

Leticia Reina: Nosotros, los historiadores, somos los guerrilleros de la palabra

Rocío Martínez Guzmán*

Mario Camarena Ocampo*

“Somos guerrilleros de la palabra, las letras son nuestra arma”. Así define Leticia Reina una forma de investigar que no sólo busca producir nuevo conocimiento sino también que éste impacte en la realidad en que viven los investigadores. Las preguntas que guiaron su trabajo académico se formularon en el presente, pero buscan las respuestas en los procesos históricos de los siglos XIX y XX. Así, los temas que ha trabajado a lo largo de su carrera académica responden a una problemática política del momento. Cuando en los años setentas el asunto del movimiento campesino y la lucha por la tierra se convirtieron en centrales, Leticia abordó un problema fundamental: el de la formación del primer municipio de izquierda en el istmo de Tehuantepec; después pasó al movimiento indígena y sus formas de expresión durante las contiendas electorales, y ahora se interesa por el fortalecimiento de la cuestión étnica, insertándose fuertemente en las discusiones historiográficas.

Con una visión de historiadora y antropóloga, Leticia se adentra a entender los conflictos que viven las comunidades campesinas indígenas en Oaxaca, Veracruz, Puebla y el Estado de México. Se ha preocupado por acudir a los lugares sobre los que investiga, tanto a través de su presencia física como de la búsqueda en sus archivos. Después de cuarenta años de trabajo en diversos lugares del país, la violencia en el territorio nacional la limitó a centrarse en la Ciudad de México, pero sin perder su principal interés, los pueblos indígenas en los siglos XIX y XX.

La siguiente entrevista narra una parte de la vida académica de Leticia Reina, investigadora de la Dirección de Estudios Históricos del INAH. Su memoria y voz se ven materializadas en este documento. La entrevistaron Mario Camarena Ocampo y Rocío Martínez Guzmán en la Dirección de Estudios Históricos, en junio de 2017. Incluimos al final una bibliografía de nuestra entrevistada.

LR: En la actualidad, el proyecto que me ocupa más tiempo es la historia de los pueblos indígenas de la Ciudad de México. ¿Por qué escogí la Ciudad de México? La investigación no tiene una respuesta lógica, racional, científica, ni tampoco las decisiones de quienes la hacen; te vas por un rumbo o por otro, hay mucho de subjetivo. Esto no lo hubiera dicho hace veinte años.

Entonces creía en la ciencia exacta y veía a las ciencias sociales como ciencias exactas; pero hoy día te puedo decir que toda mi vida académica he trabajado en archivos de ciudades del interior de la república. Trabajé muchos años sobre Oaxaca y mi último libro, *Cultura política y formas de representación indígena. Siglo XIX*, versa especialmente sobre esta entidad, además de Veracruz, Puebla y el Estado de México. Es un análisis comparativo de las elecciones en los pueblos y en algunas localidades, sobre todo pueblos indígenas de esos estados. Además, me fui siete años a vivir a Oaxaca, tuve más de cerca mis recorridos de campo, lo cual resulta un complemento indispensable para el historiador.

La historia se alimenta del presente. Las preguntas que los historiadores nos hacemos deben nacer del presente, aunque vayamos a buscar las respuestas en el pasado. Por eso llegué al tema de las elecciones, porque vivimos momentos altamente convulsivos en torno a las elecciones en México, sobre todo la forma de elección que tiene lugar en los pueblos indígenas del país, donde lo que está en juego no es una figura que pretende gobernar, sino la representatividad política en las pequeñas localidades. En esa representatividad les va la vida o la muerte, su posibilidad de reproducción o su extinción. Ellos quieren y necesitan de alguien que realmente los represente ante las instancias superiores de gobierno, y donde tienen puesta la esperanza es en ese candidato, porque esperan que va a defender sus intereses, la tierra, el agua y los recursos naturales, de agentes agresores a la comunidad.

MCO: Lety, ¿por qué la ciudad?

LR: Después de cuarenta años de andar danzando por todos los archivos de México, decidí no viajar más. Hay mucha inseguridad, te vas a Veracruz y hay veinte colgados en el malecón, te vas a Oaxaca y hay una represión muy fuerte hacia los maestros. Eso la verdad sí me disuadió de seguir asistiendo a archivos del interior del país. Decidí que lo más cercano era la Ciudad de México, pero mi centro de interés han sido siempre los pueblos indígenas, la comunidad. Yo tengo un amor profundo por el siglo XIX, pero lo que estoy trabajando es el siglo XX en la Ciudad de México; trato de analizar las elecciones locales, mas no he encontrado buen material. No me interesa observar las elecciones municipales desde la perspectiva de la ciencia política, es decir, no me interesa cuántos votaron y quién ganó, sino por qué la gente acude a votar, qué hay atrás de las votaciones. Yo lo veo desde la perspectiva de la antropología política y no de la ciencia política: ¿por qué la gente se organiza para participar en los sufragios, y de qué manera ha participado en las elecciones a partir de que México se convirtió en una república independiente y se instauró un nuevo modelo político? Las repúblicas de indios y los pueblos en el periodo colonial tenían otras formas tradicionales de elegir a sus autoridades; eran las familias de caciques las que por herencia iban sucediéndose. Claro que siempre ha existido lo que los colonialistas han llamado el proceso de “nahualización”, que consiste en que, cuando muchos de los gobernados no están de acuerdo con esa familia o cuando ésta pierde su representación étnica, ocurren revueltas y otros grupos de la comunidad toman el poder, sobre todo los que vienen desde abajo.

En el siglo XIX, con el nuevo régimen político, se instaura esta nueva forma “democrática”. No me gusta la palabra porque no engloba el concepto de voto directo e individual propio del liberalismo que se instaura en México en esta época. La pregunta que surge del presente es: ¿por qué si en el siglo XIX se instaura el régimen del voto directo en las urnas, aún existen en Oaxaca municipios con un régimen de elección por usos y costumbres? Respecto de este sistema de cargos, podría pensarse que es nada más un sistema de organización social y religiosa, pero en realidad también implica lo político, porque en el camino para llegar a ser presidente municipal están imbricadas tres esferas: la social, la religiosa y la política. Nada parecido sucede en las ciudades o en el supuesto mundo occidental, en esta otra forma de organización que se impone a partir del siglo XIX con la república.

Una organización liberal, donde el individuo es lo que cuenta, necesariamente debe preguntarse: ¿De dónde surgió la idea de que las comunidades se hagan representar o elijan a su presidente municipal a través de usos y costumbres? En realidad, siempre estuvo ahí, era lo que el PRI, el partido dominante, llamaba “las fuerzas vivas”. Entonces aquel personaje que realmente representara a la comunidad era introducido a este partido y luego ya era nominado para presidente municipal. En el periodo de Diódoro Carrasco se reconoce en el estado de Oaxaca esa forma de gobierno, aunque no es más que reconocer lo que ya existía. ¿Pero por qué a veces aparece y a veces desaparece?

Con esa pregunta me fui al siglo XIX y encontré que, en un principio, como dice Antonio Annino,^[1] los pueblos abrazaron esta nueva forma de elección porque querían renovar sus poderes, y ésa fue la forma que encontraron para ello. Pero de pronto (esto ya se lo agregó yo) se dieron cuenta de que había agentes externos interesados en imponerles o cambiarles sus autoridades. Pues resulta que en algunas ocasiones los pueblos votan según sus usos y costumbres, de una forma genérica —a la que los antropólogos le han llamado votar a mano alzada—, y si al final todo el pueblo concuerda en que los gobernantes ya no representan a la comunidad, se movilizan para derrocarlos. A partir del siglo XIX, muchas comunidades votaban de esa manera, hacían su ritual con una serie de prácticas religiosas y cuando alguien resultaba electo el día de la votación, lo único que decían era: “ah, aquí está”. Entonces registraban a ese personaje frente a las autoridades estatales y nacionales. Todo esto pude analizarlo en cuatro estados de la República: Oaxaca, Veracruz, Puebla y el Estado de México. Este proceso es una forma de ciudadanizar al indígena, es una forma de incorporarlo a un sistema político nacional; aunque no es el único. Hay otras formas, como los impuestos o la educación. Entonces, ¿qué concluimos sobre estos pueblos de alrededor de la Ciudad de México, son indígenas o ciudadanos? Para mí son las dos cosas, tienen, como yo ya había dicho, una cultura clandestina.

También se me ocurrió otra figura, la de una cultura híbrida, pero en el sentido mecánico, no como lo formula García Canclini.^[2] No es un mestizaje, no se convierten en otra cosa; ellos

siguen siendo lo que eran, pero bajo ciertas circunstancias funcionan como comunidad indígena y, bajo otras, como ciudadanos del Distrito Federal o del país, según les sea conveniente.

RMG: Tras rastrear todo este proceso desde el siglo XIX hasta ahora, ¿qué te parece la respuesta de las autonomías indígenas al proceso de globalización?

LR: Como lo comenté en mi libro *Indio, campesino y nación*, en los últimos años hay un proceso de etnización en el mundo como efecto secundario de la globalización. Podríamos pensar que las culturas indígenas y lo étnico habían desaparecido del mundo, pero por el contrario, tal parece que el mismo internet les dio fuerza y la misma globalización les permite estar en contacto con muchos otros indígenas del mundo. Así, lo que ha pasado es que se ha reforzado la etnización; la paradoja del neoliberalismo. Pero en este momento estamos entrando en una etapa terrible por la pérdida de la autonomía, los grupos étnicos tendrán que volver a la invisibilidad en que estuvieron hundidos durante el siglo XIX y a principios del XX. Me parece que la radicalización revive y las autonomías terminan: está iniciando una tendencia a la pérdida de la autonomía que habían logrado muchos grupos indígenas en México, en Latinoamérica y en el mundo, tendemos a ignorar a estos pueblos. La gente antes se mostraba orgullosa de ser indígena, incluso se apelaba a lo indígena; como decía Christian Gros,^[3] antropólogo francés: hay que ser indio para ser moderno. Ser indio era un capital por explotar, pero ahora ya no.

MCO: Lety, ¿cuál sería el papel de nosotros los investigadores en esta transformación de lo indio?

LR: Somos guerrilleros con la palabra, las letras son nuestra arma. En 1975, año de ascenso del movimiento indígena, empecé a dar clases en Chapingo sobre el tema de los indígenas. También empezaba a trabajar con García Cantú, que había publicado su libro sobre el socialismo en México.^[4] Yo trabajaba rebeliones campesinas y además tenía una concepción muy propia de la clase media sobre el tema; decía: “qué bonitos los movimientos indígenas”. Para mí eso era una abstracción, una materia a aprender, hasta que en una ocasión mis alumnos de Chapingo, que eran campesinos, me dijeron: “Mañana nos vamos a la Huasteca con nuestra gente a tomar tierras, vámonos”. Y yo: “¡Ups! No, es que tengo una niña de un mes. No, no me puedo ir”, además de que siempre he sido miedosa. Entonces decidí que no, yo no iba a agarrar el fusil, mi trinchera son los libros, y desde ahí podemos ser guerrilleros de la palabra.

MCO: ¿Y por qué optaste por trabajar cuestiones campesinas allá en los setenta?

LR: Entré a estudiar a la Escuela de Antropología en 1967, y en el 68, mientras cursaba la carrera de antropología, se atraviesa el movimiento estudiantil: corren a todos los profesores de antropología; el gobierno les retiene su cheque a Bonfil, a Margarita Nolasco, a todos ellos, “a los siete magníficos” los corren de la Escuela por la vía de no pagarles. Se van a trabajar a la lbero y a nosotros nos llegan profesores de la Universidad, sociólogos y economistas, que nos daban marxismo uno, dos, tres, cuatro y cinco. Nos leímos *El capital* hasta tres veces en el mejor de los casos, porque muchas veces nos ponían a leer a Marta Harnecker.^[5]

Entonces empecé a trabajar con Enrique Florescano en 1971 en el Castillo de Chapultepec. Él regresaba de hacer su doctorado en Francia y estaba contratando a varios estudiantes. Su prima, la sobrina de Alejandra Moreno, me llevó al castillo, porque éramos amigas, y empecé a trabajar, pero de todo ese grupo yo fui la única que se quedó ayudándole a rescatar los archivos. Y de pronto, comentando las noticias, salía el tema de que estaban tomando las tierras los campesinos. En aquella época a cualquier trabajador del campo se le llamaba campesino, el gobierno y los antropólogos lo llamaban así, porque además estábamos estudiando marxismo y pues así, como costal de papas, eran campesinos y tomaban tierras. Bueno, además era una demanda propia de esa época, las tierras, y entonces a mí me interesaron mucho los aspectos económicos. Le preguntaba yo a Enrique Florescano: “¿Y antes cómo fue? Estábamos trabajando sobre la Colonia, preguntándonos qué había pasado entonces y qué en el XIX. Él invitó a García Cantú a trabajar en el castillo, a dirigir un seminario, y varios entramos a trabajar ahí rescatando documentación del siglo XIX. García Cantú tiene un capítulo en su libro que se llama *Las rebeliones campesinas en el siglo XIX*, tema que yo trataba de trabajar; también había un capítulo de Moisés González Navarro, “Las rebeliones campesinas”, en *Historia moderna de México*. Bueno, eso y los estudios de los movimientos campesinos de Engels fueron mi biblia, con eso ¡vámonos al Archivo de la Defensa! García Cantú me ayudó a entrar, y curiosamente, fíjense, nadie había entrado, ningún historiador hasta ese momento en el año 71 había entrado al Archivo de la Defensa. Fue la veta de oro más grande que yo he encontrado en toda mi vida de historiadora, cuarenta años, nunca me he encontrado una fuente tan rica de información como el Archivo de la Defensa Nacional. Gastón García Cantú me dirigía y con él aprendí el oficio del historiador, porque yo no sabía ni qué era un archivo.

MCO: ¿Cómo combinabas la historia y la antropología?

LR: Mira, era relativamente fácil porque yo en realidad estudié antropología hasta que me fui a Francia. Aquí había estudiado marxismo, tenía herramientas metodológicas, sabía lo que era el materialismo y había trabajado un año con Enrique Florescano sacando información para su trabajo de historia oral; pero, la verdad, me formé sobre la marcha. Pero algo que sí hay que resaltar es que en esa época pocos trabajaban el movimiento campesino, menos para el siglo XIX, tan sólo los círculos de García Cantú y Moisés González Navarro. La Dirección de Estudios Históricos fue pionera en ese tema, como en muchos otros, en lo de los obreros o de las mujeres. Fue una época de oro: se abrieron nuevas vetas de investigación, fuimos los primeros en muchos campos, y aportamos y formamos gente que en ese momento empezó a trabajar esos temas. Esto llamó la atención de historiadores norteamericanos; ahí empecé a dialogar con Friedrich Katz, John Tutino, Coswell, John Hart y Eric Van Young,^[6] y pues nos hicimos muy cuates.

Luego me fui a Francia, donde empecé a tomar un poco del estructuralismo. Ya no era sólo la rebelión por sí misma: después de la compilación que hizo Friedrich Katz, empezó a nacer una historia de corte social con aspectos muy interesantes que destacar, por ejemplo, la relación de la comunidad con el Estado. Entonces era así como se trabajaba, de una manera muy global, no

se trataba de la lucha de clases sino del Estado y las políticas agrarias que imponía y cómo las comunidades reaccionaban ante esta situación.

Otro libro sagrado para mí fue el de Toño García de León, *Resistencia y utopía*.^[7] Yo decía: “quiero ser así cuando sea grande”. Entonces empecé a trabajar desde la perspectiva del estructuralismo; tuve que reconstruir toda la estructura agraria en términos de historia, y ahí fue cuando empecé a trabajar sobre problemas agrarios que de una u otra manera me llevaban nuevamente a los movimientos y las rebeliones campesinas. Era una antropología estructuralista, pero finalmente también muy marxista.

MCO: ¿Eso fue a fines de los setenta?

LR: Sí, en el 79. Fue cuando empecé un proyecto a nivel nacional, juntando a los campesinos, que eran mi tema de estudio, con ferrocarrileros, mineros y obreros textiles.

RMG: Retomando lo que dijiste hace un rato de que somos guerrilleros de la palabra, ¿cómo definirías o cómo describirías tu propia lucha?

LR: Pues mira, ha sido una lucha llena de luz, con mucha suerte, que he vivido con gran alegría y me ha gustado mucho. ¡Hasta me da emoción! Nunca me lo habían preguntado así. Qué importa si no pude agarrar el fusil para arreglar este país, fuimos una generación que creyó que México cambiaría. Soy producto del 68, y aunque no participé activamente porque era muy chica y no me dejaban en mi casa, después todos los amigos y yo (imagínate: Paco Ceja, Paco Taibo, luego Saúl, luego Carlos San Juan) estuvimos militando en el Movimiento Obrero, siempre con mucho temor, pero en la escritura encontré mi trinchera y por lo menos pude hacer eso.

MCO: ¿Cuándo encontraste a Paco y a todos ellos?

LR: Paco Ceja quería estudiar antropología y así lo conocí, y Paco Taibo fue mi compañero en tercero de primaria cuando llegó de España, y dice que fuimos novios, pero no me acuerdo... A la Escuela de Antropología (y hasta ahorita lo estoy pensando) yo creo que no fueron a estudiar sino a grillarnos. Porque ellos militaban junto con Armando Bartra y de esa sección era también mi exmarido Sergio Perelló, junto con Carlos Aguirre y René Cabrera. Y aunque venían de otras facultades y eran mayores que yo, pues me cooptaron.

MCO: ¿Eso fue en los setenta?

LR: Sí, bueno, entre el 69 y el 71, porque teníamos lo del cine experimental: íbamos con las cámaras a filmar la formación de los sindicatos independientes; fue la primera vez que se crearon sindicatos al margen de la CTM.

MCO: ¿Todos ustedes entraron a la Dirección de Estudios Históricos?

LR: Yo me traje a Sergio, mi exmarido, el papá de mis hijos, pues era amigo de todos y andaba en las mismas militancias. Hay anécdotas muy chistosas del trabajo de archivo que hacíamos con Enrique Florescano, porque él llevó a Paco Taibo, a Belarmino y Paloma, un relajo de gente, pero hasta el mismo Enrique Florescano dijo: “Nunca habían trabajado tan bien”. Pero a las dos de la tarde decía Paco: “Ya Enrique, se acabó, nos vamos a jugar y a tomar una cerveza”. “No, pero cómo, también se trabaja en la tarde”. “Bueno, a ver, revisa. ¿Quién te ha avanzado tanto en el trabajo? Nadie, ¿verdad? Entonces se acabó”. Enrique doblaba las manitas y nos íbamos a comer y a jugar cartas. Como había periodos de trabajo de archivo, cada no sé cuándo viajaban a Morelia, pero Sergio empezó a trabajar con Alejandra, y yo con él a hacer historia social, su historiografía social. De pronto me dijo: “Se me ocurrió que nosotros estamos aquí sacando diezmos mientras que allá afuera están en el movimiento campesino”. Entonces abrió el libro de García Cantú y dijo: “Vamos a invitarlo. Él trabaja el siglo XIX, ¿te interesa?” “Sí”. “Entonces lo voy a invitar a que dirija un seminario”. Terminaron peleándose muy feo y a mí me mandaron a trabajar al CIESAS, que entonces era el CIS-INAH.^[8] Bonfil, que estaba de director, me dijo: “Está tan feo, mira, mejor vete”. Entonces me fui a trabajar a Chapingo, cuando Sergio estaba trabajando con Alejandra, y le dijimos a Paco Ceja, y luego también a Saúl, a quien yo le di clases. En el 74 empecé a dar clases con Armando Bartra y con Julio Moguel en la Escuela de Economía, en el seminario de la cuestión agraria. Entonces formamos junto con la UNAM la revista *Cuadernos Agrarios*, que se hacía en Chapingo. Para eso invitamos a Paco Abardía y luego también a Saúl, y él jaló a Carlos San Juan. Pero antes de eso, durante los años 77 y 78, me fui a Francia con mis dos hijos a estudiar el doctorado. Cuando regresé, en 79 u 80, Bonfil me llamó, pues sabía de mi regreso, y me dijo que fuera a ver a García Cantú y que entrara a trabajar al CIESAS, pero enfocándome en el movimiento campesino actual de América Latina. Primero pensé: “No, es mucho esfuerzo, y además mis hijos están muy chiquitos y yo apenas vengo regresando del doctorado”. Diego tenía tres años y medio (me lo había llevado de dos meses) y Andrea tenía cinco. “Además —pensaba yo—, ahora sí ahí se ven, me voy a Brasil o a Nicaragua”. Pero hay que saber combinar la maternidad con la investigación, para lo cual eso de ser historiadora me vino bien, porque es un trabajo que puedes combinar fácilmente con la maternidad. El director oficial de mi tesis fue Maurice Godelier, y también tomé clases con Gunther Frank y Costas Gorgopoulos. En cambio, iba muy poco a oír a Pierre Vilar, pues me interesaba más la antropología, prefería aprender con Costas Gorgopoulos. ¿Ves? Puros marxistas. A Godelier me lo leí al derecho y al revés, con óptica de corte antropológico. A mi regreso a México, se empieza a redescubrir lo indígena. Los historiadores y la Escuela de Antropología, a través de Gramsci —según mi punto de vista—, recuperan lo popular y lo étnico. Los sectores radicales y los marxistas trasnochados no aceptaban que hubiera algo más allá de la lucha de clases, pero a través del Gramsci militante vemos la perspectiva de lo popular y se empieza a estudiar otras culturas además de la urbana occidental. Yo regresaba de Francia empapada de estructuralismo, y en el diálogo con otros colegas encuentro que me interesa trabajar historia cultural, no tanto el aspecto de la lucha como la diversidad social que permite analizar las diferencias culturales.

MCO: ¿Cómo era vista entonces esta relación de antropología e historia?

LR: Casi no se tenía en cuenta, al grado que Toño Escobar, que es historiador y vivía en un mundo de antropólogos adentro del CIESAS, me decía: “Leticia, ven a ayudarme, me van a evaluar, pero siempre me están asediando porque dicen que quién sabe qué estoy haciendo”. Entonces yo iba a apoyarlo diciendo: “Bueno, la historia también es ciencia ¿no?, entonces déjenlo en paz”. Dentro del CIESAS eran muy cuestionados y muy criticados los historiadores; ahora ya no, porque entablamos diálogo e hicimos muchas cosas juntos con Cuauhtémoc, Toño Escobar y Romana Falcón, y entonces creció una relación amistosa, muy productiva y cordial, y no sé en qué mezcla terminó. Pero yo siento que la obra donde reflejé esa relación, donde plasmé muchas inquietudes diferentes, es el libro del istmo de Tehuantepec, que además es un libro que se coció a fuego lento. Entre todos los temas que había venido trabajando, el que me dejó mayor satisfacción fue haber reconstruido toda esa historia social y cultural del Istmo, porque es muy difícil trabajar sobre grupos indígenas del siglo XIX debido a la escasez de registros, y todavía más hacer historia cultural, pero es algo que me gusta mucho.

MCO: Lety, ¿cuándo empezaste este trabajo?

LR: Empiezo a trabajar eso en el 86, mientras estaba en Oaxaca. Trabajé con un grupo de compañeros para hacer una historia del istmo de Tehuantepec, pero en realidad terminamos haciendo la historia de Oaxaca desde el periodo prehispánico hasta 1986, que era lo que estábamos viviendo, y esa historia agraria de Oaxaca apareció poco después en dos volúmenes. Pero luego dije: “Ya me cautivó el istmo de Tehuantepec”, y así decidí estudiar a mayor profundidad su historia. En el libro que se llama *Economía contra sociedad* empecé a encontrar toda la historia de las mujeres y toda la parte cultural.

MCO: Pero estabas en el contexto del conflicto de la COCEI.[9]

LR: La COCEI me llamó para trabajar las elecciones. ¿Por qué? Respecto del conflicto de la COCEI, historiográficamente hemos dado como explicación la presencia de movimientos campesinos dentro del porfiriato. Yo no encontré información sobre dicho periodo y no me dejaron revisar el archivo de los militares. En aquella época, a finales de los setenta, tras consultarlo con varios historiadores norteamericanos como John Hart, Tutino o Friedrich Katz, la explicación que dimos a esa ausencia de movimientos campesinos durante el porfiriato fue que el Estado se hizo fuerte y que manejaba con destreza las fuerzas represivas que controlan a las sociedades. Nos quedamos muchos años con esa explicación, pero ya viendo con lupa la documentación del istmo de Tehuantepec, encuentro cómo en la época del porfiriato los mismos líderes sociales campesinos empezaron a dirigir las luchas electorales por el municipio.

MCO: ¿Ya no por problemas indígenas sino por problemas municipales?

LR: Pero además, ojo: no luchan por la tierra. Durante el siglo XIX no hay diferencia entre luchar como campesinos o como indígenas, es sólo la lucha porque “me subieron los impuestos” o “nos quitaron el agua” o por los recursos naturales. Pero en ese momento aparecen otras causas:

“queremos a tal autoridad” o “ya nos están pirateando las urnas para elegir a nuestro presidente municipal, queremos que nos respeten”. En 1986, cuando estuvo el congreso de historiadores mexicanos norteamericanos en Oaxaca, donde yo presenté esa ponencia, también ganó la COCEI y se convirtió en el primer municipio de izquierda en todo México. A través de la documentación, entiendo que los campesinos habían estado luchando por las tierras en Juchitán, y los líderes postularon para presidente municipal a uno de ellos, lucharon en las elecciones y entonces tuvieron al primer presidente municipal y al primer municipio de izquierda. Pensé: “Esta historia es la misma, quiere decir que esto se repite en todo el país”, y empecé a trabajar el porfiriato, pero no buscando luchas campesinas sino conflictos electorales, pre o postelectorales, pero siempre porque “nos robaron la urna” o porque “la embarazaron”. Bueno, todo lo que oímos en los periódicos hoy día es lo mismo que desde el porfiriato. Así empecé a trabajar el tema de las elecciones, pero desde la perspectiva de la antropología política, investigando por qué la gente lucha para tener un presidente municipal, por qué se moviliza. Lo hacen con la esperanza de lograr que las autoridades estatales resuelvan el conflicto agrario, bajen los impuestos o recuperen sus bosques. Entonces, los distintos contendientes en las urnas representan diferentes intereses económicos de la comunidad. Hay dos formas muy generales en que los indígenas quitan a la autoridad tradicional o a su “tata mandón” porque dejó de representar los intereses de la comunidad y está protegiendo los de otro jefe político. Por una parte, deciden que ya no van a elegir por usos y costumbres, porque esa camarilla podría reelegirse. Entonces instalan la urna, echan los votos, los cuentan y ven quién de la comunidad quieren que los represente. La otra es cuando el jefe político, coludido con otras autoridades, les está imponiendo un candidato. Entonces dicen: “No, nosotros queremos a un paisano o a uno más joven”, porque también ocurren estos procesos de “nahualización”, como dicen los colonialistas: a veces simplemente sucede que los jóvenes ya quieren tener acceso al poder y son gente que sí representa los intereses de la comunidad. Entonces también instauran el colegio electoral y las urnas para poder demostrar ante la prensa, ante Porfirio Díaz y ante las autoridades, que ése es el candidato que ellos quieren.

MCO: Oye, Lety, esto que estabas planteando allá en los ochenta era muy novedoso. ¿Cómo te vieron los marxistas en la ENAH?

LR: Pues por poco y me lincha un estudiante, pero a través de los libros empecé a divulgar los estudios sobre los indígenas y su cultura, las estratificaciones y las luchas al interior.

MCO: Se trató de conflictos internos.

LR: En efecto. Cierta día, yo dictaba una plática cuando de pronto se levantó un muchacho enfurecido por allá atrás del auditorio: “¡Es que cómo es posible —gritó—, tú dijiste que la comunidad se enfrentaba toda a los hacendados y que la lucha de clases...!”. Yo respondí: “¡Un momento! Eso lo escribí hace veinte, treinta años. Denme chance, las perspectivas historiográficas cambian, las preguntas que uno se hace cambian, la realidad es mucho más compleja de lo que nosotros creíamos en aquellos años a través de la óptica marxista. Yo no la

niego, yo sigo siendo dialéctica, sigo creyendo que existe realmente lucha de clases, pero a eso hay que agregarle también la lucha generacional, la lucha interna por el poder y que la sociedad no se comporta siempre como un bloque monolítico”. Ésa es la única ocasión en que he tenido confrontación, porque finalmente en todos los otros congresos creo que hemos ido creciendo juntos.

MCO: Oye, Lety, esto fue en los ochenta, cuando estuviste en la ENAH explicando todo el proyecto del Istmo, que fue muy fuerte, pero ya en los noventa vino todo el asunto del zapatismo ¿no? Más bien desde el 92, con los cambios a la ley.

LR: Sí, pero en esos años e incluso desde los ochenta, estuve trabajando más con los antropólogos del CIESAS y con antropólogos franceses. Entonces fue cuando hicimos dos libros, primero uno, en los noventa, sobre identidades en peligro, y luego *Los retos de la etnicidad en los Estados nación del siglo XXI*, pero ahí sí fue una combinación de historiadores y antropólogos en cada temática, identidad y etnicidad. En cada libro había dos historiadores que trabajaban la Colonia, otros dos para el siglo XIX y dos para la época contemporánea. Hubo una buena discusión entre historiadores y antropólogos, y yo, mientras trabajaba en eso, me dediqué a analizar y a reflexionar un poco más sobre el asunto de la autonomía.

MCO: ¿Por qué 2010?

LR: Bueno, como historiador sabes que cada que cambia el milenio surgen muchos temores irracionales, que la gente se interesa por lo esotérico porque no sabe qué traerá el milenio. Pero yo no profundicé tanto en eso porque empecé a darme cuenta de que en México los siglos no terminan con el siglo sino con revoluciones, que son 1810 y 1910, y por lo tanto la clave no estaba en el 2000 sino en el 2010. Y entonces fue cuando invité a Katz, a Alan Knight, a Tutino, a Annino. Incluso tuvimos un seminario en Washington para reflexionar en torno a la historia cíclica y yo les expuse mi idea de ver los paradigmas y las paradojas de cómo empezaban y terminaban los siglos, pero bueno, ya ustedes revisarán el libro. Por ejemplo, John Tutino, en vez de constreñirse a hacer lo de su periodo (porque cada uno iba a tratar cierto periodo específico), trabajó todo, desde la época colonial hasta la fecha. Luego hubo otros como Alan Knight, que me dijo: “No, es que no te puedo entregar el artículo porque necesito ver quién gana las elecciones en el 2000”, y yo le decía: “es que no importa quién gane” (como a mí nunca me ha interesado quién gane). “¿Cómo de que no?”, “No —le dije—, es que las cosas van a seguir igual, en México la cultura política es tan fuerte que no va a pasar nada”, y por desgracia la historia me dio la razón, no pasó nada. Mucha gente se puso muy contenta, pero yo no compartía su ánimo. Así hicimos ese libro, fue divertido porque además estuvimos conviviendo con Elisa Servín en Washington, a donde fuimos a dar una serie de pláticas y en los tiempos libres platicábamos también con Lorenzo Meyer y con Enrique Semo, dos personajes increíbles, fuera de serie, muy alegres. Había grandes personalidades, ¿no? También estaba quien yo considero uno de los mejores antropólogos hoy en día, Guillermo de la Peña. Todos eran grandes

personajes; habían aterrizado en mi idea, haciendo grandes aportaciones, pero no había una dinámica de homogeneidad, el objetivo de que el libro fuera una unidad.

MCO: Oye, Lety, regresando un poquito atrás: en los noventa se realizaron cambios al artículo 27 constitucional bajo una fuerte influencia del Convenio 169 de la OIT. ¿Eso qué tanto impactó en todos tus trabajos?

LR: Mira, todos esos cambios legislativos no repercutieron en mis trabajos, porque tampoco impactaron realmente en la sociedad, como tampoco impactaron las Leyes de Reforma en el siglo XIX. Sí, en México se hacen las leyes cuando ya las cosas sucedieron. ¿A qué me refiero? Las leyes que impactaron y que desamortizaron las tierras más productivas e importantes en el siglo XIX fueron las de Gómez Farías, no las del 57, que sólo sancionaron una práctica ya establecida. Podríamos profundizar en ese aspecto, pero ahorita vamos a lo que nos ocupa. Mi planteamiento es que las Leyes de Reforma no impactaron grandemente a la sociedad y por eso traigo un pleito con la gente del Colegio de México, pues yo les propuse que las que impactaron fueron las anteriores y no éstas. Además, cuando se da la reforma al artículo 27 constitucional, en los hechos las tierras más productivas en Sinaloa las tenían las transnacionales. ¡Y qué más daba la legislación! Entonces las leyes como que tratan de legislar lo que por el lado de los hechos ya sucede. Ahora, las tierras que no habían tomado en sus manos los latifundistas o las transnacionales para hacerlas productivas son las tierras que siguen ahí, que nadie ha querido comprar. Ellos las pueden vender, pero nadie se las compra porque son tierras pobres. Los grandes comerciantes y las transnacionales, capital norteamericano sobre todo, ya controlaban la producción, la compra y la venta de toda la mercancía, pues la ley daba lo mismo. Y entonces hubo mayor respuesta de los intelectuales que de la misma gente del campo.

MCO: ¿Y el zapatismo en el 94?

LR: ¡Ah, ese sí que es otro tema! ¡Ese sí que impactó! Un proceso de etnización, de reconocimiento de las diferencias, un movimiento que sobrevivió, o sea que ganó una nueva cara, por primera vez tuvo lugar en México. Por primera vez los campesinos indígenas de Chiapas luchaban no contra uno solo de los problemas económicos o culturales, ¡iban por todo!: “¡Quiero un lugar en esta nación —dicen—, queremos seguir siendo como somos, queremos que se nos respete y queremos un lugar en este México!” ¡Es el todo!

MCO: ¿Cómo influyó el levantamiento en tu investigación y en los temas que estabas trabajando?

LR: Primero me puse a hacer un recuento de los movimientos campesinos y las formas de abordarlos. Cuando empecé a estudiar el siglo XX ya no me daba la vida para trabajar en el archivo y el campo al mismo tiempo, y entonces nada más hice un análisis historiográfico a partir de fuentes secundarias. Pese a esta limitación, obtuve una perspectiva interesante de cómo fue cambiando la cara del movimiento campesino incluso durante la época enriquequista. Ante los ojos incluso de quienes éramos estudiantes ya con conciencia social al inicio de los setenta, parecía

como que después de la Revolución no había habido nada, y de pronto aparece esto. Resulta que hay muchas formas distintas de ese movimiento: existe el de Lucio Cabañas, el de Genaro Vázquez, otros tipos de luchas, pero al final son distintas caras de la misma moneda. Durante el enriquecimiento también se luchó por las elecciones, pero era el mismo viejo problema agrario, el sinarquismo, los cristeros. México no ha dejado de estar en lucha, el campo no ha dejado de defenderse, siempre cobra distintas caras, pero se defiende.

RMG: En estos procesos de cambio personales y académicos, ¿en qué momento reconoces que se tiene que incluir la subjetividad en el trabajo académico? ¿Cómo ocurre ese proceso?

LR: Pues llegué a ello a través de la historia cultural y se combinó con una estancia en Sevilla, donde encontré una documentación de Tehuantepec muy interesante, que actualmente ya ha sido trabajada por otros investigadores, y que trataba sobre la famosa Rebelión de Tehuantepec. Primero exploré el camino de las tierras; después encontré otro más interesante, el de los circuitos comerciales, pero también encontré chismes del rapto de una novia, o sea, líos de faldas que es lo que derramó la gota. Esto no negaba lo otro, pero sí me interesó mucho, y entonces empecé a leer novelas del istmo e incorporé cosas relativas a los militares. Estos problemas de la separación del istmo, de faldas y personales, los incorporé también en una ponencia. Son una plena expresión de subjetividad, demuestran que la gente no sólo es un grupo de actores sociales, no es de mármol; la gente también sufre, siente, vive ¡y se enoja! Y claro, hay una base social esperando un líder que conduzca su lucha: ¡una lucha social! Pero los líderes y aquellos que toman decisiones, que también son personajes cuya subjetividad puede rescatarse mediante la documentación, pues actúan según se espera de personas viscerales. Es muy interesante también analizar ese otro aspecto racional y de justicia social, pero en donde está involucrada la parte subjetiva de ese personaje, que va contra otro quizás simplemente porque, en el fondo, le hizo una afrenta personal.

MCO: Nos comentas que trabajas archivo y que has practicado también una suerte de antropología, bueno, observación. Ahora incorporas una tercera fuente que también es bien interesante: la novela, la literatura. ¿Entonces también has trabajado con la literatura en términos históricos?

LR: Sí, y sobre todo le he dado credibilidad, porque son novelas escritas por hijos de personajes importantes, por lo que yo parto del hecho de que tuvieron información familiar, una suerte de biografía no escrita de los personajes históricos. Entonces, contrastándolas con otras fuentes de información te das cuenta de que sí encaja eso. A la historia hay que ponerle carne y sentimientos, hay que narrarla.

MCO: ¿Cuándo descubres que hay que narrar la historia?

LR: ¡Es que yo no tengo buena pluma! A mí me gustaría tener la pluma de un escritor. El libro que más me gusta de los que he escrito es el del istmo de Tehuantepec, pero está escrito

evidentemente por un historiador. A veces decía: “voy a hacer una novela del istmo”, pero no me da, hay que tener la vena de narrador, hay que tener la vena de novelista. No es fácil, yo creo que para quien tiene la vena le sería más difícil hacer un libro de texto de historia. ¡Ahora quiero hacer una historia para niños!

MCO: ¡Ya eres abuela!

LR: Sí, me lo pidió mi nieto, que tiene once años. ¿Cómo haces una historia para niños? ¡Me la puso difícil! Sin embargo, fíjate que cuando yo estoy investigando o escribiendo, nunca pienso si soy historiadora o antropóloga: “Ah, conque eres antropóloga, órale, pero esto es muy histórico, ¿no te parece?” Tampoco para justificarme ante los historiadores les digo “es que soy antropóloga”, y a los antropólogos “pues es que soy historiadora”. Nunca pienso eso, sólo voy leyendo cosas que me van interesando. Me gusta mucho salir a campo, aunque últimamente me he metido más en mi escritorio, pero no me gusta, tengo que volver a salir. Es que hay periodos en los que uno sale, aunque ahorita yo estoy en una especie de ostracismo, pero yo creo que ya voy a tener que salir de la concha.

Bibliografía de Leticia Reina

“Los movimientos indígenas y campesinos en México (1920–2000)”, *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, núm. 104, 2016, pp. 153–175.

“Expresión de la ciudadanía en los pueblos del Estado de México. El porfiriato”, en Leticia Reina (coord.), *Pueblos indígenas en Latinoamérica. Incorporación, conflicto, ciudadanía y representación. Siglo XIX*, México, INAH, 2015.

Cultura política y formas de representación indígena. Siglo XIX, México, INAH, 2015.

Historia del istmo de Tehuantepec. Dinámica del cambio socio-cultural. Siglo XIX, México, INAH, 2013.

Reina, Leticia y Ricardo Pérez Montfort (coords.), *Fin de siglos, ¿fin de ciclos? 1810, 1910, 2010*, México, INAH / CIESAS / Siglo XXI Editores, 2013.

Indio, campesino y nación en el siglo XX mexicano. Historia e historiografía de los movimientos rurales, México, Siglo XXI Editores, 2011.

Los movimientos indígenas y campesinos en México en el siglo XIX y XX, México, Nostra Ediciones, 2010.

“La etnización política: ¿necesaria para la construcción de la nueva nación mexicana?”, *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, vol. 16, núm. 2, diciembre de 2008, pp. 197–221.

Reina, Leticia, François Lartigue, Danièle Dehouve, y Christian Gros (coords.), *Identidades en juego, identidades en guerra*, México, CIESAS / INAH, 2005.

Los retos de la etnicidad en los Estados-nación del siglo XXI, México, CIESAS / INI / Miguel Ángel Porrúa, 2000.

“Las políticas agrarias y su impacto regional en el México decimonónico”, *Boletín del Archivo General Agrario*, vol. 2, febrero-abril de 1998, pp. 23-30.

Reina, Leticia (coord.), *La reindianización de América. Siglo XIX*, México, Siglo XXI Editores / CIESAS, 1997.

“Veinte años de historiografía de las rebeliones indígenas y campesinas del siglo XIX”, en *Memorias. Primer encuentro de historiografía*, México, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)-Azcapotzalco, 1997, pp. 125-154.

“El papel económico y cultural de la mujer zapoteca. La época del porfiriato”, *Guchachi' Reza*, núm. 46, 1995, pp. 38-43.

Reina, Leticia (coord.), *Economía contra sociedad. El istmo de Tehuantepec 1906-1986*, México, Nueva Imagen, 1994.

“Ser indio o ser ciudadano”, *Revista Eslabones*, núm. 6, julio-diciembre de 1993, pp. 28-39.

Reina, Leticia (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana. El Estado de Oaxaca*, vol. 1, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca / Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México / Gobierno del Estado de Oaxaca / Juan Pablos, 1988.

“Juchitán, 1880-1885: La defensa de los recursos naturales y las pugnas electorales”, *Guchachi' Reza*, núm. 27, México, 1988, pp. 3-8.

“Historia y antropología de las rebeliones indígenas y campesinas en la Colonia y en el siglo XIX: un recuento”, *Historias*, núm. 17, México, 1987, pp. 39-55.

Rebeliones campesinas en México (1819-1906), 5ª ed., México, Siglo XXI Editores, 1998 [1ª ed. 1980].

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

[1] Antonio Annino, “El Jano bifronte: los pueblos y los orígenes del liberalismo”, en Leticia Reina y Elisa Servín (coords.), *Crisis, reforma y revolución. México: historias de fin de siglo*, México, Taurus / Conaculta-INAH, 2002; Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica, siglo XIX*, México, FCE, 2003.

[2] Néstor García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires, Paidós, 2001.

[3] Christian Gros, “Ser diferente para ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una frontera étnica en América Latina”, en Leticia Reina, *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, México, CIESAS / INI / Miguel Ángel Porrúa, 2000.

[4] Gastón García Cantú, *El socialismo en México. Siglo XIX*, México, Era, 1969.

[5] Marta Harnecker, *Conceptos elementales del materialismo histórico*, México, Siglo XXI Editores, 1969.

[6] Todos son colaboradores del libro *Crisis, reforma y revolución. México: historias de fin de siglo*, coordinado por Leticia Reina y Elisa Servín.

[7] Antonio García de León, *Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, México, Era, 1985.

[8] Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CIS-INAH).

[9] Coalición Obrera, Campesina y Estudiantil del Istmo.