreras decidieron dividir la propiedad, repartirse la tierra y convertirse cada uno en hacendado. Esta generación no era la misma que fundó y sostuvo la propiedad. Los ex trabajadores de la hacienda recuerdan a los últimos Contreras como “ricos venidos a menos”, tanto que algunos de ellos se vieron obligados a trabajar directamente en los cultivos, como antaño lo hicieron los primeros Contreras que poblaron Chavarrillo. Además, los hermanos Contreras de esta generación fueron señalados como “zapatis-tas”, lo que les significó la prisión en San Juan de Ulúa. El general Guajardo, jefe de la plaza, solicitó un rescate de 100 mil pesos que finalmente dejó en 75 mil, dinero reunido por los cinco hermanos después de vender propiedades en El Chico, la Estanzuela, Coatepec y Pinoltepec. Los ex trabajadores de la hacienda aseguraban, en

aquellas conversaciones de 1976-1982, que los hermanos Contreras no resistieron este último golpe “y se murieron de muina”. El último Contreras hacendado, Néstor, murió en el momento en que la Revolución Mexicana abría una nueva etapa en la tenencia de la tierra en el país.

Los ecos de 1910 llegaron a Chavarrillo, primero a oídos de los hacendados y después al pueblo en general. Abraham Contreras se adelantó al reparto agrario y preparó la dotación ejidal, de acuerdo con los propios peones y con sus líderes. En particular, fue importante la intervención de Josafat Ruiz como líder campesino. Para 1930, los Contreras sólo poseían 912 hectáreas de las mil 800 que llegaron a controlar. El 7 de abril de 1930, los campesinos avocados en Chavarrillo solicitaron al gobernador del estado, Adalberto Tejeda, la dotación ejidal. El 3 de mayo de ese año se publicó la petición en la *Gaceta Oficial del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave* y de inmediato se procedió a levantar el censo agropecuario. El resultado fue que 76 personas reunieron los derechos para recibir las tierras afectadas. Éstas se localizaban en la Hacienda de El Lencero, repartida en propiedad entre María de Jesús Peón, Ignacio Peón, Eduardo González Gutiérrez y Joaquín y Manuel Arrigunaga, medía 2,637-24-30 hectáreas, mientras que los hermanos Contreras poseían 912-40-00 hectáreas en Chavarrillo. El 9 de septiembre de 1931 la Comisión Agraria Local emitió dictamen, mientras que el gobernador Tejeda otorgó la resolución definitiva el 14 de septiembre de 1931, sólo cinco días después del fallo de la Comisión. Se concedieron 764 hectáreas a los 76 peticionarios de Chavarrillo, repartidas en lotes de diez hectáreas para cada ejidatario, la nueva categoría social surgida del reparto. Los ejidatarios sólo tomaron 493 hectáreas de las tierras de los Contreras; dejaron intacta la propiedad de Abraham, en quien reconocieron a uno de los impulsores de la reforma agraria. Las 764 hectáreas con que fue dotado el ejido de Chavarrillo se obtuvieron de las siguientes afectaciones: 89-40-00 hectáreas de monte alto y tierras de temporal de segunda, más 181-60-00 hectáreas de terrenos de agostadero tomados de la

Hacienda de El Lencero. De las tierras de los hermanos Contreras, los campesinos aceptaron 55 hectáreas de tierras de temporal de primera calidad; 150 hectáreas de monte alto y temporal de segunda calidad y 288 hectáreas de monte bajo laborable. Así que 271 hectáreas de El Lencero más 493 hectáreas de los hermanos Contreras suman las 764 hectáreas que finalmente recibieron los peones transformados en ejidatarios. El coronel Adalberto Tejeda, gobernador del estado, fue quien expropió las tierras cedidas a los cultivadores de Chavarrillo. A pesar de la solicitud y la presión del ingeniero Álvaro Fernández, responsable de la Comisión Agraria Local, los nuevos ejidatarios se negaron a aceptar la expropiación total de las propiedades de los hermanos Contreras, y sobre todo mantuvieron su acuerdo de no tocar las propiedades de Abraham. En ello tuvo influencia decisiva la postura de los nuevos líderes agrarios que dirigían a la comunidad recién surgida.

El caso de la descomposición de la Hacienda de Tepeapulco-Nevería y la formación del ejido de Chavarrillo es ilustrativo de las configuraciones regionales surgidas por las medidas agrarias de la Revolución Mexicana. Se establecieron características de la vida comunal, comunidades con nuevos líderes, resultado de las transformaciones en las relaciones de trabajo y las condiciones de acceso a los medios de producción. Además, el caso de Tepeapulco-Nevería es indicativo de los mecanismos que eslabonan concretamente las historias locales y regionales con la historia nacional. La transformación de las haciendas en la región de Jalapa-Coatepec no fue el producto de un movimiento campesino autóctono ni de la intervención de los peones en las filas revolucionarias. Fueron otras las tensiones que precipitaron la transformación de estas haciendas. Sin embargo, estos resultados no hubiesen sido posibles sin el amplio contexto abierto por la Revolución Mexicana de 1910, que ofreció las alternativas de organización de la tenencia de la tierra y de los propios cultivadores, de acuerdo con un esquema nacional que no ha tenido las mismas repercusiones en toda la sociedad mexicana, precisamente por las condiciones concretas de cada región.

El ejemplo de la transformación de la Hacienda de Tepeapulco-Nevearía indica que no ocurrió a través de un bien organizado movimiento campesino, sino que fue parte de la crisis general de las relaciones de trabajo en la región de Jalapa-Coatepec. Sus resultados sólo se explican en el macro contexto de la Revolución Mexicana. Localidad y nación se entrelazaron en un claro ejemplo de interdependencia.

Los líderes agrarios surgidos en el contexto descrito conformaron un nuevo tipo de liderato anclado en las transformaciones regionales y en los papeles de intermediación entre los campesinos y el Estado. No son las relaciones patrón-peón, sino una fase que inicia con la Revolución Mexicana de relaciones entre cultivadores y Estado y entre éste y una burocracia emergente que resultó de la nueva organización de la administración pública. Los nuevos líderes son, como en el caso de Tuzamapan, campesinos medios, algunos de ellos pequeños propietarios antes del cambio, además con experiencia en la conducción social. Este liderato local procedió a reorganizar la comunidad, sobrepuso a las relaciones de trabajo una estructura institucional que, en adelante, formó el contexto de la lucha por el poder. Las relaciones sociales se desdoblaron entre el mundo de la producción directa, la atadura concreta al trabajo cotidiano y el oficio, el rol, de buscador de poder. Los procesos de Chavarrillo son ejemplos elocuentes de los acondicionamientos entre las formas de organizar el trabajo y el acceso a los medios de producción, las formas de intermediación social, su transformación en relaciones políticas y el traslado final del proceso de centralización y concentración en el Estado nacional. El 4 de abril de 1931, fecha de la dotación ejidal a Chavarrillo, se formó la primera organización con el nombre de Comité Particular Administrativo que tuvo como meta crear el comisariado ejidal. La primera mesa directiva de ese comité la integraron los líderes reconocidos, como depositarios de la confianza de los campesinos, entretenidos en trabajar la tierra para obtener el alimento. Tal como la antropología lo había señalado a través de textos clásicos, por ejemplo de Paul

Kirchhoff, Pedro Carrasco, Marshall Sahlins y en años más recientes Eric Wolf, Stanley Diamond, Ángel Palerm y Lawrence Krader, la consolidación de una sociedad política se basa en la separación intermediada entre los productores directos y los profesionales del poder.<sup>65</sup> Al mismo tiempo, la complejidad de las tramas de relaciones entre los líderes estableció las características de la centralización y la concentración del poder, que no es un proceso lineal, sino sujeto a las coyunturas de los conflictos de poder. Por ejemplo, Roberto Varela ha demostrado la existencia de la particularización del poder en su libro sobre procesos políticos en Tlayacapan, Morelos (Varela, 1984).

En el caso de Chavarrillo, el comité administrativo empezó a acaparar las relaciones que intermediaron entre el campesino y su acceso a la tierra y los recursos tecnológicos. El cultivador debía portar el permiso del comité para acceder a la tierra. A este mecanismo, junto con la creación de formas de ayuda mutua y de trabajo comunal, se le dio el nombre de “socialismo” y hacia 1976-1982, los campesinos de Chavarrillo aseguraban estar organizados bajo un régimen de “comunidad socialista”. Junto al ejido, surgieron las faenas para el trabajo comunal, aplicado sobre todo en las obras públicas; llegaron también las asambleas y las cuotas, los créditos oficiales,

<sup>65</sup> El surgimiento del rol político, es decir, una actividad de tiempo completo, en la estructura de la sociedad fue planteado como un problema del desarrollo de la división del trabajo y la transformación de las formas de parentesco de la sociedad primitiva. Paul Kirchhoff lo señaló en “Los principios del clan en la sociedad humana”, en Morton Fried (ed.), *Readings in Anthropology*, vol. II, Nueva York, Thomas Y. Crowell, 1959, pp. 259-271. Ver mi propia traducción de este texto en Andrés Fábregas Puig, *Antropología política. Una antología*, México, Editorial Prisma, 1976, pp. 99-105; Marshall Sahlins, *Estratificación social en Polinesia*, Seattle, Universidad de Washington, 1958; Pedro Carrasco, *Tierra y política en Tíbet*, Seattle, Universidad de Washington, 1959; Eric Wolf, *Campesinos*, Nueva Jersey, Prentice-Hall, 1966; Stanley Diamond, *En busca del primitivo*, Nueva Jersey, Transaction Books, 1974; Ángel Palerm, *Antropología y marxismo*, México, CIESAS, 2008 (1a. edición, 1980); Lawrence Krader, *La formación del Estado*, Nueva Jersey, Prentice-Hall, 1968.

la casa del campesino y los bailes ejidales. El 15 de julio de 1949, los líderes anunciaron la depuración del censo para la expedición de los derechos agrarios; sesenta y ocho ejidatarios resultaron beneficiados. Este movimiento de acceso a la tierra explica, en parte, el convencimiento de un actual descendiente de los hermanos Contreras, quien asegura que “la Revolución acabó con el capital”.

La ilusión anterior se apoya también en el surgimiento de organizaciones entonces novedosas para los campesinos. En 1928, Josafat Ruiz, reconocido como héroe por la comunidad de Chavarrillo, fundó el Sindicato de Campesinos Álvaro Obregón, que fue el inicio de una serie de organizaciones surgidas en el poblado. Josafat Ruiz había cursado la escuela secundaria y había leído a los hermanos Flores Magón y a otros exponentes radicales de la Revolución Mexicana. Además, Josafat Ruiz estuvo cerca de Úrsulo Galván y Adalberto Tejeda, dos de los líderes más combativos de Veracruz. Ruiz fue un líder regional, fundador de organizaciones e impulsor de movilizaciones campesinas. El sindicato fundado por él en Chavarrillo fue el ámbito que permitió discutir los principios agraristas de la Revolución Mexicana, además de las negociaciones con los hermanos Contreras. Este mismo sindicato se enfrentó a las temidas guardias blancas de Almolonga, creadas por el cacique Manuel Parra hacia 1940. Terminadas las luchas contra los pistoleros de Parra, surgieron otras organizaciones como la Junta de Mejoramiento Cívico, Moral y Material, establecida en 1947. Junto con el Comisariado Ejidal, es una organización aún presente en la vida actual de Chavarrillo. Varios de los líderes más importantes en 1976-1982 eran descendientes o compadres de Josafat Ruiz.

Los casos de las haciendas de Tuzamapan y de Tepeapulco-Nevería responden a condiciones de transformación de la propiedad, en donde el punto de partida es la tensión en la estructura de la hacienda misma y los resultados son, en medio de las diferencias, la alteración de la gran propiedad y la organización del ejido. En cambio, en el caso de Xico existen nuevos aspectos que muestran cómo los movimientos de población dentro de la región formaron

parte de una estrategia campesina para obtener tierras. En efecto, la formación del ejido de Úrsulo Galván en el actual municipio de Xico ilustra esta otra cara del proceso.

La versión escrita de la formación del ejido de Úrsulo Galván está contenida en el *Diario Oficial de la Federación*, núm. 25, del 30 de marzo de 1936. El documento anuncia que por escrito del 24 de septiembre de 1934, los habitantes de la colonia Úrsulo Galván solicitaron tierras al gobernador del estado de Veracruz. El 19 de mayo de 1935, la Comisión Agraria Mixta levantó el censo; 185 campesinos resultaron con derecho a recibir tierra. Las tierras susceptibles de ser afectadas pertenecían a Palzoquiapan, un rancho de 403 hectáreas propiedad de Manuel Sánchez Rebolledo y otro predio llamado La Providencia, propiedad de Clotilde Bravo. La Comisión Agraria no especificó la extensión de este último pero sí que el propietario de Palzoquiapan era dueño de otras tierras en el municipio de Xico, además de terrenos en Misantla y Altotonga. A su vez, la propietaria de La Providencia era también dueña de la finca Buenavista, en el municipio de Coatepec. Ambos propietarios se defendieron, pero a pesar de todo, la Comisión Agraria Mixta decretó la afectación de las tierras. El 29 de enero de 1936 se emitió la resolución presidencial y el ejido de Úrsulo Galván recibió 416 hectáreas de las propiedades mencionadas, en beneficio de 103 campesinos cabezas de familia, con cuatro hectáreas de tierra húmeda para cada cultivador. Se afectaron 207 hectáreas de Palzoquiapan y 209 de La Providencia. En 1941 se expropiaron 19 hectáreas al ejido de Úrsulo Galván para constituir el Fundo Legal, hectáreas compensadas con 12 que se tomaron de la finca El Potrerillo, propiedad de las hermanas Virués de Xico. En el acta de deslinde relativa a la dotación de ejidos al poblado Úrsulo Galván, fechada el 12 de mayo de 1936, se detallan las modalidades del reparto y se mencionan otros predios que no aparecen en el *Diario Oficial*.

La versión de los fundadores del ejido y de sus descendientes, obtenida en 1976-1982, complementa la documentación oficial. Las narraciones coinciden en que existían tres grupos de campesinos

en Xico que buscaban tierras, cada uno con su líder respectivo. El primer grupo se autonombró Emiliano Zapata y estuvo formado por cultivadores que pagaban renta en un predio llamado Calpixca (Casa de la Cosecha, en náhuatl). Este grupo estuvo dirigido por un miembro del grupo de parientes de apellido Tepetla. Un segundo grupo, llamado Juan Jacobo Torres, dirigido por Andrés Vilis, reclamó las tierras de un lugar conocido como El Triánón, que se menciona en el acta de deslinde citada. El tercer grupo tomó el nombre de Úrsulo Galván y solicitó tierras en El Potrerillo, más una parte de las que pertenecían a Manuel Sánchez Rebolledo. El líder de este último grupo fue Felipe Mávil, quien logró unificar a los tres para reunir a 166 peticionarios y sus familias, todos campesinos sin tierra y habitantes del pueblo de Xico que acordaron llamar a su nueva agrupación Úrsulo Galván. Este grupo decidió emigrar hacia Calpixca y posesionarse del predio apoyado en la Ley de Arrendamiento Forzoso, expedida por el coronel Adalberto Tejeda, gobernador del estado. Esta ley, la número 208 del Código Agrario de Veracruz, especifica la obligación de los propietarios de tierras ociosas de arrendarlas a los cultivadores que lo soliciten y se comprometan a trabajarlas. Al término de dos años ininterrumpidos de arrendar, los cultivadores adquieren el derecho de solicitar la dotación ejidal de los terrenos. La emigración de los campesinos xiqueños hacia Calpixca fue un movimiento de los líderes bien calculado, sobre todo por Felipe Mávil, quien había adquirido experiencia en la lucha agraria por el rumbo de Perote. Este proceso inició en 1929, al año de tomar posesión Adalberto Tejeda como gobernador del estado (1928-1934) que normalmente apoyó a los campesinos peticionarios de tierras, aparte de facilitar los instrumentos legales para ello.

El grupo de campesinos de Xico asentados en Calpixca inició los alegatos ante la Comisión Agraria Mixta, al mismo tiempo que sostenía enfrentamientos armados con los pistoleros de los terratenientes. La vida en Calpixca significó una experiencia de organización que en los años de 1976-1982 era bien recordada por los

ejidatarios. En la actualidad, nadie en el ejido es capaz de recordar aquellos años. El liderato original fue reforzado con nuevos dirigentes surgidos en Calpixca mismo, líderes que se la pasaron alegando de oficina en oficina en Jalapa, mientras los cultivadores sostenían el ritmo de trabajo necesario para la reproducción del grupo mismo y para no perder el sustento legal de su reclamación. Calpixca se organizó a base de una división de tareas que señaló actividades concretas a ejidatarios: el liderato, el cultivo, la comercialización de los productos. Las mujeres fueron vigilantes eficaces mientras los hombres trabajaban la tierra y alegaban ante la burocracia estatal. Fueron también las mujeres las que, en infinidad de ocasiones, enfrentaron con las armas a las guardias blancas de los terratenientes, con rifles y munición que, decían los sobrevivientes, les proporcionó el propio coronel Adalberto Tejeda. Pese a la intensidad de esta experiencia, el actual ejido de Úrsulo Galván no conserva rasgo alguno de aquella organización ni la continuidad del liderato. Una vez obtenidas las tierras y la ubicación definitiva del ejido, los cultivadores bajaron de Calpixca a ocupar el sitio en que actualmente se localiza el poblado de Úrsulo Galván. Los líderes no lograron mantener la organización ni su continuidad. La dotación ejidal dejó atrás la experiencia de Calpixca y apagó lentamente los fuegos de la lucha agraria, mientras los viejos murieron y las generaciones siguientes entraron a vivir las realidades del Instituto Mexicano del Café (INMECAFÉ), los bancos de crédito, el comercio intermediado y la burocracia política.

Los cultivadores de Calpixca iniciaron el reparto ejidal en el municipio de Xico y alteraron la propiedad de los hacendados locales, reacomodados en el proceso que siguió al reparto agrario. En la actualidad, son tres los ejidos que aún funcionan en el municipio de Xico: el Haya, Álvaro Obregón y Úrsulo Galván. Los terrenos de estos ejidos están situados entre los 800 y los mil 300 metros sobre el nivel del mar, con un clima templado y precipitaciones que oscilan entre los 2 mil y los 2 mil 200 milímetros cúbicos. Son terrenos propios para el cultivo del café que en efecto crece en las

parcelas ejidales. Sólo que en su mayoría los ejidos están rentados o han sido vendidos a partir de las modificaciones a la ley agraria en el sexenio de Salinas de Gortari. Quizá el ejido de Úrsulo Galván sea de los pocos que aún es trabajado por ejidatarios. Las luchas por Calpixca son parte del pasado.

Los casos descritos ilustran las formas en que la gran propiedad se alteró y cómo surgió el ejido en la región de Jalapa-Coatepec. En el caso de los ingenios de Mahuixtlán, La Orduña y La Concha, ubicados en terrenos de ex haciendas pertenecientes desde la Colonia a poderosos troncos familiares, en un principio el reparto agrario respetó las tierras cultivadas con árboles frutales y las propias instalaciones de los ingenios. Los peticionarios recibieron las tierras con el compromiso de sembrarlas con caña de azúcar para alimentar a los ingenios que continuaron en manos privadas hasta 1975, año en que el gobierno federal los adquirió. En La Orduña el ingenio no estaba en funciones pues fue sustituido por la fábrica de concentrados de frutas. Todos los cambios y reordenamientos de la tenencia de la tierra en la región ocurrieron durante el gobierno del coronel Adalberto Tejeda (1928-1934), con la notable excepción de la Hacienda de Almolonga, propiedad de Manuel Parra. El caso de este latifundio y el poder regional que alcanzó su propietario han sido analizados por Antonio Santoyo (1984 y 1995). Lo sucedido en Almolonga es interesante porque Manuel Parra mantuvo una sólida alianza con el general Lázaro Cárdenas, adversario político de Adalberto Tejeda. El cacique fuerte que fue Manuel Parra fundó las guardias blancas, una suerte de ejército particular que sembró el terror y apuntaló el poder del terrateniente, quien fue acusado de asesinar a más de ochocientos obreros y campesinos, en uno de los periodos de más intenso terror que se recuerdan en Veracruz. El cacicazgo de Parra fue un centro de poder paralelo respecto al gobierno del estado. El 22 de septiembre de 1942, la Cámara de Diputados se vio obligada a discutir "el caso Parra" a instancias de las presiones campesinas y de la propia Central Nacional Campesina (CNC) del Partido Revolucionario Institucional en

el poder (PRI). El ejército particular de Manuel Parra fue conocido como La Mano Negra y en 1976-1982 aún lo recordaban con terror y odio los campesinos viejos que sufrieron en carne propia los atropellos del cacique. Los diputados que presentaron el caso ante la Cámara resumieron su argumento en cinco aspectos:

- 1) Retiro del destacamento del ejército nacional que residía en Almolonga bajo las órdenes de Manuel Parra.
- 2) Cancelación de los permisos para portar armas concedidos a Manuel Parra.
- 3) Desarme total de La Mano Negra.
- 4) Castigo por asesinato a Manuel Parra y sus pistoleros.
- 5) Reparto de la Hacienda de Almolonga. (Santoyo, 1984 y 1995).

Manuel Ávila Camacho, presidente de la República, accedió a las peticiones de los diputados al confiscar y clausurar el ingenio de Almolonga. Sin embargo, las medidas no fueron suficientes y, de hecho, el imperio regional de Manuel Parra sólo se extinguió a la muerte de éste, el 3 de mayo de 1943. Antonio Santoyo escribe:

Con la muerte de Manuel Parra, los caciques y pistoleros que operaban en su zona de dominio, perdieron la sombra protectora y la dirección efectiva y centralizada que éste les brindaba. Muchos pistoleros que no tenían intereses materiales significativos que los retuvieran, emigraron de la región y hasta cambiaron de identidad, buscando resguardarse de la ola de venganzas desatada desde entonces. Los lugartenientes y pistoleros que permanecieron en la región se enfrentaron en verdaderas batallas por controlar determinadas zonas y/o recursos, y mantuvieron la coacción violenta sobre los agraristas que “insistían en molestarlos”. La violencia y los enfrentamientos sangrientos, que continuaron hasta los años cincuenta en la región que había dominado Parra, fueron causa por la que murieron —eliminados entre sí— muchos ex integrantes de La Mano Negra que, como dicen algunos habi-

tantes de la región, "se quedaron enviciados". (Santoyo, 1984, pp. 167-168).

Manuel Parra dominó Almolonga de 1928 a 1943. La hacienda no pasó de inmediato a manos campesinas sino que fue rentada al gobierno federal por el general Jasso, antiguo líder agrarista, convertido en uno de los hombres de mayor confianza de Miguel Alemán Valdés. El proceso de transformación de la propiedad inició en 1949, cuando un líder campesino inmigrado, Guillermo Cedeño, comenzó la organización para obtener el reparto de la tierra. Cedeño poseía amplia experiencia de líder, había pertenecido al ejército nacional y llegó a Almolonga en busca de trabajo. Consiguó empleo como administrador, lo que le permitió conocer bien la hacienda y relacionarse con los hombres fuertes de la región. Tras siete años de trajín burocrático y político, en 1956 se constituyó el ejido de Almolonga (Santoyo, 1984).

En la actualidad, la situación de la tenencia de la tierra aún es desfavorable para el cultivador directo. En varios casos, como Texín, el reparto agrario se hizo para después despojar de las tierras a los campesinos y devolverles bastante menos de lo que les correspondía. El latifundio en su forma porfirista desapareció, pero otras relaciones lo sustituyeron; de hecho, los antiguos latifundistas conservan el control del contexto del trabajo y de las relaciones que intermedian entre los productores directos y los medios de producción.

### *El reordenamiento de las relaciones de trabajo*

La transformación de la hacienda y el establecimiento del ejido dieron acceso a la tierra a los cultivadores directos, bajo otras relaciones sociales de intermediación. El elemento nuevo en esta situación fue el Estado nacional que a través de agencias especiales, como el desaparecido Instituto Mexicano del Café (INMECAFÉ) o los comisariados ejidales, mantuvo una presencia continua en la región e intervino en las relaciones sociales de producción. Las relacio-

nes patrón-peón cambiaron de forma y se establecieron a través del mercado libre de trabajo más la renta de la tierra. La organización del trabajo bajo estas nuevas formas difiere del contexto de la hacienda. Además, existe una compleja relación entre el Estado nacional, el estado de Veracruz y los hombres fuertes de la región que no son sólo políticas sino que se relacionan directamente con el proceso productivo.

Hacia 1976-1982, la relación patrón-jornalero estaba asociada al cultivo del café y de la caña de azúcar. En las plantaciones cafetaleras la contratación de mano de obra se ajusta a los ciclos de cultivo. Los jornaleros a sueldo eran contratados para las tareas de limpia y cuidado del cafetal; sólo hasta el momento en que inicia la cosecha se requieren contrataciones masivas de mano de obra. Hacia 1976-1982, los jornaleros devengaban un salario que alcanzaba ochenta pesos diarios para el hombre y entre sesenta y cinco y setenta y cinco pesos para la mujer. En los momentos del corte de café el trato para el pago cambia y los cortadores cobran por kilo entregado al pie de la báscula. En 1982, el kilo de café cereza se pagó al cortador a tres pesos al inicio de la cosecha y a cuatro pesos al final. En el siguiente cuadro se muestra el comportamiento de los precios del café y los pagos al cortador:

AÑO	PRECIO POR KG. (PESOS)	PAGO A CORTADORES (PESOS)
1970	2.00	.30
1974	4.00	1.00
1975	5.00	1.20
1976	6.00	1.50
1977	11.00	1.50
1978	9.75	2.00
1979	9.75	2.50
1980	10.40	3.00
1982	12.00	4.00

Fuente: Información proporcionada por la Biblioteca del INMECAFÉ en Jalapa. Notas del *Diario de campo*.

En los beneficios privados de Teocelo y El Grande, propiedad de uno de los hombres fuertes de la región, el empleo es por salario regido por la tabla nacional de salarios mínimos vigente.

En 1976-1982 había tres formas de relación entre el propietario del cafetal y los trabajadores: 1) patrón-jornalero; 2) patrón-cortadores (incluyendo mujeres y niños); y 3) patrón-empleado. Los dueños de los cafetales poseían predios de entre cincuenta y trescientas hectáreas. Algunos de estos propietarios llegaron a tener entre mil y tres mil hectáreas, a base de pagar prestanombres, o bien asignando a familiares varios predios para simular el latifundio. Los hombres más poderosos en control del café son también ganaderos y comerciantes y solían concentrarse en Jalapa, Coatepec, Xico y Teocelo. Algunos de estos hombres fuertes regionales eran importantes capitalistas nacionales.

El trato con los trabajadores no era directo sino a través de intermediarios llamados capataces y *enganchadores*. Aun en el caso de propietarios de predios de hasta cincuenta hectáreas, había la intermediación mencionada. El capataz era el responsable de velar por el buen estado de la plantación durante el año; percibía un salario más regalías. Era el responsable de contratar a los jornaleros y vigilarlos en el trabajo. En la temporada del corte del café intervenía otro personaje, el *enganchador*, también hombre de confianza del propietario y cuya responsabilidad consistía en “enganchar” a los cortadores y negociar con ellos los pagos por kilo de café cortado. Asimismo, el *enganchador* distribuía la mano de obra en las propiedades del patrón y en algunos casos se encargaba de retornarla a sus poblados de origen al final de la jornada. En 1976-1982, el *enganchador* devengaba un salario un poco mayor al del capataz; oscilaba entre dos y tres salarios mínimos vigentes, además de premios y regalías.

Las relaciones de patrón-jornalero y patrón-cortador también ocurrían entre los ejidatarios y los campesinos sin tierra. En varios casos observé que el ejidatario trabajaba como jornalero y a la vez pagaba a jornaleros para que le ayudasen a trabajar su propia plan-

tación. Los ejidatarios pagaban menos por el kilo de café cortado. En 1982 pagaron entre 85 centavos y un peso, mientras los hombres fuertes ofrecieron tres pesos al inicio del corte y cuatro pesos al final. Observé a mujeres ejidatarias que contrataban a un jornalero durante el año para que atendieran la plantación de café que a ellas les correspondía en el ejido. En estos casos, el salario estaba por debajo del mínimo vigente. En 1976 se pagaban veinticinco pesos por jornada a este tipo de jornaleros; en 1982 el pago subió a cuarenta pesos por jornada.

Los hombres fuertes llegaban a contratar a contingentes considerables de mano de obra que alcanzaban entre quinientos y tres mil jornaleros. Durante el corte del café aumentaba la demanda de mano de obra. Los mayores contratistas rotaban la mano de obra entre diferentes propiedades y solían mantener a un núcleo básico de jornaleros que se reconocían como “trabajadores” de un patrón en particular y no aceptaban trabajar con otro. Por ejemplo, en La Orduña existía un grupo de jornaleros procedentes de Pacho Viejo, Pacho Nuevo, La Laguna, Las Lomas, Coatepec, Consolapa y la propia La Orduña, que trabajaban para el hombre fuerte de Teocelo, dueño de predios en aquel lugar. Según información de uno de los caporales, en la época del corte del café, este patrón llegó a contratar hasta tres mil quinientos hombres que se distribuían en las propiedades del terrateniente. En algunos casos, los patrones retenían a parte de esta mano de obra mediante el recurso de las “tierras prestadas”, trato por el cual el cultivador siembra para sí a cambio de observar fidelidad al patrón y disposición para trabajar en cualquier momento. Es evidente que estas relaciones alteran el mercado libre de trabajo. Sin embargo, son relaciones capitalistas que nada tienen que ver con supuestas “articulaciones de modos de producción” sino que son resultados de la historia particular que ha caracterizado a México.

Entre los ejidatarios, en 1976-1982 eran comunes las formas de ayuda mutua que evitan la relación salarial ante la falta de capital. La más extendida de estas formas era la llamada “mano vuelta”,

usada ampliamente en los cultivos de maíz, frijol o papa. Encontré a ejidatarios que a su vez eran obreros en los ingenios o en los beneficios de café. Este tipo de trabajador pagaba a jornaleros para que le trabajasen su tierra: invertía en su parcela el salario devengado. En el periodo de 1976-1962, cuando observé estos casos, este tipo de trabajadores ganaba de cincuenta a cien mil pesos anuales. No eran extraños los casos de ejidatarios que cedían en renta su parcela mientras se contrataban como jornaleros o como trabajadores eventuales o de base en los ingenios y beneficios regionales. La renta del ejido era común, lo que aumentaba considerablemente la superficie de tierra controlada por los hombres fuertes de la región. Había comisariados ejidales que negociaban la renta de las parcelas ejidales y desplazaban al cultivador directo que se veía obligado a contratarse por un jornal.

En la industrialización del café y en su comercialización interviene otro cuadro de relaciones sociales. En primer lugar, los hombres fuertes eran acaparadores de café. No pasaban de diez estos casos. El mecanismo consistía en acaparar las pequeñas cosechas de los ejidatarios o de los pequeños propietarios para venderlas después al INMECAFÉ. Pagaban precios inferiores a los ofrecidos por el Estado nacional, pero lograban apoderarse del grano a través del control del transporte. Hacia aquellos años, el INMECAFÉ reconocía que por lo menos un 40 por ciento del total de la cosecha de café que se industrializaba y comercializaba en la región estaba controlado por los acaparadores. El propio INMECAFÉ puso en operación un programa nacional para tratar de arrebatarse el grano a los acaparadores. Los resultados nunca fueron evaluados en su totalidad, salvo en el caso de la Sierra Mazateca (Flores de la Vega, 1979). Según las publicaciones del INMECAFÉ, a finales de la década de los setenta existían en México cien mil productores de café, de los cuales unos 95 mil eran minifundistas (Cantú Peña, 1976, p. 8). En 1973, el INMECAFÉ puso en marcha varios programas de desarrollo en las regiones productoras, cuyo objetivo declarado era aumentar la participación del pequeño productor en la captación,

industrialización y comercialización del café (Flores de la Vega, 1979).

El INMECAFÉ se había fundado en 1958, pero fue durante el sexenio de Luis Echeverría que adquirió su máximo desarrollo. Desde el punto de vista político, la creación del INMECAFÉ y su operación en zonas deprimidas fue descrita por Flores de la Vega en los términos siguientes:

En las regiones de productores marginales —en este caso de café— el Estado... inicia un programa amplio de desarrollo cuyo agente es un organismo descentralizado, el INMECAFÉ... Ya contaba con la Confederación Nacional Campesina que representa a la base campesina, a la que de hecho controla, ahora el INMECAFÉ iba a tratar de crear su propia base de apoyo campesina organizando a los pequeños productores —95 por ciento del total— y participando directamente en la comercialización. Se calculaba que en la medida en que el productor de café se sintiera apoyado por el instituto en sus demandas por mejores precios y créditos, sería a su vez un apoyo para el instituto en el planteamiento de sus políticas y un aliado en los enfrentamientos con los grupos poderosos de grandes comerciantes y exportadores, cuyos intereses se contraponían a la participación cada vez mayor del Estado en el mercado. (Flores de la Vega y León López, 1979, p. 769).

En 1985, Margarita Nolasco apuntó que existían alrededor de 107 mil 202 productores de café en el país que requerían del auxilio de casi 270 mil peones en el momento de la cosecha. Nolasco calculaba que un total de 377 mil personas entre cafeticultores y peones, además de sus familias, dependían del cafeto, para un total global de 2.5 millones de gentes que entonces significaban el 3.6 por ciento de la población total del país (Nolasco, 1985, p. 270).

En el caso de la región de Jalapa-Coatepec, en 1973 el INMECAFÉ introdujo un tipo de organización llamada Unidad Económica de Producción (UEPC), diseñada para aglutinar a los ejidatarios y

pequeños propietarios en una sociedad de crédito. La fundación de la UEPC fue parte de un proyecto nacional iniciado junto con otros ese mismo año, en que también se inauguraron los precios oficiales para el café. En la región, el fortalecimiento de la UEPC causó entusiasmo en sus primeros años, pues fue vista como un instrumento para obligar a los acaparadores a pagar mejores precios. Lo cierto es que la intención de colectivizar el crédito que implicaba la fundación de la UEPC obligó a los ejidatarios y pequeños propietarios de la región a asociarse. Margarita Nolasco informaba en 1985 que en los años de 1973-1974 había mil 30 con 24 mil 903 socios. En 1977-1978 había 75 mil socios y más de dos mil UEPC. Para 1982 eran dos mil 500 UEPC en operación en todo el país, con 95 mil socios. Nolasco anotó:

Para 1977, el INMECAFÉ controlaba al 75.7 por ciento de los productores, pero únicamente el 35 por ciento de la superficie cafetalera, lo cual es significativo... y muestra cómo la penetración del INMECAFÉ es más importante en el ámbito social y político, que en la competencia real y efectiva en el campo económico, con el sector privado. (Nolasco, 1985, p. 189).

La estructura organizativa de la Unidad Económica de Producción descansaba en la asamblea de socios, un presidente, un secretario y un tesorero. Las reuniones de la asamblea se programaron cada dos meses y se exigía un mínimo de diez socios para fundar una UEPC. En 1980, estas unidades aún funcionaban como asociaciones de crédito para solventar los gastos de producción y comercialización del café. Los préstamos se otorgaban en dos partidas, con el 1 al 4 por ciento de interés según el destino del crédito. Los promotores del INMECAFÉ, encargados de vigilar el funcionamiento de estas asociaciones, visitaban con alguna periodicidad las asambleas y servían como intermediarios entre éstas y el instituto. Los asociados en las UEPC adquirían el compromiso expreso de vender toda su producción al INMECAFÉ. En 1980, el instituto pagaba un anticipo

de 8.20 pesos por kilo de café cereza, más un vale para el “alcance” que se liquidaba al final de cada cosecha. Además, el INMECAFÉ otorgaba créditos para los fertilizantes, el pago a jornaleros y gastos que ocasionaba el cuidado propio del cafeto. La mayoría de los asociados en las Unidades Económicas de Producción liquidaban sus créditos en especie. De esta manera, al entregar el productor la cosecha, el instituto descontaba el valor del crédito y pagaba en efectivo el sobrante.

El establecimiento de una Unidad Económica de Producción iniciaba con una convocatoria radiada y anunciada en carteles, dirigida a los ejidatarios y pequeños propietarios. Los promotores, a través de los comisariados ejidales, reunían a los campesinos para explicarles cómo funcionaba una Unidad Económica de Producción y las ventajas que ofrecía. A través de estas reuniones y de los discursos de los promotores se aclara —para el antropólogo— el propósito de la UEPC: captar el mayor volumen de grano, comprometer por anticipado las cosechas y usar como mecanismo al crédito. En la región, la mayoría de los acaparadores se asociaron en las Unidades Económicas de Producción a través de sus capataces, *enganchadores* y peones de confianza; así lograron aprovecharse de las propias asociaciones de crédito e incorporarlas en las formas locales de poder. Este hecho se facilitó no sólo por la operación de los grupos ego-centrados, sino también por la ignorancia de los funcionarios del INMECAFÉ que asistían a las asambleas sin saber quién era quién. Hacia los años en que Fausto Cantú Peña dirigió el INMECAFÉ (1971-1976), uno de los más prominentes hombres fuertes de la región controlaba el otorgamiento de los créditos a las Unidades Económicas de Producción. A escasos meses de finalizar el periodo de Luis Echeverría, el INMECAFÉ abandonó su propósito de apoyar al pequeño productor y restableció abiertamente las alianzas con los hombres fuertes de la región de Jalapa-Coatepec. El proceso rebasó el ámbito local, como lo anotaron Flores de la Vega y León López:

Si en un momento dado hubo efectivamente un intento de afectar a un sector de la clase media dominante, a cuatro meses de realizarse el cambio de poderes, en una nueva reunión nacional de productores de café, se estableció la alianza entre el INMECAFÉ y los grandes exportadores, quienes se convirtieron en los “empresarios revolucionarios trabajando en un esfuerzo común en bien de la nación”. (Flores de la Vega y León López, 1979, p. 778).

En la industria del azúcar —el otro renglón productivo destacado en la región de Jalapa-Coatepec—, el Estado nacional intervenía como contratista de mano de obra: empleaba a los cortadores o bien otorgaba el crédito a los ejidatarios para pagar a los jornaleros que acudían a la *zafra*. En los meses de diciembre a junio, son miles los jornaleros que acuden a la *zafra*, procedentes de los estados de Guerrero, Puebla, Michoacán, Oaxaca y Querétaro, además del propio estado de Veracruz. Los cortadores de caña reciben su pago a destajo, por tonelada de caña cortada y según el tipo de terreno donde trabajen. También se toma en cuenta que el propio cortador cargue la caña hasta el camión que la transportará al ingenio. La lluvia convierte en una pesadilla el corte de caña y su traslado al camión. Es el momento de mayor incidencia de accidentes de trabajo, pues la mezcla de agua y miel convierte al tallo en una superficie viscosa y provoca que el machete resbale. Las relaciones patrón-jornalero se establecen entre los mismos campesinos, pues son los ejidatarios quienes nominalmente y en forma directa establecen los contratos con los cortadores; el dinero para los pagos lo obtienen de los créditos que el ingenio les otorga o tramita y que son cobrados al final de la *zafra*. La comercialización del producto está en manos del Estado nacional a través de la Comisión Nacional del Azúcar.

La transformación de la hacienda fue el proceso que en la región de Jalapa-Coatepec generó el fortalecimiento de las relaciones sociales descritas; permitió el paso de peón de hacienda a jornalero

y la aparición de nuevas relaciones en torno al trabajo, controladas por los hombres fuertes del poder regional. La desaparición de la hacienda facilitó en forma notable la intervención del Estado nacional en el proceso productivo y en la comercialización, lo que a su vez allanó el camino para regular los conflictos internos del poder regional. Más aún, el Estado nacional introdujo el mecanismo del crédito como una forma concreta de relación con el productor directo, que así pasaba a ser parte de su clientela política. De esta manera, a los grupos clientelares ego-centrados que caracterizan la estructura de poder regional, se sumó el Estado nacional a través de agencias específicas que intervinieron directamente con los productores directos.

### *Las relaciones políticas*

En la región, las relaciones de poder son un resultado de la práctica de los hombres fuertes que transforman en relaciones políticas las que ocurren en el proceso productivo. La estructura regional de poder está basada en los grupos clientelares ego-centrados que pasan por diferentes momentos de centralización hasta llegar al pináculo de las alianzas y los entendimientos entre los hombres fuertes. Estas formas clientelares mantienen fragmentado al poder y obstaculizan su concentración. Los aliados cambian de manera constante y hay momentos de mayor concentración que otros. La centralización es otro proceso que indica la convergencia de las alianzas en puntos concretos de las formas de poder, lo que no equivale a concentrar, esto es, llevar la capacidad de decisión y de dominio a un solo centro. En el caso de la región, los hombres fuertes han delimitado dos clases de territorios políticos. El primero es aquel donde su poder es indiscutido: por lo general, ocurre en los poblados en que residen y sus alrededores, donde por lo común se localizan sus propiedades, cafetales y ganado. Ejemplos destacados son Cosautlán, Teocelo y Xico. El segundo territorio político es aquel en donde convergen las alianzas, donde se comparte el poder, en contextos de forcejeo

continuo; las ciudades de Jalapa y Coatepec son ejemplos de esta situación.

En el territorio de control unipersonal, la cúpula del poder está ocupada por el hombre fuerte. A través del grupo de clientela ego-centrado, los hombres fuertes controlan los ayuntamientos con todas sus organizaciones dependientes, además de los comisariados ejidales. Por ejemplo, en Teocelo, los miembros de una familia se han turnado en el poder de manera sistemática. En 1982, ese ciclo cumplía treinta años. El hombre fuerte sostenía la situación porque le significaba en el control efectivo del ayuntamiento. Organizaciones de partido, como la Central Nacional Campesina (CNC), estaban bajo el control del hombre fuerte a través de diversos personeros. Así la fuerza política se concentra en una sola persona y mantiene el control de las relaciones de trabajo al monopolizar el acceso a los medios de producción. Las relaciones económicas son transformadas en políticas al ser usadas en la lucha por el poder, al mismo tiempo que se revierten al productor directo como formas de dominación que hacen posible la continuidad del orden social en medio de tensiones y conflictos. Los casos de Cosautlán y Xico son similares. Como lo describió un campesino de la región:

Él impone a los presidentes municipales. Para nosotros lo mismo da que el pueblo los elija o que él los imponga. Cuando llegan al poder hacen lo mismo, unos y otros.

En Mahuixtlán, la presencia del ingenio introduce factores diferentes, pero también son manejados a través de los grupos clientelares ego-centrados, más la clara intervención del Estado nacional junto con los hombres fuertes del poder regional. En 1982, en Mahuixtlán, una misma persona era comisariado ejidal y agente municipal, además de pertenecer al grupo que controlaba el sindicato de trabajadores del ingenio. Estas relaciones se prolongan hasta los funcionarios que administran el ingenio, por un lado, y los hombres fuertes por el otro. Estos personajes políticos, en poblados como el

propio Mahuixtlán, Tuzamapan, Chavarrillo y Jalcomulco, surgieron como un resultado de la transformación de la hacienda. Proviene de los sectores campesinos medios y no están atados en forma directa al trabajo. Profesionalmente, se ocupan de “hacer política” creando un rol específico. Son producto de los cambios ocurridos en los años treinta y su presencia y actividad en 1982 ejemplificaban la importancia de los sectores medios para explicar las formas de poder en países como México. Es sobre estos líderes intermedios que descansa el ejercicio del poder, aun en casos del poder unipersonal como en Teocelo, Xico o Cosautlán. La realidad de la política en estos años iniciales del siglo XXI no ha cambiado.

### *Una reflexión*

En la forma regional de poder, los hombres fuertes que controlan el acceso a los medios de producción y dominan la comercialización de los productos estratégicos no ejercen directamente los cargos públicos: ése es el rol que acaparan los líderes intermedios, los grupos de políticos profesionales que ocupan los cargos desde agencias municipales y ayuntamientos hasta los comisariados ejidales, sindicatos o cualquier otra organización local, incluidas las correspondientes a los partidos políticos. El ejercicio del poder político a través del liderato intermedio es una característica muy extendida de las formas de poder en general, incluso de la administración del Estado. En el caso de la región Jalapa-Coatepec, estas formas se apoyan en los grupos clientelares ego-centrados que sostienen sus relaciones a través de los intercambios desiguales entre el líder y su séquito. La atadura del trabajo es tal que al productor directo no le queda ningún espacio para reflexionar y ocuparse de intervenir en las relaciones de poder. En este sentido, las relaciones sociales en torno al trabajo y en general del proceso productivo, se desdoblán en relaciones políticas porque son el cimiento que ata al productor directo a una situación de máxima intensidad para lograr el alimento, al mismo tiempo que permiten el sostenimiento y la reproducción de

los líderes de tiempo completo que se encargan de las formalidades del poder y mantienen el control sobre la población dentro de un intenso trato personal de reciprocidades verticales. Es por ello que las tensiones generadas en las relaciones en torno al proceso productivo son las que, en potencia, tienen la capacidad de alterar las relaciones de poder. En la región de Jalapa-Coatepec, este tipo de tensiones aún tienen espacios para desenvolverse, a pesar de las condiciones del productor directo. Dicho espacio se abrió con el reparto agrario y el cambio en la condición de peón de hacienda a jornalero, ejidatario y, en nuestros días, emigrante a Estados Unidos. La región no está aislada de la nación y los sucesos y procesos que le atañen tienen consecuencias locales.

Las formas de poder que describí se elaboran, sostienen y desarrollan a través de una cadena de relaciones diádicas, que forman a los grupos clientelares ego-centrados. A su vez, éstos rehacen la organización interna de las formas de poder a través de un complejo entretejido de relaciones que al mismo tiempo que remarcan las desigualdades sociales configuran los nudos de relaciones entre la población y los hombres del poder. De esta manera, la relación entre la organización del trabajo, las clases sociales y los nexos entre los hombres del poder se mantienen mediante intensas relaciones personales, configuradas desde el contexto de la hacienda y continuadas hasta la actualidad en el proceso de su transformación. La solidez de estas formaciones está basada en que en su condición de ego, un individuo reúne y agrupa un conjunto de relaciones susceptibles de canalizarse en acciones concretas hacia los intermediarios y los detentadores finales del poder regional. Más aún, ego, en su calidad de intermediario, es el punto de convergencia de una serie de relaciones frente a otros egos, lo que posibilita la alianza y la elaboración de un nivel cupular que es donde se localiza el ejercicio último del poder. Ego y sus intermediarios están vinculados a través de roles concretos, conectados entre sí ante el Estado nacional, tanto en su concreción local como en su manifestación nacional. A través de una intensa actividad política, los grupos clientelares ego-

centrados llegan a conformar conjuntos de acción similares a los definidos por Sigfried Nadel (Nadel, 1966).<sup>66</sup>

Frente al hecho etnográfico presentado en su trasfondo histórico, el concepto de clase social debe dinamizarse con el complemento del concepto de rol, a fin de posibilitar la comprensión de las actuaciones pluriclasistas en formas de poder hegemónicas por intereses cupulares. El agrupamiento clasista exige homogeneidad en la situación de sus miembros, lo que permite localizar la diferencia entre clases sociales. El concepto de rol facilita el entendimiento de los contextos pluriclasistas y las relaciones que se entablan en su interior. Permite una mejor comprensión de realidades sociales como la de México, en que los grupos clientelares ego-centrados se componen de individuos con procedencias de clase social diferentes, que se integran a las formas de poder sólo a través de su membresía en un grupo concreto. Mi hipótesis es que en un contexto urbano y tomando al partido en el poder (cualquiera que éste sea) como unidad de análisis, descubriríamos que la acción de los grupos clientelares ego-centrados ha facilitado la composición

<sup>66</sup> Este tipo de formas de poder se extiende por América Latina. Ver por ejemplo los análisis de Anthony Leeds y Richard Adams; Leeds, 1965; Adams, 1974. Sobre Nadel y el concepto de rol: Adrian C. Meyer expuso la importancia de los cuasi-grupos para entender a las sociedades complejas. Ver la compilación de M. Banton, *Antropología Social de las sociedades complejas* (1980). Un antecedente del planteamiento de Meyer, obviando a las propias corrientes estructuralistas de la Antropología Social, es la propuesta sobre la teoría del grupo de referencia que elaboró Robert Merton (1949); ver en particular las páginas 230-283 y 284-386 de la edición que el Fondo de Cultura Económica publicó del texto de Merton (1964). En Merton, el concepto de grupo se refiere a un número de personas que actúan entre sí de acuerdo a normas establecidas (1964, p. 288). Estas personas se autodefinen como miembros de un grupo en contraste con otro grupo. Este planteamiento, llevado al terreno del análisis antropológico, es útil para analizar las relaciones inter e intra clases sociales. Sigfried Nadel es el punto de confluencia entre Merton y la antropología, debido a que logró descubrir que los roles se concretan sólo dentro de un contexto de interacción. En congruencia, los roles suponen formas de acción propias de la persona y de las personas que lo hacen en contraste (Nadel, 1966).

pluriclasista de los partidos políticos, situando a las interconexiones de los roles en el centro de la organización del poder político en México. Es más, los cambios de individuos que encabezan grupos clientelares de un partido a otro hacen más visible la importancia de éstos en la actualidad e indican la dilución de los partidos políticos como tales para transformarse en ámbitos de los grupos clientelares ego-centrados.

En las formas de poder descritas el patronaje es claro y su operación le otorga características específicas al poder regional, desdoblado en esferas que se sintetizan en la cúpula. Los grupos clientelares ego-centrados que operaban en el ámbito rural en 1982 aún están presentes en los nuevos contextos de una región en que el turismo se ha posicionado como una actividad central, sin desplazar los cafetales y los campos de caña. Las carreteras han acelerado la urbanización y consolidado al turismo como una actividad económica de importancia. Las antiguas haciendas son ahora hoteles de lujo que alojan a cientos de turistas. Asimismo, el turismo de fin de semana desde el Distrito Federal, Puebla y el propio Veracruz es constante en la región. La proliferación de restaurantes y hoteles para todos los bolsillos así lo demuestra. Jalcomulco está convertido en centro deportivo para prácticas de canotaje en el río. Las cervecerías abundan a la orilla del río y los fines de semana se observa al turismo local y nacional que consume en ellas. Los grupos clientelares ego-centrados se reproducen ahora en control de las nuevas actividades y en el ámbito de la administración pública en Jalapa y su región. La sociedad y la política son relacionadas a través del nexo patrón-cliente; las formas de poder adquieren una complejidad que a la vez las dota para resolver las tensiones y generar una inercia conservadora, la cual coloca al patrón (en términos políticos) como la pieza clave del ascenso en la escala del poder y el ejercicio de éste.

El análisis de las formas de poder en la región de Jalapa-Coatepec descubre un proceso centralizador que ocurre por intermedio de los grupos clientelares ego-centrados. Mediante estos grupos, las relaciones de clase, étnicas y comunales se articulan para apoyar a

quienes controlan el proceso de toma de decisiones. Las formas de poder penetran la administración pública y enlazan a la sociedad con el poder político, en un país que como México surgió de una matriz colonial.



Los siguientes apuntes etnográficos están basados en las notas de los *Diarios de campo* y de lecturas que elaboré mientras trabajé la región de Jalapa-Coatepec en los años de 1976 a 1982. Una parte fue publicada en Andrés Antonio Fábregas Puig, “Etnografía de la caña y el café en la región de Jalapa-Coatepec”, incluida en Luis Barjau (ed.), *Antropología e historia mexicanas. Homenaje al maestro Fernando Cámara Barbachano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001, pp. 427-448.

### *El cultivo del café*

El vocablo café nos llegó al español a través del italiano *caffè* que era un préstamo de la voz turca *kahvé* y ésta, a su vez, del árabe *qáhwa*. El arbusto es originario del sur de Abisinia y fue ampliamente conocido por los grupos beduinos antes de la Hégira, aunque su cultivo se desarrolló hasta que fue sembrado en tierras americanas.

Aún no se ha precisado cómo llegó el café a México. Una versión muy aceptada es que el arbusto se sembró por primera vez en Córdoba, Veracruz, en algún momento del siglo XVIII. Las primeras semillas del cafeto llegaron a la región de Jalapa procedentes de Cuba, a petición del vicario Santiago Gorrón y Contreras, quien aconsejó a la familia Arias, dueña de la Hacienda de Zimpizahua, que lo importaran de la isla caribeña (Downing, 1980). Sin embar-

go, no fue sino hasta finales del siglo XIX que el cultivo adquirió importancia, con más exactitud, a partir de 1888, año en que la producción del café en Brasil entró en crisis. Entre 1890 y 1920, el Soconusco chiapaneco pasó a ser una de las más importantes regiones productoras de café en el mundo, a través del impulso que dio al cultivo Matías Romero, funcionario del gobierno de Porfirio Díaz metido a empresario cafetalero (Downing, 1980, pp. 276-277). Para esos años, la región de Jalapa era conocida como una de las principales productoras de café en el planeta y su producto se saboreaba en los establecimientos de mayor prestigio de las grandes ciudades, entre ellas la capital de México.

El cafeto, del que existe una amplia variedad, es un arbusto que logra su mayor productividad en cantidad y calidad en terrenos húmedos y profundos, situados entre los setecientos y los mil seiscientos metros sobre el nivel del mar. Las alturas óptimas están entre los setecientos y los mil cuatrocientos metros sobre el nivel del mar. Al iniciar una plantación, el arbusto requiere de cinco a diez años para producir, y se mantiene activo por lapsos hasta de sesenta años (hay campesinos que aseguran tener cafetos de cien años de antigüedad). La cosecha del café requiere de abundante mano de obra experimentada, capacitada para arrancar el grano rojo sin dañar al cafeto. Durante el ciclo anual de cultivo, el sembradío requiere de cuidados como el deshierbe, las hoyadas, las tapadas, la fertilización y la resiembra. Los campos de café requieren de una vegetación acompañante que proporcione sombra al arbusto y auxilie a mantener los niveles de humedad y de precipitación. A eso se debe el aspecto de jardines exuberantes de las plantaciones.

El cafeto es una planta perenne. En la región de Jalapa-Coatepec se le siembra primero en el *semillero*, lo que permite la renovación constante de los arbustos. En el semillero nace la *pesetilla*, nombre del cafeto cuando ha echado las primeras dos hojas. Las *pesetillas* son seleccionadas para sembrarse en el *plantel* (una suerte de almacigo) por cultivadores más que expertos, sabios. Aquí permanecen tres años, o mejor dicho, dos, para iniciar el tercero. En

este momento, el arbusto se traslada a la *fincas* (plantación) donde permanece años en producción. En su periodo de *plantel* el cafeto necesita sombra, tierra en óptimas condiciones y profundas, además de agua en cantidades apreciables. Los campos finales de cultivo se nombran *fincas*. Al alcanzar los cinco años, los cafetos de mejor calidad producen entre cuatro y seis kilos y los muy malos por lo menos llegan a tres kilos. No todas las variedades se siembran a la misma distancia. El café *caturre* requiere de claros de hasta dos metros entre planta y planta. El café *borbón* necesita entre dos y dos metros y medio de claro, mientras que el *mundo novo* de dos a tres metros. La variedad *caturre* debe acompañarse de cien árboles de sombra por hectárea sembrada, mientras que las otras variedades exigen entre ciento cincuenta y doscientos árboles. En términos generales, en las fincas donde se siembra el arbusto con un claro de cuatro varas, según las medidas locales, es posible colocar hasta mil doscientas plantas en una hectárea. La vara es usada ampliamente en la región de Jalapa-Coatepec como medida de superficie y equivale a ochenta y cuatro centímetros.

En la parte mejor dotada para el cultivo del café en la región, la generalidad de las fincas está sembrada con claros de dos y media varas de distancia. En estas condiciones, un arbusto en plena producción rinde entre diez y doce kilos de café cereza. Con fertilizante alcanza los veinte kilos. El café *arábigo* se siembra en los mejores terrenos, en la franja que va de los setecientos a los mil cuatrocientos metros sobre el nivel del mar. El café *caturre* se siembra en las laderas y los terrenos más accidentados, y se prefieren los ochocientos metros sobre el nivel del mar.

En la región de Jalapa-Coatepec, el ciclo agrícola del café se inicia en marzo con la *poda* de las ramas muertas del cafeto o de aquellas que han quedado maltrechas después de la *pepena* (cosecha). El propósito de estos cortes es facilitar el crecimiento de nuevas ramas para no alterar la capacidad de producción del arbusto. La *poda* alcanza también a las plantas que hacen sombra. Al igual que los grandes fotógrafos, el cultivador de café es un conocedor de

la luz y de sus propiedades, sabe equilibrarla y guiarla en el interior de la finca. Lo que el cultivador logra —y de aquí la belleza de las fincas— es el perfecto claroscuro, gracias a la luz que hace cambiar la intensidad de los colores y alcanza las máximas posibilidades estéticas en la textura de las hojas.

La poda de los árboles de sombra también sirve para controlar la humedad y evitar las enfermedades debido a una sobreabundancia de agua. Los cultivadores locales llaman a estas enfermedades “mal de hilachas”, “ojo de gallina” o, de plano, “pudrición”. A la poda le sigue la limpia de la hierba que ha crecido al amparo del cafeto y compite por los nutrientes de la tierra y del abono. Una vez limpia la finca, se esparce el abono que se cubre con la hierba arrancada. Hasta aquí, se han usado dos instrumentos: el machete y el azadón. Pasa el mes de marzo y el ritmo de crecimiento del cafeto y de la vegetación acompañante exigen de nuevo la intervención del cultivador. Abril es el mes para hacer los hoyos que recibirán a los nuevos arbustos trasplantados del *plantel* a la finca. Al mismo tiempo, se aprovecha para limpiar el terreno de hierbajos cuya terquedad es vencida con las manos y el azadón. El cultivador usa su espalda para medir la intensidad del calor y para equilibrar la luz, controlando la sombra. El final de abril es esperado con ansiedad porque se celebra la fiesta de San Marcos en el pueblo que lleva su nombre y que atrae a la gente de la región.

La fiesta marca la frontera del trabajo. Una semana de romper la rutina como estímulo para emprender la jornada larga y pesada que inicia con el mes de mayo. Con las alegrías en calidad de tiempo pasado, los cultivadores se desparraman por las fincas para sembrar los nuevos cafetos, controlar la hierba, observar los arbustos, equilibrar la luz, arrancar las plantas viejas y resembrar. Esta actividad se hace en agosto, al tiempo que la luz se mide una vez más, se prueba la humedad y se limpian las fincas a base de músculos, azadones y machetes. Son eternas las jornadas que empiezan en la madrugada y terminan al morir la tarde.

En junio se lleva a cabo la primera selección de retoños para que

la cosecha resulte lo más productiva posible. A esta actividad se le nombra *deshije*. Al terminarla, se hace una segunda limpia general de la finca y se esparce otra capa de abono. Algunos propietarios hacen la segunda limpia con herbicidas para ahorrarse el pago de mano de obra, pero esta práctica se generalizaba con rapidez en los años de 1976-1982. El primer *deshije* transcurre durante junio y julio para dar paso al *segundo deshije* en septiembre. Al llegar este mes se presenta un “respiro” en las labores del café que significa desocupación para los jornaleros, obligados a buscar trabajo a fin de ganarse el sustento. Esta temporada se prolonga hasta octubre y se comprende que reciba el nombre de “época de la guayaba”, es decir, de las grandes penas para conseguir el dinero. Algunos finqueros llevan a cabo un *tercer deshije* a mediados de octubre, una limpia más y otra esparcida de abono, pero esto es excepcional y por lo común el mes transcurre sin trabajo. En noviembre inicia la mejor época del cultivo del café: la cosecha o *pepena*.

La cosecha de café en la región de Jalapa-Coatepec no admite la mecanización. Debe hacerse a base de las manos y los pies, con cortadores experimentados que no maltraten las plantas, además de ser grandes caminantes y buenos escaladores, para subir y bajar por los escarpados desniveles, o trabajar al filo de las barrancas, de sol a sol o, si se aguanta, de sol a luna, sin desmayar, cortando febrilmente el café cereza. Son ejércitos de trabajadores los que de noviembre hasta febrero llevan a cabo la cosecha. En 1982, ésta se prolongó hasta las primeras semanas de marzo.

El corte del café es un trabajo en el que participan familias enteras. Un niño de seis años ya interviene en el corte al lado de sus padres, hermanos, primos o parientes en general. El cortador lleva un cesto atado a la cintura y en él coloca los granos que luego vacía en un costal. Al llenar un costal se inicia otro. Los cortadores van y vienen por la finca, jalan con delicadeza las ramas del bendito arbusto y arrancan con pericia la roja cereza. Después viene la larga fila para pesar el producto cortado y recibir el pago por ello. El pesador maneja la báscula, un instrumento tan temido como odiado

es quien lo maneja. El pesador toma los costales, los coloca sobre la pesa y grita el peso. Garrapatea las cuentas y paga al trabajador o bien le da un papel para que cobre enfrente de la casa de los "amos". El término "amo" se refiere al dueño de la plantación y en 1982 era ampliamente usado por los jornaleros.

En los años de 1976-1982 el contrato para la cosecha era verbal y se llevaba a cabo al pie de los camiones de redilas estacionados en las plazas de Coatepec o Xico, en plena madrugada. Se paga por kilo entregado, no por horario trabajado. En la cosecha de 1981-1982 se pagó a cuatro y cuatro cincuenta pesos el kilo de café cezeza entregado en la báscula. La mínima variación en los salarios obedece a la urgencia de los finqueros por cortar el producto, lo que estimula la competencia para acaparar la mano de obra. Los cortadores son contratados por los *enganchadores*, capataces al servicio del finquero que los traslada a las orillas de las fincas del patrón o "amo". La jornada inicia a las cuatro de la madrugada y termina entre las seis y siete de la tarde. Los cortadores más experimentados llegan a juntar ochenta kilos en una de estas jornadas. Sin embargo, una cantidad así es excepcional y los promedios están entre los cuarenta y los cincuenta kilos pesados en las básculas que, al decir de los jornaleros, están "arregladas". Las mujeres son las mejores cortadoras de café por la fineza de sus manos y movimientos. Conocí a cortadoras que cosechaban hasta sesenta kilos en una jornada. Los "amos" usan el truco de "la mejor mano de obra" para aumentar el ritmo del corte y la productividad del cortador. Consiste en un arreglo "secreto" con los mejores cortadores para que impongan el ritmo al que serán obligados todos los demás. Por supuesto, se recibe una paga adicional por hacer este servicio al "amo".

La *pepena* o cosecha del café es un proceso complejo que requiere de precisión y una abundante y experimentada mano de obra. Para que el grano de café pase al proceso de industrialización se requiere su madurez, entendida como una condición perfecta de crecimiento para que al procesarse no pierda su calidad. Esto quiere decir que la cosecha debe hacerse en los tiempos exactos, con el

fruto aún en el arbusto y un color rojo encendido. Si el grano se cae, pierde su calidad con rapidez al hacer contacto con la humedad del terreno o con los insectos y hierbas de la finca. Por esta razón, los finqueros necesitan una mano de obra capaz y abundante, lista para emplearse en los momentos precisos.

La cosecha cubre tres etapas que exigen diferente número de cortadores pagados diferencialmente. Los primeros días de noviembre inicia la primera etapa, cuando los granos de café apenas anuncian su madurez, y se le llama la *pepena* porque consiste en buscar cafeto por cafeto los granos rojos que son aún escasos. En el arbusto debe dejarse el grano que no esté rojo encendido, lo que requiere de cortadores con experiencia en el manejo de la planta. En esta primera etapa se busca una mano de obra de calidad, más que enfatizar la cantidad. La *pepena* exige largas caminatas bajo un clima caluroso y húmedo. El finquero asegura la mano de obra para este periodo a través de la atadura del trabajo por deuda. Sólo los jornaleros endeudados con los finqueros o muy urgidos de dinero se atreven a emprender la *pepena*. Durante la cosecha de 1980-1981, los finqueros de la región pagaron a peso el kilogramo de café de *pepena* sólo cuando se vieron obligados por una presión oficial, pues habían ofrecido cincuenta centavos. Al acercarse la segunda etapa de la cosecha, los finqueros subieron el salario a dos pesos con cincuenta centavos con el propósito de atraer la mano de obra. Algunos llegaron a pagar hasta tres pesos por kilo de café de *pepena*.

La segunda etapa empieza en diciembre y se prolonga hasta mediados o finales de febrero. Este periodo se caracteriza por la madurez exacta del grano que adquiere un color rojo encendido. La demanda por la mano de obra aumenta y el jornal sube ante la urgencia de los finqueros por aprovechar al máximo el producto. Esta etapa concluye en la última semana de febrero, cuando comienza el final de la cosecha, la tercera etapa. En ésta, el trabajo es aún más pesado porque el cortador debe buscar, cafeto por cafeto, los granos rojos que quedaron en los arbustos. Los cortadores expertos llegan a cortar hasta sesenta kilogramos en una jornada de trabajo.

A veces el jornal mejora en esta etapa póstuma, según el equilibrio entre oferta y demanda de mano de obra en relación con la urgencia o no del finquero por aumentar su producción. En este tiempo, húmedo, nebuloso y con “chipi chipi” (lluvia fina y pertinaz que en 1976-1982 era constante aun en la ciudad de Jalapa), el trabajo es más pesado y “fastidioso”, dicen los cortadores. Entre etapa y etapa pasarán unos diez días, lo que permite la circulación de los cortadores que normalmente aseguran el jornal por una semana, y esperan para la siguiente el libre juego de las circunstancias. Existen finqueros que “regalan” las dos últimas semanas, es decir, permiten a los cortadores llevarse el fruto que aún queda en los arbustos para que lo usen en su provecho.

Una hectárea de café produce de trece a veinte quintales. El quintal es una medida de peso ampliamente usada en la región; equivale a cincuenta y siete kilos y medio. Según promedios generales, en la franja más propicia para el cultivo del café, entre los setecientos y los mil cuatrocientos metros sobre el nivel del mar, una hectárea es sembrada con mil quinientos y hasta dos mil quinientos arbustos, dependiendo de la variedad de que se trate. Por ejemplo, el café *arábigo* —el más usado en Jalapa y Coatepec— posibilita la explotación de mil quinientas a mil seiscientas matas en una hectárea. En cambio, el café *caturra*, variedad muy extendida en la región, acepta hasta dos mil plantas por hectárea.

RENDIMIENTO POR HECTÁREA (1980)

MUNICIPIOS	HECTÁREAS PROPICIAS/ NO PROPICIAS		TOTAL DE HECTÁREA	TOTAL SACOS	RENDIMIENTO POR HECTÁREA EN SACO DE 60 KG.
Coatepec	9,147	360	9,507	129,900	14.2
Teocelo	1,419		1,419	19,500	13.7
Xico	2,295		2,295	31,600	11.6
Jalapa	2,098	33	2,131	29,300	13.7

Fuente: Cuadros no publicados del INMECAFÉ consultados en la Biblioteca del INMECAFÉ en la ciudad de Jalapa. Notas de mi *Diario de campo* y de los apuntes de Luis Aboites Aguilar.

El proceso de industrialización del café es el paso previo a su comercialización en gran escala. Se le conoce como *beneficiado del café*, y los *beneficios* son las plantas industriales donde se opera el proceso. En la región de Jalapa-Coatepec existen varios *beneficios*, algunos de ellos privados, pero en 1982 los más importantes eran del INMECAFÉ. Los mayores eran Las Ánimas —que estuvo situado en las afueras de Jalapa, al inicio de la autopista Jalapa-Veracruz, zona completamente urbanizada en la actualidad, con grandes plazas comerciales— y el de Puerto Rico —que estaba ubicado en la carretera a Las Trancas, también completamente urbanizada en la actualidad, a unos diez kilómetros de Coatepec. La descripción que sigue está basada en la observación que llevé a cabo en este último *beneficio*.

El *beneficio* del café es un proceso dividido en varias fases conocidas localmente como recepción, lavado, despulpe, fermento y secado. El grano se transporta en sacos por camiones que al llegar al *beneficio* pasan la báscula (se usaban las que fabrica Fairbanks-Morse). Verificado el peso, número y procedencia del vehículo, el café se descargaba en unos sifones que a guisa de coladores auxiliaban en la separación de la basura que acompaña al grano. En el sifón se lavaba el café con agua simple que además de enfriarlo lo transporta. El enfriamiento es importante porque el café se fermenta en veinticuatro horas. En aquellos días el *beneficio* de Puerto Rico tenía en funcionamiento dos sifones, colocados en lo alto de una construcción *ex profeso*, con sus tubos de succión que pasan el café a una tolva distribuidora que distribuye el grano entre las siete despulpadoras, donde ocurre la separación no sólo de la cáscara sino del café vano y el café pesado. Las despulpadoras son unos cilindros con discos que, ayudados con agua, quitan la pulpa del café. El grano despulpado caía en unos sifones un poco más pequeños que los primeros, colocados debajo de cada despulpadora. Estos sifones estaban adaptados con un succionador que aspiraba el café pesado, porque el café vano flota y facilita así su separación manual. Después seguirá el mismo proceso, pero aparte del café de

calidad. Conducido por el agua, el café pasaba a otro sifón donde sucedía la separación final entre vanos y pesados que aún quedaban. Ocurrido el divorcio entre vanos y pesados con el café de calidad, los granos pasaban a los tanques de fermentación, perforados en el fondo para permitir la circulación del agua. En el *beneficio* de Puerto Rico había dos tanques con una capacidad receptora de 30 mil kilogramos, más otros diez que estaban capacitados para recibir 22 mil kilogramos cada uno. En estos enormes tanques permanecía el café unas treinta y dos horas, tiempo suficiente para que la película gelatinosa que recubre al grano se desprenda. El café era sustraído de los tanques por torrente. Los operadores abrían unas llaves que arrojaban el agua a unos canales de metal, suspendidos con cuerdas, que son guiados por los mismos trabajadores hacia la salida del tanque, en la parte inferior del mismo. El café pasaba a la *zaranda*: un planchón de lámina perforada que sacudía el café, quitaba el mucílago y dejaba listo el grano para la fase siguiente. De aquí el café pasaba al tanque escurridor con fondo perforado de tal manera que el agua seguía su curso. Los granos quedaban limpios, mojados y fuera de peligro de fermentarse o pudrirse. En ese momento el café era desplazado a través de un elevador eléctrico, movido por poleas con cajillones helicoidales colocados sobre una banda giratoria. Este aparato transportaba el café a los oreadores, donde permanecía un par de horas. En cada uno de esos oreadores cabían sesenta quintales de grano. En Puerto Rico operaban dos y su utilidad es que lograban secar en un cuarenta por ciento el agua superficial portada por los granos. El método usado era la circulación continua de aire caliente. Los gusanos, tubos con espirales, conducen el grano al destino final antes de la selección y de su tostado para la venta. La secadora consistía de un cilindro con capacidad para recibir hasta sesenta quintales de café. El cilindro estaba perforado para permitir el paso del café a los depósitos que lo recibían ya seco. Por lo general, el grano permanecía hasta treinta horas en las secadoras a menos que hubiese sido muy bien oreado, en cuyo caso es suficiente un lapso de veinticuatro horas.

En el mismo *beneficio* de Puerto Rico observé en varias ocasiones, en los años de 1976 a 1982, la cata del café. La empresa tenía a dos catadores profesionales bajo contrato. Eran personajes importantes porque de ellos dependía la selección del café destinado a la exportación. La sala para catar estaba equipada con una estufa, una mesa giratoria con capacidad para colocar una docena de tazas, además de sillas, la tostadora eléctrica y una pequeña pero fina y exacta báscula. Completaban el mobiliario unos escritorios, charolas de diferentes tamaños y una generosa dotación de bolsas para el colado del café. El catador iniciaba su trabajo hirviendo agua. Mientras ello sucedía, me explicaba que el líquido debe hervir varios minutos antes de vaciarse sobre las bolsas colocadas en jarras de aluminio. Al interior de estas bolsas el catador había colocado diferentes variedades de café molido finamente, preparadas por él mismo. El catador me aconsejaba: “Cuatro cucharadas son la medida exacta para preparar un buen café”. Al derramar el agua en las bolsas, el preciado líquido caía de inmediato, con el aroma que trastorna a los amantes del café. El catador llenaba las tazas colocadas en la mesa giratoria, esperaba unos instantes a que la temperatura del café fuera propicia, se sentaba a la mesa y daba inicio a la prueba. Con una velocidad que me sorprendía, el catador probaba taza por taza haciendo girar la mesa y escupiendo de inmediato el café. Cuando consideraba que tenía claridad en la distinción de sabores y aromas, procedía a marcar los cafés: etiquetaba los más finos para exportación, y el resto para el consumo nacional.

Un catador es un trabajador especializado del que depende la selección de los cafés para su venta al público. Son ellos quienes discutían los precios y solían estar enterados, con variaciones de minutos, de los precios en el mercado internacional. El catador que observé me instruía al decir que nunca se debe tragar el café porque en ese momento se pierden las facultades gustativas. El catador debe mantener el líquido unos segundos en la boca y escupirlo. Antes de la prueba, el mismo catador tuesta y muele el grano. Los diferentes cafés están dispuestos en bandejas con las indicaciones de

procedencia, variedad y tiempo de *beneficiado*. El catador se auxilia con pequeñas charolas en las que coloca una porción del grano, hunde la nariz en él y aspira. Después tuesta los granos a temperaturas que oscilan entre 200 y 205 grados centígrados.

Observé en esta sala de cata del *beneficio* de Puerto Rico a catadores extranjeros que acudían a cerciorarse de la calidad del café para aconsejar a sus respectivas empresas. Fui testigo de prolongados duelos entre los catadores del *beneficio* y los foráneos, que una y otra vez hacían las pruebas antes de decidir la compra y el precio. En aquellos días los catadores extranjeros procedían de Alemania y Francia. Tengo entendido que en la actualidad los japoneses se han interesado cada vez más en el café.

El *beneficio* de Puerto Rico trabajaba en tres turnos, siempre con mano de obra eventual. Sólo los administradores, las secretarías, los encargados de turno y los catadores eran trabajadores de base pagados por el INMECAFÉ. El grupo de eventuales estaba compuesto por el despulpador, y de dos a cuatro ayudantes a cargo de vigilar el proceso hasta el lavado. El segundo grupo de trabajo, entre tres y cinco, lo constituían los operadores que vigilaban las oreadoras y las secadoras. El fogonero era responsable de cuidar el tiempo de secado del café para lograr los grados exactos, asistido por dos vigilantes. El fogonero estaba obligado a dejar el grano en las tolvas de las secadoras y pasarlo como café *pergamino* a las tolvas de reposo. Además de estos grupos de trabajo, laboraban en el *beneficio* otro tipo de obreros calificados: el porteador y los operadores de las máquinas electrónicas usadas para la selección del grano, un trabajo que en 1976-1982 aún hacían las *escogedoras*. Éstas libraron duras batallas antes de desaparecer, como lo demostró el esfuerzo del sindicato de *escogedoras* de café con sede en Coatepec (Sheridan, 1983). La máquina seleccionadora aparta el café según el tamaño del grano. El número cuatro es el de primera calidad, destinado a los mercados internacionales. El número cinco es el de segunda, comprado por los distribuidores nacionales, sobre todo los que proceden de la Ciudad de México. El número seis es el de más

baja calidad y su mercado son las compañías que se dedican a vender café en bolsitas muy socorridas que se expenden en las tiendas de abarrotes de las rancherías, los pequeños pueblos o congregaciones. De la máquina seleccionadora, los granos pasan a una catadora electrónica que los obreros llamaban “la Oliver”. Dicha máquina aparta los granos sobre la base de lo hecho por la máquina anterior. Finalmente, el café pasa por otra máquina cuya exactitud es de novela de ciencia ficción; termina de clasificar los mejores granos y los deja listos para que el catador haga el trabajo definitivo.

Además de los grupos descritos, en el *beneficio* trabajaba una cuadrilla de seis obreros, responsables de las maniobras de carga y descarga de los sacos que llegan y salen de las instalaciones.

### *El cultivo de la caña de azúcar*

El estudio clásico acerca del cultivo de la caña de azúcar lo realizó Manuel Moreno Freginals (1978) para el caso cubano. La obra es un alarde de erudición y me fue útil para entender la complejidad de un ingenio o una central, como se dice en la mayor de las Antillas. Según Moreno Freginals, la caña de azúcar (*saccharum officinarum*) es una planta procedente de Asia, hoy en día cultivada en regiones muy lejanas de su lugar de origen. El tallo de la caña consta de dos partes: una subterránea, carente de hojas y perenne; y otra, aérea y con hojas. Esta última alcanza hasta siete metros de altitud y presenta distinto color según la variedad de que se trate. De los nudos del tallo nacen hojas paralelinercias, anchas, lanceoladas y rígidas, con los bordes cortantes, que llegan a elevarse hasta dos metros. La inflorescencia es una panoja terminal muy ramificada, con separación de flores masculinas y femeninas. Su longitud oscila entre treinta centímetros y un metro. La floración tiene lugar el primer año de cultivo. Las semillas son microscópicas y abortan con facilidad y frecuencia en suelos de aluvión, próximos al mar. La caña exige mucho calcio para desarrollar sus componentes máximos de sacarosa.

En la región de Jalapa-Coatepec existen alrededor de diez variedades de caña de azúcar conocidas con clasificaciones numéricas. Es evidente que las mejores variedades son las que contienen un mayor índice de sacarosa. Los cañeros locales nombran *plantas* a las cañas de primera siembra que han recibido sólo un corte. *Socas* se nombra a las cañas que llevan un segundo corte y *resocas* a las que han aguantado un tercero o más cortes. Las plantas de mejor calidad soportan hasta siete cortes antes de ser cambiadas. Según sean estos cambios, se han nombrado *siembra de ampliación* cuando se trata del primer cultivo y *siembra de reposición* cuando, en un campo previamente sembrado, se cambia la variedad de la planta por otra más productiva o mejor adaptada al terreno. Cuando un cultivador de caña en la región habla de *socas* y *resocas* se refiere a la continuidad del cultivo después del tercer corte.

Estas características del cultivo de la caña explican la falta de uniformidad en las labores de siembra y cuidado de la planta que dependen de los cortes aplicados a la misma. El trabajo con la caña de azúcar es uno de los más complejos y requiere la intervención constante del cultivador. En la región, los ingenios controlan socialmente el cultivo. El inicio es el *chapeo* que por las razones expuestas sólo se aplica en la siembra de ampliación. Consiste en preparar el terreno donde será sembrada la caña, retirando la que resultó del desmonte, es decir, la *tumba*, que normalmente se hace con maquinaria. Para terminar de limpiar el terreno y dejarlo preparado en condiciones óptimas, se recurre a la *punta* y *quema*, esto es, la junta de la basura para entregarla a las llamas. Cuando se trata de un terreno con siembra de reposición en el que han quedado resabios de la cosecha anterior, se retiran estos con ayuda del azadón y del machete, actividad que en la región se conoce como la *pica de caña*. Una vez preparados los terrenos se lleva a cabo el *barbecho*, la vuelta de la tierra, a base de yuntas y de tractores. Los cultivadores llaman a esta actividad el *primer fierro*. Con la tierra *barbechada* y expuesta al sol durante un tiempo que el cultivador calcula, se continúa con la *cruza* o *segundo fierro*, es decir, se re-

mueve nuevamente el terreno. En ocasiones estas labores resultan insuficientes para limpiar por completo el terreno y es necesario proceder al *desenraice*, a mano, azadón y machete, para arrancar las tercas raíces que se aferran a la tierra. Pero lo más común es que pasados el *primero* y el *segundo fierro* se efectúe la *rastra* con el tractor equipado con discos limpiadores que remueven la tierra, eliminando las raíces y las hierbas que estorban el crecimiento y afectan la calidad de la caña de azúcar. Enseguida se procede a *surcar* con tractor o con yunta, actividad seguida del *corte del apantle* que no es otra cosa que el marcar las *tareas* que mide el terreno sembrado. La *tarea* es una medida de superficie con amplio uso en la región de Jalapa-Coatepec. Una *tarea* equivale a veinticinco surcos de cuarenta metros lineales, es decir, un metro cuadrado.

Terminadas las labores descritas, el terreno está listo para la siembra. Las semillas se obtienen en campos especialmente usados como semilleros, cultivados con *caña de planta*, es decir, productoras de la simiente. Las semillas se cortan justo a sesenta centímetros de la punta de la planta y se transportan hasta el campo de cultivo, operación que recibe el nombre de *flete*. Si los terrenos de cultivo cuentan con un sistema de riego, la caña se siembra durante abril, mayo y junio. Si son de temporal, la siembra se hace en junio cuando la lluvia ha mojado suficientemente los campos. Los técnicos de los ingenios que operan en la región afirman que es posible sembrar diez toneladas de semillas por hectárea, suma que no comparten los campesinos, pues afirman que es menor. Para la siembra, el cultivador coloca la semilla dentro del surco con su mano, y una vez terminada la operación, tapa con ayuda del azadón. Es un trabajo arduo, llevado a cabo bajo un calor intenso, sin más protección que el sombrero o la gorra de pelotero.

La siembra es seguida de más labores. La primera es la *guardaraya y quema* que se practica sobre todo en las *socas* y en las *resocas* después de que se ha cortado la caña; consiste en cavar zanjas alrededor de la parcela para quemar el zacate y evitar que las llamas alcancen a la caña de azúcar. De aquí sigue el *destronque*: consiste

en cortar los tallos de las cañas en los cultivos de reposición, hasta el ras del suelo, para estimular un crecimiento óptimo. Hecho el destronque se procede al *descalce*, que es una demarcación de los surcos con el tractor o con la yunta. Escuché a cultivadores decir que esta operación es la *rayada*. Llega después el primer riego o *riego de asiento* que se aplica siempre y cuando no llueva. Según la variedad sembrada, en ocasiones se necesita exponer la semilla al sol, un tiempo breve, antes de taparla nuevamente. En las *socas* y *resocas* se practica el *descalce* pasado el primer mes. La fertilización es la siguiente actividad y se hace al terminar el tercer mes después de la siembra. El ingenio se encarga de distribuir el fertilizante a los campesinos (se requieren seiscientos kilogramos por hectárea). Cada paquete de fórmula 20-10-10 pesa cincuenta kilogramos y su contenido se esparce junto a los troncos de las cañas. Al fertilizante le siguen los herbicidas que combaten la vegetación original que no cede con facilidad. En 1976-1984 se usaba en la región un herbicida llamado *gesapax* del que se aplican cinco litros por hectárea; el cultivador se ayuda con bombas de fumigación. El fertilizante se tapa con ayuda de la yunta, operación conocida como el *primer cultivo*. De aquí en adelante las labores varían según la disponibilidad de agua y la resistencia de la vegetación original que en ocasiones exige nuevas aplicaciones de fertilizante y herbicida. Cuando se trata de terrenos de riego, por ejemplo, los cultivadores se agrupan para limpiar los canales y, si es necesario, repararlos. En general, la última actividad previa a la *zafra* es el *chapeo de melga* que consiste en limpiar los caminos para que pase el transporte que llevará la caña hasta los ingenios.

Los jornaleros y cortadores a sueldo de los ejidatarios o del propio ingenio son vigilados en el trabajo por el *inspector de campo*, un funcionario oficial a sueldo del ingenio. Su actividad consiste en vigilar la totalidad del ciclo de cultivo, incluidos los gastos del mismo y la asignación y aplicación del crédito, así como la determinación de la superficie de caña sembrada. Su responsabilidad termina con la fiscalización de la *zafra* y en el momento en que la caña de azúcar

llega al ingenio. El *inspector de campo* es el hombre clave del ingenio para el control de las tareas agrícolas, tanto, que los cañeros ejidatarios o pequeños propietarios que firman contratos con los ingenios se comprometen expresamente a obedecer las decisiones del *inspector de campo*. Los cañeros pierden el control de su producción a través de estos contratos y, de hecho, se comprometen a aceptar los precios que fija el ingenio. La ficción de la propiedad de la tierra desaparece para dar paso a la “realidad profunda”: la subordinación del cultivador directo a condiciones externas, fuera de su control.

La fase final del cultivo de la caña de azúcar es la *zafra* que en los cañaverales de la región se hace con mano de obra procedente de varios rumbos del país. Inicia en diciembre y coincide con el corte del café que ocupa a casi toda la mano de obra residente en la región. En la *zafra* de 1980, el ingenio de Tuzamapan usó a mil doscientos cortadores de caña y veinte camiones de transporte. Han sucedido años de angustia para los ingenios ante la falta de cortadores. Por ejemplo, en 1965, el comisariado ejidal de Tuzamapan envió cartas a los principales cafetaleros de la región; solicitaba que sólo contrataran a mujeres y niños para la cosecha del café, con el fin de liberar a los hombres para la *zafra*. Los cafetaleros no aceptaron y esto provocó una crisis que afectó los índices de producción de azúcar ese año. En marzo de 1980, el ingenio de Mahuixtlán tenía un déficit de doscientos cortadores de caña de azúcar y de veinte camiones de transporte. En abril el déficit era mayor, lo que provocó una de las más desastrosas moliendas del ingenio. La organización de la *zafra* muestra la complejidad alcanzada en las relaciones de trabajo y de los controles aplicados al productor directo. Dos meses antes de la *zafra*, los ingenios despliegan una intensa propaganda no sólo en la región, sino en los estados originarios de los cortadores: Oaxaca, Guerrero, Puebla, Jalisco y Michoacán. Existen *enganchadores* a sueldo del ingenio que viajan por todo el país, en busca de brazos para la *zafra* y organizando a los grupos de trabajo, las *cuadrillas*. En los estados que aportan mano de obra existen intermediarios entre los ingenios y los cortadores, conocidos en la jerga cañera como

los *cabos*. Con ellos tratan los *enganchadores* enviados por los ingenios y discuten las condiciones que se ofrecerán a los cultivadores. Los contratos son verbales, sin mediar documentos. Según el estado de que se trate y las condiciones en que se desarrollen las relaciones de intermediación, en ocasiones son los empleados del ingenio quienes hacen directamente el trato con los cortadores, previo aviso a los *cabos*. En otras circunstancias, son éstos los que arreglan todo, proveyendo la mano de obra mediante pagos que hace el ingenio. En cualquier caso, los *cabos* viajan con sus *cuadrillas*, las vigilan durante todo el tiempo de la *zafra* y cuidan que las relaciones entre los cortadores y el ingenio se establezcan mediante su intermediación. Existe otro personaje más y es el *guardacorte*, cuya función es vigilar la marcha de la *zafra*. Este personaje cobra del ingenio sólo durante el periodo de la *zafra*. En 1980, los *guardacortes* devengaban un salario de novecientos pesos semanales a cambio de asumir la responsabilidad sobre cualquier contingencia surgida durante el corte. La complejidad social de este personaje va más allá de las tareas de un vigilante. En efecto, el *guardacorte* recibe del ingenio dos papeletas. Una es la orden de corte firmada por cada propietario cañero o ejidatario que se ha comprometido a entregar su caña cortada en un plazo de cuarenta y ocho horas después de la quema (obviamente, el *guardacorte*, como retenedor de la papeleta, acumula posibilidades de control sobre los cañeros que usa a discreción). En la segunda papeleta, el *guardacorte* recibe una especie de pase para la báscula que entrega a las *cuadrillas* que trabajarán en los campos de caña. A su vez, las papeletas van a dar a manos del chofer que transporta la caña cortada y la entrega al ingenio una vez pesada la carga. Las papeletas no valen nada fuera de las relaciones sociales que sustentan la función de control sobre el productor directo y los poseedores de la tierra, pequeños propietarios y ejidatarios. En cada papeleta está impreso el nombre y la clave del cañero, pequeño propietario o ejidatario, al que se le agrega el nombre del chofer, el nombre del capitán de *cuadrilla* y el del operador de la alzada cuando este aparato se usa para cargar los camiones. Al llegar el transporte a

la báscula del ingenio, se llevan a cabo varias acciones, aunque el aparato es automático: 1) se imprime en la papeleta el peso bruto del camión cargado de caña; 2) se imprime el peso del camión descargado; y 3) se imprime el peso neto a pagar. Sin las papeletas no hay entrega de caña y por lo tanto se corre el riesgo de perder la producción. Interviene una red de relaciones que se establecen entre el capitán de la *cuadrilla*, el *guardacorte*, el chofer del transporte, el encargado de la báscula y el cañero, sea éste ejidatario o propietario, sin que sea excepcional la existencia de cañeros que reúnen ambas categorías. Estas relaciones tienen un resultado: el escamoteo del pago al cortador al establecerse el peso neto a pagar. En este momento se agrega otro personaje: el dueño del camión que exige al chofer el veinticinco por ciento del total del tonelaje que cabe en el camión. Los vehículos se registran en el ingenio que les asigna un número al firmar un contrato para el cuidado de las cadenas que reciben, con las que amarrarán la caña antes de ser colocada en el batey. En 1980, el ingenio recibía ciento cincuenta pesos semanales por cada camión en garantía por el uso de las cadenas. Esta cantidad tiene un supuesto retorno al recuperarse las cadenas. El gasto del acarreo de la caña lo paga el propietario o el ejidatario.

El pago a los cortadores es semanal y a destajo. Una *cuadrilla* está formada por un mínimo de seis trabajadores y un máximo de doce, logrando colocar en el batey entre doscientas y doscientas cincuenta toneladas semanales de caña, según el número de cortadores que la integren. La *zafra* es una actividad que se realiza de lunes a sábado durante un periodo de seis meses —de diciembre a mayo—, lapso en que los ingenios no cesan la molienda y producen un ruido continuo que se escucha en varios kilómetros a la redonda. Son característicos en estos meses los *chacuacos*, las chimeneas de los ingenios que despiden el humo y anuncian, junto con el ruido, la continuidad de la molienda.

El lunes el trabajo inicia por la tarde, lo que permite al cortador recuperarse de los efectos de la parranda del domingo. De martes a viernes el trabajo atraviesa por jornadas agobiantes, de hasta dieci-

séis o dieciocho horas diarias. Por este trabajo, un cortador recibía, en 1980, mil quinientos pesos semanales, es decir, seis mil pesos mensuales, devengados desde la madrugada hasta entrada la noche. El salario no es siempre el mismo para todos los cortadores debido a las relaciones de intermediación. Además, no es lo mismo trabajar en *socas* y *resocas* que en los primeros cortes.

El ciclo del trabajo en el ingenio es el siguiente: después del peso, los camiones con la carga de caña se dirigen al batey en donde son descargados. La operación se hace con grúas que en su parte inferior portan cadenas con las que se atan los manojos de caña. La grúa lleva la carga a las mesas alimentadoras, consistentes en dos enormes planchas de metal sobre las que reposa la caña antes de ser trasladada al conductor. En ambos lados de las mesas alimentadoras se descargan montones de caña para prever que la molienda no se detenga por la noche. De las mesas alimentadoras, la caña pasa al conductor empujada por cadenas hasta la banda metálica que la transporta a los molinos. El conductor tiene dos bandas llamadas primera y segunda sección del conductor de caña. Su función es cortar la caña: el primer corte se hace en la primera sección y en el segundo, la caña es hecha pedacitos. Hasta este momento, los trabajadores en el ingenio que intervienen son el *retranquero* que alimenta al conductor y un operador que vigila la entrada de la caña a los molinos. En las mesas alimentadoras trabajan dos *desenganchadores*, mientras que la grúa es operada por una sola persona más el *enganchador* de camiones. Los trabajadores que vigilan las mesas, más los *desenganchadores* y el operador que vigila la entrada al molino, son responsables de que las cargas de caña sean continuas, en las cantidades exactas, para no desperdiciar la energía y las instalaciones. Antes de entrar al molino, la caña pasa por la desfibradora que termina de triturarla bajo la mirada de un trabajador más, el *alimentador*. De la desfibradora, la caña pasa a los molinos. El ingenio de Mahuixtlán, en donde viví varios meses en 1980, está equipado con cinco molinos que extraen el *guarapo* y el *bagazo*. Cada molino consiste de un juego de mazas llamadas

superior, cañera y *bagacera*. El primer molino tiene trituradores anchos y largos que inician la extracción del jugo llamado *guarapo*. Del primer molino, la caña sale semi exprimida y en el trayecto al segundo se practica la *ibivisión*, esto es, la mezcla del *guarapo* con agua que se verterá sobre la caña para que las fibras leñosas se hinchen, ejerzan mayor presión sobre las mazas de los molinos y favorezcan la extracción del jugo. Esta operación permite que la sacarosa se desprenda más rápida y fácilmente.

El segundo molino tiene sus trituradoras con menor grosor que el primero, son menos largas y tienen menor distancia entre sí. La separación entre trituradores disminuye de un molino a otro. La caña pasa a un tercer molino, donde recibe un lavado con agua fría, dadas las altas temperaturas en el interior del ingenio, al combinarse el calor medioambiental con el de los motores. La caña sigue siendo triturada al pasar por el cuarto y quinto molinos que desprenden totalmente el *bagazo*. Éste contiene una mínima cantidad de azúcar y es aprovechado como combustible en las calderas del ingenio, además de que una parte se usa en las fábricas de papel. Los molinos no requieren vigilancia ni mano de obra especializada durante su funcionamiento.

El jugo de caña va cayendo a unos canales con fondo perforado para ser colado y depositado en los tanques. El *bagazo* que se escapa a los coladores es retirado de los tanques y depositado en un conductor llamado *pachaquil* que lo devuelve a los molinos para ser triturado nuevamente. En esta sección del ingenio trabajan tres operadores que reciben el nombre de *pachaquileros*, además de dos mecánicos de molinos. Los *pachaquileros* se encargan de separar el *bagazo* y colocarlo en el *pachaquil*. En el ingenio de Mahuixtlán la planta de trabajadores de esta sección se completa con un cabo de molinos que coordina a los mecánicos más dos auxiliares listos a intervenir donde sea necesario.

Mientras el *guarapo* descansa en los tanques es mezclado con azufre que llega a los recipientes en forma de gas procedente de un horno y conducido por tubería metálica. La combinación de azufre

con *guarapo* tiene el propósito de decolorar el líquido. Son tales las temperaturas alcanzadas y el escape de vapores fétidos y calientes que los trabajadores conocen esta sección del ingenio con el correcto nombre del *infierno*. El *guarapo* combinado con azufre es conducido hasta una báscula especial que al recibir un determinado peso, se abre y vacía su contenido en un tanque llamado *alcalizador*. Aquí el *guarapo* es mezclado con cal y ácido fosfórico gracias al movimiento giratorio de un eje colocado en el centro del *alcalizador*. El propósito de esta mezcla es mantener el P. H. del *guarapo* en 7.2 o 7.5. En esta sección del ingenio trabajan un *calero*, un *operador de filtro* y su ayudante, más un *cabo de alcalización*. Del *alcalizador* el *guarapo* pasa a los calentadores cilíndricos que logran temperaturas de hasta 105 grados centígrados. De aquí, el *guarapo* es depositado en otro recipiente cilíndrico llamado el *flash*, equipado con unas mamparas que imprimen velocidad al líquido, al mismo tiempo que lo enfrían y lo pasan al clarificador a través de un tubo. El clarificador es un enorme tanque con un pivote armado con brazos. Se mueve lentamente, a ocho minutos por vuelta, para que el *guarapo* no se agite y se desprenda de las impurezas que van asentándose. De aquí, el *guarapo* pasa al *filtro de cachaza*. Sólo los lodos llegan a este último aparato que consiste en un cilindro funcionando a gran velocidad, al vacío, y con una escarcha de agua fría que moja constantemente los sedimentos pegados en las paredes. La operación tiene el propósito de extraer de los *bagazos* la poca azúcar que aún queda. En teoría, el *bagazo* sobrante que se limpia con una cuchilla puede ser usado como fertilizante. En el caso del ingenio de Mahuixtlán, se le desecha y destina a la basura.

El destino del jugo que se quedó en el clarificador al separar los últimos restos de *guarapo* es el departamento de evaporación, a donde es conducido por bombeo. Esta sección del ingenio consta de cinco cuerpos por los que pasa el líquido, mientras se aumenta la temperatura para evaporar el agua. El final de este paso ocurre en el *melador*, donde el líquido se ha transformado en una melaza cuya densidad oscila entre los 30 y 32 grados beaumé —la uni-

dad que mide este tipo de densidad. En esta sección trabajan un operador del evaporador y su ayudante. La melaza es llevada hasta los *tachos*, que son tanques de reconcentrado en donde sucede un proceso químico muy interesante. Consiste en bañar con agua fría la melaza que antes se ha sometido a calentamiento; el choque de temperaturas provoca la formación de cristales que aumentan su tamaño al recibir el agua fría. A estos cristales se les llama semillas, y al adquirir un cierto tamaño calculado a ojo de experiencia, se vacían de los *tachos*. El producto es conocido como *templás* de primera, segunda y tercera. Esta última sirve como semilla para las *templás* de segunda que a su vez hacen el mismo papel para las de primera. Estas *templás* pasan a unos recipientes llamados semilleros donde reposan brevemente para volver a los *tachos* en donde son reelaboradas; así se obtienen las mieles de primera, segunda, tercera o final, también conocida como incristalizable. Este tipo de miel no es útil para obtener azúcar y se destina a producir alcoholes. En esta parte del proceso intervienen dos *tacheros*, dos ayudantes y un *tanquero*. Las centrífugas reciben a las *templás* y por medio de un movimiento giratorio a gran velocidad desprenden el azúcar que se pega a las paredes del aparato. Conforme el cilindro gira, el azúcar adquiere su máxima blancura. Aun al girar se somete a la evaporación para que se limpie, mientras la miel es absorbida y conducida a los tanques de almacenamiento. El azúcar húmeda pasa a un elevador que la coloca en un gusano y la transporta hasta las tolvas. Hasta aquí, intervienen los siguientes trabajadores: tres *centrifugeros*, un cabo de centrífugas y un mecánico de centrífugas con su ayudante. El azúcar que cae en las tolvas se conduce por rastrillo hasta el granulador, cilindro rotatorio que recibe al producto y lo somete a una temperatura de 105 grados centígrados que seca el azúcar. De aquí, el azúcar pasa a un elevador que a su vez la coloca en otra tolva. Debajo de esta tolva se coloca un saco capaz de recibir cincuenta kilogramos de azúcar, manejado por un operador que, a su vez, lo pasa a otro que pesa los sacos y verifica que el contenido corresponda a los cincuenta kilogramos. Finalmente,

otro trabajador cierra la boca del saco. De aquí, los sacos pasan a las bodegas de donde serán trasladados para su venta.

El siguiente cuadro muestra el movimiento comercial del ingenio de Mahuixtlán en la *zafra* de 1979-1980.

EMBARQUES DE AZÚCAR. INGENIO DE MAHUIXTLÁN, VERACRUZ

Periodo	Toneladas	Destinos
23 a 29 de diciembre, 1979	160	Nestlé (Coatepec)
	35	Unpasa (Coatepec)
	185	Unpasa (Coatepec)
30 diciembre, 1979 al 12 de enero de 1980	370	Nestlé (Coatepec)
		Unpasa (Pantaco, D.F.)
13 a 19 de enero de 1980	134	Nestlé (Coatepec)
	370	Unpasa (Pantaco)
	30	Andsa (Jalapa)
20 al 26 de enero de 1980	201	Nestlé (Coatepec)
	500	Andsa (Pantaco)
27 de enero a 2 de febrero de 1980	292	Nestlé (Coatepec)
	690	Unpasa (Pantaco)
3 al 9 de febrero de 1980	227	Nestlé (Coatepec)
	10	Unpasa (Veracruz)

Fuente: Notas del *Diario de campo* (1982), complementadas con los apuntes de Nélva Ugarte basados en documentación del Archivo del Ingenio de Mahuixtlán.

Completan la planta de trabajadores del ingenio nueve cargadores, un operador de la tolva de envase, un cosedor de lonas y un sellador de sacos. Además, un químico y su ayudante, más la planta administrativa que incluye al administrador, dos secretarías y dos veladores. Terminada la *zafra* inicia el periodo de reparación para arreglar los desperfectos sufridos, además de renovar la pintura del ingenio. Esta etapa ocurre de junio a noviembre y emplea la misma mano de obra que trabaja durante la molienda.

*El cultivo del maíz*

El ciclo agrícola y las técnicas del cultivo del maíz en la región son semejantes a los de otras partes del país. Inician con la preparación del terreno por medio de la tumba, roza y quema. La unidad de trabajo es la familia nuclear o ampliada, y es rara la contratación de jornaleros para el trabajo en las milpas. Como en tantos lugares de México, el maíz es el cultivo de la familia campesina destinado a cubrir las necesidades de consumo de la unidad de producción más la alimentación para los animales y la solución de los requerimientos culturales. Las labores de tumba y roza exigen una importante inversión de tiempo y de trabajo que obliga a la familia a dar sus máximos rendimientos, tanto en el esfuerzo humano como en la tecnología. Durante los últimos días de enero, en algunas partes de la región —Xico, por ejemplo— o entrado el mes de febrero en otros casos —Ixhuacán, Ayahualulco o Cosautlán—, el tiempo de trabajo para el desmonte llega a alcanzar veinte días, según las características del terreno y los recursos de la unidad de producción. Los instrumentos usados para esta fase del cultivo son el hacha, el machete y el azadón. A la tumba y roza le sigue la quema del sobrante que no será usado como leña o forraje. Las llamas aligeran el trabajo humano durante la limpia y con la ceniza contribuyen al abono del terreno. A finales de febrero y principios de marzo, la región se cubre de llamas en las laderas y el humo esparce el olor de la vegetación quemada, mientras algunos elementos de la unidad de producción permanecen en vigilia a las orillas de los terrenos ardientes. A la quema le sigue el *barbecho* que es la primera fase del cultivo cuando no hay necesidad de la tumba y la roza. En términos del cultivo del maíz en la región, *barbechar* significa remover la tierra antes de abrir los surcos. En los terrenos planos esta actividad se hace con las yuntas (tiradas con bueyes), mientras que en las laderas y los escarpados debe trabajarse a mano, con la ayuda de azadón. La siembra se lleva a cabo los últimos días de marzo o los primeros de abril para aprovechar las primeras lluvias.

En los planos, se usa nuevamente la yunta y participa la totalidad de la unidad de producción. El cabeza de familia maneja la yunta. Detrás viene el resto de la parentela, con cestos (*tenates*) atados a la cintura como recipientes de la semilla, que se esparce con la mano y se tapa con el pie. En los terrenos empinados es imposible el uso de la yunta, por lo que el sembrador, con su respectivo *tenate*, abre los hoyos con la coa, deposita la semilla y tapa con el pie. Si es necesario ampliar la unidad de producción, se maximizan los recursos de cooperación que usan las formas de ayuda mutua y en ocasiones la contratación temporal a cambio de un salario. Las formas más frecuentes son el compadrazgo y la “mano vuelta”. Si se llega al contrato por jornal, el trato es verbal y el dueño de la milpa se compromete a pagar día a día. En los años de 1981-1982 observé que se pagaban entre cien y ciento veinte pesos por día, según las características del terreno. En el ciclo anterior de 1979-1980, el jornal que se pagó fue de setenta a noventa pesos por día. A diferencia del intercambio de trabajo a través del salario, la “mano vuelta” implica trueque de tiempo de trabajo. Primero se labora en una milpa y después, en reciprocidad, se devuelve el mismo tiempo de trabajo. Estas formas de cooperación las he visto en todas las regiones de México donde la presencia de la comunidad indígena o de raíz indígena es importante.

A la siembra le sigue la *limpia* o *deshierbe* en el momento en que la planta de maíz se asoma por encima de la tierra, a finales de abril o principios de mayo. La unidad de producción vuelve a desplegarse en toda su capacidad al limpiar y reabonar el terreno, para luego acometer el siguiente requerimiento del cultivo del maíz: la *doblada*. Como su nombre lo indica, consiste en doblar, a golpe preciso de machete, la planta de maíz para evitar que continúe el crecimiento del fruto hasta el punto de secarse. El mes de septiembre es el de la *dobla*. Finalmente llega la *pizca* (cosecha) en los días finales de noviembre o comienzos de diciembre, y toda la unidad de producción se vuelca sobre la milpa. También en esta fase se suele usar la “mano vuelta” o la contratación de jornaleros. El maíz

cosechado se destina al consumo de la unidad de producción, al alimento de los animales y a solventar los compromisos culturales.

El trabajo en las milpas se mide por tareas. Una hectárea equivale a diez tareas y llega a producir entre quince y veinte sacos conocidos localmente como *arpillas*. Las diferencias en la productividad del terreno dependen de la ubicación y el tipo de suelo.

### *El cultivo de la papa*

La papa es un cultivo que no está generalizado en la región sino que se localiza en las zonas altas de los límites regionales hacia el norte y en los municipios limítrofes del suroeste, es decir, Ixhuacán de los Reyes y Ayahualulco. En términos regionales, la papa es un cultivo de frontera y tiene importancia porque su ciclo se combina con el del café.

El cultivo de la papa cubre las fases siguientes: 1) *barbecho*; 2) siembra; 3) primera limpia; 4) primera fumigada; 5) primera cultivadora; 6) segunda fumigada; 7) segunda cultivadora; 8) tercera fumigada; 9) tercera cultivadora, y 10) cosecha.

El *barbecho* consiste en preparar el terreno en donde será sembrada la papa y consta de varias actividades que comienzan con la “pasada” del arado tirado por bueyes. A un hombre le toma dos días terminar esta labor en una superficie de una hectárea. Sigue la cruz que consiste en pasar el arado en sentido contrario a la primera pasada, tarea que toma dos días, más dos días del *recruzado*, actividad con la que se termina de remover la tierra. Se procede a limpiar los abrojos con el arado, lo que exige otro día de trabajo. Al término de esta actividad se hacen los surcos con el arado, lo que al cultivador le significa dos días de trabajo —siempre en una hectárea como medida de referencia. Preparado el terreno, inicia la siembra que puede llevarse a cabo desde enero y hasta mayo. Una hectárea requiere dos toneladas de semilla que cinco jornaleros siembran en un lapso de diez días. Algunos cultivadores aplican fertilizante e insecticida. En una hectárea se requieren hasta tonelada y media

de fertilizante más cincuenta kilogramos de insecticida por cada tonelada aplicada de fertilizante. Cuando la planta alcanza los diez centímetros, se procede a la primera limpia que es realizada por cinco jornaleros en un día. Al final se aplica la primera fumigada para eliminar el pizón o pulguilla con un equipo a base de bombas y mangueras. Un par de jornaleros termina este trabajo en dos días. Al llegar la planta a los veinte centímetros, se hace la primera cultivadora que consiste en remover la tierra para ahogar la hierba y aterrar la papa. Se usa la yunta tirada por mulas, que manejada por un jornalero termina el trabajo en dos días. De inmediato se procede a la segunda fumigada con furadán, que evita la rayadura de la papa. Se requiere un litro y medio de furadán por cada hectárea que dos jornaleros trabajan en un día. Luego se deja transcurrir un par de meses desde la siembra para proceder a la segunda cultivada. Consiste en remover de nueva cuenta la tierra con el arado, al que se adiciona una mariposa de acero que logra mayor profundidad de surco. Un yuntero termina esta labor en un día completo de trabajo. Se descansa un mes y cuando han transcurrido tres meses a partir de la siembra, se procede a la tercera fumigada para matar el *chahuistle*. El producto más usado para ello en la región es un herbicida llamado Manelo 70 acompañado por un fertilizante, comúnmente el foliagro verde. Una hectárea es trabajada en un par de días por dos jornaleros. Se pasa entonces a la tercera cultivadora, una vez más con el arado, la mariposa de acero y la yunta tirada por mulas que ocupa en esta actividad dos días. A los cinco meses de la siembra, se procede a la cosecha con el rastrillo o la *talacha*. En un par de días, treinta jornaleros son suficientes para cosechar una hectárea. Cada jornalero es capaz de llenar quince cajas en una jornada de trabajo. La papa que se cosecha en la región es adquirida por las transnacionales dedicadas a la elaboración de alimentos chatarra, y es nulo su uso como alimento o para necesidades culturales. En 1980 los cultivadores vendieron la papa a un precio de seis pesos el kilogramo.

De acuerdo con los apuntes de Sofía Pérez en Ayahualulco,

agrego lo siguiente: allá se siembran las variedades de papa conocidas como *atzimba*, *greta*, *yema*, *alfa*, *lópez*, *leona*, *mazamba* y *colorada*. Las tres primeras variedades se siembran de febrero a abril y se cosechan cada cinco meses. Son las mejor pagadas en el mercado pero también las que exigen mayor inversión de trabajo. La variedad *alfa* se siembra en marzo y se cosecha tres meses después, en las primicias de junio. Las variedades *lópez* y *leona* se siembran desde febrero hasta abril y se cosechan siete meses después. La *mazamba* y la *colorada* se siembran de febrero a abril y se cosechan siete meses después.

El precio de la papa es variable. Además del que mencioné, que es más o menos el promedio de venta, Sofía Pérez elaboró en 1982 el cuadro siguiente:

VARIEDAD	PRECIO POR KILO EN 1980
Atzimba	Entre .60 y 1.50 pesos
López y leona	A 4.00 pesos
Yema	Entre .60 y 1.50 pesos
Greta	Entre .60 y 1.50 pesos
Alfa	3.00 pesos

Fuente: Sofía Pérez, 1982, p. 124.

### *El cultivo del mango*

La producción de mango en la región se localiza en terrenos del ejido de Monte Blanco, en lo profundo de la barranca de Texolo, a ambos lados de la rivera del Coyopolan, en las tierras de Chavarrillo, municipio de Emiliano Zapata y en Jalcomulco, donde este cultivo es primordial. La siguiente descripción, basada en observaciones diversas entre los años de 1976 a 1982, cubre desde que se limpia el terreno hasta la cosecha y comercialización del producto. He agrupado los datos para evitar referencias constantes a los lugares donde se obtuvieron, con la advertencia de que el ciclo de cultivo del mango no presenta variantes de importancia regional.

Los cultivadores de mango ocupan dos tipos de terreno para el cultivo de esta fruta: los reservados para los viveros y los plantíos propiamente hablando. El primer terreno se usa para la siembra de la semilla, siendo así un almácigo que permite una producción constante. Para sembrar la semilla se afloja la tierra con la *piocha* y se abre un agujero de entre quince y veinte centímetros de profundidad, cavidad en la que se deposita la simiente. Se tapa con ayuda del azadón y se marca el sitio con una tablilla. La semilla permanecerá un año, lapso que necesita para dar inicio al árbol y ser transportada al plantío. Como una nota al margen, menciono que la sombra del mango es nociva para el arbusto del café, así que no se siembran juntos. Marzo es el tiempo propicio para ejecutar la limpia del terreno donde se instalará el plantío. A esta fase del cultivo se le llama *chapeo*. Para *chapear* una hectárea en un solo día se requieren dieciocho jornaleros que en los años de 1980-1982 cobraban sesenta pesos por día de trabajo. Por lo general, los dueños de los plantíos contratan grupos de tres jornaleros que hacen este trabajo en una semana. Los jornaleros aflojan el terreno con el azadón, tarea que a un grupo de tres hombres le toma un día de trabajo con doce a catorce horas de jornada. En estos mismos terrenos, algunos productores de mango rozan y quemar para sembrar maíz, frijol y plátano, y marcan con estacas los lugares reservados al árbol de mango. Para pasar la planta del vivero al plantío se afloja la tierra y se hacen círculos con el biello para no herir las raíces de la incipiente mata. La pequeña planta es arrancada para llevarse al plantío en donde ya se han cavado los hoyos con la barrena. Se tapan con ayuda del azadón y cuidando de marcar el hoyo, sobre todo en terrenos sembrados con maíz y frijol. El plantío es trabajado constantemente, se limpia y se irriga. Los árboles se siembran entre claros de quince metros de distancia para evitar el choque de ramas y el estorbo de raíces. Una vez plantados, los árboles se desarrollan con relativamente pocos cuidados y comienzan a producir después de ocho años de la siembra. En una hectárea es posible sembrar entre cincuenta y cincuen-

ta y cinco árboles, respetando la distancia mencionada entre uno y otro.

La última semana de junio inicia el corte del mango que termina en los últimos días de julio, sin que estas fechas sean rígidas. En ocasiones, la cosecha se prolonga hasta la segunda quincena de agosto o puede variar de acuerdo con los regímenes pluviales de las miniprovincias climáticas regionales. En todo caso, para el corte se deben aprovechar al máximo los días en que no llueve. La cosecha del mango requiere tres trabajos: el corte, la *levantada* y el acarreo. El cortador es el jornalero que sube al árbol con una pequeña ranura en el extremo de la punta y una redcilla; en jornadas que se prolongan hasta doce horas cosecha febrilmente la fruta. Los mejores cortadores logran llenar entre diez y doce cajas por jornada de trabajo. Cada caja contiene treinta y cinco kilogramos que es más o menos la producción total de un árbol. Así que si un propietario de plantío desea cosechar toda su producción en un solo día, necesita contratar entre cincuenta y cincuenta y cinco jornaleros para trabajar una hectárea, más otros tantos *capeadores*. Estos trabajadores levantan el fruto que les arroja el cortador y lo acomodan en las cajas. En 1982, por cada diez rejas llenadas un *capeador* ganaba doscientos pesos al día; el cortador cobraba trescientos pesos.

La última fase de la cosecha es el acarreo que realizan los arrieros: transportan las cajas a lomo de mula hasta el sitio señalado por el propietario del plantío. El empleador suele ser un intermediario que acude con los camiones adecuados para transportar las cajas de mango a los grandes mercados nacionales, principalmente la Ciudad de México. El mango es vendido por rejas a doscientos pesos cada una, de manera que con la venta de dos cajas se paga a los trabajadores y el resto es la ganancia. En la región, con los precios y salarios mencionados, un cultivador de mango ganaba en 1980-1982 un promedio de mil ochocientos pesos por cada diez rejas vendidas al intermediario. Estos últimos acuden desde el Distrito Federal, León, Puebla, Tampico y Reynosa. Los cortadores y *capeadores* proceden de Ayahualulco, Ixhuacán, Teocelo, Xico, San

Marcos y Coatepec; bajan al corte del mango durante la "época de la guayaba" en los trabajos del café, es decir, en los periodos de desempleo en las fincas.

### *El cultivo del limón*

De los cítricos sembrados en la región, el de mayor importancia comercial es el limón, aunque antaño lo fue la naranja que se vendía en la ciudad de Nueva Orleans, Louisiana. Cuentan los campesinos y los terratenientes que una extraña plaga acabó con los naranjos, sustituidos ahora por los limoneros. Aunque estos árboles están presentes en todos los terrenos bajos de la región, su centro de producción es el municipio de Emiliano Zapata y en concreto los poblados de Chavarrillo, Chavarrillo-Estación y El Palmar. De éstos, Chavarrillo destaca en el cultivo del limón.

La gente de Chavarrillo afirma que el cultivo del limón es reciente, sin llegar a un acuerdo sobre cómo inició su siembra en los alrededores del poblado, aunque cierto consenso fecha en 1955 el comienzo de este cultivo que un año después, en 1956, se generalizó en Chavarrillo. Los terrenos destinados al limón están situados entre cafetal y cafetal o bien en el fondo y las laderas de las barrancas aledañas. En 1982 había en Chavarrillo 83 mil 229 limoneros. En una hectárea es posible sembrar hasta cuatrocientos limoneros. El 63 por ciento de los cultivadores del cítrico trabajaban menos de quinientos árboles; 11.25 por ciento cultivaban entre quinientos cincuenta y mil árboles; 12.5 por ciento tenían en producción entre mil cien y mil quinientos árboles; 8.75 por ciento trabajaban entre mil seiscientos y dos mil quinientos limoneros y 3.75 por ciento eran los "grandes" que cultivaban más de tres mil árboles cada propietario (fuente: estimaciones de Guadalupe Reyes basadas en el *Censo del limón de Chavarrillo* y datos de mi *Diario de campo*, 1980-1982). El promedio es, entonces, de 198 árboles por productor.

Como todo cultivo, el del limón pasa por diferentes etapas, a

saber: 1) preparación del semillero; 2) trasplante e injerto; 3) siembra; 4) abono; 5) limpieza; 6) poda, y 7) corte. El semillero se hace con semillas secas de naranja agria. Estas semillas se lavan y secan hasta que el cultivador considera que están aptas para la siembra. Ésta se inicia con la preparación del almácigo en una pequeña porción de terreno, en cualquier esquina de una finca, o en la propia huerta adosada a la casa habitación, cavando pequeños surcos de aproximadamente 1.5 centímetros de profundidad. Sobre estos surcos se esparcen las semillas. Al alcanzar los diez centímetros de altura se pasan a la *cama*, que es una tabla cubierta con excelente tierra preparada para tales propósitos. Las medidas de estas *camas* dependen de la cantidad de árboles que se van a sembrar. El grosor de la capa de tierra de una *cama* debe permitir cavar hoyos de treinta centímetros de profundidad; la tierra permanece semi floja alrededor del arbolito. En estas *camas* estarán las plantitas hasta ocho meses, tiempo en que el tallo logra el grosor de un cigarro y una altura de sesenta centímetros. Entonces las plantas están listas para ser injertadas, pues sus tallos, completamente verdes, indican la circulación óptima de la savia. Entre más intenso es el verde del tallo mejores posibilidades de éxito tendrá el injerto. Además, el cultivador experto, con “callo”, dicen en Chavarrillo, deshoja las ramas seleccionadas y observa con atención que entre los troncos de las hojas y el tallo no existan retoños abiertos o, como dicen los cultivadores, “que las *yemas* no estén reventadas”. Los cultivadores locales practican dos formas de injerto: el que llaman *escudete* o de *yema* y el de *púa*. Ambos exigen vendaje, para el que se usan telas delgadas tratadas con brea y cera, de un centímetro de ancho. La navaja para efectuar el corte en el tallo que recibirá el injerto tiene tal filo que basta un rápido y preciso movimiento para lograr la incisión. Si se trata del injerto en *escudete*, se hace un tajo con forma de T invertida en la rama a la que se le injerta el limonero. La punta de la ramita que se injertará se introduce por el cruce del brazo de la T invertida, se empuja hacia arriba y se venda, dejando la *yema* fuera. En el caso del injerto de *púa*, se realiza un corte, esta

vez en forma de flecha, en la planta que recibirá la rama seleccionada; ésta se introduce por el corte y se empuja hacia abajo antes de vendarse, cuidando que la *yema* quede descubierta. La rama de las plantitas de naranja agria sobre la que se hace el injerto se llama *patrón*; en general se usa el limón canario como rama huésped del patrón.

En el momento en que las hojas de la planta huésped demuestran fortaleza, se le cortan las hojas al *patrón*, se retiran las vendas y se procede a la siembra. Han transcurrido tres semanas desde la injertación. Los surcos que recibirán a los limoneros se preparan a una profundidad que varía entre veinticinco y cuarenta centímetros, con el propósito de que la raíz principal de la mata no se doble. En Chavarrillo los claros entre árbol y árbol son de cinco varas (una vara equivale a 83 centímetros), es decir, 4.15 metros. La mata debe recibir cuidados para garantizar su máxima producción. Los alrededores del árbol se limpian una vez en los meses de octubre y noviembre, una vez más en abril o mayo y por último en julio. Observé que en 1982 abonaron dos veces, en junio y octubre. A los dos años de la siembra, el limonero empieza a producir.

Para limpiar un terreno sembrado con mil limoneros se necesita el concurso de treinta hombres. Cuatro jornaleros aplican el abono al mismo número de limoneros: mil árboles o dos hectáreas aproximadamente. Según los técnicos que consulté de la extinta Comisión Nacional de la Fruta (CONAFRUT), se necesitan por lo menos diez hectáreas sembradas de limoneros para que una familia nuclear promedio de la región (entre seis y ocho miembros) se puedan mantener exclusivamente del cultivo del limón. Es decir, sólo es posible obtener una ganancia si se tiene un huerto de más de diez hectáreas. El cuadro siguiente, que elaboró Guadalupe Reyes, compara los ingresos:

## INGRESOS POR CULTIVO DE LIMÓN. 1980. CHAVARRILLO.

NÚMERO DE ÁRBOLES	PORCENTAJE DE PRODUCTORES	PROMEDIO DE ÁRBOLES CULTIVADOS	INGRESO PROMEDIO POR AÑO
Menos de 500	62.5	198	8,000 pesos
De 500 a 1,000	11.25	824	32,960 pesos
De 1,100 a 1,500	12.5	1,400	56,000 pesos
De 1,600 a 2,500	8.75	2,214	88,000 pesos
Más de 3,000	3.75	5,500	22,000 pesos

El precio de venta del limón está sujeto a una de las mayores oscilaciones del mercado en lo que a productos agrícolas se refiere. En 1980, la reja de limón se vendió en treinta pesos al inicio de la cosecha y llegó a ochocientos pesos al final de la misma, cuando los limoneros están agotados. El promedio general de precios fue de cuarenta pesos por reja. Cada árbol rinde aproximadamente una reja de treinta o treinta y dos kilogramos.

El limón en la región se vende en dos modalidades: 1) por reja: son cajas de madera de unos setenta kilogramos, vendidas a los bodegueros del mercado de la Merced en el Distrito Federal (en 1982 dicho mercado estaba casi extinto porque los bodegueros emigraron al mercado de Iztapalapa); 2) por huerta: se trata de un arreglo con el comprador, quien se compromete a adquirir la producción total de la huerta previo convenio del precio con el propietario. Los compradores del ingenio de Martínez de la Torre suelen usar este arreglo.



## Referencias

- Aboites, Luis, *Apuntes sobre los trabajadores agrícolas de Coatepec, Veracruz*, informe de trabajo de campo, UAM-Iztapalapa, Departamento de Antropología, 1980.
- Aceves, Jorge, *Política y organización campesina*, monografía para acreditar las asignaturas de Investigación de Campo y Seminario de Investigación, UAM-Iztapalapa, Departamento de Antropología, 1982.
- Adams, Richard, "Brokers and Career Mobility Systems in the Structure of Complex Society", en Dwight B. Heat (ed.), *Contemporary Cultures and Societies of Latin America*, New York, Random House (1965), 1974, pp. 82-93.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, "La Antropología Social", en *Las humanidades en México. 1950-1975*, México, UNAM, 1978.
- Akzin, Benjamín, *Estado y nación*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Alcántara López, Álvaro, "Negros y afroestizos del Puerto de Veracruz. Impresiones de lo popular durante los siglos xvii y xviii", en Bernardo García Díaz y Sergio Guerra Vilaboy (coords.), *La Habana/Veracruz. Veracruz/La Habana. Las dos orillas*, México, Universidad Veracruzana/Universidad de La Habana, 2002.
- Aragón Okamura, Laura et al., *Fuerza de trabajo y existencia sexual: El caso de la mujer campesina en una comunidad cafetalera de Veracruz*, monografía para acreditar las asignaturas de

- Investigación de Campo y Seminario de Investigación, UAM-Iztapalapa, Departamento de Antropología, 1983.
- Arrieta Fernández, Pedro, *Cafeticultura. Ritual y dinámica étnica en el México rural*, México, Editora del Gobierno de Veracruz, 2006.
- Blázquez Domínguez, Carmen, "Grupos de poder en Xalapa en la segunda mitad del siglo XVIII", en revista *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 23, México, 2000, pp. 23-97.
- Boehm de Lameiras, Brigitte, *La formación del Estado en el México prehispánico*, México, Ediciones de La Casa Chata, 1986.
- Bonfil, Guillermo, "Trovas y trovadores de la región Amecameca-Cuauhtla", en Lina Odena Güemes (coord.), *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*, t. 3, México, INI/CIESAS/INAH/CONACULTA/SRA, 1995, pp. 1-75.
- Borchart de Moreno, C. R., *Los mercaderes y el capitalismo en México. 1759-1778*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Calderón de la Barca, Frances, *Life in Mexico*, introducción de Manuel Romero de Terreros, Marqués de San Francisco, Londres, Dutton (1972), 1973.
- Cantú Peña, Fausto, *Aspectos jurídico-económicos de la cafeticultura en México*, México, Instituto Mexicano del Café, 1976.
- Carrasco Pizana, Pedro, "El barrio y la regulación del matrimonio en un pueblo del Valle de México en el siglo XVI", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, vol. XVII, 1961, pp. 7-26.
- \_\_\_\_\_ y Johanna Broda, *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, México, SEP/INAH, 1976.
- \_\_\_\_\_, "Los señores de Xochimilco en 1548", en revista *Tlalocan*, vol. VII, 1977, pp. 229-265.
- Chávez Orozco, Luis, *Agricultura e industria textil de Veracruz. Siglo XIX*, Jalapa, Universidad Veracruzana, 1965.
- Coquet, Benito, *Ensayo histórico-político sobre los habitantes indígenas de Veracruz*, Jalapa, s/e, 1839.
- Deutsh, Karl, *Los nervios del gobierno. Modelos de comunicación y control político*, Buenos Aires, Paidós (1969), 1971.

- Downing, Teodoro, "La penetración de los sectores privado y público en las zonas cafetaleras de México", en Iván Restrepo (coord.), *Conflicto entre ciudad y campo en América Latina*, México, Centro de Ecodesarrollo/Nueva Imagen, 1980, pp. 275-315.
- Fábregas Puig, Andrés, "Etnografía de la caña y del café en la región de Jalapa-Coatepec", en Luis Barjau (ed.), *Antropología e historia mexicanas: Homenaje al maestro Fernando Cámara Barbachano*, México, INAH, 2001, pp. 427-448.
- Fagen, Richard y William S. Tuohy, *Politics and Privilege in a Mexican City*, con ilustraciones de Rodrigo Naranjo, Stanford, California, Stanford University Press, 1972.
- Falcón, Romana, *El agrarismo en Veracruz. La etapa radical. 1928-1935*, México, El Colegio de México, 1977.
- Flores de la Vega, Margarita y Arturo León López, "La política del INMECAFÉ y la Sierra Mazateca", en *Comercio Exterior*, revista del Banco de Comercio Exterior, vol. 29, núm. 7, México, 1979, pp. 767-779.
- García Díaz, Bernardo y Sergio Guerra Vilaboy (coords.), *La Habana/Veracruz. Veracruz/La Habana. Las dos orillas*, México, Universidad Veracruzana/Universidad de La Habana, 2002.
- González Aragón, Guadalupe, *La producción de leche en Naolinco, Veracruz*, monografía para acreditar las asignaturas de Investigación de Campo y Seminario de Investigación, UAM-Iztapalapa, Departamento de Antropología, 1982.
- Kirchhoff, Paul, "Land Tenure in Ancient Mexico. A Preliminary Sketch", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, vol. xiv, 1954-1955, pp. 351-361.
- Leeds, Anthony, "Brazilian Careers and Social Structure: A Case History and Model", en Dwight B. Heath (ed.), *Contemporary Cultures and Societies of Latin America*, Nueva York, Random House, 1965, pp. 285-307.
- Mills, Charles Wright, *La élite del poder*, México, Fondo de Cultura Económica (1951), 1957.

- Moreno Freginals, Manuel, *El ingenio*, 3 vols., La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1978.
- Nadel, Sigfried, *Teoría de la estructura social*, Madrid, Ediciones Guadarrama (1962), 1966.
- Nahmad, Salomón, "Compromiso y subjetividad en la experiencia de un antropólogo mexicano", en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXIII, núm. 1, enero-junio 2008, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 75-119.
- Nahmad Molinari, Daniel, *Reporte de actividades en el periodo de campo enero-marzo de 1980 en Jalcomulco, Veracruz*, informe de trabajo de campo, UAM-Iztapalapa, Departamento de Antropología, 1980.
- Nolasco, Margarita, *Café y sociedad en México*, México, Centro de Ecodesarrollo, 1985.
- Palacios, Marco, *El café en Colombia (1850-1970). Una historia económica y política*, México, El Colegio de México, 1979.
- Palerm, Ángel, *Antropología y marxismo*, México, CIS-INAH/Nueva Imagen, 1980 (2a. edición, 1998; 3a. edición, 2008).
- Perry Balard, Laurem, "La población rural de Jalapa hacia 1922", en revista *Dualismo*, vol. VI, núm. 1, Jalapa, pp. 113-146.
- Revel-Mouroz, Jean, *Aprovechamiento y colonización del trópico húmedo mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica (1972), 1980.
- Rivera Cambas, Manuel, *México pintoresco, artístico y monumental*, 3 vols., México, Imprenta de La Reforma, 1880-1883.
- , *Historia antigua y moderna de Xalapa y de las revoluciones del estado de Veracruz*, con un estudio introductorio de Leonardo Pasquel, 17 vols., México, Editorial Citlaltepetl (1869-1974), 1959.
- Rodríguez, Hipólito, "Veracruz: Del puerto de la Conquista al de la Independencia y la modernidad", en Bernardo García Díaz y Sergio Guerra Vilaboy, *La Habana/Veracruz. Veracruz/La Habana. Las dos orillas*, México, Universidad Veracruzana/Universidad de La Habana, 2002.

- Santoyo Torres, Mario Antonio, *Poder regional y Estado nacional en México. El caso de Manuel Parra en Almolonga, Veracruz*, trabajo para acreditar las asignaturas de Investigación de Campo y Seminario de Investigación, UAM-Iztapalapa, Departamento de Antropología, México, 1984.
- 
- \_\_\_\_\_, *La Mano Negra. Poder regional y Estado en México (Veracruz, 1928-1943)*, México, CONACULTA, 1995.
- Sharrer Tamm, Beatriz, *Informe de trabajo de campo en La Orduña, Veracruz*, informe de trabajo de campo, UAM-Iztapalapa, Departamento de Antropología, 1977.
- Sheridan Prieto, Cecilia, *Mujer obrera y organización sindical. El sindicato de desmanchadoras de café, Coatepec, Veracruz. Un estudio histórico-monográfico*, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata: 76), 1983.
- Sin autor, *Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C. 30 Aniversario. 1976-2006*, México, Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, 2006.
- Sorhregui, Arturo, "La Habana-Veracruz. El Mediterráneo americano y el circuito imperial hispano (1519-1821)", en Bernardo García Díaz y Sergio Guerra Vilaboy, *La Habana/Veracruz. Veracruz/La Habana. Las dos orillas*, México, Universidad Veracruzana/Universidad de La Habana, 2002.
- Vallarta Vélez, Luz del Carmen, *La artesanía del bambú en Monte Blanco, Veracruz*, informe de trabajo de campo, Departamento de Antropología, UAM-Iztapalapa, 1982.
- Varela, Roberto, *Expansión de sistemas y relaciones de poder*, México, UAM-Iztapalapa, 1984.
- Von Grafstein Gareis, Johanna (coord.), *El Golfo-Caribe y sus puertos, 1600-1850*, 2 tomos, México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 2006.
- Wolf, Eric, "Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico", en *American Anthropologist*, vol. LVIII, 1956, pp. 1065-1078.

\_\_\_\_\_ y Sidney Mintz, "Haciendas And Plantaciones In Middle America And The Antilles", en *Social and Economic Studies*, núm. 6, 1957, pp. 380-411.

Zilli, Juan, *Historia sucinta del estado de Veracruz*, Jalapa, s/e, 1943.



*Configuraciones regionales mexicanas.*  
*Un planteamiento antropológico, tomo I*  
se terminó de imprimir en  
el mes de octubre de 2010  
en los talleres de El Aleph Digital, S. A.  
La edición consta de 1,000 ejemplares  
más sobrantes para reposición.









la Universidad de Ciencias y Artes (UNICACH) y la Universidad Intercultural de Chiapas.

Ha publicado diversos ensayos y artículos a lo largo de sus cuarenta años de antropólogo, tanto en publicaciones especializadas como en medios de difusión, en México y en el extranjero. Ha sido profesor o ha dictado cursos y conferencias de antropología en diferentes recintos universitarios del país, de América Latina, Estados Unidos y Europa. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran *Lo sagrado del rebaño* (2001), *Los años estudiantiles* (2005), *Sí se puede. Etnografía de una semana en California* (2006) y *Culturas en movimiento* (2008).

Actualmente reside en la ciudad de San Cristóbal Las Casas, Chiapas, y es rector de la Universidad Intercultural del estado.

**E**STE PRIMER TOMO de la obra *Configuraciones regionales mexicanas* abarca diecisiete años de investigación antropológica de su autor, Andrés Fábregas Puig.

El texto narra y examina el desarrollo de una escuela teórica de la antropología mexicana en los años de 1967 a 1982, y expone tres casos regionales tratados desde la etnohistoria y la etnografía, como parte de un amplio ejercicio para explicar la formación de México en tres ámbitos precisos: Chalco-Amecameca-Cuauhtla, Los Altos de Jalisco y Jalapa-Coatepec, Veracruz.

El volumen forma parte de una trilogía que completará su publicación durante el año de 2011. La obra en su conjunto expone una forma de hacer antropología y crear conocimiento acerca de la complejidad de los procesos regionales que integran la nación mexicana, desde la perspectiva de una disciplina de las ciencias sociales con arraigo en el país y prestigiada internacionalmente.

