

# cui cui lco

REVISTA DE LA  
ESCUELA NACIONAL  
DE ANTROPOLOGIA  
E HISTORIA



ESC. NACIONAL DE ANTHROPOLOGIA E HIST  
BIBLIOTECA  
PUBLICACIONES PERIODICAS



# EL SALVADOR: TESTIMONIO GRAFICO DE UNA GUERRA

Centroamérica es, hoy por hoy, el escenario principal de la lucha que libran nuestros pueblos por su liberación definitiva. Este hecho no ha pasado desapercibido por la prensa europea, la cual ha prestado, últimamente, bastante interés a los eventos que se desarrollan en El Salvador y Guatemala. Christine Spengler y Christian Poveda son dos fotógrafos de la prensa francesa. En diciembre de 1980, ella entró a El Salvador a tiempo para presenciar la primera exhumación de su vida: la de los cadáveres de las cuatro religiosas norteamer-

canas asesinadas por la Guardia Nacional. En cuanto a Christian Poveda, entró clandestinamente al país en el momento en que el F.M.L.N. lanzaba su ofensiva general de enero del presente año, y posteriormente acompañó a sus columnas hasta el cuartel general "Apolinario Serrano" del Frente Norte, a menos de diez kilómetros de Chalatenango. Aquí presentamos una breve muestra del material fotográfico con el cual ellos volvieron, y que acaban de publicar en París.

por Christine Spengler y Christian Poveda



Leoncio Pichinte, dirigente de las L.P. 28.



Manifestación.



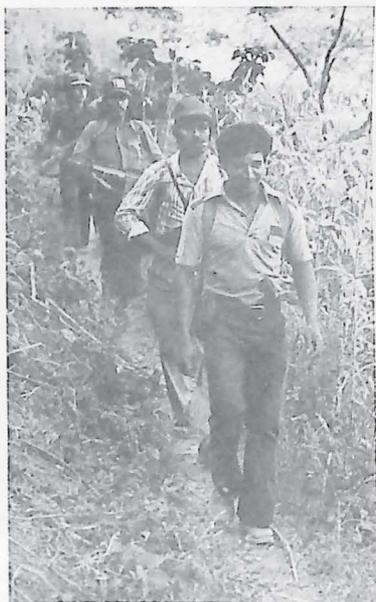
Juan Chacón, secretario general del BPR, asesinado en noviembre de 1980.



Preparando las armas.



Mujeres combatientes.



Hacia el cuartel general.



En el Frente Norte.



Salvador Cayetano Carpio, "comandante Marcial", líder del las F.P.L.



Un hospital de campaña.



Preparando una emboscada.



Un consejero militar norteamericano frente a la embajada.



El apoyo del campesino al F.M.L.N.

## ANTROPOLOGIAS

**La práctica de la antropología social durante el cardenismo**  
por Luis Vasquez León 8

**El sistema de mercado azteca y patrones de asentamiento en el valle de México: un análisis de lugares centrales**  
por Michael E. Smith 18



**Dialectología mixteca**  
por Kathryn Josserand

**Seguridad nacional y población indígena en América Latina**  
por Mercedes Olivera y Ricardo Melgar 31

**Conciencia social e ideología campesina**  
por Francisco Juliao 43

**Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia**

Año II, Número 5, julio de 1981

**Consejo editorial:** Arturo España (antropología física), Antonio Félix (lingüística), Alejandro Figueroa (etnología), Xavier Lizarraga Cruchaga (antropología física), Alejandro Lozano (lingüística), Griselda Martínez de León (antropología social), Juan Manuel Pérez (etnohistoria), Anne Perruchot (arqueología), Luis Ricardo Ruiz (etnología), Augusto Urteaga (maestría de antropología social).

**Coordinación:** Arturo Arias

**Administración:** Arturo España

**Distribución:** Griselda Martínez

**Publicidad:** Antonio Félix

**Reportajes:** Alejandro Lozano

**Relaciones Públicas:** Alejandro Figueroa y Luis Ricardo Ruiz

**Archivo:** Anne Perruchot

**Diseño y supervisión:** Alberto Rodríguez H. y Victor M. Ortega

**Fotografía:** Archivo fotográfico de la ENAH.

**Calculico** aparece bajo los auspicios de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH-SEP).

Revista Trimestral

Toda correspondencia debe dirigirse a:

**Calculico**  
Escuela Nacional de Antropología e Historia  
Periférico Sur y Calle del Zapote  
México 22 D.F.  
Precio del ejemplar: 50.00

Suscripción anual:

México.....190.00  
Estados Unidos.....Dls. 12.00  
Centroamérica.....Dls. 12.00  
Sudamérica.....Dls. 17.00  
Europa.....Dls. 20.00

## TESTIMONIOS

**El Salvador: Testimonio gráfico de una guerra**  
por Christine Spengler y Christian Poveda 2



## EXTRAMUROS

**Con los indios Terena hoy: cuando la Historia está en la memoria**  
por Teresa Porzecanski 53



## COLABORADORES

**PANTXIKA CAZAUX**-Franco-Guatemalteca. Coordinadora de Investigaciones y Centro de Documentación del CIE-ATL. Maestra de la UNAM.

**MA. GUADALUPE ESTRADA REYES**-Mexicana. Antropóloga social egresada de la ENAH, donde da clases actualmente. Es investigadora del Laboratorio de Investigaciones Somatológicas.

**KATHRYN JOSSERAND**-Norteamericana. Ex-Maestra de la ENAH. Trabaja actualmente en el Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

**FRANCISCO JULIANO**-Brasileño. Dirigente histórico de las Ligas Campesinas del noroeste brasileño, residió muchos años en México como exiliado político. Actualmente se encuentra de vuelta en su país natal.

**SERGIO LOPEZ ALONZO**-Mexicano. Antropólogo físico. Maestro de la ENAH. Es investigador del Laboratorio de Investigaciones Somatológicas.

**RICARDO MELGAR**-Peruano. Antropólogo social, maestro de la ENAH. Es especialista en asunto indígenas latinoamericano.

**MERCEDES OLIVERA**-Mexicana. Antropóloga social egresada de la ENAH, de la cual fue directora de agosto de 1979 a mayo de 1981. Reside actualmente en Costa Rica.

**TERESA PORZECANSKI**-Uruguaya. Asistente Social y Licenciada en Ciencias Antropológicas. Ha publicado **Desarrollo de comunidad y subcultura de clase y Lógica, relato en trabajo social**. Actualmente es profesora de Desarrollo de Comunicación en la Universidad de Uruguay.

**CHRISTIAN POVEDA**-Francés. Reportero fotográfico. Viene de pasar 15 días en un campamento guerrillero del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional.

**MICHAEL E. SMITH**-Norteamericano. Maestro del departamento de antropología de la Universidad de Illinois.

**CHRISTINE SPENGLER**-Francesa. Fotógrafa profesional, recorrió El Salvador en diciembre de 1980.

**LUIS VASQUEZ LEON**-Mexicano. Antropólogo social egresado de la ENAH. Ha colaborado con **Cuadernos Regionales** del INAH y **Crítica**, revista de la UAP, entre otras publicaciones.

**FOTOGRAFÍAS GANADORAS DEL CONCURSO FOTOGRAFICO LA ENAH.**

**TERESA MENDICUTI**. Primer lugar, pp. 32 y 33

**JORGE OCTAVIO HERNANDEZ**. Segundo lugar, p. 31

**ANDRES MEDINA H.** Tercer lugar, portada

## RESEÑAS

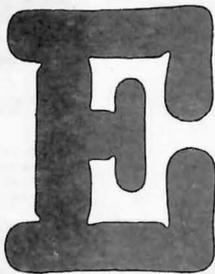
**Una investigación antropológica en la sierra norte de Puebla (reseña de investigación)**  
por Sergio López Alonso y Ma. Guadalupe Estrada 55

**Las mujeres de Nicaragua (reseña de libro)**  
por Pantxika Cazaux 57

## IN SITU

**Carta de renuncia de la Dra.**  
**Mercedes Olivera** 60

**Notas Breves** 61



*El segundo año de vida de **Cuicuilco** comienza con cambios. En primer lugar, después de un difícil año, lleno de incertidumbre económica que sólo el entusiasmo de sus colaboradores pudo suplir, la revista obtuvo —en entrevista del Consejo Técnico de la ENAH, con el director del INAH, doctor Gastón García Cantú— las garantías suficientes de que el Instituto apoyaría económicamente a la revista. Esto no pudo sino causar un gran suspiro de alivio entre aquellos de nosotros que estudiábamos con angustia el galopante paso de la inflación y nos preguntábamos cómo haríamos para pagar el siguiente número.*

*En segundo lugar obtuvimos —gracias al Consejo Técnico de la Escuela— un local. El antiguo Auditorio de la Media Luna pasó a ser, desde el mes de junio, nuestro primer local. Terminaron los tiempos de andar vagando como gitanos, dejando unos manuscritos aquí, unas fotos allá, duplicando esfuerzos por esa falta de centralización, perdiendo a veces algún material, suspendiendo otras veces reuniones de trabajo por falta de local. Ahora todo se vuelve más simple y cómodo. El trabajo más agradable, y la voluntad de invertir más trabajo y amor en la revista, aún mayor.*

*En tercer lugar, la directora que, en su programa electoral planteó la necesidad de esta publicación, y que con su esfuerzo fue en gran parte responsable de que salieramos a luz, renunció a su cargo (ver sección **in situ**). En este momento de transición y nuevas elecciones que vive la ENAH, **Cuicuilco** no puede sino testimoniar su agradecimiento para con la compañera Mercedes Olivera.*

*Finalmente, dejamos constancia de que gracias al empeño y entusiasmo de los compañeros de Difusión Cultural, se pudo desarrollar el primer concurso de fotografía antropológica, que mucho hizo por enriquecer el archivo fotográfico de la ENAH. Del mencionado concurso publicamos, en este número, los tres primeros premios.*



ISSAC MADRIGAL DE ANTROPOLOGIA E HIST

# ANTROPOLOGIAS

# LA PRACTICA DE LA ANTROPOLOGIA SOCIAL DURANTE EL CARDENISMO

por Luis Vázquez León

A fuerza de un amplio desconocimiento, producto también de interpretaciones ideologizantes incorrectas, se ha reducido el pasado de la antropología social mexicana a una especie de tabla rasa. Suele presentarse como un todo que siempre ha permanecido idéntico a sí mismo o que, a lo más, se mueve dentro de una órbita teórica muy estrecha. Resulta por demás revelador, en éste sentido, que mientras cierto revolucionarismo obtuso condena el proceso histórico del pensamiento antropológico nacional como ideología burguesa y por ende, desechable en su conjunto sin mayor problema, teóricos como Gonzalo Aguirre Beltrán coinciden con aquellos planteamientos al ver dicho proceso como un desarrollo lineal de 1917 a 1968. De acuerdo a su interpretación el único factor perturbador a su esquema es la presencia de un movimiento estudiantil "anarquista libertario", al que hace responsable no sólo de impugnar la tradicional relación de la antropología con el Estado, sino las bases mismas de la disciplina(1).

Obviamente, no es mero azar que la tendencia culturalista de nuestra antropología, con Aguirre Beltrán a la cabeza, pretenda cierta legitimidad política cuando remonta sus orígenes a los de la Escuela Antropológica Mexicana, siendo que en realidad tiene un origen y un papel claramente definidos: el de enterrador de la antropología generada entre 1920 y 1940 (2). Ocurre lo mismo que con el partido oficial en la Revolución de 1910, de la que se adjudica una ascendencia directa con la lucha popular y sus líderes (Zapata, Villa, etc). Para ésta ideología del poder, co-

mo para la antropología oficial, nada mejor que un razonamiento idealizado, libre de fracturas y contradicciones que expliquen el proceso real con toda claridad. A ello responde que la interpretación de Aguirre Beltrán se apoye en evidentes omisiones históricas, soslayando cualquier mención -como no sea para condenarlas -de las aportaciones mas progresistas de la antropología social producida durante el cardenismo.

En efecto, la antropología precursora de los años 1920 a 1940, período en el que se configura propiamente la escuela mexicana de antropología como un desarrollo relativamente independiente de la antropología imperialista, surge determinada, no sin ciertas mediaciones, por las necesidades populares tal y como éstas fueron asimiladas por el Estado emanado de una catastrófica guerra civil. Inmersa en tan contradictorio ambiente político, que a la larga no hizo sino restarle independencia analítica, la antropología social, particularmente la de los días de Cárdenas, se orientará a proveer soluciones prácticas a los problemas sociales, sobre todo a los grupos indígenas, que entonces representaban casi el 17% de la población nacional. A este sentido aplicado añade necesariamente cierta teoría progresista de tinte socializante muy propio de la época mas o menos marxista que, por desgracia, nunca llegó a adquirir organicidad. Esa limitación permitirá que al cambio de gobierno y bajo la orientación de la derechista doctrina de la "Unidad Nacional", sea sustituida por una tendencia culturalista, aunque formalmente mantenga los mismos propósitos nacionalistas de antaño (4).

## 1. LA ANTROPOLOGÍA ANTE EL MOVIMIENTO INDÍGENA

**E**l ascenso al poder de la corriente cardenista aunada a una serie de luchas de las masas, especialmente las del movimiento indígena, tuvieron profundas repercusiones en la teoría y la práctica de la antropología social de la época. De la misma manera que la movilización de los obreros petroleros explica en buena medida la expropiación de esa industria en manos del imperialismo, la antropología social cardenista es incomprensible sin la lucha de clases de entonces.

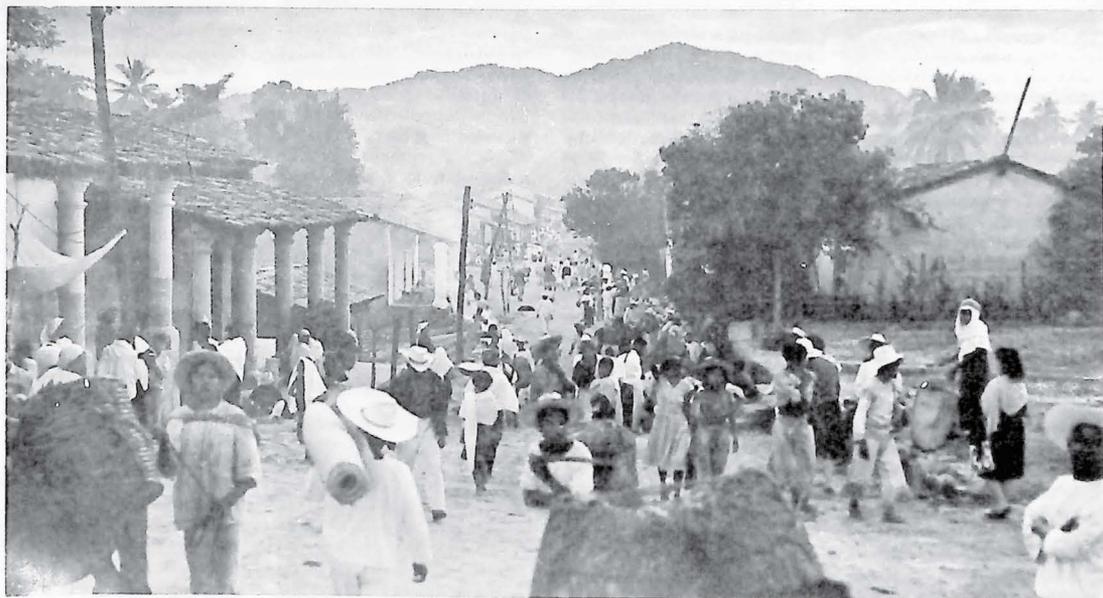
Se conjuntan dos elementos: de una parte el creciente descontento de los trabajadores indígenas como parte de una oleada mayor de lucha de las clases trabajadoras; por otra parte, el hecho de que desde el callismo la pequeña burguesía cardenista se percató de que no tenía mas remedio que apoyarse en las masas y actuar en su favor, so pena de verse rebasada por ella. Bajo esa contradictoria combinación de progreso y estabilidad, el régimen cardenista emprendió acciones no sólo progresistas, sino en determi-

nados casos, francamente revolucionarias, como ocurrió al afectar directamente la propiedad privada capitalista sobre tierras y medios de producción, aunque nunca lo hiciera de manera generalizada. Cárdenas en reiteradas ocasiones se comprometió con las masas indígenas, especialmente con aquellas que, como los yaquis, participaron activamente en la Revolución. Siendo todavía candidato del PNR, en un discurso dirigido al pueblo chiapaneco el 25 de febrero de 1934, se pronunció por la creación de un Departamento Autónomo de Asuntos Sociales y de Economía Indígena que "controle técnicamente las actividades de los aborígenes, encausándolas por los rumbos ideológicos que señala la Revolución" (5). Al igual que hacían los ideólogos del Maximato, Cárdenas aún habla de "incorporar a los indígenas a la civilización" mediante las comunicaciones y la educación rural. Pero no fué sino hasta que la lucha popular alcanzó cierto punto y que dentro del aparato de Estado se produjo un desgajamiento -verdadero golpe de Estado institucional contra la facción callista- que esos compromisos de palabra se hicieron efectivos. El Departamento de Asuntos Indígenas se creó en enero de 1936, señ-

lando un cambio significativo en la orientación indigenista del gobierno, ya que el propio PNR, en su programa de acción para el periodo 1936-1937, no menciona siquiera a los indígenas (6). La política indigenista no solo resultaba chocante para ciertos sectores del bloque político sino que trastocaba del todo la actitud frente a ese segmento de la población. Así, mientras Calles y su camarilla continuaron la vieja campaña porfirista de exterminio de los yaquis como requisito para darle seguridad al capital extranjero en esa región, Cárdenas favorece considerablemente a ese núcleo indígena, llegando a la expropiación de los expropiadores.

**L**a manera como el cardenismo encaró la vieja rebeldía yaqui sirvió de pauta a posteriores medidas indigenistas del régimen. Todavía en 1939 un grupo se mantenía en pie de guerra pero Cárdenas, antes que batirlos por la fuerza, instrumentó una política de restitución de tierras comunales, parte de un amplio programa gubernamental tendiente a que "toda la población indígena del territorio nacional, entre en posesión

definitiva de las tierras a que tienen derecho (...) y que puedan con su propio esfuerzo y con la ayuda del gobierno mejorar las condiciones culturales y económicas para bien de toda la familia mexicana" (7). El 27 de octubre de 1937, por acuerdo presidencial, 13 núcleos de población yaqui fueron dotados de aproximadamente 400 mil hectáreas. Igualmente se ordenó que en cada ciclo agrícola la mitad de la reserva de la presa de La Angostura se destinara al riego de las nuevas tierras ejidales. En seguida se organizó la Comisión de Fomento Agrícola y Ganadero de las Colonias Yaquis, integrada por diversas instituciones y dependencias con el fin de realizar obras de irrigación, facilitar crédito agrícola, maestros y escuelas, campañas de salubridad, organización de cooperativas, etc. (8). Entre tanto, en las fincas cafetaleras de Chiapas parece reeditarse la experiencia de La Laguna. Los indígenas chamulas asalariados, con apoyo en el proletariado urbano, se organizan a fines de 1936 en el Sindicato de Trabajadores Indígenas de las Fincas Cafetaleras, afiliado a la CTM. Se trata de un caso excepcional en el movimiento indígena de la época ya que no vuelve a darse esta singu-



lar coincidencia de etnia y clase (9). El gobierno de Cárdenas no parece ser ajeno a ello, pues si bien procedió a la afectación de los latifundios así como a la organización de 8 ejidos colectivos, bien pronto percibió un serio peligro en el poder emergente de una espontánea alianza obrero-campesina que, de llegar a fortalecerse nacionalmente, pudiera en un momento dado disputar el poder político. A partir de ese momento, presionó a la CTM para que no se inmiscuyera entre los campesinos a los que considera su base social por excelencia ya que, como dijera el mismo Cárdenas, "por las condiciones especiales de éstos, el gobierno emanado de la Revolución...se considera en deber de patrocinar su organización". Efectivamente, en 1938 se funda la CNC bajo tutela gubernamental y en franca oposición a la clase obrera.



**B**ajo estas condiciones la antropología social llenó una doble función histórica: sirvió a la resolución de los problemas sociales, pero al encauzarlos "por rumbos ideológicos que señala la Revolución", atrajo a las masas a la sustentación del Estado que, por vía de las concesiones limitadas, ganó su legitimidad en el ejercicio del poder. Por ello es que el recién fundado DAI, bajo la dirección del futuro líder de la CNC, el Profr. Graciano Sánchez, "agita" a los trabajadores indígenas para que levanten demandas aseguibles al régimen que, sin dejar de representar un inegable progreso, evitan el despertar de "sus impetus de venganza a la destrucción vindicativa" como diría Miguel Otón de Mendizábal, uno de los antropólogos e indigenistas más de izquierdistas de esos años (10).

Desde 1936 el DAI se ocupó de promover la celebración de congresos indígenas regionales entre los tarahumaras, otomíes, tarascos, mexicanos, huastecos, mazahuas y chontales. No hay que perder de vista, sin embargo, que fue en el I Congreso Obrero-Campesino de Oaxaca (diciembre de 1935) donde surgió la idea de

llevar a cabo un congreso indígena nacional y posteriormente uno de alcance internacional. Todavía en la VII Conferencia Internacional Americana, la representación mexicana propuso la iniciativa de celebrar un Congreso Indígena Americano con representaciones genuinamente indígenas. Pero tanto las autoridades mexicanas como extranjeras modificaron esta proposición en el sentido de que fuera más bien un Congreso Indigenista Continental, no exclusivo de indígenas. El I Congreso Indigenista Interamericano de abril de 1940 contó con 19 delegaciones gubernamentales y de indígenas acreditados por su respectivos gobiernos, con lo cual dejó de ser un auténtico congreso indígena para ser uno sobre los indígenas de cada país; indigenista, en una palabra (11). El control gubernamental sobre estos congresos demuestra la intención del cardenismo de auspiciar cierta movilización indígena, cierto movimiento social delimitado, donde el DAI, asimilando sus demandas, adoptase una política consecuente que no necesariamente tendría que corresponder a las reivindicaciones de las masas, excepto en cierta medida, precisamente aquella que la política realista dictara. El caso de los yaquis es característico del equilibrio político. Sus peticiones no se circunscriben al problema de la tenencia de la tierra, ni tampoco al del desarrollo económico, como no dejan de ser fundamentales. Ocurre que esas demandas se manifiestan políticamente. Es de sobra conocido de que to-

dos los grupos indígenas del país los yaquis son los únicos que en sus rebeliones recientes izaron la bandera de la autodeterminación nacional mediante el establecimiento de una Confederación India de Sonora. Cuando Alfonso Fabila realizó su estudio en 1938 ese sentimiento nacional no se había extinguido; reclamaban una "relativa autodeterminación" consistente en soberanía sobre su territorio comunal, restitución de tierras a los poblados de Cócorit y Bácum, oposición al parcelamiento de la tierra, garantías para su cultura e idioma, reconocimiento jurídico a su consejo de gobierno, además de apoyo estatal para el fomento agrícola e industrial, a la educación, higiene, caminos y demás (12).

El cardenismo sólo satisfizo parte de esas demandas, nunca aquéllas que negaran su propia representación de la sociedad civil en su totalidad. Autodeterminaciones regionales relativas y, más aún, la creación de consejos populares, hubieran generado poderes paralelos opuestos a la centralización y monopolio del poder, característica propia de un Estado de tipo bonapartista, aún en su variante progresista como lo fué el cardenismo.

**E**l Congreso Regional Indígena de Ixmiquilpan (septiembre de 1936) y el III Congreso Regional Indígena de Tamazunchale (marzo de 1938) corroboran la tesis an-

terior. Incluso esta relación contradictoria con los indígenas al paso del tiempo (y con otra correlación de fuerzas) se convirtió en una descarada política de control, antecedente del caciquismo posterior. Este es el caso de la Federación Indigenista Revolucionaria Oaxaqueña constituida a fines de 1939 por el PRM, con el declarado fin de lanzar la precandidatura de Genaro V. Vázquez, alto funcionario cardenista, a la gubernatura del estado. Vázquez declinó la postulación pero la FIRO, aparentemente se sumó a la campaña avilacamachista (13).

En Ixmiquilpan, la actitud receptiva de Cárdenas propició que los campesinos otomíes denunciaran gran cantidad de atropellos, despojos y miseria. Pero es sintomático que fueron las peticiones de los funcionarios asistentes las que fueron consideradas, una vez tramitadas las reivindicaciones indígenas. En el acto de clausura, las autoridades del DAI comunicaron a los asambleístas los acuerdos tomados por los titulares de las distintas dependencias -agrupados en la Comisión Intersecretarial del Valle del Mesquital-para dar trámite a las solicitudes educativas, agrícolas, de sanidad, trabajo, agrarias, etcétera (14). Comparada a otras comisiones similares creadas para los tarahumaras, yaquis, mixtecos y otros, ésta fue la que mejor cumplió con las tareas que le fueron indicadas, pues por lo que a los tarahumaras y mixtecos se refiere, la acción institucional fue muy reducida (15).

El congreso nahua de Tamazunchale, ocurrido un par de días antes de la expropiación petrolera, mostró una insurgencia indígena más amplia, probablemente determinada por la situación política nacional así como por el peligro que se vislumbraba en el reaccionario caudillismo callista. Este congreso "azteca" reunió a 800 representantes de otras tantas comunidades y poblados de la huasteca potosina, hidalguense y veracruzana. Todo el desarrollo del congreso fue radiado al resto del país, lo que dice mucho de la importancia que se le con-

cedía. Las intervenciones de los delegados convergieron al problema de la tierra y otros derivados de la agricultura. Finalmente se creó una Comisión Permanente de la Raza Azteca para mediar las relaciones entre los indígenas y el Estado. Durante el congreso se dió a conocer la noticia de la nacionalización de la industria petrolera lo cual, si bien avivó la agitación, reforzó la relación con el Estado receptor, bajo la forma de apoyo político a una medida revolucionaria concreta (16).

**D**e alguna manera lo anterior también explica la "fntima conexión" que desde 1917 se estableció entre el Estado y la praxis antropológica. No se trata tan solo que la antropología social sirviera de instrumento a determinada política de masas. Eso es sólo parte del problema. En realidad, si los antropólogos del cardenismo no repararon en lo que esa relación implicaba fue porque de una y otra manera percibieron que el Estado respondía a las demandas populares. Creían que el gobierno de Cárdenas conducía el proceso al socialismo, luego era factible una relación estrecha con él. Ciertamente no fueron capaces, ni siquiera los más lúcidos, de plantear que las medidas gubernamentales, por progresistas que pudieran ser, debían ser llevadas a sus consecuencias últimas, que no se trataba de paliar los antagonismos de clase sino abolir las clases sociales y su origen: las relaciones de propiedad dominantes. Prevalció en ellos la creencia, no del todo infundada, de que la democracia pequeñoburguesa marcharía por sí misma al socialismo, cuando lo que se procuraba era consolidar un régimen político que manobrabra entre fuerzas sociales antagónicas.

Más no hay que olvidarnos de otro elemento. El Patrocinio gubernamental a la antropología social era algo desusado. La Burguesía en México nunca se ha preocupado en recurrir a la ciencia social aplicada como sí hace la burguesía imperialista para acu-

mular capital. Nuestros capitalistas prefieren seguir chorreando lodo y sangre en vez de echar mano de métodos sofisticados de control social. En cambio el Estado, con una perspectiva histórica muchísimo más amplia, obligado por naturaleza a velar por el sostenimiento de las condiciones generales del régimen de producción imperante y su continuidad, a lo que se sobreponen ciertos compromisos históricos con las masas y fuerzas que hicieron la revolución, se ve impelido a utilizar al científico social, así sea para guardar la apariencia de que su compromiso popular todavía sigue vigente. Se entiende entonces que en nuestro medio el antropólogo, fuera del sector público, viva en el error, es decir en el desempleo.

Bajo estas condiciones históricas y políticas la antropología social obligadamente tenía que resultar de tipo aplicado. Las masas y el Estado se lo impusieron. Mendizábal era muy claro en esto. Firme partidario de la antropología alejada del teorismo, advertía que "la función del etnólogo mexicano tiene que ser rápida y concreta. Sin negar su contribución, grande y pequeña, a la ciencia universal, su misión principal será explorar las más urgentes necesidades de los grupos indígenas y plantear medios prácticos para satisfacerlas" (17). La existencia precaria y marginal de 2.5 millones de indígenas urgían de programas que si bien contasen con una cierta base de conocimiento, lo más am-

plia y sólida posible, ante todo debían brindar alternativas concretas a los problemas a resolver. El DAI, para Mendizábal, no podía ser un instituto de investigaciones científicas puras, sino tenía que ser un organismo de acción intensa, decidida y certera con la finalidad de auspiciar el mejoramiento socioeconómico de los indígenas (18).

**L**a concepción de una antropología aplicada no era ajena a la teoría marxista que iba ganando terreno en el medio académico de esta disciplina, lo que no ocurría en el medio universitario. Paul Kirchoff, cuyo interés central era fundamentar una "etnología netamente marxista", al aplicar el materialismo histórico a esta ciencia social, antepone metodológicamente la aplicabilidad del conocimiento antropológico como criterio demostrativo de su validez y científica. Rechazaba la intención estrictamente teórica y académica de su trabajo, orientando a sus alumnos a adoptar una actitud práctica hacia el problema indígena (19). En general, con excepción de Manuel Gamio y Carlos Basauri, que se relegan en este periodo, los antropólogos consideran como algo normal en su actividad la aplicabilidad de su ciencia. Hasta el mismo Fabila, acostumbrado a las descripciones etnográficas tradicionales, incluía en sus monografías la detección de problemas y la proposición

de soluciones alternativas (20).

## II. EL SENTIDO ECONOMICO Y SOCIAL DEL INDIGENISMO

Cuando la SEP creó en 1937 su Departamento de Educación Indígena, con miras a adaptar la técnica pedagógica al medio indígena, se había producido ya un cambio cualitativo en las ideas indigenistas en boga. Tal departamento acaso no fuera muy distinto del de Escuelas Rurales e Incorporación Cultural Indígena, que le antecede. Este, según Sigfried Askinasy, prestaba muy poca atención a los problemas indígenas pues partía de las premisas de que había que occidentalizar al indio, esto es, "incorporarlo a la civilización", según la consignación de la política indigenista (21). Evidentemente, bajo el Maximato la tradicional relación con las masas -el indigenismo, el agrarismo y el obrerismo- estaba siendo desechada como parte de un acentuado proceso de derechización del régimen. En este contexto es que desaparece en 1925 la Dirección de Estudios Arqueológicos y Etnográficos donde Gamio llevó a cabo su famoso proyecto Teotihuacán de antropología integral y aplicada. Gamio mismo deja la SEP, en la que funge como subsecretario, marchándose a Estados Unidos (22). Experiencias como la de Carapan tampoco tienen continuidad. Como Gamio, Saénz abandona el país para dedicarse a la diplomacia (23).

Carlos Basauri refleja en su obra el clima político del callismo. Como encargado de la Mesa de Estudios Etnográficos del Departamento de Escuelas Rurales, sostenía que la situación social del indígena consistía en un hondo distanciamiento social y lingüístico debido al cual los grupos étnicos constituían verdaderas nacionalidades aisladas. En consecuencia, era conveniente incorporarles a la civilización mediante la construcción de caminos, creación y fomento de la pequeña propiedad rural y la instrucción pública, desde donde se propugnaba un indigenismo aculturador y unilateral (24).



CULTURA

**E**l indigenismo callista no tenía salida. Pero ya Saénz, una vez asimilados los errores del proyecto Carapan y resentida la estimulante influencia del indigenismo revolucionario de Mariátegui (25), había percibido la necesidad de un indigenismo enfocado hacia el problema económico. Cuando Cárdenas le pide su opinión sobre el futuro DAI, Saénz le aconseja sea una institución que atienda especialmente la economía, las cuestiones del suelo, la elevación del nivel de vida y la organización socioeconómica de los indígenas (26). Parafraseando a Mariátegui, Saénz decía: "El Programa económico será realista: arreglo de la cuestión de la tierra".

No obstante, no serán los antropólogos los que visualicen con claridad el rumbo político. Toca a Vicente Lombardo Toledano caracterizar definitivamente el nuevo indigenismo del cardenismo. En su discurso ante el I Congreso Indigenista Interamericano recaló la tesis mexicana de que el problema indígena sólo podía resolverse facilitando tierra, agua, crédito y ayuda técnica. Fue más preciso: "...ya no hablamos de incorporar al indígena a la cultura, ahora hablamos de incorporarlo a la economía del país y más aún, hablamos de hacer de los indígenas organizados, económica y técnicamente, un factor de importancia en la vida social de México". Y añadió: "Ya no pensamos en que la escuela pudiera redimir al indio si antes no hay tierras para el indio", por lo que "la solución económica (es) la solución básica para la transformación de los núcleos indígenas atrasados" (27).

Cárdenas mismo afinó sus ideas, sustituyendo la tesis incorporativa por otra bastante más avanzada que la del acomodaticio líder de la CTM. En su discurso en Pátzcuaro expresó: "El programa de emancipación del indio es en esencia el de la emancipación del proletariado de cualquier país, pero sin olvidar las condiciones especiales de su clima, de sus antecedentes y de sus necesidades reales y palpantes" (28).

Como se puede advertir, la concepción materialista de la cuestión indígena se hizo dominante pasando a un segundo plano el problema educativo y cultural. Mendizábal a este respecto se nos aparece titubeante. Inicialmente parece compartir la sugerencia de que el DAI sólo interviniera en materia económico-social, no en la esfera cultural. Le parece éste un terreno deficitario donde es preferible que se dé un proceso natural de cambio cultural a partir de las modificaciones estructurales que introduzcan (29). Pero Mendizábal manejaba otra variante. Aseguraba que "el problema central del indígena es el aislamiento: el aislamiento geográfico que es causa de la desvinculación, del distanciamiento social y del estancamiento cultural", planteamiento que no deja de recordar a Basauri. En consecuencia, de acuerdo a Mendizábal, la primera tarea gubernamental hacia los indios era comunicarlos físicamente para establecer así una comunicación económica y cultural. Desde aquí se abordaría el problema económico (que liga al avance de la reforma agraria), mejora de las condiciones de salud y el "estimulo de los elementos positivos de la cultura indígena y de los aspectos más recomendables de nuestra cultura nacional" (30).

Tal parece que Mendizábal varió su posición. Originalmente respalda "la incorporación del indio a la vida económica del país", pero a medida que las contradicciones sociales se agudizan opta por involucrar al indigenismo educativo previo: "Despertemos al indígena para construir, para cooperar, para vivir; su valor está intacto y latente (....). No esperemos que, en día proximo despierten sus ímpetus de venganza a la destrucción vindicativa: ¡Eduquemoslo!" (31). De la misma manera asume la inevitabilidad del socialismo; sostiene que no se dan las condiciones objetivas para un cambio revolucionario pero que una educación socialista facilitaría la evolución pausada a un nuevo orden social (32).

Justo es considerar que la debilidad ideológica de Mendizábal no es sólo de él. Ask-

nasy, también izquierdista, resulta claridoso cuando analiza el contenido económico último del indigenismo cardenista, si bien coincidía con el proceso se enfilaba al socialismo sin ningún obstáculo de consideración. El problema del indígena, afirmaba Asknasy, es su limitado consumo y producción. Por ello tanto el indigenismo como la reforma agraria están determinados por la necesidad de crear un mercado interno para la industria: "Y esto quiere decir, en buen romance, que el lema ¡consumid! se dirige a los indígenas y además de motivos sentimentales, como la liberación social de los oprimidos, o la redención de la raza postergada, la 'incorporación del indio a la civilización moderna' tiene otros motivos, más prosaicos a la vez que más sólidos: motivos de carácter económico" (33).

**L**a lucidez analítica de Asknasy se oscurecía a la hora de proponer soluciones prácticas. Conciliaba con una política económica, social y cultural como la del gobierno. Y en coincidencia con Mendizábal, retomaba la tesis de educar al indígena. Por supuesto, proponía una educación de tipo popular, netamente mexicana y adaptada a las necesidades y cultura indígenas (34). Entre esto y la educación socialista oficial, había poca discrepancia.

Hay que señalar, sin embargo, que el socialismo subjetivo, populista y pequeño-burgués de estos antropólogos tiene su contrapunto en gentes como Gamio y Basauri, que frente al proceso cardenista se alinean con la derecha. Gamio no sólo se desliga del indigenismo; lo critica como funcionario, primero como director del Instituto de Investigaciones Sociales de la Dirección de Población de la Secretaría de Agricultura y Fomento y, posteriormente, entre 1938 y 1942, como jefe del Departamento Demográfico de la Secretaría de Gobernación. De hecho, Gamio reafirma su nacionalismo burgués, antipático al cambio revolucionario. Acaso a esto se

debe que sus escritos de entonces versen sobre la educación, la legislación penal, la salud, la población (y hasta incursiona en la novelística), como si el problema indígena no existiera (35). Basauri por su lado profundiza su tendencia a la monografía etnográfica altamente descriptiva, carente de cualquier análisis social, pese a ser investigador del IIS (36).

Como ya lo hemos apuntado, en el ámbito institucional, el DAI surge como el organismo cardinal del indigenismo cardenista, como la mediación indispensable -a falta de la CNC-entre el Estado y el movimiento indígena, por incipiente que éste fuera. Esta función política explica que Mendizábal juzgara que la actividad fundamental del DAI era la ejecutada precisamente por su Jefatura de Procuradores Indígenas, es decir por su cuerpo de asesores legales para problemas agrarios, judiciales, laborales, en fin, para todo aquel trámite burocrático a que se sujetase la más mínima petición de los indígenas (37). Por lo demás, los procuradores hacían las veces de promotores organizativos pues fueron ellos los encargados de "agitar" a los indígenas para impulsarlos a que expusieran sus quejas en los congresos o bien para organizarlos en sindicatos y comités agrarios. ¡Un paradójico papel progresivo y regresivo a la vez!

Ciertamente podríamos aseverar que ésa era una función inherente al DAI, muy normal en las instituciones cardenistas receptoras de las necesidades de las masas. Hay que recordar que el caciquismo aún no llenaba la función que el sistema político le dió en el postcardenismo, por lo tanto las instituciones resentían directamente las pugnas sociales.

**C**onforme a la política e ideología indigenista vigente, el DAI procuraba explícitamente el mejoramiento directo de las condiciones económicas y sociales de los indígenas cuyos intereses asumía. Esto no impedía que ejerciera una labor educativa. En esta

materia sostenía a las Brigadas de Penetración Cultural y los Centros de Educación Indígena, descendientes de las Misiones Culturales de Sáenz. Dichas misiones y centros pretendían capacitar a la juventud indígena con una educación técnica básica.

Resulta difícil emprender un balance exacto de la obra del DAI y de su éxito en la promoción del cambio socioeconómico. Los informes del Profr. Graciano Sánchez propenden al gesto demagógico más que a las cifras elocuentes. Hablan del fomento de cooperativas forestales y de otras actividades (agrícolas y mineras) en los ejidos y comunidades, pero no hay indicación alguna sobre membresía, financiamiento, producción, resultados, etcétera (38). Otras fuentes indican que la acción del DAI fue más bien limitada. En cierta forma el DAI funcionaba como un organismo coordinador -a la manera del actual COPLAMAR- sin una personalidad administrativa propia. Su presupuesto tampoco fue muy elevado: se le asignaron 367 mil pesos en 1936, hasta alcanzar los 4'975,000 en 1940, ejerciendo, entre 1936 y 1940, un total de 8'815,000 (39). Si estas asignaciones presupuestarias se comparan al presupuesto federal total, el cuadro es todavía más pobre: se había proyectado llegar al 0.7% entre 1939-1940, pero lo que más se ejerció fue el 0.5%. Por si fuera poco, sus asignaciones posteriores demuestran que después de 1943 tuvo una importancia cada vez menor en el presupuesto, lo que coincide con su liquidación en 1946 (40).

Probablemente esta deficiencia presupuestal haya contribuido a una creciente tendencia a renovar el indigenismo como propósito educativo. A partir de la experiencia en el Proyecto Tarasco realizado en 1939-1940 así como una serie de investigaciones ordenadas por el Profr. Luis Chávez Orozco, nuevo director del DAI, la actividad educativa en el medio indígena sufrió un cambio radical: de la castellanización forzosa se evolucionó a la educación bilingüe a cargo del Departamento de Educación Indígena. Esta orientación fue dura-



mente criticada por la prensa derechista (41). La prédica anticomunista no andaba desencaminada. Es verdad que los antropólogos y lingüistas reivindicaron las bondades de la experiencia bilingüe en la URSS (42).

La idea germinal del Proyecto Tarasco provino de Kirchoff, siendo ya catedrático del Departamento de Antropología de la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas del IPN, la futura ENAH. Indiscutiblemente, Kirchoff se inspiró en el Proyecto Teotihuacán de Gamio, pero también en los recientes trabajos de Redfield y Mendizábal. Por ello la estructura y propósito del proyecto eran los de aplicar una antropología integral al estudio de la cultura y estructura social de 50 mil indígenas tarascos. En los hechos, la tarea académica del proyecto superó a su tarea práctica, tanto más cuanto que participaban elementos de dos instituciones universitarias (IPN y UCLA) (43). Por el contrario, Swadesh, dirigiendo un equipo de 6 lingüistas y 2 etnólogos adscritos al DAI, puso en práctica un programa de lingüística aplicada a través del cual se entrena a un grupo de 21 maestros tarascos del Internado Indígena de Paracho, para que éstos a su vez alfabetizaran y editaran publicaciones en su propia lengua. Lo mismo se hizo más tarde en el Proyecto Tarahumara (44).

**N**aturalmente, como director que era de la Oficina de Lingüística del DAI y del Consejo de Lenguas

Indígenas de la SEP, Swadesh ligó la lingüística a la actividad educativa bilingüe. Quizá para acallar a la derecha, negaba que la educación bilingüe persiguiera constituir culturas autónomas dentro de la nación mexicana. Pero no soslayaba que su objetivo era el de orientar al indígena al trabajo colectivo y al cooperativismo. Swadesh hizo suyas las conclusiones de la Conferencia Nacional de Educación (diciembre de 1939) tendientes a dotar de una función política a la escuela. En dicho congreso el magisterio progresista analizó el problema indígena, lo ubicó dentro del agrario y propugnó por adaptar la escuela rural al medio indígena, respetar su idioma, costumbres y cultura y reconocer su derecho a la autodeterminación política (45).

De todas formas, el DAI tuvo una corta vida de apenas diez años (1936-1946). En los balbuceos derechistas del alemanismo fue disuelto definitivamente. Se le sustituye por la Dirección General de Asuntos Indígenas, dependiente de la SEP, reduciéndose, una vez más, un problema de índole netamente social a un tratamiento unilateral de sus ma-

nifestaciones educativo-culturales. No deja de ser interesante como explica Aguirre Beltrán este cambio institucional que le tocó vivir muy de cerca, ya que al lado de Julio de la Fuente, fue el director responsable del nuevo departamento. Sostiene Aguirre Beltrán que todo se originó en la división entre "las orientaciones histórica y social de la antropología", en otras palabras, fue la existencia paralela del INAH y el DAI la que determinó la eliminación del segundo (46). Si por tan simple motivo hubiese sido, no vemos cómo se explicaría la coexistencia del INAH y el INI desde 1949 a la fecha. La verdad es que como ha observado Wilkie, la política indigenista toma un rumbo muy distinto del que seguía Cárdenas (47). De hecho, lo que hizo Alemán fue liquidar la perspectiva social de la antropología aplicada (indigenista) a favor de una antropología imperialista. Y Aguirre Beltrán fue un protagonista central de tal reorientación política.

**Y**a para fines del cardenismo el DAI había entrado en una dinámica declinante. El recambio avilanchista pronto fue resentido por la institución, que no experimenta una simple muda

de funcionarios propia del sexenio (que ahora son unos oscuros burócratas) sino que, por principio, en términos relativos su presupuesto decaía del 0.5% en 1940 al 0.2% en 1946 (48). Casi era de esperarse que el grueso de su acción se dirigiera hacia la acción educativa, el fenómeno acompañado del inflamiento de recursos desviados al sostenimiento de su burocracia, lo que en cierta manera prefigura lo que será el INI. Isidro Candia Galván, su nuevo director, sostenía que su ideal era que los indígenas fueran liberados "por la función culturizante" (49). En su balance sexenal, Candia Galván insiste en que uno de los propósitos fundamentales del DAI es la educación y adiestramiento de indígenas, a lo que dedica preferentemente sus esfuerzos. (50).

Hacia 1946, el DAI contaba con 5 delegaciones regionales, 32 procuradurías, 14 Misiones de Mejoramiento Indígena (con funciones asombrosamente similares a las de los centro Coordinadores del INI) y 22 Centros de Capacitación Económica para Indígenas en los que funcionaban 106 talleres artesanales para dar capacitación técnica a los educandos (51).

Pero aún la misión cultural-educativa, tan pregonada por la burocracia indigenista, dejaba mucho que desear. Entre 1941 y 1946 se inscribieron 11,342 alumnos (sólo en 1945 ingresaron 2,120 jóvenes) de los cuales sólo se gradúan 1,390 en el mismo lapso, eso es, sólo el 12.2% del alumnado total, a un ritmo de 232 al año, lo cual; para los 2.4 millones de hablantes indígenas censados en 1940, no representan ningún beneficio efectivo. En el terreno económico las cosas empeoran. De los 21 millones de pesos ejercidos por el DAI entre 1941 y 1946, la mayor parte se canalizó al pago de sueldos y salarios de sus empleados y funcionarios, al tiempo que dificultosamente se sostiene a 7 cooperativas de producción y 11 de consumo mediante reducidos créditos refaccionarios (en 1944-1945 recibieron en conjunto 55 mil pesos) de una caja de crédito que también acreditaba a 27 Sociedades Locales de

Crédito Indígena, que ni siquiera eran consideradas como sujetos de crédito por el Banco Nacional de Crédito Ejidal, más atareado en su labor de sabotaje a los ejidos colectivos cardenistas que en atender a los campesinos indígenas (52).

### III.- HACIA EL INDIGENISMO REVOLUCIONARIO

No sería arriesgado trazar cierto paralelismo entre la experiencia de la educación socialista (1934 a 1945) y el indigenismo cardenista. La educación socialista tocó a su fin cuando Avila Camacho modi-

ficó el artículo 3o. constitucional, suprimiendo sus connotaciones izquierdistas. Además, los partidarios de la educación socialista -maestros y autoridades de la SEP- fueron desalojados de la escena institucional. Hasta fueron retirados los libros de texto radicales (53). Un típico desplazamiento bonapartista a la mexicana, siempre dentro de las "instituciones revolucionarias".



ficó el artículo 3o. constitucional, suprimiendo sus connotaciones izquierdistas. Además, los partidarios de la educación socialista -maestros y autoridades de la SEP- fueron desalojados de la escena institucional. Hasta fueron retirados los libros de texto radicales (53). Un típico desplazamiento bonapartista a la mexicana, siempre dentro de las "instituciones revolucionarias".

A pesar de sus limitaciones, es factible postular que en la antropología social aplicada durante el cardenismo, esencialmente de corte indigenista, podemos descubrir elementos propios de un indigenismo revolucionario, muy

necesidades y condiciones de existencia de las masas indígenas trabajadoras. (54).

**E**l indigenismo revolucionario propuesto por Mariátegui -verdadero instrumento de la clase obrera para aliarse con el campesinado indígena- nos sirve aquí como punto de referencia para sospesar este contradictorio indigenismo en manos de un Estado que ha institucionalizado su política equilibrada, que no precisamente sin sello de clase, y que indistintamente, dependiendo de la correla-

ción de fuerzas sociales en lucha, se nos presenta ya progresivo, ya regresivo o, deberíamos corregir, progresivo y regresivo a un mismo tiempo.

Los antropólogos de los días de Cárdenas, aprovechando la coyuntura política nacionalista, se opusieron activamente al indigenismo callista. Rubín de la Borbolla, el primer director de la ENAH, consideraba que la llamada incorporación del indígena a la civilización implicaba sencillamente su exterminio por la avasalladora nacionalidad mexicana, por lo que era partidario de respetar su modo de pensar, su lengua y costumbres, su cultura, en una palabra (55). Askinasy revaloraba la cultura indígena en un plano superior, donde la sintetizaba con la cultura occidental para dar lugar a "una verdadera cultura mexicana", como "producto de una complicada síntesis, pero principalmente de los indígenas" (56). Y justamente aquí era donde Askinasy proponía el ejemplo de la política de autonomía cultural y lingüística seguida en la URSS ante sus minorías étnicas.

La experiencia soviética sirvió positivamente de ejemplo a imitar, pero nuestros antropólogos no extrajeron de él todas las lecciones debidas.

Tanto Mendizábal como Lombardo Toledano advirtieron las conjugaciones y disyunciones de una política decididamente comunista. Mendizábal a la vez que tachaba la práctica antropológica de los países capitalistas avanzados de colonialistas, guardaba reservas respecto a la política de las nacionalidades.

Admite, eso sí, cierta coincidencia con sus fines sociales, pero aduce que mientras en la URSS se persigue el desarrollo nacional, en México se propende a la unificación cultural e integración nacional (57). Apuntaba un hecho irrefutable: que en México las comunidades indígenas vivían un proceso de desorganización muy avanzado, lo que haría imposible reconstruir la comunidad. Por eso era más factible la incorporación del indio a la vida económica del país. "Esta incorporación -aplica- la harán los caminos, las transacciones comerciales, la cultura y el intercambio de

elementos culturales, porque también tenemos que aprender mucho de los indígenas" (58). Así, con un lenguaje socializante, Mendizábal aplicaba una argumentación que en la práctica favorecía el desarrollo del capitalismo.

Se entiende entonces que frente al dilema capitalismo o socialismo, Mendizábal buscara salidas intermedias políticamente infantiles. En su análisis del problema de las nacionalidades oprimidas y su resolución en la URSS, bien pronto desemboca en la cuestión toral, el de las minorías nacionales inmersas en naciones capitalistas como México. Y se pregunta entonces: "¿Como resolver a fondo, dentro del régimen capitalista, el problema de las nacionalidades oprimidas y de los grupos étnicos, que requiere el previo requisito de la coletivización de los medios e instrumentos de la producción económica y de la dictadura de los proletariados regionales?" (59). Ante la imposibilidad de superar semejante contradicción, propone solamente que la CTAL y los grupos políticos progresistas luchen por la concreción de las 72 resoluciones del I Congreso Indigenista Interamericano, en particular por la de crear el Instituto Indigenista Interamericano... Mendizábal estaba plenamente consciente de que el socialismo es la estación terminal de todas las sociedades capitalistas. Como buen nacionalista de izquierda, cree en un México excepcional cuyas condiciones de atraso semicolonial alejan el estallido de la revolución social. Con el marxismo de moda, de la más pura cepa estalinista, Mendizábal concibe etapas, estancos históricos, para el proceso social. Asevera que el proletariado mexicano debe de conformarse con sus reivindicaciones económicas inmediatas hasta cuando se dé la hora propicia para instaurar el socialismo, hora que nadie sabe cuando llegará (60).

**L**ombardo Toledano repite este razonamiento pequeñooburgués, pero en su caso raya en el peor de los oportunismos, en tanto que

representa una influencia claudicante y nefasta sobre el movimiento obrero y comunista nacionales (recuérdese el pacto obrero-empresarial, corolario de esta política entreguista). A poco de su visita a la URSS -un viaje al mundo del porvenir es como le llamada donde regresa convertido al marxismo achatado de la burocracia, al describir sus impresiones, se ocupa del método del régimen soviético para resolver el problema nacional, del que subraya la forma multinacional del primer Estado obrero del mundo, la autonomía de sus repúblicas, su desarrollo económico y social, etcétera. Mas de ahí, sin ninguna consideración previa alguna, salta a la conclusión apresurada de que "somos todavía y seguiremos siendo, mientras México exista, a pesar de todo lo que se quiera decir en contrario, un pueblo lleno de nacionalidades oprimidas" (61).

Así de categórico, así de sencillo. Y en seguida nos muestra su verdadero juego.

Manifiesta que uno de los factores que más han contribuido a dividir y desintegrar la comunidad indígena no es, como pudiera pensarse, el capital y su ordenamiento, sino nada menos que la división política territorial existente (municipios y estados) que no corresponde ni a las zonas económicas ni a la distribución de la población. En suma, le parece suficiente con legislar una rectificación de linderos para crear municipios indígenas autónomos, ¡la desvirtuación absoluta de la política leninista sobre la autonomía nacional! (62). No hay duda que Lombardo Toledano piensa en estos municipios como regiones y comarcas autónomas en su estilo soviético, por lo que acompaña su planteamiento con otros ingredientes, como dotarlos de autonomía política absoluta (¡siendo municipios!), libertad lingüística y cultural y de una economía agroindustrial considerable, pero todo a título de "solución inicial", condicionado a que la masa indígena adquiera conciencia de clase. Aquí está lo trampo de su razonamiento. Es una solución inicial, sí, hasta "cuando exista un gobierno proletario como el de la

Unión Soviética". Y sigue que éste "habrá de llegar cuando el momento histórico sea propicio: ni antes ni después, nuestra tarea de revolucionarios consiste, y no me cansaré de afirmarlo, en acelerar el destino histórico, pero ni antes ni después podremos nosotros realizar el cambio (...). Los regímenes históricos se acaban bajo la presión poderosa de la masa, en todos los países del mundo, en el momento propicio" (63). En consecuencia, en aras de la unidad a toda costa, ese momento propicio todavía no se presentaba. Con semejante artificio seudorrevolucionario, Lombardo Toledano resuelve la oposición entre su diluida ideología marxista y el impensable enfrentamiento con el gobierno de Cárdenas, no obstante que éste, a fin de preservarse en el poder, lo mismo disuadía a la derecha que obstaculizaba un definido avance al socialismo.

**C**ontados son los casos de independencia ideológica en la antropología social de la época. Para explicarlo minuciosamente habría que profundizar en el origen y posición de clase de los científicos, sus insuficiencias teóricas y políticas, las condiciones históricas imperantes tales como el carácter del Estado mexicano, la política de la izquierda comunista y otras variables. Por el momento fijaremos nuestra atención sobre dos figuras cuya trayectoria tampoco deja de ser contradictoria. Nos referimos a los casos de Fabila y Kirchoff.

Es indiscutible que Fabila siempre trabajó por encargo gubernamental, en ocasiones por órdenes directas de Cárdenas. Ello no le impidió que después de aplicar su observación participante a la población yaqui (estudiando sus necesidades educativas) sitúe en un primer plano su independencia ideológica respecto a la institución donde labora, para así reivindicar el sentimiento nacional del grupo. Virtualmente, Fabila terminó por equiparar a nuestras minorías étnicas con las pequeñas nacionalidades oprimidas que rotundamente debían

ejercer su derecho a la libre autodeterminación política constituyendo pequeños estados con idioma, territorio, régimen económico, gobierno y cultura propios (64).

Fabila fue, seguramente, el único antropólogo que relacionó estrechamente el problema étnico con la distribución del poder, sin ajustarse a la situación económica y social como en la generalidad de los casos. Tal parece que su debilidad reside en que no fue más allá, dotando de una perspectiva decididamente socialista a su idea de la autonomía política de los grupos étnicos. Pero no deja de ser meritorio que se inclinara hacia los intereses de los trabajadores indígenas en vez de hacia el orden institucional, por progresista que fuera el gobierno de Cárdenas.

Aunque no lo podemos manifestar con plena seguridad, hay indicios de que la disociación del componente étnico autónómico del objetivo socialista no era, por cierto, una falla exclusiva de Fabila. Un crítico de la política indigenista del PCM, aprovechando esta desviación, lo inculpaba de favorecer los intereses imperialistas al pretender copiar mecánicamente el régimen soviético de las nacionalidades. La "autodeterminación nacional maya", formulada por los comunistas, tiene su antecedente inmediato en añejos intereses balcanizadores no precisamente de los indígenas mayas sino de los imperialistas ingleses que alimentaron el fuego de la Guerra de Castas con ese propósito. La burguesía yucateca también accedió el sueño independentista cuando la Revolución afectó sus privilegios. Resumidamente, el desmembramiento de la doctrina socialista y la de autodeterminación nacional, coaligadas en Lenin, daban pie a juicios como el de Berzunza (65).

Kirchoff es el exponente teórico más aventajado de la antropología social de este período. Acaso su principal limitante es el ambiente académico en que se desenvuelve y donde si bien rindió valiosos frutos (66), contribuyó a que careciera de expresión práctica y de continuidad. De hecho, el mismo Kirchoff cambió su rumbo teórico y políti-



co después del cardenismo, tal vez presionado por su situación personal. Su obra se nos ofrece dicotómica, trunca e inacabada, aunque de una gran riqueza intelectual. Y si bien es cierto que se perdió en la antropología cultural-difusionista dominante, siempre mantuvo una digna singularidad dentro de ella, consistente en una posición en última instancia materialista e histórica (67).

Finalmente cabe apuntar que Kirchoff, como ya se ha dicho, consideraba un deber fundamentar una etnología netamente marxista, proseguir la obra etnológica de Marx y Engels aplicando el método materialista dialéctico a los últimos avances de la antropología, que así es planteada como una ciencia histórica, práctica y revolucionaria (68). Desafortunadamente la presencia de Kirchoff, de ésta faceta de Kirchoff, para ser exactos, no trascendió más allá de algunos destacados elementos de la ENAH como Ricardo Pozas, Le Riverend y otros. Con todo, la antropología de con-

tenido marxista no se realizó. Los programas educativos siguieron enfocados a la formación de estudios especializados en la técnica de la incorporación cultural, muy apropiados para el nuevo engranaje indigenista.

#### IV. CONCLUSIONES

1) Contemplada con una perspectiva histórica la abigarrada antropología social hecha durante el cardenismo, observamos que si bien contribuye notablemente a otorgar una mayor autodeterminación a la escuela mexicana de antropología, carece de continuidad tanto teórica como práctica. Su peculiar ligazón a las necesidades de las masas -siempre mediada por el aparato del Estado- que por otra parte explica su sentido práctico y cierto sustrato de socialismo subjetivo, fue motivo suficiente para que los regímenes postcardenistas la ratificaran en sus aspectos más avanzados, dando lugar a una antropología que, por oposi-

ción, concibe prioritarios ciertos aspectos superestructurales sobre los estructurales. Esta recomposición teórico-política conducirá a que la antropología social gestada en el cardenismo caiga en el olvido.

2) En terminos teóricos y políticos, esta antropología se nos muestra tan contradictoria como contradictorio es el origen de clase de sus forjadores y del Estado que les da cabida. Al insuficiente conocimiento del marxismo se suman una serie de prejuicios de clase, a un mismo tiempo democráticos que populistas y hasta reaccionarios en algunos casos. Y con el estancamiento de la antropología social de este período, el nacimiento de un indigenismo revolucionario basado en una antropología social netamente marxista queda suspendido también.

3) Nos parece que no basta con señalar los problemas de clase o de preparación teórica como causales de las limitaciones apuntadas. Hay también una razón política. La obra de los antropólogos tuvo sentido bajo determinadas

condiciones históricas. Al esfumarse éstas, la antropología perdió mucho de su sentido popular. Su relación con el Estado resultó entonces doblemente funesta, en la medida en que éste mediaba su relación con las masas. Más la persistencia de ese tipo de Estado y la reproducción hasta nuestros días de cierta política indigenista, tiene su razón de ser en la debilidad orgánica del movimiento de masas y sus expresiones políticas; es decir, la inexistencia de órganos verdaderamente representativos de sus intereses posibilita la presencia de instituciones e instrumentos que, desde las alturas, absorben determinadas contradicciones sociales con tal de sostener un equilibrio político que ha hecho factible el ejercicio del poder a lo largo de seis décadas. Si hubo una clara debilidad ideológica de la antropología social del cardenismo nos parece justo y necesario remitirla a las características y viscosidades de la lucha de clases en nuestro país, que es donde podemos descubrir su razón última.

#### NOTAS

1) Aguirre Beltrán no ha desperdiciado ocasión para diseminar su falseada interpretación. Por desgracia, debido a su prestigio intelectual y posición política, es la que se ha generalizado, ampliando la confusión; v. Jorochayeva, Irina "Problemas de la aculturación en la etnografía mexicana", *Etnografía americana contemporánea*, A. de C. de la URSS, Moscú, 1963.

(2) En otro lugar hemos fijado su origen en el año de 1948, coincidiendo con la creación del INI notoriamente influido por esta antropología cultural oficializada. Sin embargo la influencia de la antropología norteamericana se hizo dominante mucho antes, tan pronto el cardenismo dejó el poder. Jiménez Moreno ha hecho notar que entre 1938 y 1942 (es decir, desde la fundación de la ENAH hasta su integración al INAH de Antonio Caso) predominó cierta corriente que él prefiere llamar "historizante". En 1942 esa corriente es desalojada por la cultural-funcionalista que rápidamente ganó adeptos en los medios antropológicos oficiales (indigenistas). Finalmente nos parece que José Lamieiras ha acertado en periodizar el desarrollo de la antropología mexicana al diferenciar entre la etapa de 1920 a 1940 -cuando

adquiere su praxis social- y la de 1940 a 1968. La visión histórica de este autor, no obstante, se limita a un recuento más que a un análisis político del proceso; Jiménez Moreno, Wigherto "Trayecto de la ENAH", Cuicuilco, No. 1, julio/1980, México, D.F., p. 59; Lamieiras José "La antropología en México. Panorama de su desarrollo en lo que va del siglo", *Ciencias sociales en México. Desarrollo y perspectivas*, COLMEX, México, D.F., 1979, pp. 131-180; Arboleya C. Ruth E. y Luis Vázquez León *En torno a la crisis de la antropología nacional y su superación*, INAH, México, D.F., 1979, pp. 17-19.

(3) Este período histórico no sólo es eludido en el análisis sino que, si se requiere, es tergiversado. Sin facilitar ningún elemento, Aguirre Beltrán tilda de "expediente ingenioso para asegurar la justicia social" las aproximaciones marxistas en boga, al tiempo que ensalza el "marxismo inequívocamente nacionalista" de Julio de la Fuente y Lombardo Teledano. Procura guardar distancia pero no rehuye autodenominarse heredero intelectual de la antropología precursora. Así por ejemplo, asevera que: "La aplicación del esquema conceptual de las regiones de refugio a la práctica indigenista, desde que se formula explícitamente en 1955, implica necesariamente el abandono de las prescripciones anteriores de Gamio... Aguirre

re Beltrán (sic) no sólo perfecciona las ideas germinales de Gamio y de sus sucesores hasta Caso, sino además, abre posibilidades nuevas a la antropología mexicana en los momentos en que ésta sufre ataques severos por la íntima conexión que guarda con el indigenismo y el nacionalismo revolucionarios; Aguirre Beltrán, Gonzalo "La antropología social", **Las humanidades en México**, UNAM, México, D.F., 1978, p. 600; para una mejor comprensión de las antinomias de Aguirre Beltrán remitimos a Arboleya, R. y L. Vázquez, op. cit., 1979, pp. 19-39.

(4) Ignorada casi del todo la antropología social de esos años, recientemente está siendo redescubierta y revalorada en sus justos términos; v. Téllez Girón López, Ricardo **Antropología y revolución social en México (1920-1940)**, tesis de Maestría, ENAH, México, D.F., 1979.

(5) Vázquez, Genaro **Indios de México**, Talleres Gráficos de la Nación, México, D.F., 1935, p. 15.

(6) **Programa de acción del PNR para el período 1936-1937**, México, D.F., 1936.

(7) Fabila, Alfonso **Los Tribus yaquis de Sonora, su cultura y anhelada autodeterminación**, INI, México, D.F., 1978, p. 314.

(8) *Ibid.*, pp. 315-330.

(9) Pozas, Ricardo **Chamula**, Vol. I, INI, México, D.F., 1977, pp. 393-397.

(10) De Mendiábal M. O. "Eduquemos al indígena", **Obras Completas**, T. IV, Talleres Gráficos de la Nación, México, D.F., 1946, p. 376.

(11) De Mendiábal M. O. "El Primer Congreso Indigenista Interamericano", *Ibid.*, p. 327; Vázquez, Genaro, op. cit., 1935, pp. 5, 17, 23 y 25; Alanís Patiño, Emilio "La Población indígena de México", en **Obras Completas**, De Mendiábal, M.O., Vol. I, op. cit., 1946, p. 46.

(12) Fabila, A., op. cit., 1978, pp. 12-17.

(13) **Panorama indigenista del estado de Oaxaca**, FIRO, México, 1940.

(14) **Memoria del Primer Congreso Regional Indígena celebrado en Ixmiquilpan**, Hgo., 25 y 26 de septiembre de 1936), DAPP, México, D.F., 1938.

(15) Alanís Patiño, E., op. cit., 1946, pp. 43-44.

(16) **Memoria del Tercer Congreso Regional Indígena (azteca), 16-18 de marzo**, DAPP, México, D.F., 1938.

(17) De Mendiábal, M. O., "Esbozos etnográficos", op. cit., 1946, p. 160.

(18) De Mendiábal, M.O., "El Departamento Autónomo Indígena de México. Sus fines, su tática y su organización", op. cit., 1946, p. 331.

(19) Kirchoff, Paul "Etnología, materialismo histórico y método dialéctico", **Antropología y marxismo**, No. 1, mayo/1979, México, D.F., pp. 12-13.

(20) Fabila, Alfonso **Los Indios yaquis de Sonora**, SEP, México, D.F., 1945; **La Tribu kickapoo de Coahuila**, SEP, México, D.F., 1945; **La sierra norte de Puebla (contribución para su estudio)**, SEP, México, D.F., 1949.

(21) Askinasy, Siegfried **México indígena, Observaciones sobre algunos problemas de México**, Imprenta Cosmos, México, D.F., 1939, p. 255.

(22) Gamio, Manuel **Arqueología e indigenismo**, Sep Setentas, México, D.F., 1972, p. 16.

(23) Guerrero, Francisco J. "Moisés Sáenz, el precursor olvidado", **Nueva Antropología**, No. 1, julio/1975, México, D.F., pp. 53-54.

(24) Basauri, Carlos **La situación social actual de la población indígena de México y breves apuntes sintéticos sobre antropología y etnografía de la misma**, Talleres Gráficos de la Nación, México, D.F., 1928, pp. 10-17.

(25) Arboleya, Ruth y Luis Vázquez L. **Mariátegui y el Indigenismo revolucionario peruano**, INAH, México, 1979.

(26) Guerrero, F. J., op. cit., 1975, p. 55; Téllez Girón L., op. cit., 1979, pp. 70-72.

(27) Lombardo Toledano, Vicente **El problema del indio**, Sep Setentas, México, D.F., 1973, pp. 132-135; ver también INI 30 años después. **Revisión crítica**, INI, México, D.F., 1978, pp. 53-58.

(28) *Ibid.*, p. 64; Cárdenas tuvo el innegable mérito de seguir avanzando políticamente hasta el día de su muerte. En un documento crítico que preparaba para el LX aniversario de la Revolución, escribió: "La fórmula de 'incorporar al indio a la civilización' tiene todavía restos de los viejos sistemas que trataban de ocultar la desigualdad de hecho...Lo que se debe sostener es la incorporación de la cultura universal al indio, es decir, el desarrollo pleno de todas las potencias y facultades naturales de la raza, el mejoramiento de sus condiciones de vida agregando a sus recursos de subsistencia y de trabajo todos los implementos de la técnica, de la ciencia y del arte universal, pero siempre sobre la base de la personalidad racial y el respeto de su conciencia y de su identidad. El programa de la emancipación del indio es en esencia el de la emancipación del proletariado de cualquier país, pero sin olvidar las condiciones especiales de su clima, de sus antecedentes y de sus necesidades reales y palpantes". Más adelante hace notar que se refiere al problema del indio es referirse al problema de la industria silvícola en manos privadas, en detrimento de los campesinos y de los obreros. Cree indispensable la explotación racional y planificada bajo control gubernamental, es de-

cir, su nacionalización; Cárdenas, Lázaro "Un balance crítico de la Revolución Mexicana", suplemento de **Comercio Exterior**, octubre/1971, México, D.F., pp.9-10.

(29) De Mendiábal, M. O., op. cit., 1946, p. 337.

(30) *Ibid.*, pp. 311-319.

(31) *Ibid.*, p. 376.

(32) *Ibid.*, p. 383.

(33) Askinasy, S., op. cit., 1939, p. 14.

(34) Gamio, M., op. cit., 1972, pp. 18, 30-31 y 175.

(35) Basauri, Carlos **La población indígena de México**, V. I y II, SEP, México, D.F., 1940.

(37) De Mendiábal, M.O., "La antropología y el problema indígena", op. cit., p. 432.

(38) Sánchez, Graciano **Memoria del Departamento de Asuntos Indígenas, septiembre de 1937 agosto de 1938**, DAPP, México, D.F., 1937, pp. 98-101.

(39) Alanís Patiño, E., op. cit., 1946, p. 45.

(40) Wilkie, James W. **La revolución mexicana (1910-1976). Gasto federal y cambio social**, FCE, México, D.F., 1978, pp. 204-205.

(41) Askinasy, S., op. cit., 1939, p. 258.

(42) De Mendiábal, M.O., "El problema social de las lenguas indígenas", op. cit., 1946, p. 180; Askinasy, S., op. cit., 1939, pp. 228-229; **Memoria de la Primera Asamblea de Filólogos Lingüistas**, DAI, México, D.F., 1940, ver sobre el particular Vullverud, Frances "El bilingüismo en la Unión Soviética", **Ensayo sobre bilingüismo**, Ed. Ariel, Barcelona, España, 1972, pp. 149-159.

(43) No hay que perder de vista que Kirchoff participó activamente en la Primera Asamblea de Filólogos y Lingüistas del DAI. Asimismo participa en el I Congreso Indigenista Interamericano con la ponencia: "Las aportaciones de los etnólogos a la solución de los problemas que afectan a los grupos indígenas"; Jiménez Moreno, W., "Vida y acción de Paul Kirchoff", **Mesoamérica, homenaje al Dr. Paul Kirchoff**, SEP-INAH, México, D.F., 1979, p. 16; Beals, Ralph L. y Daniel Rubin de la Borbolla "The Tarascan Project: A Cooperative Enterprise of the National Polytechnic Institute, Bureau of Indian Affairs and the University of California", **I Congreso Indigenista Interamericano**, versión mimeografiada, s.f. (¿1940?), México, D.F.

(44) Swadesh, Mauricio **Orientaciones lingüísticas para maestros en zona indígena**, DAI, México, D.F., 1940, p. 11; Swadesh, M., "La planeación científica de la educación indígena en México", **XXVII Congreso Internacional de Americanistas**, T. II, SEP-INAH, México, D.F., p. 267.

(45) *Ibid.*, 1939, pp. 5 y 15-16.

(46) Aguirre Beltrán, G., op. cit., 1978, p. 598.

(47) Wilkie, J. W., op. cit., 1978, p. 203.

(48) *Ibid.*, p. 205.

(49) **Memoria del Departamento de Asuntos Indígenas. 1944-1945**, México, D.F., 1945, p. 7.

(50) **Memoria del Departamento de Asuntos Indígenas en el Período 1945-1946 y síntesis de su labor en el sexenio 1940-1946**, México, D.F. 1946, P. 197.

(51) *Ibid.*, pp. 23-25.

(52) *Ibid.*, pp. 46 y 217.

(53) Lerner, Victoria **La educación socialista**, COLMEX, México, D.F., 1979.

(54) Mariátegui, José Carlos "El Problema indígena", **Obra Política**, Ed. Era. México, D.F., 1979, pp. 231-246; Arboleya, R. y L. Vázquez, **Mariátegui...**, op. cit., 1979, pp. 3-16.

(55) Alanís Patiño, E., op. cit., 1946, p. 38.

(56) Askinasy, S., op. cit., 1939, p. 224.

(57) De Mendiábal, M.O., op. cit., 1946, p. 332.

(58) *Ibid.*, p. 152.

(59) *Ibid.*, p. 398.

(60) *Ibid.*, p. 383.

(61) Lombardo Toledano, V., op. cit., 1973, p. 101.

(62) *Ibid.*, pp. 124-126.

(63) *Ibid.*, pp. 106-107.

(64) Fabila, A., op. cit., 1978, pp. 11 y 18.

(65) Berzunza Pinto, Ramón **Una chipisa en el sureste (pasado y futuro de los indios mayas)**, Cooperativa de Artes Gráficas de Lecumberri, México, D.F., 1942, pp. 8, 22, 44 y 48.

(66) Kirchoff, Paul, op. cit. 1979, pp. 11-38; Kirchoff, Paul, "Los principios clánicos de la sociedad humana", **Nueva antropología**, No. 7, diciembre/1977, México, D.F., pp.47-62; Jiménez Moreno, W., op. cit., pp. 11-25.

(67) Arboleya, R. y L. Vázquez "Kirchoff y el evolucionismo", **Nueva antropología**, op. cit., 1977, pp. 39-46.

(68) Kirchoff, P., op. cit., 1979.



**L**os datos documentales revelan que el sistema de mercado Azteca en el Valle de México fue un sistema altamente desarrollado y complejo. El análisis de esta información muestra que la economía regional Azteca concuerda con los requisitos de la teoría clásica de lugares centrales desarrollado por Christaller. Se presenta un análisis de los lugares de asentamiento de los Aztecas en base a esta teoría y se concluye que los factores comerciales eran de primordial importancia para formar el patrón de asentamiento en el Valle de México. Ese no excluye factores políticos, ecológicos y otros, cuyos papeles en este sistema de asentamiento son discutidos. Las implicaciones de estos resultados en términos de la economía Azteca y su desarrollo por un período de tiempo son consideradas brevemente, y los datos comparativos son mencionados.

*Este escrito es un intento de determinar los efectos del sistema de mercado Azteca en el lugar de los*

*asentamientos en el Valle de México en el momento anterior a la conquista española de 1519. Algunas autoridades han sugerido que el comercio en el mercado fue un factor determinante en el patrón de asentamiento Azteca (Parsons 1971: 228 ff; Sanders 1965:85), pero la naturaleza de esta relación no ha sido estudiada sistemáticamente. El conocimiento que se tiene de los mercados Aztecas en etnohistoria muestra que fueron integrados en un sistema regional típico de mercado campesino, comparable a los que fueron documentados por antropólogos que trabajan en China y en muchas áreas de Latinoamérica. La teoría de lugares centrales, la cual versa con influencia de factores comerciales en el establecimiento de centros-mercado en dichos sistemas, es de este modo aplicable al caso Azteca. Espero mostrar que, aunque por varias razones los resultados no son inequívocos, los factores comerciales van más allá en la explicación de la distribución de los asentamientos en el Valle de México.*

# EL SISTEMA DE MERCADO AZTECA Y PATRONES DE ASENTAMIENTO EN EL VALLE DE MEXICO: UN ANALISIS DE LUGARES CENTRALES

por Michael E. Smith

Los primeros cronistas Españoles nos dicen que a finales de la época Prehispánica, los mercados campesinos estaban localizados en ciudades y pueblos en todas partes del Imperio Azteca, en el centro de México. Una gran variedad de productos (y servicios) eran ofrecidos: Fray Toribio de Motolinía escribió que (1579;p.147)"en estos mercados que los indios llamaban **tianguetz**, se venden de todas cuantas cosas hay en la tierra, desde oro y plata hasta cañas y hornija"; y Fray Bernardino de Sahagún enlista más de 120 diferentes productos para vender en el mercado principal de Tlatelolco (1979, Libro XIII,pp.475-476). La importancia del sistema de Valle de México, especialmente el mercado de Tlatelolco, en el abastecimiento de alimentos a Tenochtitlán (capital de los Me-

xicas), es indicado por el hecho de que una de las primeras acciones de Cortés después de conquistar la ciudad fue mandar a que los mercados estuvieran organizados como antes (Cortés 1978:p.196) para asegurar el abastecimiento de la ciudad. En un artículo reciente, Parsons (1976;a) calculó que los 150,000/200,000 habitantes de la ciudad capital obtenían aproximadamente el 40% de sus alimentos por el sistema de mercado (el resto venía de tributo, renta e impuesto).

Los conquistadores Españoles se asombraron con el gran tamaño y ordenamiento del mercado de Tlatelolco. Cortés escribió que 60,000 compradores y vendedores se

congregaban diariamente en la plaza mercado (1978:p.63), y hay un número de relaciones que describen en detalle el mercado de la capital y su operación (p.o.Sahagún 1979, Libros VIII, IX, y X; Torquemada 1969, II: 554 ff; Zorita 1963: 86 ff). Cuando se trata de otras ciudades y, por otra parte, del campo en el Valle de México, hay muy pocas descripciones reales de los mercados. Es muy probable que la mayoría de las ciudades y pueblos hayan tenido mercados regulares (ver abajo), pero los españoles no les dieron importancia al describirlos. Torquemada explica un poco por qué razón cuando declara en su capítulo sobre mercados:

*y por no dilatar este capítulo a cosas casi infinitas, las reduciré todas (los mercados) a los de esta Ciudad de México: porque vistas aquí, se podrán por ellas entender las de todas las otras Partes de la Tierra. (Torquemada 1969, II: p.55)*

Gibson (1964;p.335, pp.352-356) ha mostrado que el sistema de mercado indígena fue una de las instituciones nativas menos interferida durante el siglo posterior a la conquista. Las autoridades Españolas dejaron que los mercados del Valle de México operaran en paz a la manera tradicional, con tal de que la ciudad de México fuera abastecida con alimentos. Así, dada la disminución en la población indígena después de la conquista, es razonable asumir que los pueblos enlistados

que tenían mercados a mediodía y a fines del siglo XVI también tuvieron mercados antes de la llegada de los Españoles. Las **Relaciones Geográficas** de 1579-1581 (PNE 1905-1906, vol. 6) mencionan mercados semanales en los pueblos de Coatepec, Chimalhuacan y Tepepulco. Torquemada (1969:555 ff) menciona mercados en Xochimilco, Texcoco (ver también Cortés 1978; p.58), y Otumba, mientras Durán (1967, I; p.180) discute el mercado de Acolma. Además, Gibson (1964:355 ff) menciona a principios de la Post-conquista mercados en Ecatepec, Coyoacán (ver también Berdan 1975; p.201, pp.371-383), y Huitzilopochco.

Aunque sobreviven pocas descripciones de estos mercados Aztecas fuera de Tenochtitlán, la información anterior, junto con las declaraciones de Torquemada (1969:554 ff) y Clavigero (1968; p.235) acerca de la prevalencia de mercados, indican que los mercados campesinos fueron extensivos en el Valle de México a fines del periodo Azteca. Este sistema de mercado cabe en el patron general de sistemas complejos de mercados regionales campesinos que los antropólogos han estudiado desde la perspectiva de la teoría de lugares centrales. Las características esenciales de tales sistemas de mercados regionales (las que C. Smith 1977; 122 ff y 1976; 320, 353 ff-llama "sistemas complejos entrelazados") ahora serán descritas, usando el trabajo de G. William Skinner (1964) y Carol A. Smith (1974) como un modelo, y será demostrado que caso de los Aztecas cabe en el modelo.

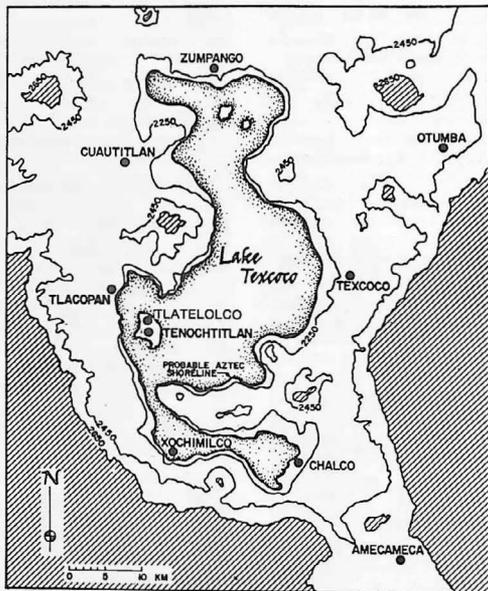
Los sistemas de mercados regionales campesinos se encuentran en **estados agrarios** (C. Smith 1974; p.167: 1976). Estos son sociedades pre-industriales y estratificadas socialmente en las que la mayor parte de la población está involucrada en la producción de alimentos. Este es claramente el caso de los Aztecas: los campesinos que producían los alimentos (**macehualtin**) vivían en pueblos y aldeas en todas partes del Valle de México, mientras que el sector más reducido que no

producía alimentos (compuesto por artesanos y la nobleza) vivían en las ciudades principales alrededor del sistema central del lago.

Los sistemas de mercados regionales tienen **comerciantes ambulantes** que viajan de mercado a mercado comprando y vendiendo varios productos (Skinner 1964; pp.10-16; C. Smith 1974; p.181). Excepto en los centros más grandes, la demanda de productos en la mayor parte de las plazas-mercados campesinos, no es suficiente para que los comerciantes puedan mantenerse tiempo completo;

con las referencias en las **Relaciones Geográficas** (PNE 1905-1906: 77 f, 85, 172, 249 f) a comerciantes en los mercados centrales Mexicanos que no parecen haber sido **pochteca**, es tomado por Berdan (1975: 1670169) y Corona Sánchez (1976; p.97). Sin embargo, las fuentes no son inequívocas; Castillo F. (1972; p.95) niega la existencia de comerciantes profesionales no-pochteca, y Jeffrey Parsons (en comunicación personal) piensa que la cita arriba puede referirse, no al comercio inter-Valle sino al intercambio a larga distancia. En

regular de mercados, basado en el calendario indígena y centros adyacentes que tienen sus mercados en distintos días. Esto beneficia a los productores y comerciantes ambulantes, quienes pueden estar en cada uno de los mercados en los "día de mercado", así como a los campesinos, quienes no necesitan ir al mercado cada día. Los mercados más grandes (o lugares centrales de mayor orden) por lo general se reúnen con más frecuencia que los mercados más pequeños (lugares centrales de menor orden). Este modelo pinta el dato Azteca estrictamente. La semana de mercados normal tenía cinco días. La mayor parte de los mercados se reunía en este lapso, aunque los mercados rurales más pequeños se reunían cada 20 días, y los mercados urbanos más grandes se reunían diariamente (Durán 1967, I; p.178; Torquemada 1969; pp.555-559; Motolinía 1971; p.375, 1979; p.111; Clavigero (1969; p.235) afirma que "Los lugares poco distantes entre sí tenían este celebre mercado o feria en distintos días para no perjudicarse el uno al otro". Durán también señala esta dispersión de mercados que caían en días diferentes de la semana (1967, I; p.178).



entonces viajan de un mercado a otro. Motolinía dice que entre los Aztecas, "los mercados y tratantes tienen y sus jornadas y pasos contados y ándanse de mercado en mercado como en España de feria en feria" (Motolinía 1971; p.375). Durán (1967, I; p.68), Clavigero (1968; p.234) y Torquemada (1969; p.559) también mencionan estos comerciantes ambulantes, quienes parecen haber sido comerciantes regionales o intermediarios, independientes de los gremios de los **pochteca** o traficantes a larga distancia. Este punto de vista, reforzado

todo caso, hay evidencia documental de comerciantes (**pochteca** o no) vendiendo en las plazas-mercados en la parte del Valle que se está estudiando, y es muy probable que, por lo menos algunos de estos comerciantes, hayan sido comerciantes ambulantes del tipo que describen C. Smith (1974) y Skinner (1964).

Asociados con la institución de traficantes ambulantes está el caso de la **periodicidad de mercados** (Skinner 1964; pp.10-16; C. Smith 1974; pp.184-186). Por lo general hay un horario semanal

**O**tra característica del sistema regional de mercados es la presencia de la **especialización de la comunidad en producción** (Wolf 1966; 40 ff; Cook y Diskin 1976). El área de integración económica proveída por el sistema de mercado permite a las comunidades especializarse en la producción agrícola y artesanal. Estas especializaciones están basadas ecológicamente y no son ecológicas. En el Valle de México, los datos arqueológicos (localización de sitios e inventarios de artefactos) indican fuertemente tales especializaciones de la comunidad orientada ecológicamente, como la producción de maquey y nopal en la zona más alta de la llanura (Parsons 1971; p.221) y la explotación de alimentos de origen lacustre (Parsons 1971; pp.216-225), además de la producción



do justificar el uso de la CPT en las economías sin mercado (p. ej. Johnson 1975; pp.286-294; Callen 1976), sus esfuerzos no son convincentes. Los sistemas sociales, políticos y económicos de las sociedades con mercados campesinos integrados, son muy diferentes en muchos aspectos de las sociedades donde no hay tales mercados. Como lo ha demostrado Steponaitis, algunas diferencias estructurales hacen totalmente improbable que las suposiciones básicas de la CPT abarquen a las sociedades sin mercado (ver también C. Smith 1974; p.171; Johnson 1977; 494 ff). Para complicar el asunto, Renfrew (1975; 10 ff), y otros, han indicado que probablemente no sea posible diferenciar un sistema de mercado de un sistema redistributivo más formal, usando datos arqueológicos. De tal forma que si no sabemos que una sociedad prehistórica dada tenía un sistema de mercado, no podemos saber si la teoría de la CPT pueda o no aplicarse. Por supuesto, esto no excluye el empleo de otros métodos formales de análisis de localización en el estudio antropológico y arqueológico de las sociedades donde no hay mercado campesino (ver, por ejemplo, Hodder y Orton 1976; Johnson 1977).

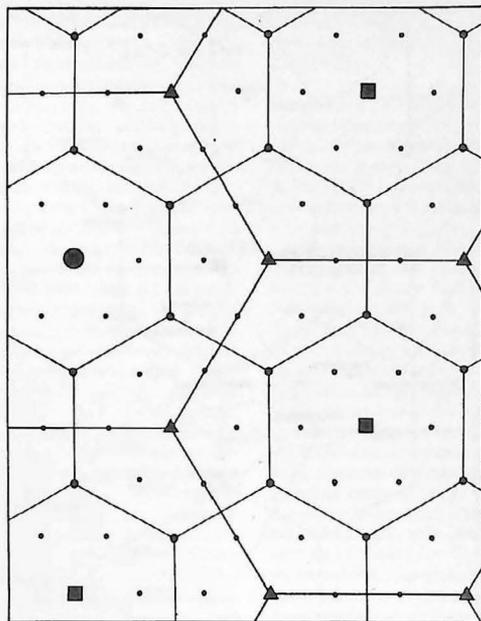
La segunda dificultad básica para aplicar la CPT a las sociedades prehistóricas es que un aspecto fundamental de la metodología de la teoría de los lugares centrales es la construcción de una jerarquía de centros de mercado, basado en el número y tipos de productos y servicios ofrecidos (Marshall 1969; 50 ff; Crissman 1972, 1973, 1976; Johnson 1977; p.495); es casi imposible hacer esto empleando únicamente datos arqueológicos. La sola identificación de las distribuciones exagonales sin referencia a la jerarquía de lugares centrales (p. ej. Callen 1976; Hammond 1974) no nos informa mucho; indica simplemente un regular o equidistante espacio de asentamiento. La teoría de lugares centrales, basada en jerarquías, es mucho más poderosa y útil. Flannery (1977; p.661) aborda brevemente este tema con respecto a la obra de Hammond (1974). Sin em-

bargo la pintura no es tan oscura como lo sueña la arqueología. Hodder y Orton (1976; 60 ff) han mostrado como los conceptos y métodos derivados de la teoría clásica de la CPT pueden ser de gran utilidad para los arqueólogos, aún cuando un análisis completo de los lugares centrales no es posible.

Como lo muestra la primera parte de este trabajo, el primer problema no existe en el caso de los Aztecas: las fuentes etnohistóricas documentan claramente la existencia de un sistema regional y complejo de mercado en el Valle de México. El segundo problema, sin embargo, debe verse como una dificultad un poco más seria. Mientras que los observadores españoles nos proporcionaron listas de los productos y servicios ofrecidos en los mercados más grandes de los Aztecas, no existe tal información en cuanto a los mercados más pequeños, y por consiguiente, no se puede elaborar una jerarquía basada solamente en productos y servicios. Sin embargo, aunque el tamaño de la población no es siempre un indicador exacto del nivel de la jerarquía de un lugar central, una correlación positiva muy alta ha sido observada entre la población del mercado-pueblo y el número de las funciones centrales ofrecidas (Marshall 1969; p.51; Haggett 1966; 115 ff; Crissman 1972; 231 ff). Por esta razón, el tamaño de la población puede, con cautela, emplearse para construir la jerarquía de los lugares centrales (cf. Johnson 1977; p.495). Es lo que trataremos de hacer aquí, en una forma modificada, empleando cálculos tanto arqueológicos como documental acerca del tamaño de los asentamientos de los Aztecas. También tomaremos en cuenta la información que tenemos sobre las funciones comerciales de varios asentamientos.

#### UN ANALISIS DE LUGARES CENTRALES DEL PATRON DE ASENTAMIENTO DE LOS AZTECAS

La figura 1 da una vista su-



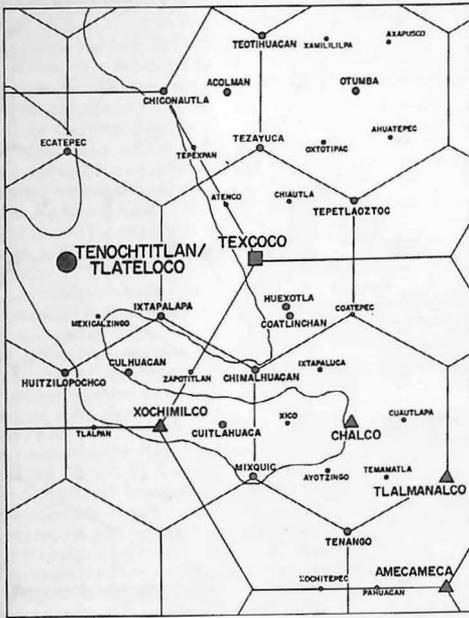
maria de todo el Valle de México, como ha de haber sido en vísperas de la Conquista Española. Las características topográficas dominantes son las montañas alrededor del valle y un sistema de lagos en el centro. Estos, por supuesto, influenciaron la localización de los asentamientos y los patrones de comercio: todos los asentamientos grandes se encuentran en el llano de la costa del lago y en las zonas de la colina más abajo, entre el lago y las montañas. El comercio a través de las montañas a nivel local era probablemente mínimo, cuando sabemos que el comercio por canoas, en todas partes del sistema de los lagos, era extensivo (Torquemada 1969; p.556; Gibson 1964; 361 ff). Inicialmente pareció deseable aplicar el modelo de lugares centrales a todo el Valle de México, pero después de algunos intentos sin éxito, el dominio se limitó a la parte este y al sur del valle, como lo indica la figura 2. Como se verá más claramente en lo que sigue, el modelo de la CPT cabe bien en esta región; las razones por las cuales el norte del Valle de México no correspondió a las predicciones de la teoría de lugares centrales,

serán discutidas al final de este artículo.

Las localizaciones de los sitios en la figura 2 están basadas en los resultados del examen de la superficie de Sanders (1965), Parsons (1971), Blanton (1972) y otros (ver Sanders, Parsons y Santley 1979) y en las complicaciones de datos documentales por Gibson (1964; mapas 2 y 3) y González A. (1968). Los símbolos de los asentamientos indican sus colocaciones en la jerarquía de lugares centrales (Cuadro I). Al respecto debemos anotar en la figura 2, que el lado más al sur del lago fue cultivado en **chinampa**, lo que implica que no era totalmente un obstáculo para el asentamiento (Parsons 1976a, 1976b).

La jerarquía de lugares centrales fue construida en tres pasos como sigue:

1) Durante la Conquista Española, la unidad política primaria en el Valle de México fue la ciudad-estado, gobernada por un **tlatoani** o jefe político. Había más o menos 50 de estas unidades en el valle en 1519, cada una contaba de una capital o comunidad central que albergaba de 3,000 a 6,000 personas (cabecera en la



terminología Española) y un número de asentamientos más pequeños, aislados y dependientes (*estancias*). Estas unidades políticas son descritas por Gibson (1964; 32 ff), Bray (1972), Sanders (1965, 1971), y Sanders y Price (1968; pp.151-161); su consecuencia en el comercio será discutida después. Primero, todas las comunidades que mantenían un *tlatoani* (como documenta Gibson 1964; cap. 3) fueron puestas a un solo nivel de jerarquía (nivel 4) mientras que los asentamientos más pequeños y dependientes fueron puestos a un nivel más bajo (nivel 5). Tres pueblos *tlatoani* -Mexicalzingo, Chiautla y Tepexpan- bajaron entonces al nivel 5 porque su población aproximativa era mucho menos importante que la de los otros pueblos *tlatoani*. Estos cálculos son 1,108 para Mexicalzingo (Blanton 1972; p.159), 125 para Chiautla (Parsons 1971; p.161) y 1,000 para Tepexpan (Sanders 1965; p.81). Sanders observa que "Tepexpan tenía menos apariencia urbana que Chiconautla o Acolman" (ambos de nivel 4). Debería señalarse que el nivel 5 de los asentamientos enlistados en

el Cuadro I no representa todos los centros dependientes en el área de análisis: un número de dependencias fueron dejados fuera por razones de espacio y claridad. Estos asentamientos pequeños representan la unidad básica de la residencia rural y la mayoría parece que no tenían su propio mercado-plaza. Sin embargo, sus localizaciones corresponderían a las reglas de la condición de asentamiento colocada abajo.

2) Cada uno de los principales niveles jerárquicos consta de un solo asentamiento: Tenochtitlan/Tlatelolco (considerado como un solo lugar central) es el lugar central principal en el valle y Texcoco es el segundo. Esta colocación está basada en una combinación entre el tamaño de la población (Sanders 1970), la prominencia política (Gibson 1964; cap. 3; Davies 1973; Bray 1972), y la primordial, la importancia comercial. Ya he hablado de la preeminencia del gran mercado de Tlatelolco; después de Tlatelolco, Texcoco tenía el mercado más comúnmente observado por los primeros españoles. Por ejemplo, Torquemada menciona que el mercado de Tex-

coco se reunía diariamente (1969; p.559), y Cortés decía de Texcoco que "hay muy grandes mercados" (1978; p.58); ver también Gibson 1964; pp.351-355).

3) Para completar la jerarquía, el tercer nivel fue llenado con cuatro ciudades intermedias entre Texcoco y el promedio de comunidades *tlatoani* en referencia al tamaño de la población (Sanders 1970; cuadros 4 y 10) y la complejidad política (Gibson 1964; cap.3). Estas comunidades son Amecameca, Chalco, Tlalmanalco y Xochimilco. El resultado de la jerarquía de lugares centrales (Cuadro I), aunque desarrollado independientemente es idéntico al que presenta Sanders (1970; pp.449-450), salvo que Sanders coloca Ixtapalapa en el nivel 3. Yo estoy en desacuerdo con esto, partiendo de la base de escasos cálculos arqueológicos (Blanton 1972; p.159) y documentales (Sanders 1970; p.414) sobre la población del centro, y he colocado Ixtapalapa en el cuarto nivel.

**A**hora, que se han dado los 5 niveles en la jerarquía de lugares centrales, la figura 3 representa el modelo ideal, deductivo, de tal sistema de asentamiento. En esta parte de la región, hay una posición a un nivel más alto, dos posiciones de segundo nivel, seis posiciones de tercer nivel, y así sucesivamente. Las reglas que generan este modelo de  $k=3$  son que los centros del mismo nivel están distribuidos regularmente en la región (cabría notar que los centros de orden más alto incluyen las funciones de centros de orden más bajo) y que todos los centros se encuentran equidistantes de los tres centros del próximo nivel más alto. Estas reglas se derivan de las suposiciones del comportamiento abordadas arriba (ver Christaller 1966). La razón por la cual se escogió la  $k=3$  modelo de Christaller ("mercado") el lugar de su modelo  $k=4$  ("transporte") que expone en las conclusiones.

La figura 4 representa el modelo compuesto por luga-

res centrales del asentamiento Azteca en el Valle de México. Se elaboró a partir de la lectura de datos en los asentamientos actuales dentro del modelo deductivo (figura 3). Primero, Tenochtitlan/Tlatelolco fueron colocados en la sola posición del primer nivel. Entonces, las ciudades de Otumba y Chalco fueron colocadas en las posiciones del segundo-nivel (aunque no son centros de segundo nivel como se definió originalmente; ver abajo). Basado en las localizaciones de estos tres lugares centrales, el resto de la armazón fue llenada de acuerdo a las dos reglas establecidas arriba. Xochimilco, Texcoco y Chiconautla están distribuidas más o menos con uniformidad a lo largo de la orilla del lago, y caben dentro de las 3 posiciones del tercer nivel muy cerca de Tenochtitlan en el modelo deductivo. Amecameca, otro centro del tercer-nivel, cabe bien dentro de una posición del tercer-nivel y al sureste de Chalco. El cuarto y el quinto nivel de los centros se colocaron entonces dentro de las posiciones apropiadas en el modelo de los lugares centrales presentados en la figura 3.

Dos tipos principales de desviaciones del modelo deductivo son evidentes en el híbrido sistema de asentamiento mostrado en la figura 4. Primero, hay algunas posiciones vacías, y segundo, no todos los centros caben dentro de las posiciones del nivel apropiado. Las celosías vacías no representan un problema serio: los asentamientos no están situados obviamente en medio del lago, y los asentamientos grandes nunca se encuentran en las montañas. Por lo tanto, las inmediaciones "interiores" de Tenochtitlan, consisten en su mayor parte en lagos, que están vacíos, y las 2 posiciones del tercer-nivel al noroeste y al sureste de Chalco (como también algunas celosías en el nivel más abajo) están vacías porque caen en las montañas altas. Debería, quizás, recordarse que los lagos fueron muy favorables para el transporte de productos a/y de los mercados, y el gran número de asentamientos encontrados desde el principio en las riberas sustentan el argumen-

to general de la importancia del intercambio, en la localización del asentamiento.

La otra desviación del modelo ideal -las discrepancias entre la jerarquía de lugares centrales y el nivel posicional en el modelo deductivo-es más seria. Estas discrepancias pueden constatarse entre la jerarquía de los lugares centrales de los asentamientos (Cuadro I) y la jerarquía ideal de las localizaciones de los lugares centrales (figura 3); ambas están representadas en el híbrido o modelo compuesto (figura 4). Todas estas discrepancias están enlistadas en el Cuadro I. Dos de los ejemplos más obvios de esto son las posiciones del segundo-nivel llenados por el tercer y cuarto nivel de los centros (Chalco y Otumba). Probablemente esto se debe en parte a la tendencia de los centros próximos a las periferias de los sistemas de lugares centrales, a ser reducidas en tamaño (Skinner 1977; 282 ff) porque sus "interiores" son más pequeños que los asentamientos centrales del mismo nivel; este factor contaría para el tamaño de Coatepec, centro de quinto-nivel ocupando una celosía de cuarto-nivel. Además, los factores políticos fueron probablemente importantes en la determinación de Chalco; lo veremos más abajo.

Como el Cuadro I indica, hay un número de centros del cuarto-nivel que ocupan las posiciones del quinto-nivel. Esto está seguramente relacionado con la manera *ad hoc* como fue construida la jerarquía de los lugares centrales; excepto para Coatlinchan/Huexotla, de cuarto-nivel que fueron puestos en las posiciones del quinto-nivel, todos parecen caer en el final más pequeño de la escala de tamaño de los asentamientos del cuarto-nivel. También, muchas de estas comunidades (Coatlinchan/Huexotla, Cuicahuaca y Culhuacan) fueron políticamente (y probablemente económicamente) más importantes a principios que a fines de la época Azteca como se ha dicho aquí (Davies 1973). Como "fuera de fase" se encuentran los lugares centrales en muchos sistemas de mercados en desarrollo o intensificándose (ver Crissman

1973, 1976), se podría partir de la hipótesis de que si la sociedad Azteca hubiera continuado desarrollándose dentro de una trayectoria indemne (i.e. de no haber habido penetración Europea en Mesoamérica), entonces estas regiones habrían cambiado en la jerarquía de los lugares centrales con el tiempo.

Si tuviéramos datos más precisos sobre las funciones comerciales (productos y servicios ofrecidos) de cada centro mercado, podríamos encontrar que algunos de estos centros puestos en el cuarto nivel ahora serían mercados más pequeños que los otros y sin embargo deberían ser clasificados como centros de quinto-nivel, en relación con sus posiciones de quinto-nivel en la estructura de los lugares centrales de mercado. Puesto que tales datos adicionales son escasos, los resultados de este análisis deberían ser tratados como hipótesis para investigaciones posteriores. Por ejemplo, considerar el Valle de Teotihuacan más abajo: Teotihuacan, Tezayuca, Chiconautla y Acolman tenían **tlatoani** y rangos equivalentes en la población (Sanders 1965; pp.77-85); pero Acolman ocupaba una posición menos importante (quinto-nivel) en la estructura del mercado (figura 4). Sabemos etnohistóricamente que Acolman tenía un mercado famoso de perros en tiempos de los Aztecas, y Durán afirma que:

*Y así todas las mercaderías que allí (Acolman) acudían eran perros chicos y medianos, de toda suerte. Donde acudían de toda la comarca a comprar perros, y hoy en día acuden. (Durán 1967, I; p.180).*

*La combinación de estas dos partes de información puede implicar que, excepto para los perros, el mercado de Acolman era pequeño y que la gente del área tenía que viajar a Chiconautla, Teotihuacan o Tezayuca.*

**C**hiconautla es un centro de cuarto-nivel ocupando una posición de tercer nivel. Esto es verosímil debido a su importancia como un

puerto en el lago. El sub-valle de Teotihuacan era una de las rutas principales de comercio, yendo a la cabeza del Valle de México, y la mayor parte del comercio de esa ruta hacia Tenochtitlan podía pasar a través de Chiconautla. Las **Relaciones Geográficas** señalan el duro acarreo del tráfico entre Chiconautla y la ciudad de México cuando el nivel del lago había bajado después de la Conquista (PNE 1905-1906; p.173) y sugieren la presencia de los comerciantes no-pochtecas en el centro prehispánico (ibid; p.172). Sanders (1965; p.81) menciona que Chiconautla "aparentemente era un centro comercial por el tráfico de los lagos sobre el Valle de Teotihuacan y estaba localizada con un camino del transporte". La posición de Chiconautla en el modelo híbrido de lugares centrales sustenta esta interpretación; la ciudad tenía un volumen mayor de intercambio que los otros centros de nivel 4 y debería quizás ser clasificado en el nivel 3.

Un requisito importante de la teoría de lugares centrales que se ha pasado por alto algunas veces es que no preten-

de explicar **todo** sobre las localizaciones de los centros mercado. Como lo expone Christaller:

*Los hechos inexplicados (i. e. las desviaciones del modelo ideal) deben entonces ser clasificados por los métodos de la historia y la geografía, porque pertenecen a resistencias personales, históricas, y las condicionadas por la naturaleza -factores que causan las desviaciones de la teoría. (Christaller 1966; p.5).*

Es en este sentido que las características topográficas han causado algunas lagunas en la estructura de los lugares centrales como lo señalamos anteriormente. Asimismo, hay explicaciones no comerciales para algunas de estas discrepancias entre el nivel de jerarquía y la posición estructural. El ejemplo más obvio de esto es la ciudad de Texcoco: su tamaño e importancia (nivel 2) son tan grandes que su localización en la estructura de lugares centrales sería evidente (esto me fue enfatizado por Jeffrey Parsons, en comunicación personal). Texcoco era la capital del Imperio Acolhua y un miembro de la Triple Alianza. Era claramen-



te el centro de mayor poder político en el Valle de México después de Tenochtitlan (ver, por ejemplo, Parsons 1971; 213 ff; Corona S. 1976; p.99). Por lo tanto podemos concluir que los factores políticos fueron tan importantes como los factores económicos o más importantes para explicar el tamaño y la importancia de Texcoco. Asimismo, los factores políticos pueden explicar las fallas de las clasificaciones de Chalco y Tlalmanalco (Cuadro I). Hasta mediados del siglo quince, Chalco era un centro de gran importancia en el Valle de México, quizás del segundo nivel económicamente, de acuerdo con la posición en la celosía de los lugares centrales (Davies 1973; 46 ff; Chimalpahin 1965). Sin embargo, después de vencida en manos de la Triple Alianza a mediados del siglo quince, (Davies 1973; 90 ff), la economía de Chalco, el estatus político fue reducido; el cargo de **tlatoani** o posición fue transferido a Tlalmanalco (Chimalpahin 1965; 279). Por lo tanto Chalco se coloca en la figura 4 como **menos** importante de lo que los factores económicos podrían predecir, mientras que Tlalmanalco es correspondientemente **más** importante.

Estos ejemplos muestran que los factores económicos **solos** no pueden explicar completamente el tamaño y lugar de los centros-mercado en el este y sur del Valle de México; la política y otros factores deben también tomarse en cuenta (ver las conclusiones). Sin embargo, la esencia (motivada económicamente) del modelo de lugares centrales está ciertamente de acuerdo con el dato en un sentido total y de una base en la cual los efectos de otros factores pueden tomarse en cuenta. Como enfatiza Christaller (1965; pp.4-5, c.f. su cita arriba; ver también M. Smith 1977; p.904), un análisis de lugares centrales proporciona dos tipos de explicación "científica" (las reglas hacen el patrón) y la explicación "histórica" (los factores que causan desviaciones del modelo deductivo).

Antes de pasar a las conclusiones, algunas discusiones deberían darse en torno al problema del por qué el mo-

delo de lugares centrales no funciona para el norte y este del Valle de México, mientras que sí funciona para el este y sur del valle. La fuerte urbanización e industrialización alrededor de la ciudad de México en la actualidad, hacen imposible las investigaciones arqueológicas: por ello, hay que ir hacia el área oeste de Tenochtitlan. La información disponible actualmente sobre la localización de los sitios en el oeste y norte del valle (mapas de Gibson 1964 y de Sanders, Persons y Santley 1979) demuestran que no caben en un modelo de lugares centrales. Ni una extensión de la celosía de lugares centrales mostrada en la figura 3 y 4 dentro del área norte, ni los modelos de lugares centrales de varias escalas podrían contarse para las localizaciones de los asentamientos actuales en el área norte y oeste. Sugiero dos posibles factores para explicar esta situación, pero, por supuesto, se necesitan más datos (tanto arqueológicos como documentales).

**P**rimero, la parte norte del Valle de México parece haber estado mucho menos poblada y, seguramente mucho menos urbanizada que el oeste y sur del valle. Gibson (1964: mapas 2, 3 y 4 y tabla 3) señala menos asentamientos en el norte del valle en 1519, y una población mucho más pequeña que en el resto del valle en 1560. Las tabulaciones de Sanders (1970: tabla 10) muestran que la densidad de la población alrededor de Cuauhtitlan era en término medio como una totalidad para el valle, pero que el área de Zumpango tenía una densidad de población más pequeña. Puesto que el grado de importancia del comercio en los mercados son funcionalmente relativos a la población y el nivel de urbanización (Appleby 1976; Eighty 1972; C. Smith 1974), se esperaría que la comercialización hubiera sido menos importante en el valle del norte y en consecuencia, que la misma no hubiera sido factor determinante en el lugar del asentamiento. También, de los 12 centros enlistados del Valle de Méxi-



co como los que tienen gremios **pochteca** (ver Berdan 1975; 14 ff), sólo uno (Cuauhtitlan) al norte de los límites de Ecatepec-Chiconautla (dividiendo el lago de Texcoco del lago de Zumpango-Xaltocan en el norte), indica de nuevo un nivel más bajo en la actividad económica del norte del valle.

Segundo, por la construcción en el lago entre Ecatepec y Chiconautla, y la ubicación de la Sierra de Guadalupe al oeste de Ecatepec (figuras 1 y 2), el norte del valle está algo separado geográficamente del centro de la economía del lago de Texcoco. El terreno al oeste de la Sierra de Guadalupe, es mucho más áspero de lo que indicarían mis mapas y, si la calzada de Ecatepec-Chiconautla fue construcción prehispánica (Paler 1973; 78 ff, 154 ff, 175 ff), entonces el tráfico en canoa, tan importante en el comercio del mercado a través del lago de Texcoco, hubiera sido imposible entre el norte del valle y el sistema de mercado central. Por una cantidad de razones, parece que el norte del Valle de México fue menos "comercializado" que el sur y este del valle, y que, por desventajas geo-

gráficas relativas, no se habría integrado tan bien dentro de las redes del comercio local centralizado de Tenochtitlan. Estas conclusiones son tentativas, pero probablemente cuenten para explicar la carencia en asentamientos en el norte de Ecatepec-Chiconautla y para conformar el modelo de lugares centrales de comercialización.

#### CONCLUSIONES: TEORIA DE LUGARES CENTRALES Y ECONOMIA AZTECA

Aunque la jerarquía reconstruida de los lugares centrales no sea ideal, está bastante bien señalada, de manera que puede emplearse, con cautela, como un punto de partida en el análisis de los patrones de asentamientos Aztecas en el Valle de México. El modelo puramente deductivo de lugares centrales mostrado en la figura 3, representa la principal característica de los lugares actuales de centro-mercados (figura 2) sin gran deformación. Aunque algunas distancias han sido cambiadas, de la figura 2 a figura 4, las relaciones adya-

centes entre los asentamientos han sido conservados en todos los casos, y el grado de ajuste es totalmente favorable. Las desviaciones del modelo pueden ser causadas por uno de los tres factores siguientes: 1) topografía; 2) inexactitud en la definición de la jerarquía inicial; y 3) la función de los factores (históricos, políticos, ceremoniales, etc.) no comerciales.

Esta conformación global de las localizaciones de los asentamientos Aztecas al modelo predicho no es fortuito: subraya la función de los factores comerciales que, de acuerdo a la teoría del modelo, produce tal patrón. Esta interpretación no excluye las sugerencias de Sanders (1965; 83 ff; 160 ff) y Parsons (1971; p.229) en las cuales las consideraciones agrícolas eran también factores determinantes importantes en el patrón de asentamiento. Estos factores proveían una gama que no impidieron el intercambio económico y social en general.

En este contexto, es interesante señalar que en los casos de urbanización creciente, el crecimiento de necesidades urbanas de comestibles ha conducido al desarrollo del entrelazamiento de los sistemas de comercio de lugares centrales en otros estados agrarios. Appleby (1976) da un ejemplo bien documentado de Puno, Perú mientras que C. Smith (1977; p.128) menciona un caso del sur de Ghana y discute el proceso general. Esta importancia de las necesidades urbanas de comestibles es una de las principales razones al por qué el patrón  $k=3$  de lugares centrales cabe en el Valle de México más que el patrón  $k=4$ . Como C. Smith indica, el patrón  $k=3$  (basado en el "principio del comercio" de Christaller) es el sistema más eficiente por el grado de predominancia rural de la regional y especialmente eficaz en cuanto a facilitar el intercambio urbano-rural (1976; p.20).

**E**s significativo que después de muchos intentos, me haya visto imposibilitado de construir algún tipo de modelo coherente de lugares centrales

de los asentamientos antes de los Aztecas en el Valle de México (usando un sin número de caminos indicadores para definir la jerarquía). Si bien sabemos con casi plena seguridad que **campesinos** existían antes del período Azteca en el Valle (Durán 1967, II; p.49; Sanders 1965; p.106), sabemos que los **sistemas de comercio** regionales extensos integrados, probablemente no (ver C. Smith 1974; p.193 en la diferencia entre mercado y sistema de mercado). Fue solamente con la intensificación y expansión de los sistemas de comercialización en el período Azteca que los factores comerciales se volvieron el influjo dominante en la localización de los asentamientos, y surgió como resultado un patrón clásico  $k=3$  de los lugares centrales.

#### RECONOCIMIENTO

Me gustaría agradecerles a Lawrence Crissman, Jeffrey Parsons, Elizabeth Brumfiel y David Grove por la lectura y comentarios a un primer borrador de posibilidades para la localización del asentamiento dentro de la cual las influencias comerciales pudieran entonces operar.

Los resultados de este análisis encajan bien con el descubrimiento de un excelente estudio reciente de la economía Azteca, como se refleja en el dato arqueológico (Brumfiel 1976). Brumfiel presenta datos documentales sobre "un incremento de la intensidad del intercambio en el nivel inter-local" de principios a fines del período Azteca (1976; p.198) en el área de Huexotla (ver figura 2). La intensificación del intercambio puede ser vista como el factor principal en el surgimiento de la  $k=3$  de la estructura de los lugares centrales. Como Brumfiel (1976; 209 ff) indica, el incremento en la actividad comercial podría haber sido ocasionado por cualquier **crecimiento de población**, o la **urbanización creciente** en el Valle de México (ver C. Smith 1974; pp.191-196 para una discusión de estas teorías opuestas). Brumfiel encuentra evidencia de que el crecimiento del intercambio a fines del período Azteca se dió

primero en términos del intercambio urbano-rural, con el abastecimiento de comestibles de los centros urbanos como la mayor fuerza impulsora (1976; 134 ff, 157, 212 ff, 223 ff); esto favorece el segundo modelo de la intensificación de los mercados (el concepto de crecimiento de la población, por supuesto, no puede ser ignorado como un factor secundario importante que contribuye).

Este incremento de la urbanización y de las actividades, se desarrolla en cuanto al comercio en un contexto de relativa paz y estabilidad en el Valle de México. Después de la guerra Tepaneca y la formación de la Triple Alianza en la tercera década del siglo quince, parece haber habido menos luchas entre los estados-ciudades independientes que anteriormente (Davis 1973; 86 ff; Bray 1972). Esta "paz Azteca" (van Zantwijk

1962) fue ciertamente dirigida más hacia el cambio local y regional que hacia las condiciones turbulentas que imperaban, y el comercio parece haberse incrementado gradualmente en importancia después de la formación de la Triple Alianza. Como Bray (1972) indica, los límites políticos entre las ciudades-estados este texto; sus sugerencias aportaron muchas mejoras en el argumento. Los comentarios y observaciones de dos críticos anónimos fueron también de mucha ayuda. Sally McBrearty amablemente dibujó los mapas y las figuras, y David Minor ayudó en el trabajo fotográfico. Una primera versión de este estudio fue presentado en el congreso anual de la Central States Anthropological Society (Cincinnati, Ohio) en 1977.

*Traducido por Druzo Maldonado*



## BIBLIOGRAFIA

- Appleby, Gordon. The role urban food needs in regional development, Puno, Perú. En *Regional Analysis, T.I (Economic System)*. Ed. Carol A. Smith. pp.147-148. Nueva York: Academic Press. 1976
- Berden, Frances. Trade, Tribute and Market in the Aztec Empire. Tesis doctoral. Department of Anthropology, University of Texas. 1975
- Blanton, Richard E. Prehispanic Settlement Patterns in the Ixtapalapa Region, Mexico. Pennsylvania State University Occasional Papers in Anthropology, no. 6. 1972
- The role of symbiosis in adaptation and socio-cultural change in the Valley of Mexico. En *The Valley of Mexico: Studies in Pre-Hispanic Ecology and Society*. Ed. Eric R. Wolf. pp.181-201. Albuquerque: University of New Mexico Press. 1976
- Bray, Warwick. The city state in central Mexico at the time of the Spanish conquest. *Journal of Latin American Studies* 4 (2); pp.161-185. 1972
- Brumfiel, Elizabeth. Specialization and Exchange at the Late Postclassic (Aztec) Community of Huexotla, Mexico. Tesis doctoral. Department of Anthropology, University of Michigan. 1976
- Callen, Jay S. Settlement Patterns in Pre-War Siwai: An Application of Central Place Theory to a Horticultural Society. *Salomon Islands Studies in Human Biogeography*, no. 5. Field Museum of Natural History, Chicago. 1976
- Castillo F. Vistor M. Estructura Económica de la Sociedad Mexicana Segun las Fuentes Documentales. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. 1972
- Chimalpahin Cuauhtlehuantzin, Francisco de San Antón Muñón 1965 *Relaciones Originales de Chalco Amequemecan*. Silvia Rendon, trad. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1965
- Christaller, Walter. *Central Places in Southern Germany*. C.W. Baskin, trad. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall. 1966
- Clavigero, Francisco Javier. *Historia Antigua de México*. Ed. Porrúa, México, D.F. 1968
- Corona Sánchez, Eduardo La estratificación social en el Acolhuacan. En *Estratificación Social en la Mesoamérica Prehispanica* Pedro Carrasco, Johanna Broda, et. al., eds. pp.88-101 Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, D.F. 1976
- Cortés Hernan Cartas de Relación. Editorial Porrúa, México, D.F. 1978
- Crissman, Lawrence W. Marketing on the Changhua Plain, Taiwan. En *Economic Organization in Chinese Society*. W.E. Willmott, ed. pp. 215-259. Stanford: Stanford University Press. 1972
- Town and Country: Central Place Theory and Chinese Marketing Systems with Particular Reference to Southeastern Changhua Hsien, Taiwan. Tesis doctoral. Department of Anthropology Cornell University. 1973
- Specific central place models for an evolving system of market towns on the Changhua Plain, Taiwan. En *Regional Analysis, T.I (Economic Systems)*. Carol A. Smith, ed. pp.183-218. Nueva York: Academic Press. 1976
- Crumley, Carole L. Toward a locational definition of state systems of settlement. *American Anthropologist* 78: 59-73. 1976
- Davies, Nigel. *The Aztecs: A History*. Nueva York: G.P. Putnam's Sons. 1973
- Durán, Fray Diego. *Historia de la Indias de Nueva España, e Islas de la Tierra Firme*. Angé M. Garibay, ed. México, D.F.: Editorial Porrúa. 1967
- Eghmy, Thomas H. Rural periodic markets and the extension of an urban system: A western Nigerian example. *Economic Geography* 48 (3): 299-315. 1972
- Flannery, Kent V. Reseña de: *Mesoamerican Archaeology: New Approaches* (Norman Hammond, ed.) *American Antiquity* 42: 659-661. 1977
- Gibson, Charles. *The Aztecs Under Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press. 1964
- Gonzalez Aparicio, Luis. *Plano Reconstructivo de la Región de Tenochtitlan al Comienzo de la Conquista*. México, D.F.: Dirección de Geografía y Met. 1968
- Hammond, Norman. The distribution of Late Classic Maya major ceremonial centers in the central area. En *Mesoamerican Archaeology: New Approaches*. Norman Hammond, ed. pp. 313-334. Austin: University of Texas Press. 1974
- Hodder, Ian y Clive Orton. *Spatial Analysis in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press. 1976
- Johnson, Gregory A. Locational analysis and the investigation of Uruk local exchange systems. En *Ancient Civilization and Trade*. Jeremy A. Sabloff y C.C. Lamberg-Karlovsky, eds. pp. 285-339. Albuquerque: University of New Mexico Press. 1975
- Aspects of regional analysis in archaeology. *Annual Review of Anthropology* 6: 479-508. 1977
- Kurtz, Donald V. Peripheral and transitional markets: The Aztec case. *American Ethnologist* 1: 685-705. 1974
- Marshall, John R. *The location of Service Towns: An Approach to the Analysis of Central Place Systems*. Toronto: University of Toronto Press. 1969
- Motolinía, Fray Toribio de. *Memoriales, o Libro de las Cosas de la Nueva España y de las Naturales de Ella*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. 1971
- Historia de los Indios de la Nueva España, México, D.F.: Editorial Porrúa. 1979
- Palerm, Angel. *Obras Hidráulicas Prehispanicas en el Sistema Lacustre del Valle de México*. México, D.F.: I.N.A.H. 1973
- Parsons, Jeffrey R. Prehistoric Settlement Patterns in the Texcoco Region, Mexico. University of Michigan Museum of Anthropology, *Memories*, no.3. 1971
- The role of chinampa agriculture in the food supply of Aztec Tenochtitlan. En *Cultural Change and Continuity: Essays in Honor of James B. Griffin*. Charles Cleland, ed. pp. 223-257. Nueva York: Academic Press. 1976a.
- Settlement and population history of the basin of Mexico. En *The Valley of Mexico: Studies in Prehispanic Ecology and Society*. Eric R. Wolf, ed. pp.69-100. Albuquerque: University of New Mexico Press. 1976b
- Renfrew, Colin. Trade as action at a distance: Question of integration and communication. En *Ancient and Trade*. Jeremy A. Sabloff y C.C. Lamberg-Karlovsky, eds. pp. 3-59. Albuquerque: University of New Mexico Press. 1975
- Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia General de las Cosas de Nueva España*. México, D.F.: Editorial Porrúa. 1979
- Sanders, William T. *The Cultural Ecology of the Teotihuacan Valley*. Manuscrito no publicado. Department of Anthropology, Pennsylvania State University. 1965
- The population of the Teotihuacan valley, the basing of Mexico, and the central Mexican symbiotic region in the 16th. century. En *The Teotihuacan Valley Project Final Report*, T.I. William T. Sanders, et. al., eds. pp. 385-457. Pennsylvania State University, Department of Anthropology Occasional Papers in Anthropology, no. 3. 1970
- Sanders, William T., Jeffrey R. Parsons, y Robert S. Santley. *The Basing of Mexico: Ecological Processes in the Evolution of a Civilization*. Nueva York: Academic Press. 1979
- Sanders, William T. y Barbara J. Price. *Mesoamerica: The Evolution of a Civilization*. Nueva York: Random House. 1968
- Skinner, G. William. Marketing and social structure in rural China (pt. 1). *Journal of Asian Studies* 24 (1): 3-43. 1964
- Cities and the hierarchy of local system. In *The City in Late Imperial China*. G. William Skinner, ed. pp. 275-352. Stanford: Stanford University Press. 1977
- Smith, Carol A. Economic of marketing system: Models from economic geography. *Annual Review of Anthropology* 3: 167-201. 1974
- Exchange system and the spatial distribution of elites: The Organization of stratification in agrarian societies. En *Regional Analysis, T. II (Social System)*. Carol A. Smith, ed. pp.309-374. Nueva York: Academic Press. 1976
- How marketing system affect economic opportunity in agrarian societies. En *Peasant Livelihood: Studies in Economic Anthropology and Cultural Ecology*. Rhoda Halperin and James Dow. ed. pp. 117-146. Nueva York: St. Martin's Press. 1977
- Smith, Michael E. State systems of settlement: Response to Crumley. *American Anthropologist* 79: 903-906. 1977
- The Aztec Marketing System in the Valley of Mexico: A Regional Perspective. Tesis de maestría. Department of Anthropology, University of Illinois. 1978
- Steuernaitis, Vincas P. Locational theory and complex chiefdoms: A Mississippian Example. En *Mississippian Settlement Patterns*. Bruce Smith, ed. Nueva York: Academic Press. 1978
- Torquemada, Fray Juan de. *Monarquía Indiana (Tomo II)*. México, D.F.: Editorial Porrúa. 1969
- Wolf, Eric R. *Peasants*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall. 1966
- Zantwijk, Rudolph van. La paz Azteca: La Ordenación del Mundo por los Mexicas. *Estudios de Cultura Náhuatl* 3; 101-135. 1962
- Zorita, Alonso de. *Breve y Sumaria Relación de los Señores de la Nueva España*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. 1963



# DIALECTOLOGIA MIXTECA: LA SINTAXIS DE LAS ORACIONES TRANSITIVAS

por Kathryn Josserand

**E**l mixteco constituye una familia lingüística cuya diversificación interna apenas se está conociendo. Sus parientes más cercanos son el trique y el cuicateco, y juntos forman la rama mixteca de la familia lingüística otomangué. Esta familia es tal vez el grupo lingüístico más importante de Mesoamérica; ciertamente es el más grande, en términos del número de lenguas que lo constituyen.

El mixteco comparte algunos rasgos con el zapoteco, pero estos se deben más a una larga asociación e intercomunicación dentro del subárea cultural de Oaxaca, y no a una cercanía genérica. Tampoco tiene el mixteco un parentesco cercano con el azteca, que se encuentra totalmente rodeado por pueblos mixtecos.

El área mixteca de hoy cubre gran parte del estado de Oaxaca y la intersección de éste con los estados de Puebla y Guerrero. Es probable que el centro original de disper-

sión de población mixteca fue la Mixteca Alta, incluyendo la región de los valles mayores, como los de Nochixtlán y Achiutla, y de esta zona proviene la población de la Mixteca Baja. Se puede demostrar que las poblaciones de la Costa Chica son relativamente recién llegadas allí, que se inmigraron desde la Mixteca Baja central (alrededor de Silacayoapan y San Juan Mixtepec) durante el siglo X de esta era. Pienso probable también que las poblaciones de Guerrero son derivadas de la Mixteca Baja, aunque carezco todavía de datos suficientes de esta región. Pero el origen de los asentamientos del estado de Puebla es más problemático, porque su antigüedad en esta región indica una historia poco conocida pero de mucho más interés. De hecho, el pueblo mixteco con más tiempo de separación que todos los demás, en tér-

minos de glotocronología, es Santa Catarina Tlaltempan (Puebla), que separó del resto de la población mixteca hace al menos unos 2500 años, o sea alrededor de 500 a.c.

Otro pueblo también muy viejo es San Juan Coatzacoapan, localizado en el paso al Golfo del Río Papaloapan-Santo Domingo, donde el río sale de la Cañada. Coatzacoapan es la variedad más aberrante lingüísticamente, tal vez por tener mucha influencia de sus vecinos, mazatecos y chinantecos. Es el único dialecto, por ejemplo, que tiene un sistema de casos en sus pronombres.

**S**abemos desde el siglo XVI, de los escritos de Fray Antonio de los Reyes y Fray Francisco de Alvarado, que el mixteco no es una entidad lingüística homogé-

nea. Y en tiempos modernos se encuentran estudios que intentan delinear regiones dialectales dentro del mixteco. Pero pocos se han preocupado con investigar en detalle la variedad de estructuras lingüísticas que presentan las diversas formas de que comúnmente llamamos mixteco.

En estudios anteriores, el doctor C. Henry Bradley y yo hemos intentado una construcción del desarrollo fonológico de unos veinte pueblos mixtecos. Mi intención a largo plazo es presentar un estudio similar que cubra todos los aspectos de estructura lingüística -no solamente el nivel de fonología, sino también léxico, morfología y gramática-. La presentación de hoy es sólo un primer paso hacia este fin, un primer acercamiento a la descripción de las variedades de estructuras sintácticas que se encuentran en las oraciones transitivas. Por el momento no me preocupa la reconstrucción del sistema gramatical del proto-mixteco,

CUADRO 1

## Complejo verbal

(Sujeto) Aspecto Causativo Verbo Sujeto Objeto

San Jerónimo (mia)	ni =	da—kee	= a	= te
Xayacatlán	ni =	da—kee	maaña	= te
Diuxi	meeña	da—kee		= te

aunque hay ciertas pautas obvias que se pueden observar en los datos aquí presentados.

El estudio actual se basa en una selección de datos de más de 150 pueblos donde se han registrado las respuestas a un cuestionario de 146 incisos, que tiene como propósito la investigación de las variantes sintácticas del mixteco (ver informe de Alejandra Cruz Ortiz). Quiero dar mención de la valiosa participación de los que han trabajado en la tediosa transcripción de los cuestionarios: principalmente Raúl Alavez Chávez, y también Alejandra Cruz Ortiz, Víctor Franco Pelottier, Lourdes de León y María Kob. La muestra que hoy presento consta de unos 29 pueblos seleccionados por representar en buena medida la gama de variedades que se han encontrado en la muestra más amplia.

Los datos que se comentan en esta presentación se encuentran en el apéndice en los cinco ejemplos de los cuadros de análisis. En estos, los pueblos están arreglados por región geográfica; en muchos casos corresponden también a agrupaciones dialectales, aunque he intentado mostrar la divergencia que se presenta en cada zona. Así que el primer grupo de cinco pueblos que aparece en los cuadros es el de la Costa Chica; Jicaltepec representa el dialecto occidental, Jamiltepec el oriental, y los otros tres pueblos son entre los más divergentes que se encuentran entre los más que 20 pueblos de la Costa.

La segunda agrupación es de la Mixteca Baja, incluyendo a Tepango, el único representante del estado de Guerrero con que contamos ahora; los demás pueblos se en-

cuentran en el estado de Oaxaca, al sur de Huajuapán de León.

La tercera agrupación es la del noreste —la mayoría del estado de Puebla— e incluye al pueblo antes mencionado como el más viejo, Santa Catarina Tlaltempan.

La cuarta y quinta agrupaciones son de la Mixteca Alta, siendo la última los pueblos más al noreste de la zona mixteca. Es en estos dos grupos donde se encuentra el mayor grado de divergencia o variación lingüística interna. Casi no hay dos pueblos que hablen igual, y es una mezcla de superimposiciones de rasgos que indican una historia muy dinámica de cambios de centros de influencia y alianzas entre los distintos lugares.

La oración el mixteco (y aquí estoy hablando en términos de generalizaciones basadas en los datos que se encuentran en el apéndice, y otros similares) se compone de cuatro unidades o constituyentes básicas: el verbo y el sujeto, que forman las oraciones más sencillas, las intransitivas y estativas, y el objeto, en el caso de las oraciones transitivas. A estas tres se puede añadir lo que propongo llamar un elemento **adjunto**, que incluye todas las frases adverbiales y preposicionales, de tiempo, de locación, de manera, instrumento, etc., y los objetos adicionales (indirectos o benefactivos). En la gramática generativa estos se han considerado (junto con el objeto directo) elementos subordinados o complementos por la frase verbal. Pero el mixteco da buena evidencia que este trato sería forzado, por que los cuatro (verbo, sujeto, objeto y frase adjunta) tienen una independencia sintáctica, de movimiento y asociación, muy marcada. Así en el orden básico puede ser VSOA (verbo, sujeto, objeto,

adjunto) pero el adjunto puede ocurrir en casi cualquier posición con respecto a los otros tres elementos, y el sujeto y objeto tampoco mantienen una relación unitaria con el verbo.

El orden básico de oraciones transitivas en mixteco parece ser de Verbo seguido por un Sujeto, y por último un Objeto. No han aparecido estudios específicos sobre este tema, pero nuestro material apoya lo publicado en el sentido de que sea así, con muy poca divergencia (tal vez Diuxi, en la región de Tlilantongo, es distinto). Esto quiere decir que el orden no marcado, no cargado con alguna significación especial, sería de VSO.

La unidad básica en la morfología mixteca es un radical de dos sílabas, que frecuentemente coincide con la copla fonológica, aunque la copla puede ser polimórfica, debido a procesos de reducción y síntesis. Cada elemento básico estructural (verbo, sujeto, objeto, etcétera) tiene un núcleo morfémico de este tipo. A estos se añaden, con mucha frecuencia, otros morfemas satélites, generalmente de sílabas individuales. En su gran mayoría, estos satélites son **clíticos**, y no afijos, una distinción que se hace en términos de su libertad de ocurrencia. No están estrechamente ligados a los núcleos gramaticales, a los cuales son dependientes. Pero no tienen una libertad de ocurrencia en términos fonológicos, siempre se adjuntan a otro morfema independiente.

Tomemos como ejemplos los clíticos pronominales, tanto de sujeto como de objeto.

Es común ver a los sujetos y objetos reducidos a elementos pronominales, cuando es posible. El sistema pronomi-

nal del mixteco es excepcionalmente rico, amplio aún dentro del campo de sistemas pronominales otomangues, que tienen cierta fama bien merecida por su complejidad.

En algunas variedades del mixteco, hay hasta quince, o aún más, distintas referencias pronominales. En primera y segunda persona singular se distingue entre formas de respeto y formas familiares. En plural hay en primera persona plural inclusiva, primera persona plural exclusiva, y segunda persona plural. En tercera persona hay una forma plural, más ocho o nueve otras formas de singular: hombre, de respeto o familiar; mujer, de respeto o familiar; niño, animal, deidad, agua y árbol. Todos son clíticos y no afijos. Sus formas varían mucho según el dialecto (ver cuadro 1). La mayoría de estos son derivados, probablemente, de sustantivos, por medio de un antiguo y ahora poco usado sistema de clasificación semántica de sustantivos (misma que fue tema de investigación de tesis de licenciatura de Lourdes de León).

Observemos la diferencia entre estos clíticos y lo que son afijos verdaderos, elementos que hay que considerar como incorporados en la frase verbal.

En una oración como 'lo echó ella' (hablando de un líquido) podemos encontrar varias posibilidades (ver cuadro 1)

En el ejemplo de San Jerónimo, **ni-da-kee-a-te**, el orden de elementos es verbo, sujeto, objeto ('echó ella agua'). Se entiende que gramaticalmente, un objeto es dependiente del verbo, o que ésta es su asociación gramatical más estrecha. Si estos pronominales fueran afijos, nunca podrían desligarse del verbo del cual dependen. Pero la misma oración en Xayacatlán de

CUADRO 2

## Complejo verbal

	Objeto-modificador	Adverbio	Aspecto	Verbo	Sujeto	Objeto
Ntútió	ndibi too	ča =		ča'ni = ñu		
Tlaltempan	śi'la tnuu			sa'ni ni bi		
Cántaros			ni =	sa'ni = ña tui hnuu		
Juxtlahuaca	njusi nja'i,	śi =		sa'ni = na = ri		
Xayacatlán	syatna nde'i,	sa =		sa'ni = ne = śi		
Coatzospan	cu'u ndee-sa-ne,	e =		e'ni = ña = ti		

Bravo, pueblo vecino, es **ni-da-kee-maña-te**, donde el sujeto es expresado con una forma independiente (**maña**), pero el objeto sigue siendo dependiente, aunque ahora su núcleo fonológico es el sujeto, mientras su núcleo gramatical sigue siendo el verbo. Nótese que el orden relativo de los clícticos es el mismo que el orden de elementos independientes: el verbo es seguido primero por el clíctico de sujeto, al cual le sigue el clíctico de objeto. Se dan casos de supresión del clíctico de sujeto, como los casos cuando un sujeto independiente ocurre en otra posición en la oración, así que el clíctico de objeto puede ocurrir junto al verbo, pero siempre es claro semánticamente cual función ocupa el clíctico. Por ejemplo, en Diuxi, **meeña da-kee-te**, 'ella echó agua'.



Contrastemos estos clícticos con un **fijo** pronominal, que ocurre dentro de la frase verbal para indicar un objeto animado, generalmente no expresado de otra manera, o sea, par hacer una referencia periférica a este objeto. Este afijo es **-ña'a**, que sigue directamente al radical verbal, y precede al sujeto clíctico, so lo hay. Vemos el ejemplo (en el apéndice) de la oración 87) **Su hijo de ella no la va a esperar**, donde hay cuatro modos distintos de indicar el objeto.

Primero, los pueblos de la Costa ocupan un morfema marcador de objeto personal **ñi**, que se antepone al objeto clíctico. Puede o no ocurrir el clíctico de sujeto, según si el sujeto se expresa de otra manera o no.

Luego, varios pueblos, como Xayacatlán y San Jerónimo (del tercer grupo), y Adequez y Cántaros (del quinto grupo), usan el sistema de dos clícticos, donde el clíctico de sujeto precede a el de objeto.

Tercero, hay varios pueblos, especialmente del segundo y cuarto grupos, donde aparece el sufijo **-ña'a** inmediatamente (como en el caso de Tepango, Achiutla, Tataltepec y Peñoles) o un sujeto clíctico (como en Juxtlahuaca, Ixpantepec, Tlaltempan y Teita). Finalmente, hay varios pueblos que ni siquiera indican el objeto.

**L**a moraleja es: hay que conocer el sujeto y el objeto, y saber cuales son clícticos y cuáles afijos, antes de poder interpretar una oración mixteca de estos tipos.

Lo que es de más interés para nosotros es investigar las otras estructuras posibles en oraciones transitivas, o sea, las que tienen un sujeto-actor, un verbo de acción, y un objeto, sobre el cual recae la acción verbal. Con estos tres elementos, son seis las posibles órdenes -hipotéticamente-. Pero en la realidad de las lenguas mixtecas, sólo tres de estos órdenes ocurren con larga regularidad: VSO, que llamaremos adelantamiento del sujeto, y OVS, que llamaremos adelantamiento del objeto. Los dos últimos órdenes son generalmente, ordenes marcados, es decir, su ocurrencia implica una significación especial, como de énfasis, y puede ser que estos ordenes se marcan sintácticamente o se restringen a ciertas precondiciones, como condiciones de discurso.

Por ejemplo, comunmente el adelantamiento del sujeto indica un énfasis o enfoque sobre el autor, y muchas veces requiere que el sujeto se repita en una forma dependiente después del verbo, sobre todo si puede haber confusión sobre quien es el sujeto y quien

el objeto. Por ejemplo, véanse (en el apéndice) las oraciones 82) **Ella no cosió la tela con una aguja** y 85) **La mujer dió dinero a su nuera**:

V S O pero S Vs O; S V O si no hay confusión entre S y O.

No he podido llegar a afirmaciones muy concretas con respecto a la duplicación del sujeto en su forma clítica cuando el sujeto independiente se ha adelantado. En una muestra de diez oraciones, que pedían enfoque sobre el sujeto, hay ciertas tendencias que se pueden notar. Primero, hay algunos pueblos que parecen resistir este cambio del orden básico: el adelantamiento del sujeto es raro en Tepango y Peras, y no muy común en Nuchita, Yosondúa y Peñoles. El mismo adelantamiento del sujeto es bastante común en todos los pueblos del noroeste, y casi siempre se ve acompañado por la repetición del sujeto en forma de un clíctico postverbal. En los demás pueblos, el adelantamiento del sujeto es común, pero la ocurrencia complementaria del sujeto-clíctico es menos predecible. La mayoría parecen permitir su omisión sin problema. Solo el pueblo de diuxi **nunca** usa el clíctico en adición al sujeto enfocado, por lo que se considera posible que tiene un sistema sintáctico distinto a los demás.

**E**l adelantamiento del objeto es permisible cuando es claro que el sustantivo que sigue al verbo es el sujeto.

Si hay duda, esto se ha de aclarar otra vez por repetir el objeto en forma dependiente: O Vso/ O V-ña'a-s. (ver apéndice, 98) **La tortilla del hombre la roba el perro.**

Otra oración donde se da mucho la repetición del objeto, en una estructura apositiva, es 143) **A la gallina negra, ya la mataron** (ver cuadro 2).

Los tres pueblos en el primer grupo demuestran un solo objeto, sea en posición adelantada o la normal. En el segundo grupo, la frase de objeto adelantado está separada por una juntura fonética, como si fuera una coma, y lo que sigue es una oración completa, con sujeto y objeto, en forma clítica: Objeto, Adverbio Verbo Sujeto Objeto (O, AVso). He visto también un doble adelantamiento, siempre en el orden S O V, pero esto es muy raro.

Finalmente, quiero llamar su atención a las dos oraciones que contienen adjuntos, la 85) y la 82) (ver apéndice). En 8-) **La mujer dió dinero a su nuera**, hay cuatro elementos: sujeto, objeto, verbo, directo, y un objeto indirecto o benefactivo, 'su nuera', que en la mayoría de los casos está marcado con un morfema

que indica su estatus sintáctico, sea esto *ci* (Costa), *nuu* (baja y Alta), *si* (noreste) o *nda'a* (raro). Así no hay confusión entre el benefactor y el sujeto, siendo esos dos humanos. Nótese también que Tepango pone el benefactivo al principio de la oración.

La otra oración con un Adjunto, ahora un Instrumental, es 82) *Ella no cosió la tela con una aguja*, donde también el adjunto se marca con un morfema especial (*éii, sñi, ndii*) para evitar una confusión con el objeto. Véanse también las posibles alternativas de orden, como Jamiltepec y Tataltepec.

La misma oración 82) nos permite hacer unas observaciones sobre la negación. Generalmente la negación en el mixteco es de la oración entera, o de la acción verbal. En cualquier caso el

morfema negativo se antepone al núcleo verbal. Pero es posible negar otros elementos, como se ve en Jamiltepec, donde la traducción del mixteco sería algo como 'No con una aguja cosió ella la tela'.

La comparación de los morfemas negativos en la oración 82) y la oración 87) *Su hijo de ella no la va a esperar* demuestra la asociación de estos con el sistema de tres tiempos o aspectos verbales. Es distinta la forma del negativo si la oración es de acción potencial o si es de acción en progreso o ya terminada, aunque los detalles del sistema varían mucho de región a región. Algunos pueblos tienen dos negativos, otros tres, otros sólo uno.

En conclusión, quiero hacer algunos comentarios preliminares con respecto a una posible estandarización del mixteco. De manera general, siento que la sintaxis no es

tan divergente entre las variedades del mixteco, o sea que debe ser posible alguna codificación gramatical que sirviera para ampliar regiones de la Mixteca. Los problemas más serios están en los niveles de fonología y variantes léxicas, y en subsistemas como de los pronombres, el aspecto verbal, y la negación.

Pero se puede imaginar el desarrollo de dos tipos de variedades estándar, y aquí hablo solamente de una variedad escrita, no hablada: un tipo regional, que tenga una sintaxis o sistema de reglas gramaticales uniforme, con variación según la región en el léxico, etcétera. A otro nivel habrá una variedad estándar general para todo mixteco, que tenga representaciones muy abstractas de los paradigmas regionales. En todo caso, los modelos estándar tienen que exigir un nivel muy alto de redundancia semántica y sintáctica, es decir

que no se debe permitir la supresión de elementos opcionales, como la repetición del sujeto en forma clítica, cuando es adelantado el sujeto independiente, sino que se debe repetir el sujeto para mayor claridad.

Otras sugerencias serían la supresión o reducción a un mínimo de la marcación del tono, porque éste es uno de los rasgos que más varía de pueblo a pueblo.

Y tal vez se puede desarrollar algún sistema abstracto para indicar los pronombres tan variados - como por el uso de números-.

Y en cuanto a los reflejos fonológicos, hay que mantener las distinciones anteriores a las convergencias que han habido; por ejemplo, se debe escribir la *i* donde ocurre en los dialectos que todavía mantienen esta vocal en contraste con la *i* anterior.

80) Ella no cosió la tela con una aguja.

| Altepec | Atlixpa |
|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |

85) La mujer del hombre no la va a esperar.

| Altepec | Atlixpa |
|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |

87) Su hijo de ella no la va a esperar.

| Altepec | Atlixpa |
|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |

88) Su hijo de ella no la va a esperar.

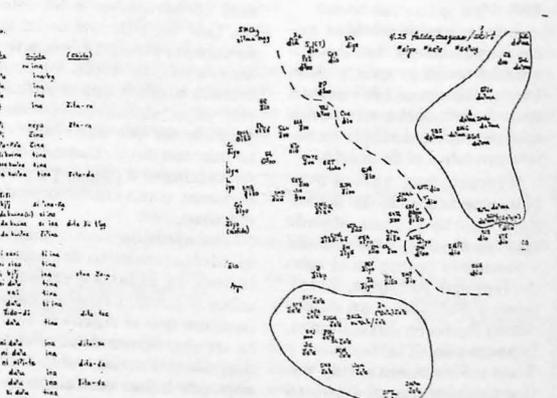
| Altepec | Atlixpa |
|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |

89) Conoció el varón al más anciano.

| Altepec | Atlixpa |
|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |

93) La herencia del hombre no la va a esperar.

| Altepec | Atlixpa |
|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |
| mahe    |



# SEGURIDAD NACIONAL Y POBLACION INDIGENA EN AMERICA LATINA

## I.-La doctrina de seguridad nacional y el estado contemporáneo

La doctrina de seguridad nacional, se desarrolló en el seno de las fuerzas armadas latinoamericanas, a partir de la post-guerra, ligada a las necesidades de la seguridad hemisférica, e impuesta por los Estados Unidos de Norteamérica.

Así, la necesidad de seguridad alimentó los proyectos político-militares de defensa de los cuatro tipos de fronteras: interiores, nacionales, regionales y hemisféricas, las fronteras interiores contra la amenaza de subversión interna, las fronteras nacionales para la defensa frente a los países limítrofes, enemigos potenciales o reales de la soberanía, las fronteras regiona-

les para el desarrollo de acciones de cerco antisubversivo cuando los movimientos revolucionarios han revasado la dimensión nacional, las fronteras hemisféricas para la defensa del sistema capitalista, frente a la amenaza socialista. Por lo general, tales lineamientos de seguridad, asumidos por las fuerzas armadas de nuestro continente, fueron desarrollados a través de las conferencias anuales que se han llevado a cabo, a partir del acuerdo suscrito en Río de Janeiro en 1947, y que dió origen al Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca.

Estos proyectos político-militares de las fuerzas arma-

por  
**Mercedes Olivera  
y Ricardo Melgar**

das de la región, se mantuvieron como tales salvo en el período del macartismo y de la llamada guerra fría.

Sin embargo, es la revolución cubana, en 1959, la que marca el punto de conversión gradual de la doctrina de seguridad nacional en política estatal y en proyecto regional. La conferencia de Punta del Este en 1961, que sancionó la implementación del programa de la **Alianza para el Progreso**, signa el proceso de afirmación de la política continental, cuyo eje de preocupación central, era el control y estabili-

dad de el espacio rural, que se había convertido en punto vulnerable por excelencia: por su accidentada topografía, por la crisis económica y política del latifundismo que era el principal factor de propulsión de las migraciones a la ciudad y de los grandes y constantes movimientos campesinos, por el resquebrajamiento de la hegemonía de la alianza burgues-oligárquica frente a otras fuerzas competitivas. Ello explica la insistencia del presidente John F. Kennedy, en la necesidad de llevar adelante los proyectos de reforma agraria como una ineludible política de contención revolucionaria.

## II.-La seguridad nacional y los derechos indígenas

En cuanto a la población







indígena, fundamentalmente sumida en los censos rurales bajo la categoría de campesinos, por ser en un 80 por ciento población rural, asciende en términos globales a 29 millones a lo largo de todo el continente. La mayor parte, están concentrados en cinco países: México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia, siendo su eje reivindicativo, también la lucha por la tierra (1).

Los derechos de las poblaciones indígenas en América Latina vienen siendo, planificada y sistemáticamente, conculcados bajo los lineamientos de la doctrina de Seguridad Nacional, y giran en torno al derecho de la tierra que, vía las "Reformas Agrarias" y las más diversas acciones político-militares, son despojados -en lo que respecta a sus derechos sobre las formas, métodos y procedimientos de posesión, uso y usufructo de este medio de producción fundamental y del proceso del trabajo y la circulación de los productos que les corresponden.

Las poblaciones indígenas constituyen el centro de control de un plan compulsivo de organización corporativa vinculada estrechamente con el Estado. Los modelos corporativos (Reservaciones en Chile y Paraguay, Ligas Agrarias en Perú, Consejos Indígenas en México) cumplen un triple objetivo: desarrollar un clientelismo político de corte tutelar, restringir y fiscalizar el libre tránsito e impedir formas de organización política independiente que asuma demandas y formas de lucha que puedan ser consideradas subversivas (CRIC en Colombia, Federación de comunidades nativas en Perú, etc).

Cuando el tratamiento de este problema pasó a ser tratado por las fuerzas armadas, ya no podía ser únicamente apoyado por medidas de represión masiva y selectiva. El escarmiento indiscriminado, a nivel local para que sirviera de ejemplo, demostración y extirpación de los agentes subversivos, había probado su ineficacia a lo largo del siglo. Y no se podía resolver por esos medios la agitación y el descontento, cada día más ge-

neralizado y ascendente, de las masas rurales. La defensa del statu-quo exigía una nueva concepción y estrategia político-militar. Es así como, hacia la década del 60, la doctrina de la seguridad nacional se va a traducir en dos formas básicas y complementarias: los programas de guerra preventiva y los programas de guerra contrasubversiva.

Tales programas se basan en una nueva concepción de la guerra, siguiendo el hilo de razonamiento del viejo Clausewitz, de que la guerra es la continuación de la política por otros medios y viceversa. Salvando las particularidades, para los tiempos de conflicto y estabilidad económica social, los programas ajustan con desigual énfasis, la implementación de acciones combinadas en el plano económico, demográfico, educativo, psicológico, jurídico, político y militar. Dentro de esta óptica, territorio y población se presentan como los sectores básicos sobre los que se levantan sus programas específicos.

El territorio (campo-ciudad), tiene como eje de preocupación fundamental el campo, tal cual lo hemos señalado, aunque a partir de la experiencia argelina en las Casbah, en el momento de la ocupación francesa, las áreas urbanas se convierten en tema obligado al elaborar todo proyecto de contrainsurgencia. En América Latina esto adquiere mayor relevancia por la existencia reciente de los enormes cinturones de miseria.

La población campesina e indígena en las áreas rurales, al igual que la población de las ciudades perdidas y barrios obreros, es considerada en el mejor de los casos, como potencialmente enemiga. En la matriz teórica, que subyace en los programas específicos de población, están presentes de manera persistente, las concepciones neo-malthusianas, que se expresan con mayor nitidez en el tratamiento de las poblaciones indígenas, cuyos niveles de resistencia han propiciado que ocupen un lugar privilegiado en los programas de seguridad nacional.

La proposición central que aporta el neo-malthusianismo a estos proyectos es la de con-

siderar la concentración y densidad demográfica, como factor de subversión. Frente a ellos, las políticas de control de la natalidad, colonización inducida o coactiva, e incluso su exterminio físico, vienen siendo realizadas al ritmo y presión de las confrontaciones sociales.

Hay, la doctrina de seguridad nacional, después de una década de dictaduras militares en el continente, a la luz de la experiencia acumulada, sufren una revisión, al sostener que sus proyectos políticos deberán ser asumidos de manera compartida y complementaria, para las fuerzas militares y civiles y bajo los marcos de democracia liberales o dictatoriales, que predominan en cada situación histórica y al interior de cada país.

Así tenemos que, en los países del Cono Sur, Argentina, Uruguay, Paraguay, Chile y Bolivia, se implementa la vieja modalidad de las políticas de seguridad nacional bajo control militar. Pero en Perú y Colombia, los partidos políticos incorporaron a su plataforma electoral, de manera explícita e implícita, los lineamientos de la nueva sociadad civico-militar de seguridad nacional; incluso México y Costa Rica, países considerados un tanto ajenos a estas concepciones y prácticas del Estado Contemporáneo, han iniciado una evaluación de la mencionada doctrina para elaborar sus particulares proyectos de seguridad nacional.

"Yo entiendo por Seguridad Nacional el mantenimiento del equilibrio social, económico y político, garantizado por las Fuerzas Armadas de un país"... "Porque no hay que hacernos tontos: al fuerte lo respetan más que al débil. Y ...aún cuando nosotros somos los campeones del Derecho Internacional, de la no Intervención y de la libre Autodeterminación de los Pueblos, cuando los compromisos y las necesidades, o los intereses de los pueblos se desatan, ahí no vale la ley, ni el Derecho, ni vale nada"... "Hasta para que el pueblo como ... los soldados necesitamos dar tranquilidad al país, defendiéndolo. "Existen otros factores: ha crecido

la población en México, han crecido las necesidades de protección y de vigilancia. Las instalaciones vitales, como son petróleos, Comisión Federal de Electricidad y otros, han crecido y nosotros tenemos que darle seguridad" (2).

La década de los 60 conoció el fracaso de la integración económica continental (SELA, ALALC), militar (TIAR), educativa (CREFAL y Consejo Regional de Educación para América Latina: UNESCO), experimentando en su desarrollo desigual, los límites y precariedad de la integración sub-regional económica (Cuenca de Plata, Pacto Andino, Mercado Común Centroamericano y Caricom), militar (CONDECA, Pacto del Cono Sur) y educativa (Convenio Andrés Bello). Frente a los acontecimientos de la llamada guerra del fútbol entre Honduras y El Salvador y los sucesos revolucionarios de Nicaragua, uno de los proyectos de integración subregional más avanzados ha demostrado su inoperancia y con ello la obsolescencia de los modelos de integración subregional. La década del 80 tratará de buscar la implementación de un modelo integrativo de seguridad en el continente, que sistematice las experiencias unilaterales de las dos décadas precedentes.

### III.-La Acción Cívico-Militar:

La contrainsurgencia en sus dos variantes, demanda, al decir de William E. Colby, ex director del CORDS de los E.E.U.U. de N.A., la creación de una "guerra del pueblo, del lado del gobierno", la cual es el objeto elusivo de las estrategias norteamericanas y latinoamericanas y cuya fuente de reflexión y experimentación, fue el sudeste asiático (4).

Pero esta "guerra del pueblo" contra el pueblo, presupone aceptar la participación de sectores civiles procedentes de las filas del enemigo potencial, en las zonas o espacios preventivos o de conflicto para la realización de programas de desarrollo, formas de gobierno local corporativo y formación de militancias contra-

revolucionarias. Esto supone, el relevo de la base social de los gobiernos y el statu-quo. Siendo el campo la zona más vulnerable y explosiva, es ineludible el relevo de la clase terrateniente para una capa de pequeños propietarios y socios de cooperativas de producción de corte corporativo, Colby reclama como presupuesto básico:

“...considerar al pueblo como blanco del esfuerzo...dejar que la comunidad elija a sus propios dirigentes, tener planes de desarrollo que reflejen las necesidades y los deseos locales, más que las teorías de los planificadores, proporcional ayuda gubernamental para ayudar al restablecimiento y la instalación de los refugiados y de las víctimas de la guerra, hacer al campesino dueño de su tierra y poner fin al dominio de la clase terrateniente” (4)

Este modelo acuñado en Vietnam, ha venido aplicándose bajo la modalidad de la guerra preventiva, vía algunos proyectos combinados de reforma agraria y acción indígena, diseñados para este fin. Sin embargo, la presencia de los sectores oligárquicos con el bloque de poder los han limitado, principalmente en el rubro agrícola, pues han mantenido la tenencia tradicional de la tierra. Por consiguiente, los programas de acción cívico-militar se limitan a mejorar los servicios de comercialización, asistencia médica, salubridad, educación, administración pública, comunicaciones y vivienda.

**L**a escuela de guerra Especial de los Estados Unidos, en su Guía para el planteamiento de la Contrainsurgencia, que desde 1975 utilizan las F.F.A.A. de nuestro continente, señala en su “Sección VI. Acción Cívica”, su finalidad:

“El propósito de un programa de acción cívica, es utilizar los recursos militares para actividades civiles constructivas, tales como ayudar en los proyectos de salubridad, bienestar y obras públicas; para mejorar las condiciones de vida; aliviar los sufrimientos y me-

jorar la base económica del país. Esto es un medio por el cual los militares de una nación participan en el mejoramiento ambiental. El programa trata de lograr el apoyo, la lealtad y el respeto para su gobierno y realzar el concepto de la iniciativa y el valor del individuo... (Ob. Cit. 111, 23). (5)

El objeto de los “programas de desarrollo”, o de las “reformas insertas en la doctrina de seguridad nacional”, no es el de ayudar a las poblaciones campesinas e indígenas y al semiproletariado urbano a mejorar su nivel de vida, sino el de conseguir su lealtad político-militar para con las fuerzas que defienden el statu-quo. Para ellos, el verdadero carácter de estas medidas



“asistenciales y desarrollistas” es estratégico:

“Los proyectos planificados deben concebirse de tal forma, que tengan en lo que sea posible, ventajas militares, por ejemplo, los caminos deben ser trazados en tal forma, que ofrezcan las menores posibilidades de emboscadas..” (6)

Los programas de alfabetización y castellanización, deben manejar contenidos ideológicos que enaltezan el principio de autoridad, refuerzan la imagen positiva de las fuerzas armadas y excrecen como elementos deleznable y negativos a los cuadros de la izquierda revolucionaria. Además, los proyectos de al-

fabetización y castellanización convierten a las poblaciones campesinas e indígenas, en sectores permeables a los programas específicos de inteligencia y guerra psicológica, para los tiempos de paz social, como para los de guerra civil revolucionaria.

**E**dwin Leiuwen, en un informe sobre las F.F.A.A. latinoamericanas, elaborado para el senado norteamericano, señala la existencia permanente y ostensible de ideas y actitudes hostiles de desconfianza de parte de la población civil hacia los militares y las fuerzas policiales. Indica que esta situación podría mejorar a costa de la realización en ex-

acción cívica del ejército en la que subyace la finalidad concreta de prevenir “acciones forzadas como la que liquidó a Yon Sosa en 1970”. Las acciones del ejército en la selva de Chiapas han sido conocidas por las frecuentes denuncias de investigadores y campesinos. Allí, miles de indios procedentes de la Serranía Central o de los Altos de Chiapas, han sido actores de la más importante migración en el Sureste de México. El Municipio de Ocosingo elevó su población entre 1960 y 1970 en más del 600 por ciento. Las causas de la migración son “los conflictos sociales producto del proceso de proletarianización, que se materializa en una lucha por la posesión de la tierra”. Pudiera creerse que los campesinos con la alternativa de irse a la selva, escapan del sistema y vuelven, aunque sea por un breve tiempo, a una idílica sociedad igualitaria pero nada más alejado de eso. No sólo reproducen las mismas contradicciones que los obligan a emigrar, sino además, se encuentran con que son invasores de terrenos federales convertidos en el gran ejido de cerca de doscientas mil Has. que usufructúan legalmente 200 lacandones y que defienden con saña de muchas partidas militares que patrullan la selva constantemente.

Sobre todo después de la toma militar de la Selva, en 1974, ese territorio se ha convertido propiamente en un gran cuartel militar donde “ningún movimiento se realiza sin la autorización del General”. Sin embargo, para cambiar la imagen que los indígenas tienen del ejército que los persigue y desaloja de sus lugares de refugio, el mismo ejército ha aplicado un programa especial de “acercamiento” y “convencimiento” para las comunidades asentadas desde antes de la formación del ejido lacandón, usando la conocida técnica de “propaganda negra” para desarticular al enemigo potencial: guerrillas-indios.

Llegan los soldados disfrazados de guerrilleros con metralletas en las manos y sacan a la gente de sus casas, golpean a las mujeres y aterrizan a todos, reunen a los hombres

En México tenemos un buen ejemplo del trabajo de  
**ESC. NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HIST.**  
**BIBLIOTECA**  
**PUBLICACIONES PERIODICAS**

en el centro del pueblo y les dicen que los van a fusilar si no aceptan ser comunistas. Todos se horrorizan, pero de pronto todo se detiene, el sargento dice: "no, no somos guerrilleros, somos miembros del Glorioso Ejército Nacional, nosotros no robamos, nosotros estamos para proteger al pueblo mexicano. A los guerrilleros hay que denunciarlos, ellos quieren traer el comunismo al país.

Nosotros en cambio, venimos a trabajar con ustedes, a ayudarlos a recoger sus cosechas, a vacunarlos y a pintar sus casas. Y así lo hacen todo el día, después reparten refrescos y galletas a la gente y se van a otra colonia.

#### IV.— Contrainsurgencia y Anti-indigenismo: El caso de los Mapuche

Constatamos una vez más, que las concepciones implícitas en los programas de contrainsurgencia que implementan el adiestramiento de las Fuerzas Armadas y Especiales en nuestra América Latina, no sólo tienen un marcado y definido carácter anticomunista, sino fundamentalmente antipopular. En el caso que comentaremos brevemente, el de las F.F.A.A. chilenas, se dirige fundamentalmente contra las minorías étnicas que viven en las zonas rurales.

El campo y la población que en él vive, tiene una especial importancia para la implementación de los proyectos de seguridad nacional y contrainsurgencia. La razón fundamental radica por un lado, en la potencialidad revolucionaria de los sectores oprimidos que desarrollan, por lo general, movimientos reivindicatorios. Estos tienen como sustrato, la lucha por la tierra y la libertad. Ello explica que la forma de lucha más generalizada, se sitúe en el marco de la defensa de sus tierras y de la toma de tierras, modalidades y objetivos que se desprenden de las particularidades propias a las diferentes capas de campesinos explotados. A ellas se agregan las reivindicaciones de carácter étnico que desarrollan los grupos tribales y minorías nacio-

nales indígenas. Por otro lado, el campo es el espacio estratégico y táctico por excelencia para el desarrollo de una lucha de amplio espectro político y económico, y en particular para el desarrollo de la guerra del pueblo, en términos no convencionales; por otra parte, los proyectos de seguridad nacional y contrainsurgencia organizan sus acciones económicas, políticas y culturales, ideológicas, psicológicas y militares en el sentido contrario.

Nos referimos concretamente a los Mapuches, una etnia indígena de la región del Arauca en Chile. Según Louis Faron eran en 1960 aproximadamente doscientos mil los indios Mapuche (única sociedad indígena numerosa en el Chile actual), agrupados en unas 2000 comunidades con status de reducción.

Habitaban una amplia zona del centro de Chile, zona conocida como frontera o araucanía; la mayoría de estas reducciones se encuentran en la provincia de Cautín, en una extensión de unas 250.000 hectáreas; se encuentran también la provincia de Malleco. El área total habitada por los Mapuche es de 428.808 hectáreas, resultado de la política de "reducciones" del gobierno central que a partir de la segunda mitad del siglo XIX, posibilitó la enajenación de las tierras Mapuche a favor de los terratenientes criollos; la tenencia de tierras en manos de indígenas se redujo de 24.700.000 acres (10.000.000 hectáreas) a 1.235.000 acres (500.000 hectáreas) aproximadamente. (9)

Se encuentran los Mapuche distribuidos en tres provincias políticas y geográficamente en tres zonas importantes; La Costa y su estrecha llanura; el Valle Central; las colinas al pie de los Andes con sus valles interiores. Toda esta área al igual que la región central chilena estuvo densamente poblada de bosque, el cual ha sido devastado por la expansión agrícola y la fundación de pueblos blancos.

De las tres zonas, la más rica es el Valle central donde se encuentra la mayor parte de la población chilena y Mapuche. A pesar de ser la zona en la cual se agrupa la mayoría de la población de las reduc-

ciones, es también la zona donde se ha centrado la vieja política de despojo y desplazamiento de indios; la disminución de su territorio es por una parte consecuencia del energético control que se ejerció en la colonia sobre los indígenas aguerridos y, por otra parte, de la constante expansión agrícola blanca a partir de 1880 (fecha de la definitiva derrota y pacificación Mapuche, "rebelión de 1880-1882"). El despojo no se refiere exclusivamente a la tierra. El uso de bosque y lagos es particular al caso de los chilenos.

#### Periodificación de la relación de los mapuche con españoles y chilenos

Hacia el año de 1562, los mapuche, ante los rigores de las encomiendas, inician su primer levantamiento general arrojando a los españoles a la periferia de su territorio.

Los 200 años siguientes se caracterizaron por la caza de indios, llevada a cabo por incursiones punitivas, y que constituyeron una fuente para la obtención de esclavos. Como resultado de este trato, los cautivos se vieron obligados a trabajar en las posesiones norteñas de los españoles, y las mujeres sirvieron de concubinas. La zona fue azotada por constantes epidemias, y se inició un proceso de emigración a la Argentina. El constante rechazo a la sociedad colonizadora les había traído el desorden social, la dispersión de la población, la necesidad de organizar guerrillas y levantamientos generales, y la pérdida de su territorio.

El siguiente periodo, principios de siglo XIX, lo marca una nueva política colonizadora, a raíz de las independencias Nacional. Los decretos de protección, emitidos por el gobierno independiente no eran solo protecciones a los mapuche: con ellos se pretendía poner un alto a los agricultores permanentes e integrar la zona económica y política mediante la fundación de pueblos.

Las ambiciones tanto del gobierno como de la clase terrateniente, eran las del aprovechamiento de la tierra y fuerza

de trabajo mapuche. No obstante, sólo consiguieron lo primero. Las constantes agresiones blancas sobre los mapuche únicamente lograron que éstos abandonaran sus tierras, y en lugar de pasar a constituir un proletariado rural, reiniciaron las enormes emigraciones hacia la Argentina.

Hacia la mitad del siglo XIX, y a causa de la migración europea, la colonización blanca tuvo un nuevo auge. Esto hizo necesario un nuevo cambio en la metodología colonizadora: surgió entonces la reducción, es decir, la institucionalización de un proceso de consesionario gubernamental hacia las comunidades mapuche. De acuerdo a éstas, las comunidades, por medio de su jefe, podían elevar una petición de "consensión de tierras". Este proceso llevaba implícito el objetivo de que los mapuche abandonaran gradualmente su modo original de vida.

A pesar de esta nueva política, a partir de 1866 se inicia una serie de levantamientos; el de 1869, el de 1870 provocado por el despojo de las tierras situadas a lo largo del Río Bío Bío, y las de la Costa de Sur de Concepción. La última rebelión mapuche de 1880 duró más de dos años. El aplastamiento de ésta marcó la destrucción y dispersión de la población y la pérdida de cualquier poderío militar o autonomía política.

A partir de 1884 hasta casi fines del siglo se produjo una fuerte afluencia de población colona, que fue acompañada por la mas grande emigración mapuche hasta entonces registrada, hacia la Argentina. Ante la cada vez más sistemática y violenta avanzada de la colonización, el mapuche no podía "desear" otra cosa que la protección del sistema de reducciones.

Sin embargo, el problema no acabó con esta reclusión en reducciones. El tamaño e incremento de la población mapuche dificultaban su integración, ya que se consideraba a la comunidad mapuche como obstáculo que impedía el óptimo aprovechamiento de la tierra. Los mapuche, aún en la situación en que se encontraban, seguían constituyendo "anillos de hierro" ante la civilización, ya que sus reduc-

ciones contaban, según Faron, con ricas tierras para la agricultura y la ganadería; y eran "punto de partida" de los conflictos, que a nivel regional, se dan en las relaciones intersociales.

El viejo procedimiento jurídico del Asentamiento (que consistía en la delimitación de derechos a partir de las tierras ocupadas al sur del Río Bío Bío) que permitió el estratificación espacial de los mapuche fue sustituido por otro más eficaz, el de la parcelación o división, que implicaba la distribución individual de las tierras de las reducciones. La instalación de la "Corte de Indios" se encargó de implementar en 1930 dicho procedimiento. Hacia 1961 se dictó la ley No. 14-511 aumentando el número de cortes a cinco. Las referencias normativas para lograr la recuperación de tierras sólo quedó en declaración lírica, manteniendo así el régimen de opresión.

La ley 17.729 expedida el 15 de septiembre de 1972 sobre Tenencia y Propiedad de la Tierra, creó el Instituto de Desarrollo Indígena, como organismo gubernamental. En materia de titulación de tierras indígenas, incluía el criterio minifundario (art. 4 y 5) al lado del viejo criterio de los Asentamientos, basados en la posición real de las comunidades. El mérito de la ley 17.729 es de haberse convertido en el resumen depurado de las leyes precedentes. Dicha ley ha sido derogada por la Junta Militar, la que a su vez ha promulgado el D.L. 2.247 que suprime los asentamientos comunales en favor del minifundio.

Las F.F.A.A. chilenas en sus programas de adiestramiento de defensa nacional y contrainsurgencia, manejan una tríada perfecta para definir al enemigo potencial o real. Esta es: **ROJO-INDIGENA-EXTRANJERO**. Lo de rojo y extranjero, son fácilmente explicables en términos de la caracterización política de su aparato de fuerza, similar al de los demás países de América Latina. En el caso de la experiencia chilena, la lucha contra el marxismo y la

defensa de las posiciones territoriales en el extremo sur (Canal de Beagle) y en el extremo norte (Antofagasta, Tarapacá y Arica), legitiman dicho manejo ideológico. En cuanto a lo de indígena, tiene mucho que ver con el hecho de que la política genocida en su propio territorio y las concepciones geopolíticas de la F.F.A.A. para desarrollar sus relaciones con sus vecinos del norte, Bolivia y Perú, dadas las altas tasas de población indígena que existen en los territorios de aquellos países. Para una mejor comprensión de ello, transcribiremos algunos testimonios que ilustran a cabalidad estas ideas:

1.-Los indígenas son peligrosos por ser animales no desarrollados (conversación con un ex-boina negra)

1.-"González" Una charla anti-indígena también. ¿Te acuerdas que te conté como una vez detectaron, así dijeron, que se preparaba una insurrección de mapuches en el sur? Y ahí nos metieron una charla anti-indígena; que los mapuche no tenían cultura, eran peligrosos, había que tenerlos encerrados... Que querían ser iguales a los indios americanos pelear por sus tierras. Cuando en Chile había una civilización donde todo era para todos... Este tipo de cosas. Y que los indios eran peligrosos porque eran animales no desarrollados."

**Periodista:** ¿Animales no desarrollados?

**González:** Claro. Que eran seres humanos porque andaban en dos pies, pero en realidad eran animales. Eso fue lo que nos plantearon en esa charla.

**Periodista:** ¿Cuándo fue eso?

**González:** En tiempos de Frei" (10)

2.-El mapuche no es patria porque no representa racialmente lo chileno (conversación con un teniente de reserva)

2.-"Periodista: ¿Podrías decirme cómo les enseñan el concepto de Patria y sus valores? ¿Quiénes son los enemigos de la Patria?

**Perez:** Ellos caracterizan el concepto de Patria de acuerdo a factores de índole territorial y racial. Para ellos la Patria es una unidad territorial y una unidad racial"

**Periodista:** ¿Entonces los araucanos, los mapuche no serían patria?

**Perez:** No, porque no representan racialmente lo chileno. Incluso recuerdan que los araucanos combatieron contra las tropas chilenas durante las primeras décadas de la república. Aunque exaltan el valor del sargento Colipí, quien combatió en la guerra contra Perú, de repente se les olvida que era mapuche... Ellos caracterizaban al mapuche como borracho, flojo y en consecuencia, no tiene ningun-

na vigencia como valor racial." (11)

3.-Los indios son guerrilleros:

**Periodista:** ¿Porqué crees tú que tratan de crear hombres duros?

**González:** Para convertirlos en hombres inconcientes. En autómatas.

**Periodista:** ¿Para qué? **González:** Para que hagan... masacres. O sea, no crean hombres se trata de hombres duros, sino bestias. Bestias que tienen un objetivo: matar.

**Periodista:** ¿Matar a quién?

**González:** Matar un enemigo. O sea, tú al principio no lo sabes después te dicen: matar... al guerrillero. Después ya sabes que es a cualquiera, a quien te tire una granada a quien te molestó en la noche porque después, cuando terminaste el día y estás agotado, me vienen a decir que viene el guerrillero... con los mapuche en el sur. La fuerza aérea se metió ahí y mataron una cantidad increíble." (12)

4.-Los peruanos y bolivianos son indios: (conversación con un ex-marino)

1.-... de los peruanos que eran unos indios. Yo no visito jamás un buque peruano, pero los términos que escuché a los oficiales eran siempre despectivos." (13)

2.-González... Hablaban de



los bolivianos como inferiores, decían que eran indios sublevados manejados por potencia extranjera..." (14)

### V.-El Paraguay: El Departamento de Asuntos Indígenas Del Ministerio de Defensa

La población de Paraguay es de unos 2,646,900 habitantes. El 95 por ciento es mestiza y habla el guaraní. Alrededor de un 50 por ciento es bilingüe.

Algunos antropólogos sostienen que existen cerca de unos 100,000 indígenas distribuidos en 17 grupos étnicos y con 16 lenguas diferentes, aunque las autoridades oficiales, en particular el Departamento de Asuntos Indígenas (DAI) del Ministerio de Defensa sostienen que oscilan entre 20,000 y 35,000. Diferencias tan grandes en los estimados, y conociendo el carácter y función reaccionaria de la DAI nos podría llevar a pensar que la DAI, podría o ya lo viene desarrollando desde su fundación, dando por inexistentes los miles de candidatos a ser desaparecidos. La política genocida consta en una de las conclusiones de la investigación realizada por Richard Arens, de la Universidad Temple de Philadelphia y miembros de la Liga Internacional para los Derechos Humanos: "la condición de los indígenas paraguayos bajo el régimen dictatorial de Stroessner es la característica de aquellas minorías sometidas a una política de genocidio deliberado mediante las enfermedades, la desnutrición, la esclavitud y la destrucción del patrimonio cultural e identidad psicológica de estos pueblos". (15)

El profesor Arens se percató de los sufrimientos de los indios al visitar varias reservas indígenas en Paraguay a cargo de una agencia norteamericana supuestamente dedicada a promover la condición de los aborígenes, la "Inter American Foundation". Pero lo que más despertó las críticas de Arens fue el espectáculo de las reservas a manos de sacer-

dotes católicos o misioneros protestantes, donde no sólo tratan a los indios como subhumanos, sino que llevan adelante un proceso de genocidio cultural, destruyendo sus costumbres tribales o identidad mediante conversiones.

La existencia de una homogeneidad lingüística y territorial de los guaraníes mestizos no permite deducir que se haya logrado una autoidentificación étnica nacional donde se privilegien los elementos culturales indígenas o mestizos. Muy por el contrario, los sectores dominantes se adhieren a la ideología colonial, que ha permeado, con arraigados prejuicios racistas, los marcos interpretativos de dicha nacionalidad en formación. Esta afirmación no es gratuita. Miguel Chaise Sardi y Martínez Almada la constataron empíricamente en una vasta encuesta realizada en 1972, en las cuatro principales ciudades de Paraguay: Concepción, Asunción, Villanica y Encarnación. Dicho trabajo arrojó el siguiente resultado: el 77 por ciento contestó que los indígenas son como animales porque no están bautizados. El 17 por ciento pensaba que se le parecía pero que eran sucios, feos o haraganes. Otros no supieron responder. A la pregunta, ¿qué opina usted del indio?, el 86 por ciento no vaciló en afirmar que son inferiores, y sólo el 4 por ciento que eran marginados y necesitaban ayuda. Nadie atisbó siquiera el problema colonial. Se les pidió también a los encuestados, que enumeraran cinco etnias del país; el 73 por ciento lo hizo en forma incompleta, el 22 por ciento no recordaba, y sólo el 5 por ciento respondió correctamente".

En pocos países de América Latina el problema agrario reviste mayor dramatismo que en Paraguay. El 70 por ciento de la población reside en el campo y está vinculada a la agricultura, ganadería e industria maderera. Las relaciones de producción en éste, revelan la existencia de la más diversa gama de lazos de servidumbre feudal y semi-feudal. El desarrollo del capitalismo en el agro es muy débil como para intentar aplicar un Plan de Reforma Agraria, incluso dentro del marco de la

Alianza para el Progreso, propuesta en la década del 60.

La clase terrateniente ha expuesto sus puntos de vista planteando que el problema agrario se resuelve con el desarrollo de los programas de colonización, la innovación técnica en las plantaciones de productos agrícolas para la exportación y el mejoramiento del ganado y de los forrajes, así como en la liquidación de toda forma de organización gremial o asistencial que lo "único que hacen es promover la subversión".

La mayor concentración de la fuerza de trabajo se ubica en la zona central y en la periferia de Asunción, y carece de libertades políticas y de las más elementales reivindicaciones que puede conceder un régimen liberal. En algunas zonas existen trabajadores asalariados pero en muchos casos, ésta no es su principal fuente de ingreso o es obligado a gastar en tiendas de raya, lo que equivale a una forma de servidumbre encubierta. Los terratenientes en sus feudos actúan como verdaderos caciques. Por todo ello, el campo es el centro de convergencia de las grandes luchas del pueblo guaraní. A pesar de la fuerte represión en las últimas décadas las tomas de tierra y los levantamientos campesinos son frecuentes.

El problema de la tierra para la minoría étnica en el período republicano, nos remite necesariamente el Decreto pro-terratiente de 1848, por el cual se declaró las tierras y bienes bajo la posesión de 21 comunidades indígenas como propiedades del Estado, aún cuando se les reconocía -sólo a ellos- el derecho de ciudadanía;

"Es decir, los indios cambiaron sus tierras por el 'privilegio' de ciudadanos paraguayos. (17)

En las tres últimas décadas del siglo XIX se dio una serie de medidas gubernamentales (1857-1833 y 1885) que impulsaron la concentración de la propiedad territorial en manos de algunos grandes latifundistas, a costa del despojo de sus tierras y del confinamiento de algunas de éstas en reducciones.

En el presente siglo, la legislación ha mantenido su carácter pro-latifundista y anti-indígena (Leyes de 1904, 1909 y 1949) con sus programas particulares y públicos de concesión de tierras y establecimiento de colonias indígenas en éstas áreas, lo que asegura, la reserva permanente de fuerza de trabajo y facilita el proceso etnocida de asimilación de la población indígena. El cumplimiento de este proceso, garantizaba la conversión de la posesión en propiedad del colonizador.

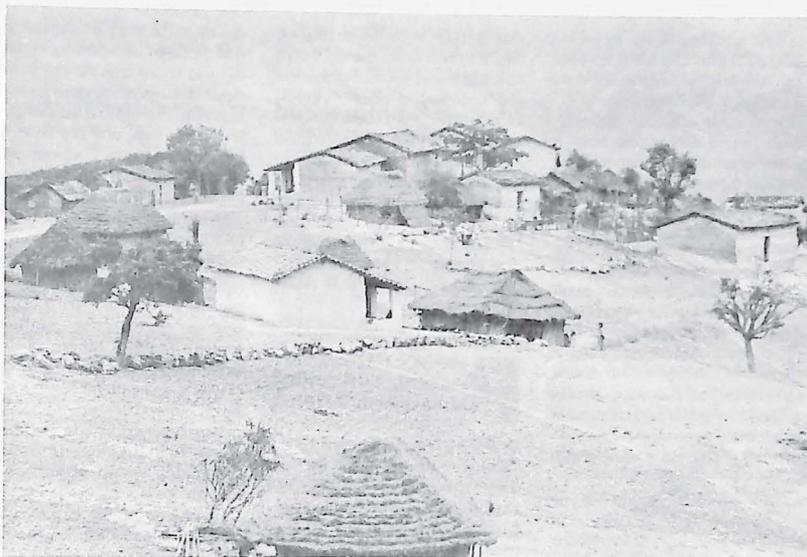
Toda la Legislación apunta al sometimiento cultural y económico de las poblaciones a un régimen de explotación y opresión con marcados rasgos precapitalistas.

Las denuncias constantes son reprimidas violentamente, a pesar de que buscan ampararse en el Código de Trabajo vigente y que nominalmente prohíbe las prácticas anti-indígenas más comunes como los traslados coactivos, pago en especie o jornadas de trabajo de 12 a 16 horas.

En este contexto no es casual que el Plan de Contrainsurgencia de la dictadura de Stroessner coloque en primer término el problema agrario por sus "altos índices de malestar social y subversión". El ministerio de Defensa Nacional del Paraguay ha centrado sus preocupaciones y gran número de sus efectivos en el campo, en donde combina la demagogia de su programa de "Acción Cívica de las Fuerzas Armadas" con las directivas del Departamento de Asuntos Indígenas del Ministerio de Defensa (DAI) para la represión, hostigamiento y abuso con los campesinos y comunidades indígenas. Este organismo fue creado en noviembre de 1958 bajo el gobierno de Stroessner. Aparece formalmente con el propósito de concentrar a los indios dispersos en lugares determinados y bajo control militar. Las modernas concepciones militares sobre guerra contrarrevolucionaria preventiva a mediados de la década del 60 son las que delinean la política general y las acciones indigenistas de dicho organismo.

"Lo que hizo más bien fue ponerse al servicio de la sociedad nacional, interviniendo en supuestos crímenes come-

tidos por indígenas desesperados, y cumpliendo órdenes de desalojo de poblaciones tribales enteras, como en el caso de los Toba-Lengua en 1968. Pero nadie la vió reprimir los sistemáticos genocidios perpetrados por los cazadores de pieles del Chaco contra los Moros o Ayoreos, ni las matanzas, capturas y ventas de indios guayakies en las selvas. Para recluir a los últimos miembros de esta etnia creó la Colonia Nacional Guayaní, creyendo que así los salvarían (o salvarían a la Sociedad Nacional de estas hordas depredadoras) pero olvidaron los efectos de la interacción biótica y la gripe produjo verdaderos estragos. El drama de este pueblo fue denunciado a nivel internacional por el antropólogo alemán Marw Munzel; luego de su expulsión del país..." (18).



La experiencia de las F.F.A.A. del Paraguay en el uso y abuso de las poblaciones indígenas data de la guerra del Chaco. La guerra petrolera intermonopolista enfrentó a los pueblos de Bolivia y Paraguay. Algunas poblaciones indígenas fueron exterminadas por dichas fuerzas, otras utilizadas como guías en la selva.

"Por gestión del General Belaieff se consiguió un lote de 375 has. junto a Asunción para el grupo Maka. Este grupo había prestado buenos servicios al ejército en la guerra con Bolivia, pero la invasión posterior del Chaco por la sociedad nacional lo dejó sin territorio. Curiosa ocurrencia la de llevarlos a la ciudad, existiendo entonces, e incluso hoy, vastas extensiones de tierras fiscales en su misma área ecológica. Eran grandes cazadores, y tenían estructurados sus valores en torno a esta actividad. Así, su universo mítico se hizo trizas en poco tiempo. Alcoholidado por los comerciantes vecinos, se conforman con vivir del exhibicionismo, desnudándose ante las cámaras del ejército internacional, que cumple de este modo un ítem forzoso en su paso por ese trópico, impuestado desde la conserjería de los hoteles..." (19).

"Amnesty Internacional" en conferencia de Prensa el 6 diciembre del año pasado de-

nunció el asesinato de tres líderes campesinos de las Ligas Agrarias: "fueron detenidos y decapitados en presencia de sus familiares", y señala que la represión abarca a los líderes reformistas vinculados a la Iglesia Católica y a Cáritas.

Miguel Chaise-Sardi en su estudio sobre las poblaciones nativas del Paraguay, señala la cruel represión que sufren éstos por parte del ejército; así dice que en el Chaco el Comando del territorio Militar "daba un premio durante el servicio militar al soldado que matara un moro" y recién a fines del 60 se suspendió la matanza gracias a la mediación de los sacerdotes salesianos.

A partir de 1969, con motivo de la protesta popular por la visita de Rockefeller, la dictadura de Stroessner se viene deteriorando. En 1970 se agudizaron las contradicciones con la iglesia Católica por la represión de que fueron objeto algunos sacerdotes jesuitas y que culminó con su deportación, asimismo por el hostigamiento a la labor que realiza "Caritas" entre los campesinos y otras misiones católicas. Esto provocó cierta agitación en las capas estudiantiles y medias paraguayas, principalmente en Asunción.

El hecho de que sectores del clero se hayan puesto en las filas de la oposición, en

donde el 85% de la población es analfabeta y católica (por ende la palabra de la iglesia pesa mucho), no le asegura buenas perspectivas a la dictadura, aún cuando ésta cambie de táctica.

El abuso con las mujeres y el robo de sus pocas y precarias pertenencias es costumbre entre los destacamentos de soldados del ejército Paraguayo. Lo primero es una de las causas que genera mayor mortalidad -por las enfermedades venéreas-, junto con el hambre y la desnutrición crónica. Miguel Chaise-Sardi continúa diciendo al respecto: "Y cuando las expediciones, que cumplen función de gendarmería, pasan por la zona en persecución de los ladrones de ganado, los que más sufren son los indígenas que deben entregar sus mujeres a los soldados, si no quieren perder la vida y la de sus familiares" (20).

#### VI.-Los indígenas ante los Planes Genocidas de Pacificación: Guatemala

Como se ha visto, los indígenas de nuestro continente no permanecen pasivos ante la política de conrainsurgencia de los Estados de que son víctimas. Un caso ejemplar de su participación masiva en el rechazo

de la explotación, la represión y el genocidio se está dando en Guatemala.

"...el régimen guatemalteco proyecta asesinar a unas 1,000 personas en los próximos meses como parte de un plan genocida para eliminar a sus enemigos políticos". Elías Barahona, periodista del EGP., infiltrado durante 4 años en el gobierno de Lucas pudo conocer en detalle el "Plan de pacificación para Erradicar al Comunismo" que proyecta afianzar al gobierno militar mediante el secuestro y la eliminación física de sus adversarios. Se recibe apoyo logístico de Chile, Argentina, Brasil, Israel y de la CIA. Se están adiestrando a oficiales del ejército y de la policía como técnicos en represión (21).

Como dice Edelberto Torres, en Guatemala ha persistido desde sus orígenes un Estado de Fuerza, de dominación coercitiva, que parece consustancial a su vida política. Sobre todo a partir de 1954, cuando es derrotado el régimen democrático-burgués, el poder y la economía pasan a estar totalmente al servicio de las diferentes fracciones de la burguesía. Apoyadas ideológica y económicamente por Estados Unidos y contando primero con un eficiente programa pacificador y después, con las acciones de conrainsurgencia, esas clases han podido fortalecer e incor-

porar al ejército en su juego clasista, con intereses económicos propios bien definidos. Juega un papel político definitivo en la elección o descomienzo de los presidentes y en la consolidación o liquidación de sus regímenes.

La burguesía burocrática que incluye a los altos mandos del ejército, organizada corporativamente, ha logrado defender con fuerza sus intereses y posiciones justificándose naturalmente con la ideología anticomunista. Poco a poco en Guatemala, el poder se esta militarizando, pues las altas jerarquías castrenses están cada vez más cerca del primer plano en la escena política.

"El jefe del Estado Mayor del Ejército, por una decisión tomada este año (1979) controla, registra y decide todos los nombramientos de la burocracia pública, tiene capacidad de convocatoria a nivel de ministerio y de hecho funciona como superministro. El actual presidente del Banco de Guatemala, la institución más moderna y mimada de la burguesía es militar. La escuela militar a triplicado en 10 años el número de graduados y se ha duplicado el tiempo de servicio militar que es obligatorio para los campesinos indígenas" (23). Además el Banco del Ejército aumenta sorpresivamente su capital e inversiones siguiendo la ruta ideológica del represivo Arana: "los militares debemos dejar de ser instrumentos de la iniciativa privada para convertirnos en sus socios". Queda muy claro que fuertes intereses materiales impulsan a los militares a identificarse plenamente con el proceso genocida que instrumenta junto con el ejército regular, los kaibiles y un sinnúmero de grupos paramilitares.

Sin embargo, el estado guatemalteco, a pesar de su hegemonía altamente blindada de coersión (Gramsci) ha sido incapaz de legitimarse legalmente pues, como en otros casos, la Constitución del país lo define eufemísticamente como un estado liberal y democrático. En la actualidad el ejercicio de su poder está en crisis fundamentalmente por el impulso de las fuerzas revolucionarias; la crisis política

que ha afectado los cimientos de la economía se evidencia con claridad en la forma extremadamente violenta como se expresan las relaciones entre gobernantes y gobernados. La brutal represión en Guatemala sólo encuentra sus límites en la oposición organizada de las masas, en la unidad de las fuerzas revolucionarias que tienen un carácter político militar cada vez más desarrollado.

**P**ero las características indígenas de Guatemala la hacen que la lucha de clases, expresada en la violencia militar, esté matizada por un carácter étnico discriminatorio y hasta racista. Para el ejército en la actualidad, ser indio del Quiché es ser comunista.

El odio a los indígenas ha sido un elemento ideológico fundamental en la preparación de los Kaibiles, militares especializados en la lucha antiguerrillera:

Después de una emboscada que un comando indígena infligió al ejército en Alta Verapaz, un guerrillero instó al último sobreviviente para que se rindiera: "Aquí no se rinde nadie y menos ante un indio hueco como vos" contestó el kaibil antes de morir (24).

El movimiento revolucionario en Guatemala cuenta una alta participación de los indígenas en los diferentes frentes, sobre todo en El Quiché y en Huehuetenango. Hombres y mujeres han dejado sus vestidos multicolores para vestir el traje verde olivo. El ejército revolucionario en formación tiene un fuerte color moreno. Las unidades de autodefensa en los pueblos del occidente de Guatemala huelen a etnia, a raza maya. Luchan por recuperar sus tierras y la libertad que se les ha quitado desde siglos atrás. Se trata de evitar que los sectores burgueses sigan despojándolos de sus tierras y explotándolos a través del comercio y del trabajo convirtiéndolos en campesinos híbridos, en semiproletarios explotados en las fincas de café y en las plantaciones de caña, cártamo, hule y algodón.

En efecto, es característica del actual movimiento revolu-

cionario, la gran importancia que se da al campesino, considerado como una fuerza principal del ejército revolucionario, especialmente en las zonas indígenas, que por su ecología montañosa y su composición social han sido las áreas estratégicamente más propicias para iniciar la lucha revolucionaria. El comunicado internacional del EGP de 1979, considera que el problema nacional étnico es "un factor que sin determinar cambios esenciales en la dinámica del proceso social, de lucha de clases y de la lucha revolucionaria, introduce un elemento distintivo, que es a la vez una necesidad adicional de transformación revolucionaria en nuestro país".

"En Guatemala la mayoría de la población (el 60% de su totalidad) pertenece a 22 grupos, minorías étnicas, indígenas, que en conjunto constituyen la mayoría de los guatemaltecos, la mayoría de los dueños de la Patria".

"Este 60% de los guatemaltecos ha permanecido marginado y oprimido desde el tiempo de la Colonia hasta los días presentes. En ellos se sintetiza el máximo de la opresión y el máximo de la explotación, pues también son ellos los que aportan la mayor parte de la mano de obra barata y forman la mayor proporción del semiproletariado".

**E**n estas condiciones no es dable hablar en Guatemala de la existencia de una nacionalidad integrada. Los opresores de los indígenas guatemaltecos, los de antes y los de ahora, creyeron erróneamente que la servidumbre, la explotación o la marginación quebrantarían el espíritu de resistencia de los pueblos maya-quiché y que sus rasgos sociales y culturales desaparecerían con el tiempo y serían finalmente absorbidos y digeridos por el sistema. Profundo y fatal error; esas condiciones han acumulado y fortalecido los factores de identidad propia de los pueblos indígenas, y la acumulación de su sorda rebeldía ha venido aumentando, de tal manera que ahora su magnitud no sólo ya no puede ser ignorada, como fac-

tor político sino que se ha convertido, además, en un elemento decisivo para el futuro de nuestro país".

"Las minorías étnicas guatemaltecas no pueden dirigir y construir libremente su desarrollo cultural, no pueden gozar de su legítimo derecho a participar en la conducción de la Patria y de participar en la configuración de su fisonomía social y cultural, en un país donde el sistema de producción y el desarrollo está determinado por las leyes de la explotación de clases y de la opresión de razas y culturas".

"Por estas razones ningún cambio parcial que se opere en la sociedad guatemalteca, o en su régimen, eliminará estas diferencias que hacen de la mayoría de la población guatemalteca una masa subyugada. La historia ha comprobado que el capitalismo no puede resolver estos problemas, porque su propia dinámica de dominación de clases lo conduce a incorporar a sus mecanismos la opresión nacional. La liberación verdadera y total de los grupos nacionales y oprimidos es imposible de llevar a cabo en el cuadro de una sociedad dividida en clases, explotadoras y explotadas". (25)

La participación decidida de los indígenas en el movimiento revolucionario ayuda a explicar, desde el punto de vista de la ideología del Estado, por qué se aplica la doctrina de la contrainsurgencia con sanguinario rigor en las zonas indígenas, especialmente en el occidente y en el norte del país. Las campañas territoriales y represivas sin precedente en Ixtahuacán (1976), en Panzós (1978) y la muy reciente de la embajada de España (31 de enero de 1980) son pequeñas muestras de su magnitud. Los bombardeos en las zonas indígenas son constantes, queman con napalm los cultivos; también hacen cateos masivos y persecuciones en gran escala para atomizar a los indígenas pretendiendo "aislar a la guerrilla". Hay muchos testimonios.

"Los soldados entran en las casas quebrando puertas; han violado mujeres embarazadas y torturan y patean y no piensan estos soldados que

están malas en la cama, están graves, por eso no queremos que va a estar los soldados en el pueblo de Chajul, Nebaj, en Cotzal". (26)

"Los soldados ya no dejan tapizar a los pobres campesinos y qué va a comer los pobres campesinos por eso exige el ejército lo que le da la gana. El presidente está aconsejando a los ejércitos, el gobierno los mandaron para quebrar hollas o lo mandaron para defender los pobres. El presidente y el gobierno saque los soldados para que no se sigue jodiendo, ya no sigue violando mujeres... Por el pueblo Chajul todo el mundo está asustado, amenaza con armas tanto hombres como mujeres y patojos. Ya no es bueno lo que hacen los soldados dice: venimos a defender el pueblo". (27)

Pero no se trata sólo de atemorizar para romper el cerco guerrillero o de imponer castigos que hagan sentir el poder de la autoridad; se trata ahora, aduciendo naturalmente la seguridad nacional y el peligro comunista, de eliminar a los indígenas para evitar que den apoyo a las guerrillas y para lograr destruir sus unidades de autodefensa. Se trata de destruir los primeros gobiernos revolucionarios locales instaurados en algunos pueblos sobre la base del gobierno tradicional. Se trata de dispersar a las comunidades de los indígenas para que ellas mismas no se conviertan en guerrilleras.

La represión en las zonas indígenas ha sido muy alta. El 82% de las 60 mil víctimas de la violencia -de 1954 a la fecha- ha sido de campesinos, obreros y pobladores. Entre ellos el mayor número de víctimas lo representaban precisamente los campesinos indígenas.

**P**ero como contrapartida de la represión, los campesinos son el sector más organizado de Guatemala, principalmente a través de las organizaciones comunitarias y del Comité de Unidad Campesina (CUC) que es ahora la organización de masas más grande y extendida en el territorio guatemalteco. Su membresía puede calcularse en más de un mi-

llón de personas. Las luchas que ha orientado desde sus orígenes han dejado de ser reivindicativas, en contra de los despojados de la tierra y la lucha por mejores salarios y precios. Son luchas dirigidas hacia la transformación estructural del país y en contra del gobierno represor.

"Más de 2000 campesinos, entre hombres, mujeres y niños se levantaron en manifestación clara, abierta y definitiva en contra del ejército, quien desde hace más de tres años está ocupando el pueblo de Cotzal. Los manifestantes se dirigieron desde la plaza del pueblo hasta el destacamento militar de la población y fueron recibidos delante del mismo por un teniente y la

dijeron quiénes estaban en la guerrilla y en dónde se escondían; los campesinos no dijeron nada... unos no podían contestar porque no sabían nada de castilla. De todos escogieron a 36 y los mataron.. otros lograron salir. Los que quedamos vivos damos a conocer la noticia". (28)

Hace pocos días como represalia por la derrota infligida por el E.G.P. al Ejército en San Juan Cotzal: "Los soldados del gobierno irrumpieron por la fuerza a las casas para sacar a todos los hombres de 12 a 60 años y que parecían ofrecer cierta oposición: juntaron más de 200 personas, hombres todos, a los que a punta de fusil acorralaron como ganado amon-

próxima vez que maten a un soldado mato a todos los hombres porque ustedes, los indios, sólo problemas traen". (28)

**L**os estallidos de las armas de los kaibiles, de la policía militar, de la policía privada de las fincas y de los grupos paramilitares, que son parte esencial de los programas de seguridad nacional del Estado, han despertado la combatividad de los indígenas en San Marcos, en El Quiché, en Huehuetenango, en Alta Verapaz y todo el país. "La represión ha enardecido la fuerza de sus corazones" y los ha impulsado a ingresar por cientos en el movimiento popular revolucionario. A través de su participación en una lucha de dimensiones nacionales están sentando las bases de una vida nueva en las que se recrean y revolucionan -valga en término-sus propios valores y formas culturales que se consolidarán más adelante en una o varias culturas nacionales de profundas raíces indígenas fecundadas por la revolución.

En esta lucha, claro está, hay un gran ausente: ¿Dónde está la voz del Instituto Nacional Indigenista de Guatemala que "defiende sus derechos humanos"? ¿Dónde ha quedado su defensa de la tierra y de la vida de los indígenas? ¿Qué tipo de indigenismo está haciendo esta institución oficial que con su silencio aprueba? Habrá que deslindar los terrenos.

Las luchas indígenas de Guatemala prueban una vez más que la teoría de los derechos humanos y la política indigenista oficial están destinadas, cuando mucho, a tranquilizar a las clases burguesas y pequeño-burguesas de cada país, sobre todo de los Estados Unidos. Es parte del maniqueísmo ideológico que trata de restablecer el prestigio de las ideologías del Estado represivo y del poderío Yankee; la doctrina de los derechos humanos resulta ya inútil para ocultar el genocidio, la muerte de miles de indígenas que luchan por su liberación allí donde se está amenazando con una intervención directa y donde se les ejecuta



tropa, armados de bombas y ametralladoras".

"Mujeres y niños suplicaron a los soldados se les devolvieran sus familiares secuestrados, al menos los huesos de los mismos. El teniente contestó que él no era matador de gente y que eran los comunistas los que habían movido la manifestación. La gente decía: no sabemos lo que es comunista... Hacia las 12:30 a.m., el ejército con sus helicópteros bombardeó el convento de Chajul... Después del bombardeo los soldados fueron a las calles del pueblo y a quienes encontraban los iban matando... Cogieron alrededor de 65 campesinos... los interrogaron y golpearon toda la noche pidiéndoles que

tonados de pie en el centro del destacamento".

"Muchos empezaban a llorar intuyendo el destino triste que les esperaba... pero la crueldad del esclavo entrenado para matar sofocaba todo sollozo a fuerza de culata".

"Finalmente fueron seleccionados por lista 60 hombres de todas las edades... Amarrados los brazos a la espalda, a cada uno les asesinaron inmisericordemente, acañonando a cada por turno en vista de todos los demás".

"A los supervivientes de la masacre diabólica, los obligaron a cavar fosas grandes al lado del destacamento. Después... el comandante Lobos de la zona militar de Huehuetenango gritó a viva voz "la

con la práctica represiva del terrorismo de Estado, subvencionado por los E.E.U.U. La teoría de los derechos humanos es obsoleta en Centroamérica, territorio pisoteado, en donde está en juego en este momento el "futuro de varias décadas de la revolución latinoamericana".

### Colofón

La década del 80 está marcada por la reactivación de los movimientos revolucionarios centroamericanos que constituyen un polo de atracción y

polarización política a nivel continental.

En estos procesos, la cuestión indígena ha cobrado vigencia en el debate ideopolítico y en función de la resolución de sus reivindicaciones económicas, políticas y culturales, básicamente por haberse incorporado los indígenas como protagonistas de estos procesos de transformación revolucionaria.

Pero esta década está marcada también por la organización y el desarrollo tendencial de las fuerzas reaccionarias, cuyos ejes son las dictaduras militares del Cono Sur y la reciente conformación gubernamental de los EEUU de N.A.

que han llevado al poder al sector más retardatario y agresivo de la oligarquía financiera de la principal potencia neocolonial que oprime y sujeta a nuestro continente.

La administración de Ronald Reagan llevará a su mayor desarrollo en extensión y profundidad la Doctrina de Seguridad Nacional y Hemisférica en nuestra América Latina y, con ella, todas las líricas declaraciones sobre la defensa de los derechos humanos de la administración Carter serán sepultadas por el fraseario del macartismo, el

ideario y la práctica del orden, la fuerza y el capital.

El tratamiento de la cuestión indígena en la década del ochenta, y por qué no decirlo, de lo que queda del siglo, perfilarán más nítidamente las dos grandes concepciones y prácticas sociales de las fuerzas que defienden y subvierten el sistema. En efecto, la tendencia histórica de concentración y polarización clasista y étnico-nacional no admite disidencias, responde a una necesidad objetiva del desarrollo y de la confrontación social en nuestro continente, en nuestra época.

### NOTAS

- 1). Instituto Indigenista Interamericano. 1979.
- 2). Entrevista con el General Galván. *Proceso*, no 203 del 22 de septiembre de 1980.
- 3). C.F. Militar and Review, Enero de 1973: 55 y 90 y marzo de 1969: 20 y 55, y Edgardo Mercado Jarré, *Insurgencia en América Latina*
- 4). William. E. Colby. U.S. House Of Representative, Committee on Government. Operations Foreign, Operations and Government Information Subcommittee U.S. Assistance Program in Vietnam, Hennings, 1971: 178.
- 5). Op. cit. III: 23
- 6). Op. cit. III: 24
- 7). *Survey of the Alliance for Progreso*. W.D.C. 1969: 120
- 8). Relato original de Rosario López T. comisario Ejidal de Emiliano Zapata, Mpio. de Ocosingo, Chiapas. C.F. Rodolfo Lobato *La Colonización Tzeltal en la Selva Lacandona*. Tesis E.N.A.H. 1979 y Proceso No. 203: 16-17
- 9). CADAL, Diciembre de 1977, No. 4 Resumen del Estudio preparado por el Instituto para el Desarrollo de las Leyes Indígenas. Ginebra 20-23 de Septiembre de 1977
- 10). Rivas Sánchez Fernando, Reiman Weigert, Elizabeth. *Las fuerzas Armadas de Chile un caso de penetración imperialista*. México, 1976, ed. 75 pag. 112
- 11). *Ibid.* pag. 171
- 12). *Ibid.* pag. 173
- 13). *Ibid.* pag. 102
- 14). *Ibid.* pag. 169
- 15). CADAL No. Diciembre 1977
- 16). *Por la Liberación del Indígena*. Eddel Sal. 1975; 226
- 17). CADAL No. 4 Resumen del Estudio preparado por el Instituto del Desarrollo de las Leyes Indígenas. Ginebra 20-23 de septiembre de 1977
- 18). *Por la Liberación del Indígena*. Op. cit; 229
- 19). Op. cit. 228
- 20). *Ibid*
- 21). *El Día* 22 de octubre de 1980
- 22). Edelberto Torres. "Vida y muerte en Guatemala: reflexiones sobre la crisis y la revolución política". *Foro Internacional*. Vol XX No. 4 El Colegio de México 1980
- 23). Arcadio Vega. "Crisis y Revolución en Centroamérica: el caso de Guatemala". Testimonio y Documentos *El Día* 6 de octubre de 1980
- 24). Informe de Clavel, Comandante guerrillero indígena del Quiché
- 25). *Uno mas uno* jueves 26 de octubre de 1979
- 26). Testimonios y Documentos; *Noticias de Guatemala* No. 37 Febrero de 1980
- 27). *Noticias de Guatemala* No. 52 Octubre de 1980
- 28). *Noticias de Guatemala* No. 48 Agosto de 1980



**E**ste modesto trabajo no pretende agotar el tema que le da el título. Trata simplemente de resumir algunas ideas y experiencias del autor, que podrán contribuir para orientar en más de un sentido a quien se disponga, por compromiso o vocación, a ingresar en el mundo del campesino.

Para identificarse con ese mundo, conocerlo y captar su esencia tanto el educador social o concientizador, como el político encontrarán en las páginas siguientes los recursos que consideramos más adecuados a la consecución de tal objetivo.

Conviene dejar bien claro que estos recursos no fueron descubiertos en un gabinete de estudio, ni tampoco sugeridos o imaginados por terceros. Cada uno de ellos aparece en su propio tiempo, nace de una necesidad, de una experiencia concreta, razón por la cual su uso se cierna a una realidad concreta.

Equiparar cualesquiera de esos recursos a un azadón, por ejemplo, no constituye una imagen fuera de propósito. Así como con el azadón se cava la tierra que recibirá la semilla, así se llega a la conciencia del

campesino, a su tierra íntima, por así decir, depositando allí el germen de una idea que, bien cuidada, dará buenos frutos.

Quien se tome la molestia de leer este trabajo notará la ausencia absoluta de citas. Referencias a autores existen, pero son tan escasas que las contaríamos con los dedos de una mano. Al proceder así, el autor no pretende en absoluto ocupar el lugar de los que trataron, teórica y prácticamente, la cuestión campesina, sino tan sólo entregar su propia contribución, limitada y concreta, con el afán de que pueda servir de ejemplo y estímulo a nuevas experiencias más o menos parecidas.

No descartamos, entretanto, la posibilidad de que, si nos ayuda el ingenio y el arte, como dice el poeta, y el tiempo nos favorece, nos entreguemos a la elaboración de un trabajo más extenso, en el que intentaríamos resumir y comentar las valiosas aportaciones teóricas que sobre la ideología campesina nos legaron pensadores de la categoría de Marx, Engels, Lenin, Kautsky, Gramsci, Mao, Mariátegui, Freire, entre otros.

# CONCIENCIA SOCIAL

## E

# IDEOLOGIA CAMPESINA

por Francisco Julião



## Campesino: cómo se define

Comenzaremos por definir lo que es un campesino. Cualquier diccionario diría que es el hombre que vive en el campo o allí trabaja. Pero vivir en el campo o trabajarlo, por sí solo, no es ser campesino. El latifundista vive la mayor parte de su vida en el campo y no puede ser definido como un campesino. Más aún, el latifundista también trabaja la tierra, la cultiva en forma extensiva o intensiva, mas no por eso debe ser considerado un campesino. De donde se deduce que no basta poseer la tierra, vivir en ella, o trabajarla para adquirir la calidad y la condición de campesino. Posea o no la tierra en cantidad insuficiente, suficiente o más que suficiente para vivir en ella, lo que distingue al campesino del latifundista y lo define como tal, es que el latifundista trabaja la tierra con manos ajenas, mientras que el campesino lo hace con sus propias manos. Quiere decir que para caracterizar y correctamente definir al campesino existe una condición imprescindible, **sine qua non**, que es la de trabajar la tierra con sus propias manos.

Si un ejidatario, por ejemplo, en lugar de cultivar él mismo la parcela que le pertenece, la renta o se dedica a otra actividad, como servir de intermediario entre los demás campesinos y el mercado, ese ejidatario pierde aquella calidad. Lo mismo sucede con un pequeño propietario. También deja de ser campesino quien en lugar de cultivar la propia tierra o la que alquila, prefiere vender su fuerza de trabajo a un tercero. El campesino que toma este camino adquiere otro **status** que es el de asalariado agrícola. Frecuentemente constatamos que el campesino asume durante ciertos meses del año la condición de asalariado, vendiendo su fuerza de trabajo en el propio lugar o municipio donde vive, cuando no se ve forzado a emigrar a otras regiones. En el Estado de Morelos, por ejemplo, durante el corte de caña, son miles los campesinos que se entregan a esa faena, provenientes, sobretodo, de los Estados de Oaxaca y Guerrero. Ese cam-

bio indica que la situación del campesino tiende a modificarse cada vez más, como consecuencia lógica de la creciente penetración del capitalismo en el campo.

Al tratar de definir al campesino, nuestro objetivo no es solamente diferenciarlo de los otros estratos sociales que viven en el campo y ahí trabajan, sino poder caracterizar mejor su modo de ser y su conducta.

### El concientizador y el campesino

Como la relación entre el campesino y la tierra es la más estrecha, más constante y más activa, puesto que vive en función de ella, conviene antes de pasar a otro orden de consideraciones, no perder de vista esa relación para comprender el mundo del campesino, captar su conciencia, identificar su ideología.

No basta que el concientizador aplique con el mayor entusiasmo los conocimientos teóricos y prácticos que haya adquirido sobre el campesino a fin de obtener los resultados pretendidos. La práctica, más que la teoría, es la que debe dictar la conducta del educador en su encuentro con el campesino. La realidad concreta vivida por el campesino enseña al educador el camino a seguir para establecer con él la identidad necesaria y alcanzar lo que se propone.

Si el educador no adquiere plena conciencia de la relación a que nos referimos, su acción se verá limitada y no alcanzará la confianza y, por consiguiente, la predisposición del campesino a recibir los datos, las informaciones y los conocimientos que se buscan transmitir. Esto es de vital importancia.

Es que el educador, aunque haya pasado gran parte de su existencia en el campo, sufre una distorsión cuando se traslada a la ciudad y recibe ahí el impacto de otra cultura, adquiere otros valores, asimila una nueva concepción del mundo y de la vida. El retorno al campo exige, por lo tanto, una adaptación necesaria, a fin de que las dos culturas -la campesina y la urbana- entren en choque, sino que, poco a poco se integren. El educador no debe imponer los

valores urbanos a la cultura campesina. Eso no es correcto desde el punto de vista pedagógico y humano. Hasta el obrero descalificado y marginalizado en las ciudades perdidas, también llamadas favelas, mocambos, barriadas, palafitas, callampas, etc, sufre el choque de la ciudad propiamente dicha, ya que también existe una cultura del **lumpen**. Ese choque se acentúa en relación al campo por ser un mundo más cerrado y resistente a la influencia urbana.

### La legalidad como desafío al educador

Comencemos por considerar una cuestión de real importancia para ayudar a establecer una relación adecuada entre el concientizador y el campesino. Nos referimos al problema de la legalidad que más adelante trataremos en forma específica.

Como nadie debe ignorar, particularmente cuando se asume la función de educar, de instruir, de promover una conciencia crítica entre los campesinos, la legalidad en nuestros países subdesarrollados pasa por un proceso de desdoblamiento y superposición. El fenómeno encuentra su explicación en el hecho concreto, palpable, de que, en extensas áreas de nuestro continente, aún no se implantaron, a pesar de haber transcurrido más de un siglo, desde su victoria, las leyes impuestas por la revolución burguesa. Esa revolución abolió la servidumbre, liquidó el feudalismo, erigió la libre iniciativa como su eje central pero también fijó el salario como retribución del trabajo. Sin embargo, sólo una de esas instituciones funciona en la práctica, el juego de cartas marcadas de la libre iniciativa que es un corolario, un derivativo, una consecuencia del principio consagrado por la propiedad privada. Tan fuerte es la estructura del castillo burgués, tan ancho es el puente levadizo que lo separa de la sociedad donde permanece implantado, que aún en las ciudades, en los centros industriales, el salario sufre el efecto de su sobrevivencia. Nos referimos al salario abso-

lutamente necesario que es el mínimo, lo que se debía pagar y no se paga sino en forma irregular a los obreros que representan a la casi totalidad de la masa trabajadora. Ahora, si esa violación a una de las leyes que costó ríos de sangre, aún subsiste, como una fiebre intermitente transmitida por el feudalismo, en los centros industriales donde la vigilancia es mayor porque mayor es la concentración y la organización de los asalariados, ¿qué decir sobre el campo, con las masas feudalizadas y semifeudalizadas, bajo el control estricto de los caciques y hacendados que no solamente resisten sino que ejercen una ofensiva permanente contra los cambios sociales?

Como respuesta a esta pregunta se crea en la conciencia del campesino un respeto derivado del temor por esa legalidad que acaba constituyendo un reflejo condicionado. Aunque en el caso específico de México ese condicionamiento haya sido abruptamente roto en 1910 por la rebelión campesina de Zapata, es curioso observar que para alcanzar ese estado de convulsión social el Caudillo de Morelos no se alejó un milímetro de la legalidad, ya que usó como instrumento propulsor de la violencia armada el reconocimiento de los títulos de las comunidades indígenas conferidos por el Virreinato. Es bien posible que si el dictador Porfirio Díaz hubiese impuesto a los hacendados de Morelos el respeto a esos títulos, Zapata no habría existido como caudillo ni como figura histórica.

A pesar de la revolución de 1910, que marcó una nueva etapa en la historia del pueblo mexicano, muchas reminiscencias del feudalismo lograron subsistir, porque no es fácil eliminar de un sistema las herencias del pasado. La legalidad no codificada, por eso, subsiste. Y no solamente subsiste en la práctica diaria sino también en la conciencia de millones de campesinos y asalariados agrícolas.

La gran y urgente tarea del educador consiste en barrer de esa conciencia el apego a todo y cualquier resquicio de legislación consuetudinaria y

antihistórica que condiciona al campesino, al obrero agrícola y a muchos sectores de la clase obrera industrial. Pero para eliminar esa legalidad no hay que rechazarla de plano sino aceptarla como principio de argumento, como un **status** impuesto por el atraso histórico tolerado por el sistema. Esa legalidad no se elimina por sí misma, sino ofreciendo otra legalidad, la constitucional, codificada, que es una opción válida para el campesinado y todo el pueblo, en la medida en que se organice y tome conciencia de sí mismo, de su realidad.

Aquí está lo más excitante y, sin duda, el mayor desafío al educador en general y, en especial, al que asume la tarea de desarrollar la conciencia del campesino a fin de dotarlo de mejores condiciones para la conquista de la justicia social.

### El campesino y el obrero. Distintas realidades

Antes de abundar al tema central de este trabajo, conviene analizar, aunque sumariamente, no solamente lo que distingue y separa a un campesino de un obrero, sino también que métodos son o no adecuados para trabajar la conciencia de quien aquí nos interesa más de cerca.

Como ya afirmamos, la relación del campesino se da directamente con la tierra, pues es en torno a ella que gira, como un minúsculo satélite, toda su existencia. El obrero, a su vez, se vincula a la fábrica donde vende su fuerza de trabajo por una cierta cuantía de dinero.

Mientras el campesino se liga a la tierra como una planta que, por así decir, se mueve para un lado y para el otro, en una faena que depende de una serie de factores ajenos a su voluntad (clima, fenómenos meteorológicos, calidad y ubicación del suelo, etc.), el obrero se ubica dentro de la fábrica y ahí permanece cumpliendo una tarea fija, monótona, repetitiva, de acuerdo con su aptitud y especialidad, y por ese trabajo recibe un salario.

El campesino necesita poseer los instrumentos para labrar la tierra (azadón, arado, tractor, yunta de bueyes o de



caballos, etc.) y aún así debe esperar por el tiempo propicio a fin de lanzar la semilla que compró a otro campesino más afortunado o en el mercado más cercano si no logró seleccionarla de su propia cosecha. Una vez ejecutadas todas las operaciones propias de la labranza, el campesino depende aún de los factores a que ya nos referimos, antes de poder cosechar el fruto de su trabajo.

Su espera exige meses, si cultiva, por ejemplo, los cereales, o años, si se dedica a la fruticultura. Los cálculos para él nunca son exactos. Aún la agricultura cuando alcanza un alto grado de desarrollo y dispone de una técnica avanzada, aún así, todo se puede venir abajo, como consecuencia de una sequía prolongada, del exceso de lluvia o de una repentina helada. Todos estos factores influyen de modo decisivo en la forma de pensar del campesino. En su conciencia. En su filosofía de la vida.

Con el obrero el panorama es bien distinto. Una vez contratado por el patrón, quien va a condicionar su existencia es la máquina. Entre el obrero y la máquina se establece una relación de dependencia tal que el primero se vincula a la segunda como si fuera una de

sus piezas. Pero sea cual sea la modalidad de su contrato de trabajo, por un determinado número de horas de actividad laboral o por una cierta cantidad de piezas producidas, el obrero sabe que al final de la jornada, tiene un salario asegurado. No le preocupa el tiempo, si llueve o si hay sol, ni si la materia prima que la máquina debe transformar con su participación, se origina en el interior del país o es importada del exterior, como su mente tampoco se distrae con el problema del financiamiento para la adquisición de esa materia prima y de la colocación en el mercado del producto elaborado. Su preocupación central es el salario. Alrededor de éste gira su existencia. Esta depende de aquél en forma tan crucial que su oscilación para más o para menos es quien determina su comportamiento, su manera de ser.

Hechas esas consideraciones sumarias, podemos observar que si al campesino le fallan aquellos factores ya citados, ajenos casi todos a su voluntad, su conformismo se torna más sombrío, su individualismo más exacerbado, se encierra más en sí mismo y se transfiere a una identidad abstracta e inalcanzable su

desdicha. Es un ser impotente. Emigra, si puede. Si no, se abriga en su propia miseria. La búsqueda de solidaridad con otros campesinos afectados por la misma fatalidad es improbable. No se encuentra predispuesto a romper el individualismo recalcitrante. Y espera el buen tiempo que ha de venir.

El obrero reacciona de manera absolutamente opuesta. Como la fábrica, por más que individualice la actividad de cada obrero, une a todos ellos en torno a la producción, formando un conjunto, creando una totalidad, nace de ahí un inevitable sentimiento de solidaridad. El interés común que es el salario genera ese sentimiento. Así, si el salario decrece porque existe exceso de producción, falta de materia prima o escasez de mercado, o si el encarecimiento de los artículos de subsistencia provocados por la inflación reduce el poder adquisitivo de su salario, el obrero no se inmoviliza ni espera. Convoca a los demás obreros igualmente afectados por ese fenómeno tan frecuente en los sistemas de mercado competitivo y exige el aumento del salario. La huelga es el arma de que se dispone, en última instancia, cuando fallan las negociaciones con el patrón.

Instrumento propio de la clase obrera, resultado de luchas heroicas y prolongadas, la huelga no despierta el interés del campesino que, según observamos, no se confunde con el asalariado agrícola, exactamente porque no tiene con los demás campesinos un elemento tan poderoso como el salario para vincularlos. El problema, como ya hicimos ver, es el interés inmediato. El campesino se aísla en virtud de su relación directa con la tierra, con los instrumentos de trabajo, con la semilla, con los fenómenos propios de la naturaleza de la que depende. Si la agricultura que practica es de subsistencia y nada más, su dependencia a la tierra se hace más fuerte y, por consiguiente, también su aislamiento del resto del mundo.

Para encontrar otra categoría o clase social que pudiera identificarse con la que forma el campesino debemos fijarnos en el artesano que no obstante vivir en un estadio

más avanzado conserva mucho en común con aquél. Con la materia prima, los instrumentos de trabajo y el conocimiento práctico, el artesano puede perfectamente aislarse en su modesto taller y laborar por su propia cuenta. Su individualismo se acentúa en la medida en que encuentra competidor dentro de su rama y especialidad. Así como para comprender ese aislamiento y ese individualismo del artesano fué necesaria una revolución, la revolución industrial, se necesita una transformación agrícola para transformar al campesino en un ser colectivista. Mientras tanto, debemos seguir trabajando su conciencia con el mismo afán con que él trabaja la tierra. Mas, ¿cómo trabajar esa conciencia? Es lo que a continuación intentaremos señalar.

### La conciencia ingenua del campesino

Al calificar de ingenua la conciencia del campesino no tomamos ese adjetivo en su sentido liberal, como sinónimo de simple, inocente en estado natural. Eso sería negarle al campesino la malicia que no le falta o la astucia con que se mueve en el medio ambiente en que vive. Podríamos dar una infinidad de ejemplos para mostrar esa malicia y esa astucia. Recordemos, de paso, uno de esos ejemplos de malicia pues en cuanto a la astucia, el campesino la ejerce en cada acto de su vida, desde cuando inventa la mejor manera de sorprender al caballo o al buey para uncirlo al arado hasta cuando adopta un lenjuaje onomatopéyico destinado a atraer la caza que pretende abatir.

Hubo un tiempo en que la liga campesina que apareció en el Nordeste brasileño a partir del año de 1955, comenzó a despertar la atención y el interés de mucha gente de la ciudad. No faltaba, entre los estudiantes de ideas avanzadas y los profesionales recién salidos de la universidad, (médicos, agrónomos, abogados, etc) quien nos manifestase la decisión de ir al campo a ofrecer sus conocimientos y entregarse incluso a un trabajo físico. No eran pocos los que, en su afán, trataban de imitar a los campesinos, usan-

do la misma vestimenta, el mismo sombrero y las mismas alpagatas. Sin la experiencia en el manejo de los instrumentos de trabajo, (azadón, hoz, etc.) esos abnegados estudiantes y profesionales los tomaban con sus manos finas que, en pocas horas, se llenaban de ampollas y sangraban. Era válida la intención pero el entusiasmo no duraba mucho. Como esa ayuda voluntaria, fraternal y desinteresada se daba, frecuentemente, en los fines de semana, en una especie de **week-end** revolucionario, todos sin excepción acababan desistiendo de la empresa, aunque seguían exhibiendo con orgullo los callos obtenidos en aquellas jornadas. El campesino observaba todo esto con su mirada aguda, su sonrisa plácida y una u otra palabra discreta, pulida, en que la malicia repuntaba, inevitable. Las observaciones que despertaban en el campesinado esas manifestaciones de solidaridad llenarían muchas páginas que no viene al caso transcribir aquí.

Además quien quiera repetir la experiencia, revistiéndose de antemano, de espíritu crítico, no tendrá la mínima dificultad de constatar lo que no fue dado observar en la región donde durante largos años nos entregamos, como simple abogado, a la tarea de defender campesinos junto a los tribunales de justicia y también ante los órganos del poder político.

Para definir el estado de conciencia en que vive el campesino tenemos que señalar los límites en que éste se mueve dentro del sistema. Tanto más ingenua es su conciencia cuanto más estrechos son los límites creados por la legalidad preexistente. No pudiendo por sí solo romper esa legalidad el campesino se condiciona. Ese condicionamiento lo conduce, forzosamente, a la pasividad, a la desconfianza, a la impotencia. Su individualismo se cristaliza. Así, encerrado en sí mismo no busca al compañero de desdicha porque lo ve y lo sabe tan desamparado como él. El espacio que lo separa de ese compañero le parece tan grande que parece caminar en otra dirección, al encuentro de quien lo proteja y lo defienda. Va di-

rectamente a la casa del cacique local que le dicta las condiciones para mantenerlo bajo su amparo: respetar la legalidad del propio cacique, igualdad que se aplica en forma más rigurosa que la que impone el sistema; no faltar a los compromisos asumidos con el protector; y demostrarle fidelidad en todos los sentidos. Esas son las reglas de un verticalismo monótono, que lo conducen inevitablemente, a la dependencia, al servilismo, a la entrega de una parte o de toda la cosecha pagada a un precio inferior al del mercado hasta llegar a la enajenación de su propia parcela de tierra. **Mutatis mutandi** esa es la norma prevaleciente donde quiera que el campesino permanezca en ese estado de conciencia ingenua.

Para salir de ese estado de conciencia ingenua hacia el de conciencia crítica, es decir, conciencia de sí mismo, para ubicarse dentro de la realidad político-social de la que se mantiene alienado, el campesino debiera de recorrer un largo camino y vencer una infinidad de prejuicios acumulados durante generaciones. La función del concientizador es tanto más difícil cuanto menos se encuentre preparado para enfrentar ese modo de ser del campesino. No nos referimos, por supuesto al acervo de conocimientos teóricos, científicos y técnicos que el concientizador puede ofrecer, con la mejor disposición de ánimo, al campesino. Nos referimos, más bien, al dominio práctico de los instrumentos que deben ser utilizados para ir transformando la realidad mantenida por la legalidad del sistema en otra realidad en la que se concrete la liberación total del campesino.

### Una experiencia vivida en México

Antes de explicar en forma más o menos detallada qué instrumentos consideramos adecuados para lograr la transformación de la conciencia ingenua del campesino en conciencia crítica, quisiéramos relatar una experiencia vivida aquí en México. Experiencia mediante la cual pudimos aquilatar el grado de alienación y dependencia en que permanece, después de

tantos años de revolución, una impresionante mayoría del campesino mexicano.

Hace unos pocos años, un grupo de agrónomos ligados al Plan Puebla, nos invitó a transmitirles nuestras experiencias prácticas que, en el terreno de la concientización, la organización y la unión, desarrollamos durante casi dos décadas, junto a los campesinos del Nordeste brasileño.

Ya para culminar el curso acompañamos a los agrónomos y sus auxiliares inmediatos a algunos de los ejidos considerados dentro del programa de asistencia del plan, a fin de observar *in situ* la conducta de los ejidatarios y evaluar el trabajo práctico en ejecución. El diálogo sostenido entre los agrónomos y los ejidatarios giraba en torno del cultivo del maíz, meta fundamental del plan. En el curso de ese diálogo, pudimos observar en los agrónomos una tendencia en el sentido de realizar los métodos más adelantados para obtener un mejor rendimiento de la cosecha del maíz. A su vez, los ejidatarios aceptaban esos métodos sin discusión, excepto uno de ellos que se aferró tenazmente a la manera tradicional del cultivo de la tierra. Comparando el maíz extraído de una milpa sin abono con el de la milpa anexa donde se había aplicado el abono químico, fácilmente se constataba que la última tenía las mazorcas más desarrolladas y el talló más vigoroso. El ejidatario tradicionalista ofreció un argumento que nos pareció válido: si la tierra es buena y las lluvias son regulares, la aplicación del abono químico influye muy poco en el cultivo de temporal, con la desventaja de que, con el paso de los años, la tierra se esteriliza, eso, sin considerar el encarecimiento creciente del abono.

A esa altura del diálogo pedimos intervenir. Habíamos observado la existencia de dos elementos básicos suficientes para justificar nuestra intervención: 1) siendo la tierra donde estábamos de buena calidad, la maleza que allí brotaba, vigorosa y abundante, se prestaba admirablemente bien para ser procesada y reducida a abono; 2) Todos los ejidatarios disponían, unos más otros menos, de un

corral con algunas cabezas de ganado. Tomando esos datos en cuenta argumentamos: a) que no entendíamos por qué adquirir abono químico para aquella tierra cuando allí mismo se reunían los elementos ideales, el vegetal y el animal, para la fabricación de abono orgánico y natural que se integraba perfectamente bien a la tierra no contribuyendo en forma alguna a su esterilización; b) que aplicar abono químico en una tierra sin conocer previamente, a través de análisis de laboratorio, si esa tierra estaba en condiciones de recibir aquel abono, era un riesgo que no valía la pena correr; c) que el abono fabricado con la materia prima allí existente en abundancia no solamente daba para las necesidades de los ejidos locales sino que se podrían vender las sobras a otros ejidos menos afortunados y por un precio inferior al del abono químico; d) finalmente, que la venta del excedente de eso abono constituiría una fuente de ingreso más para los ejidos locales y no solamente eso sino que significaba también una valiosa aportación a la economía de divisas tan necesaria a la emancipación económica del país, ya que el abono químico es uno de los muchos productos que elaborados o controlados por el capital transnacional, sirve exclusivamente o principalmente a este capital.

Aunque nuestra intervención hubiese obtenido un eco favorable constatamos con cierto desaliento que los ejidatarios no demuestraban el ánimo de fabricar, en las condiciones ya referidas, su propio abono. Y la razón o sin razón de su ausencia de ánimo descansaba en dos factores de difícil erradicación: el aferrado individualismo del campesino-ejidatario que se resiste a destinar entre ellos mismos un área capaz de abrigar todo el ganado allí existente, o sea, a colectivizar esa rama de actividad, a fin de centralizar la cosecha del abono; 2) el hábito bastante arraigado en el ejidatario de esperar por la iniciativa del gobierno que, a través de los órganos competentes, le proporciona el crédito, los medios de transporte y otros beneficios, con las fa-

llas y omisiones bien conocidas.

Horas más tarde, se nos ofreció otra oportunidad de comprobar el lamentable estado de conciencia que aún prevalece entre los ejidatarios que visitamos y que ya deberían figurar como columnas avanzadas del campesinado mexicano, considerando el privilegio de estar siendo asistidos y orientados por jóvenes agrónomos con ideas revolucionarias. Pues también nos fue dado constatar esto.

#### La comuna de Tachai

En un galpón improvisado como sala de cine, fue exhibida la película china "La Comuna de Tachai", que estuvo muy en boga, en aquellos tiempos. El presidente Luis Echeverría acababa de visitar china popular y no escondía su entusiasmo por lo que había observado en aquella república, sobre todo en el campo. Terminada la exhibición salimos al patio exterior para comentar la película. Los ejidatarios se encontraban vivamente impresionados mas la tónica prevaleciente en sus comentarios fue la de que el campesino de Tachai disponía de máquinas para todo: preparar la tierra, sembrar, cosechar, desgranar, almacenar y conducir al mercado los granos y frutos obtenidos. En resumen: lo que había sido la culminación de un largo proceso, de una lucha tenaz para restaurar la tierra erosionada y estéril, remover los obstáculos, construir pequeñas represas, plantar árboles destinados a proteger los cereales de los vientos más veloces, tanto como presenciar la aniquilación de todo ese admirable trabajo de años en una sola noche de imprevisto y violento temporal, evaluar la magnitud del desastre, analizar las fallas, para, inmediatamente, recomenzar con más ánimos y experiencia enriquecida la misma faena, hasta lograr lo que, finalmente, vino a constituir un modelo de comuna, nada de eso había impactado a aquellos ejidatarios tanto como la presencia de las máquinas. Esa presencia, traducida en otras palabras, significaba la protección del gobierno. El paternalismo, en suma.

#### De las manos del campesino a la conciencia crítica

Fue, entonces, que intervinimos una vez más en los siguientes terminos: "Ustedes deben de haber observado que la película comienza proyectando durante mas de un minuto dos manos abiertas que van creciendo en la pantalla, rudas y silenciosas. Para nosotros, esas manos expresan tres cosas bien concretas sin las cuales no existiría la comuna de Tachai: la unión, el trabajo y la máquina. Cuando los campesinos de Tachai comenzaron a trabajar esa tierra hasta transformar su aridez en un vergel, los principales instrumentos a fin de realizar ese milagro fueron sus propias manos. Fueron y nunca dejaron ni dejarán de ser. En Tachai o en cualquier otro lugar del mundo. Y no solamente en el campo sino también en la fábrica, en la oficina, en el laboratorio, en el vehículo que nos transporta, en la redacción de un periódico, en la celda de un monje, donde quiera que el hombre viva. En el campo más que en cualquier otro sitio las manos se hacen absolutamente indispensables. Sin ellas la tierra

permanece virgen y estéril para el hombre. Ninguna máquina, por más avanzada que sea, puede substituir a las manos. Cuando mucho, la máquina funciona como su prolongación. El trabajo está tan entrañablemente ligado a las manos que no se concibe sin ellas. Mas no solamente eso. Las manos son la imagen concreta de la unidad. Con los dedos apretamos el mango del azadón o el volante del tractor. Y cada vez que apretamos esos instrumentos de trabajo los dedos se unen sin que logremos separarlos. La comuna de Tachai es eso: Una mano cerrada que trabaja. Un ejido debe ser la misma cosa. Si ustedes se disponen a imitar a las propias manos conseguirán, primero, la unidad que es la base de todo en cualquier organización, en seguida, el trabajo, que para rendir más debe ser colectivo y finalmente, la máquina, que fue fabricada por las manos para multiplicar su capacidad y eficiencia".

Con el relato que acabamos de hacer quisimos colocar en primer plano y como principal instrumento para trabajar la conciencia del campesino, sus propias manos. El educador social no debe perder de vista ese instrumento, las ma-



nos, para acercarse al campesino y transmitir su mensaje. Extenderle las manos, en una actitud cordial, sentir los callos, la dureza de la palma y de los dedos de las manos de un campesino es una buena introducción para empezar una clase, una charla o una simple plática, como se dice aquí en México. Poner la mano en la conciencia, expresión que se traduce como reflexionar, merece ser revalorizada, no a través de la repetición frecuente, sino demostrando con ejemplos concretos la relación tan estrecha que existe entre la mano y la conciencia.

### Legalidad y conciencia crítica

Pasemos, ahora, a mencionar y analizar otros instrumentos necesarios para trabajar la conciencia del campesino. Como estamos transmitiendo una larga vivencia con las masas campesinas atrasadas de una de las regiones más pobres de nuestro continente, el Nordeste de Brasil, y tomando como regla general que el campesino es el mismo o casi el mismo, en todas partes, dada su relación directa con la tierra, su conservadurismo, su conformismo, su resistencia a los cambios, comencemos por considerar su apego a la legalidad predominante. ¿Por qué el campesino es tan legalista si la legalidad que lo envuelve sólo tiende a oprimirlo, a condicionarlo dentro del sistema? La respuesta es simple: porque se aísla, se confina en sí mismo, extremando su individualismo a tal punto que llega a dialogar más fácilmente con el animal de tracción que con otro campesino. **Martín Fierro** daba prioridad a su caballo y no a la mujer con quien vivía. Esas características del campesino lo conducen a la aceptación pasiva de la legalidad. Se siente impotente ante ella como si fuese una fuerza de la naturaleza, inmutable, inamovible, inevitable.

¿Cómo romper su desconfianza, su reserva, su conformismo, su estado de impotencia al enfrentarse con la legalidad? Nuestra respuesta es: usar la propia legalidad como instrumento de concientización.

Para eso debemos, en primer lugar, conocer bien la legislación codificada, comenzando, naturalmente, por la constitución, la Ley mayor que domina y prevalece sobre todas las demás. Bien sabemos que la constituciones siempre emanan de una revolución. O casi siempre. Es la regla. La excepción consiste en transplantar de otra sociedad donde se verificó una revolución el texto constitucional emergente, tratando de adaptarlo en lo posible a la sociedad que se pretende reformar o transformar sin violencia. Una sociedad que dispone de la fuerza suficiente para realizar esa hazaña sin recurrir a la violencia armada ya contiene en sí misma los gérmenes de la revolución.

Ahora bien, la ley codificada nunca abarca toda la realidad de un pueblo, por más sabio que sea el legislador. Y lo que abarca no siempre se aplica, porque se estanca, se paraliza como consecuencia de los intereses creados. El campesino, como la parte más atrasada de la sociedad, se torna por eso mismo, más vulnerable y, como tal, presa fácil de las manipulaciones de la ley.

El concientizador dispone de muchos recursos dentro de la legalidad que no se aplica a fin de poder entrometerse en la conciencia legalista del campesino. Es así que se rompe la legalidad con la propia legalidad. Un recurso, por lo tanto, dialéctico.

Ejemplo. La constitución dice y lo repiten los códigos que de ella derivan: "Todos son iguales ante la ley". Así debía ser mas así no es, como lo demuestra la práctica cotidiana. Inculcar ese principio entre los campesinos, enseñarles a memorizar el artículo de la constitución que define ese principio y relacionarlo con otras disposiciones equivalentes de los códigos afines, es el primer paso y un paso seguro para, aprovechando el sentimiento legalista del campesino, inducirlo a aceptar y defender la legalidad explícita, lo que, en otras palabras, quiere decir, transformarla en legalidad implícita.

Y así se despierta entre ellos mismos el sentimiento de unidad. Porque desde que alguien, campesino o no, se

apodera de la convicción profunda de que dispone de un derecho y descubre a través de sí mismo que los demás, en idénticas condiciones, también son dueños y señores de ese derecho, de esa legalidad implícita, a partir de ahí nace y se consolida la unión entre todos.

### Religión y conciencia política

Otro recurso que concideramos válido para trabajar y transformar la conciencia del campesino es el texto religioso. Como sabemos, no existe pueblo que no sea místico y religioso. En cualquier sociedad el misticismo y la religiosidad se acentúan y se extreman entre los campesinos más que entre los obreros y otras clases y estratos sociales. No vemos necesidad de extendernos en consideraciones sobre este tema. Basta referir que la biblia, ya que a ella nos atenderemos, nace como si fuera de las entrañas de la tierra no obstante la preocupación de sus autores en considerarla de inspiración divina.

El viejo testamento con sus grandes profetas, reyes, jueces, poetas y guerreros está tan impregnado por la tierra, la semilla, la cosecha, los animales, el arado, las plagas, los astros, el clima y los fenómenos meteorológicos que si elimináramos de cada capítulo los versículos correspondientes, ese gran libro se reduciría a menos de la mitad. Durante siglos, la Iglesia Católica impuso su predominio, sobre los pueblos del occidente, dictando y aplicando leyes en nombre de Dios, pero recurriendo al castigo, a la tortura, a la excomuniación, a la hoguera y a la guerra civil.

El campesino no solamente asimiló las lecciones de la iglesia, sino que tomó a Cristo como su máximo protector. Muchas veces su religiosidad se extrema en fanatismo y explota con una violencia inaudita (Canudos, la cristiada, etc.). Basta una chispa para prender fuego a esa conciencia apasible y resignada.

Nuestra vivencia con el campesino nos indicó que la Biblia también funciona como un instrumento de traba-

jo. El concientizador no tiene derecho a ignorar esa realidad. En consecuencia, no debe de considerar la Biblia como un recurso inválido en su trabajo, si pretende alcanzar y establecer una relación más estrecha y armoniosa con el campesino. EL problema está en saber separar el trigo de la paja. La Biblia, en este sentido, es tan rica en enseñanzas que la simple lectura de su texto, hecha con inteligencia crítica, propicia al educador un abundante acervo de preceptos que lo ayudará en su labor de transformar la conciencia ingenua del campesino sin la necesidad de inculcarle ningún elemento de incredulidad. Respetar la religiosidad del campesino, buscar extraer de esa religiosidad la substancia positiva para fortalecer su existencia real, es prueba de sabiduría. Sin falsa modestia, así procedimos en la región donde nos tocó la suerte de trabajar como abogado, organizador y concientizador de los campesinos.

Siempre que un obispo o un cura reaccionario, comensal del terrateniente y defensor de la desigualdad como un precepto divino, nos desafiaba a una polémica, conociendo nosotros que el obispo o el cura llevaba la gran ventaja de poder influir sobre una masa campesina atrazada, fanatizada, temerosa de dios, y por lo tanto, fácil de ser manipulada, nunca caímos en la tentación de aceptarla. Pero tampoco permitimos que el campesino dudara de nuestra conducta. Sin poner nunca en tela de juicio su religiosidad tratábamos de esclarecer su conciencia, orientarla y ganarla. Un ejemplo, entre otros, extraído de la "Cartilla del Campesino" que divulgamos en 1960: "Si un cura o un pastor te habla en nombre de un dios que amenaza al pueblo con peste, guerra y hambre, rayos y centellas y aún con el fuego del infierno, sabe que ese cura o ese pastor son títeres del latifundio. No es un ministro de dios. Ese cura es falso. Ese pastor no sirve. El padre verdadero o el pastor bueno es aquel que se levanta para decir: "Dios hizo la tierra para todos pero los más acaudales se apoderaron de ella. Ganarás el pan con el sudor de tu frente y no con el sudor

de la frente ajena. Nadie debe ser esclavo de nadie. Ni un pueblo de otro pueblo. Ni un hombre de otro hombre. Porque todos son iguales ante la ley. Y ante la naturaleza. Y ante dios".

### La poesía popular y la conciencia crítica

Otro recurso que también usamos con frecuencia para concientizar al campesino fue la poesía popular en sus diversas manifestaciones. Nada existe de origen en esa idea puesto que en todos los tiempos la poesía popular siempre se alimentó de esa fuente inagotable de inspiración: el campesino. Del campo salieron los motivos y temas para el ejercicio de las más variadas formas de expresión del arte: la música, la poesía, el canto, la danza, el teatro, la novela. Desde que el hombre se irguió sobre la tierra y miro a su alrededor, la poesía caminó con él como la compañera ideal de sus sueños y ansiedades. El tema es por demás extenso y apasionante para que lo tratemos aquí. Excedería, los límites de este trabajo.

Desde nuestra infancia vida totalmente en el campo, comenzamos a observar y, más que eso, a sentir y a disfrutar la poesía que emanaba de los propios campesinos: sencilla, directa y envuelta en símbolos de fácil interpretación.

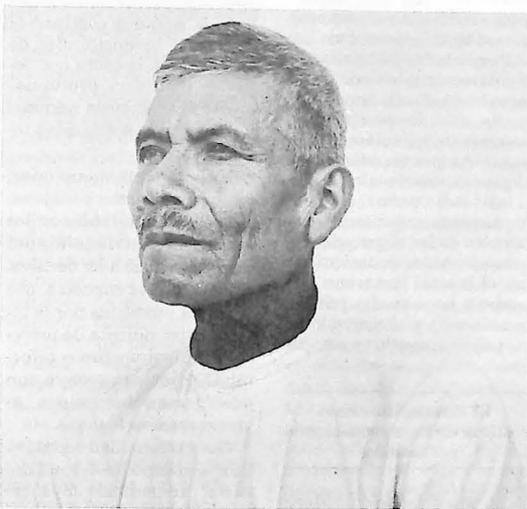
Cuando muchos años después, ya con la responsabilidad de defender a los campesinos, buscamos instrumentos para vencer la natural desconfianza que separaba a éstos del abogado y concientizador, percibimos que entre esos instrumentos se destacaba la poesía con todo su poder mágico y comunicativo.

De ahí nació la idea de usar el folleto popular, tosco, mal impreso, cuyo contenido, por su carácter ideológico, atraía y fascinaba a los campesinos en las ferias donde se aglomeraban para escuchar a los recitadores, conocidos en Brasil como "Literatura del Cordel". Junto al poeta popular que siempre elegía como temas la lucha del débil contra el fuerte, del pobre contra el rico, surgía el "Cantador", trovador o improvisador, modulando monótonamente una

guitarra y creando con asombrosa facilidad y rapidez una cascada de versos rimados. Cuando un "Cantador" desafiaba a otro para una contienda, ésta podía durar horas y hasta días. Hay contiendas que se transforman en acontecimiento regional, siendo transmitidas de boca en boca y de generación en generación.

Observando la admiración que esos bardos despertaban entre los campesinos, en su

trabajo, en la medida en que el cantor popular transforma su poesía en arma de lucha, sin quitarle la belleza y el encanto que debe conservar para no perder la autenticidad. Lo importante es que esa poesía emane del sentimiento popular y permanezca como su expresión legítima. No hay que orientarla. Hay que observarla y encauzarla de tal suerte que ayude al concientizador a identificarse mejor con el mundo del campesino y



mayoría iletrados, analfabetos, tratamos de ganarlos para el trabajo lento y penoso de concientización de la inmensa masa de desposeídos de la tierra. Los resultados fueron admirables. Quien se dé al trabajo de investigar el papel que la poesía popular desempeña en ese sentido, obtendrá material suficiente para muchos tomos, sobre todo si se decide a recorrer nuestro vasto continente con miles de bardos desplazándose sin cesar por todas partes para ofrecer su canto rudo e incomparable. Ahí está el corrido mexicano, sobre todo el que nació en las entrañas de la revolución de 1910 consagrando a Zapata, a Villa y otros héroes y mártires de aquella gesta.

El campesino no sólo se divierte escuchando a sus poetas y "Cantores". También aprende. Se educa. Y se venga del estado de injusticia en que se encuentra, sin tierra y sin

penetrar más profundamente en su conciencia.

Fue así como procedimos en el Nordeste brasileño.

### El campesino a través de la historia

El hombre, por más distanciado que se encuentre de la tierra, siempre trae escondido a un campesino dentro de sí. Por eso ya lo afirmamos en otra oportunidad, basta un árbol solitario entre bosques de cemento armado para despertarle el más vivo recuerdo de la gleba que quedó atrás, perdida en la penumbra del tiempo. Tolstói afirmaba que bajo la piel de todo ruso existe un campesino. Freud podría haber dicho que en el subconciente de todo hombre habita un campesino.

No obstante ese parentesco tan íntimo, el campesino nunca recibió del hombre de la ciudad el trato que merece. Despojado de la tierra, su ra-

zón de ser, a merced de su propia suerte, acaba siempre ocupando el lugar de una bestia de carga. Llegó el momento en que la bestia ya no soporta la carga y la sacude. Las guerras campesinas en Alemania, entre los siglos XV y XVI, objeto de uno de los estudios de F. Engels, son unas de las tantas revueltas cuyos orígenes descansan invariablemente en la división de la sociedad con base en la propiedad privada de la tierra. División que hizo del campesino la eterna bestia de carga.

Los campesinos, cansados de esperar por la justicia, no obstante el respeto a la legalidad que le es impuesta, terminan rebelándose, siempre encabezados por un caudillo que nace de sus propias entrañas. Pero es curioso observar que esas rebeliones se apoyan invariablemente en la propia legalidad rota por el sistema que la engendra.

Demos algunos ejemplos. Cuando Lutero tradujo la Biblia del latín al alemán, el impacto producido por este hecho entre los campesinos de Europa central fue violento. Escudados en la propia Biblia que durante siglos les sirvió de opio, los campesinos se levantaron para quemar castillos, invadir templos, saquear ciudades, hasta que fueron sometidos por los ejércitos de los barones feudales y príncipes de la Iglesia fieles al Papa. Es que los campesinos descubrieron que, muy por el contrario de lo que recomendaba el Cristo en su pobreza, aquellos que hablaban y procedían en su nombre, vivían lujosamente en palacios, bien servidos por pajes, cortesanos y esclavos defendiendo sus propios privilegios y el de los señores feudales que acaparaban todas las tierras y extraían de los campesinos hasta la última gota de sudor y de dignidad.

En América Latina no existe, desde la colonia hasta nuestros días, noticia de un solo levantamiento campesino que no se haya apoyado en la legalidad del sistema imperante. Bastaría nombrar como ejemplos edificantes, las rebeliones conducidas por Tupac Amaru, en Perú, y por Emiliano Zapata, en México,

ambos reivindicando, con los títulos de las comunidades indígenas en las manos, el derecho de poseer tranquilamente las tierras que los colonizadores y hacendados les habían quitado arbitraria y violentamente.

Como el propósito de este trabajo no es resumir la historia de las luchas campesinas, sino ofrecer al concientizador algunos de los recursos que llevamos a la práctica para cambiar las conciencias de las masas campesinas del Nordeste brasileño, recursos que consideramos válidos mientras exista en el continente un campesino analfabeto, sin tierra y sin trabajo, pasaremos a considerar el papel que el campesino puede desempeñar en el proceso de transformación radical de nuestra sociedad.

### **El papel del campesino en la revolución mexicana y en la revolución cubana**

Dos acontecimientos históricos de extraordinaria repercusión contribuyeron, en forma decisiva, para estremecer los cimientos de la vieja sociedad semifeudal que nos legó el colonialismo hispano-portugués.

El primero de ellos fue la Revolución agrario-popular de 1910 ocurrida en México y que entre otras cosas produjo una Constitución, la de 1917, sumamente avanzada para la época. El segundo fue la revolución Cubana comandada por Fidel Castro desde Sierra Maestra y finalmente institucionalizada por la Constitución que se acaba de promulgar.

No obstante distanciadas por nada menos que medio siglo, esas dos revoluciones están unidas por un eje central: el campesinado. Sin la rebelión de Zapata, en Morelos, con su ejército de 50 mil campesinos fraccionados en grupos guerrilleros bajo el comando de generales analfabetos, astutos y conocedores del terreno en que pisaban, podemos asegurar que la Constitución de 1917 habría sido despojada del contenido ideológico y de los dispositivos prácticos que condenaron a muerte el latifundio porfirista.

Tenemos buena dosis de

razón para afirmar, por lo que oímos del propio Fidel Castro, pocos meses después de su victoria contra la tiranía de Fulgencio Batista, que sin la participación de los campesinos de la Sierra Maestra que formaron el grueso de sus tropas y con los cuales aprendió a practicar mejor el sistema de guerrillas, ni la Revolución Cubana tendría como tuvo, en su fase decisiva, un sentido predominantemente agrario, ni se expandiría como se expandió por toda la Isla densamente habitada por campesinos sin tierra y sin trabajo.

Por haberse radicalizado rápidamente y tomado el camino hacia el socialismo la segunda, esas dos revoluciones suscitaron, no solamente la suspicacia y la reacción de las oligarquías nacionales donde el latifundio permanece profundamente enquistado, sino también de las oligarquías supranacionales constituídas por el capital financiero que controla las materias primas, la economía y el mercado de los países atrasados y sometidos.

### **El campesino como víctima de las revoluciones fracasadas**

Dentro del espacio histórico comprendido entre la Revolución Mexicana y la Revolución Cubana, América Latina fue sacudida por rebeliones, movimientos revolucionarios y golpes de Estado que originándose en los centros más populosos y decisivos, se extendían con frecuencia por el interior para acabar cobrando la cuota de sangre más pesada a los campesinos subyugados por los grandes terratenientes.

Algunos de esos acontecimientos culminaron en espantosas masacres de campesinos, destacándose por su brutalidad, concentración y volumen los del El Salvador con nada menos que 30 mil víctimas y los de Colombia, al verificarse el sacrificio del gran líder popular Jorge Eliécer Gaitán en 1948.

Otras veces nubo, como consecuencia de la victoria del movimiento progresista, conducidos por civiles y militares enpenados en concretizar la justicia social, la pre-

ocupación de entregar la tierra a los campesinos, según lo evidencia la llegada de Jacobo Arbenz al poder, en Guatemala (1951) o la de Paz Estensoro en Bolivia, al año siguiente.

Sería imperdonable omitir la acción verdaderamente épica de Augusto César Sandino que con su ejército de campesinos harapientos no solamente derrotó, por primera vez en tierras de nuestra América, al poder imperial de Estados Unidos, sino que confirmó la tesis de la invencibilidad de un pueblo, si la causa que defiende involucra profundamente la conciencia nacional y despierta la solidaridad internacional.

Vale la pena mencionar, aunque en forma pasajera, esos sucesos notables en los cuales la contribución del campesino llegó a ser decisiva, sin omitir, por supuesto, que la resaca producida por la interrupción violenta de procesos revolucionarios o reformistas siempre recayó con más fuerza sobre los que tuvieron acceso a la tierra.

Esa uniformidad represiva hace aumentar la desconfianza del campesinado cuya memoria histórica debe ser estimada. Aquí reside una de las razones, quizás la principal, que necesita ser pesada con cuidado toda vez que se analiza el fracaso de los movimientos guerrilleros que, a partir de la victoria de la Revolución Cubana, se multiplicaron en diversos países de nuestro Continente. El foco guerrillero llegó a transformarse en un círculo vicioso, que se fue estrechando cada vez más, porque no disponía de espacio social suficiente para vivir y expandirse. Es que el fusil que podría haber contribuido para liberar al campesino latinoamericano del hambre y de la miseria no estaba en su conciencia. Allí habitaba la desconfianza, la ignorancia, el miedo. Eso explica, las delaciones de focos guerrilleros existentes entre los campesinos, como cuerpos extraños, sorprendentes, en su mundo silencioso y poblado de fantasmáticas.

### **El papel del campesino en el proceso de transformación radical de la sociedad latinoamericana**

Las consideraciones que acabamos de hacer no eliminan en absoluto el papel que el campesino puede desempeñar en el proceso de transformación radical de la sociedad en América Latina. Nuestro propósito es advertir que la falta de un conocimiento más exacto y concreto de su realidad explica la razón de tantos fracasos en la conducción de dicho proceso.

Si el campesino no fuera objeto permanente de la preocupación del sistema que lo mantiene subyugado, dividido y alienado, éste no levantaría tantos muros para contenerlo dentro de los espacios sin límites que forman el conjunto de las tierras dominadas por unos cuantos. Derribar esos muros significa, como nuestra propia experiencia lo demuestra, poner en acción una serie de mecanismos sobre los cuales ya hablamos anteriormente. Para contrarrestar la acción del reformador social el sistema también se proclama reformador. Y también revolucionario. Lo que sucede es que para el sistema la reforma o la revolución consiste en usar los medios para detener a la primera y sofocar a la segunda. La reforma puede conducir a la revolución. Depende de quien lo haga.

Ya han transcurrido muchas décadas desde que la cuestión social trajo a nuestro Continente ese factor que durante siglos figuró como una utopía para los conservadores y un bello tema de retórica para los liberales. La gran revolución de octubre de 1917 líquida con esa utopía de los conservadores y comienza a silenciar la retórica de los liberales. Es a partir de entonces que el verdadero debate sobre la tierra toma cuerpo. Los campesinos se dividen. Las conciencias se radicalizan. El proceso histórico avanza en forma más acelerada. Ya no se trata solamente de entregar al campesino un pedazo de tierra en donde las tensiones comienzan a multiplicar los brotes de violencia,

sino de reformular la política agraria para impedir que todo el edificio social pueda caer. Es necesario reforzar el principio cardinal que rige a la sociedad de clases, o sea, la propiedad privada de la tierra y de los medios de producción. Modernizar la agricultura para poder implantar más industrias y acelerar el flujo del capital monopolista de los países centrales hacia los periféricos para ser devuelto a la metrópolis multiplicado por x veces, son metas claras y bien definidas por la estrategia imperialista.

La Alianza para el Progreso, concebida por John F. Kennedy, tuvo ese propósito: atacar el punto más vulnerable del sistema dominante, específicamente el latifundio tradicional e improductivo, para evitar el inicio de revoluciones agrarias como las, victoriosas en China, Cuba y Argelia, es decir, en los tres Continentes donde los intereses creados por el imperialismo en expansión comienzan a sentir los riesgos que no habían sido bien calculados.

La Alianza para el Progreso estaba visceralmente atada al desarrollismo capitalista como la concepción político-económica que motivó la euforia de la burguesía industrial mientras provocara una tenaz resistencia de parte de la oligarquía terrateniente. Su fracaso adviene de ese desencuentro que retardo su ejecución, produjo todo tipo de desviaciones y estimuló la corrupción de los políticos ávidos de poder. El torrente de dolares que debería de ser para romper la estructura del latifundio anticapitalista acabó concentrándose en las metrópolis y sirviendo a los programas de los partidos liberales y populistas empeñados en la lucha por el mando gubernamental. El campesino no recibió ni un centavo de la Alianza.

En los países como Brasil, donde el latifundio permanecía intocable, el temor de que la Alianza pudiese afectarlo, condujo a los terratenientes al extremo de considerar esa estrategia Kennedista como una manera de favorecer la penetración de ideas exóticas en América Latina. Kennedy llegó a ser considerado por los latifundistas como un aliado

del comunismo. Su muerte trágica y el ascenso al poder de Lyndon B. Johnson, texano, ranchero y poseedor de grandes extensiones de tierra, dentro y fuera de los Estados Unidos, fue un verdadero aliento a las oligarquías criollas. La Alianza murió con su creador.

Estábamos viviendo el pleuro ascenso del foquismo guerrillero que, a su vez, contribuyó para cambiar la estrategia de lucha por el poder entre partidos populistas con sus reformas tibias y los conservadores con sus antireformas. Vencieron estos últimos vigorosamente apoyados por los militares de la misma estirpe convencidos de que la reforma conduciría a la revolución y esta al socialismo. Ingresamos entonces a la era de los golpes militares que tantos sacrificios han costado a los pueblos del Continente. Solamente ahora surgen los primeros síntomas evidentes de decadencia de esa etapa histórica. La estrategia de la seguridad nacional, que sirvió de excelente pretexto para acelerar la entrega de las materias primas básicas al capital extranjero y monopolista, trajo consigo el colapso económico de los países saqueados y contribuyó aún más para comprometer y debilitar su soberanía nacional. Mas he aquí que aparece en el horizonte la política de los derechos humanos. El Presidente Carter pretende ser su campeón...

EL campesino latinoamericano duramente golpeado en sus más legítimas aspiraciones asiste a todo ese embate entre los reformistas y contrareformistas, con las manos atadas. Su revuelta sorda, su legalismo inútil, sus movimientos anárquicos, sus explosiones sofocadas a hierro y fuego no hacen más que acelerar su exodo hacia la ciudad. Es un fenómeno derivado de la penetración forzada, violenta, brutal, del capitalismo en el campo. Ese capitalismo salvaje que tiene como única meta apoderarse de las mejores tierras, concentrarlas en sus manos, explotarlas intensivamente, no se detiene ante nada.

El campesino, no obstante, resiste. Esa resistencia pre-ocupa a los partidos políticos

reformistas y revolucionarios y a los gobiernos menos insensibles a la suerte de esas inmensas masas que se mueven de un lado para otro en busca de tierra y de trabajo.

Aún en aquellos países ya urbanizados donde el campesino representa el 20% o menos de la población total, como son los casos de Argentina, Chile y Uruguay, todos los programas defendidos por los partidos políticos más avanzados insisten en dar énfasis a la necesidad de realización inmediata de una reforma agraria radical. Ahora, si así acontece en esos países cuyos partidos políticos podrían concentrar toda su acción en la reforma urbana antes que en la agraria, mucho mayor razón tenemos para defender la ejecución de esa última en los países en donde el campesino constituye todavía la parte predominante de su población.

¿Cómo lograr esta reforma radical, o sea, cómo liquidar con el latifundio y su otro extremo, el minifundio, sin trabajar intensivamente la conciencia del campesinado de modo que de su propia voluntad organizada parta la decisión? Esta es la cuestión que formulamos en primer lugar y directamente al educador que asume la tarea de transformar la conciencia ingenua del campesino en conciencia crítica.

ca. Sin este trabajo de preparación y fecundación de un terreno que no se entrega fácilmente, la semilla de las ideas es de difícil germinación.

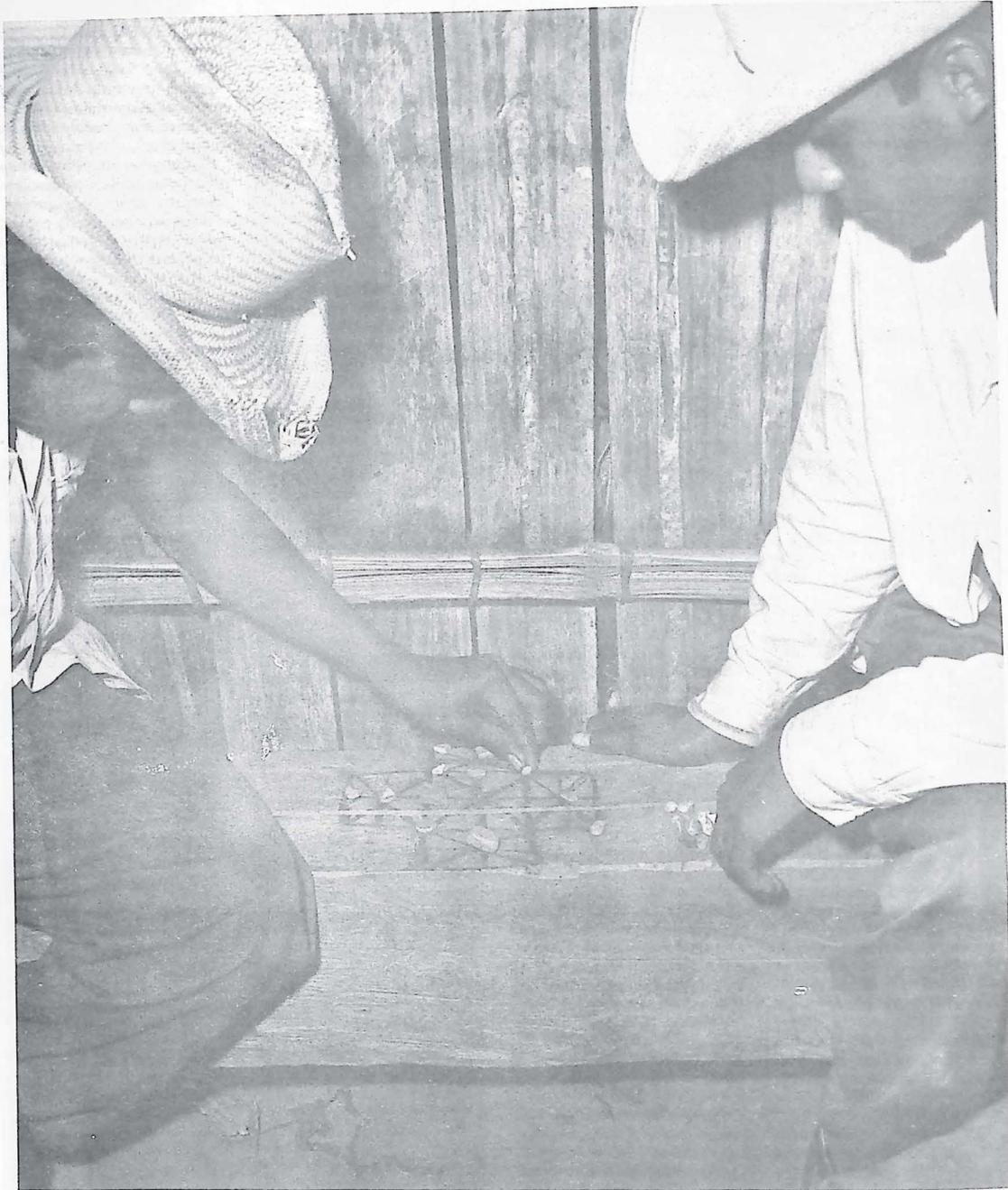
Para nosotros, una de las cuestiones, o la principal, en América Latina, a fin de que logremos gobiernos verdaderamente democráticos, económicamente estables y soberanamente fuertes, consiste en incorporar el campesinado, como un todo, al proceso histórico-político de emancipación de la sociedad. Sin la participación activa del campesinado dentro de ese proceso, la democracia caminará apoyada en una muleta. Bastaría un simple empujón para derribarla.

Insistimos: el papel del campesino en la transformación radical de la sociedad latinoamericana es de tal naturaleza decisiva que su omisión o su ausencia compromete definitivamente la acción de cualquier partido o alianza de partidos que hayan conquistado el poder, sea a través del sufragio universal o de la revolución popular.

América Latina no será un Continente libre mientras exista a su largo y a su ancho un campesino sin tierra y sin libertad.

Cuernavaca, enero de 1979.  
Francisco Julián





# EXTRAMUROS

# CON LOS INDIOS TERENA HOY: CUANDO LA HISTORIA ESTA EN LA MEMORIA

por  
**Teresa Porzecanski**

Al descender la meseta donde se encuentra emplazada Campo Grande, para internarnos en la inmensa región llamada Pantanal, yo recordaba las palabras con las que, cincuenta años atrás, Claude Lévi-Strauss había percibido esa misma región que atravesábamos: "... esta región de ríos que serpentean a través de las tierras planas es un espectáculo de arcos y meandros donde se estancan las aguas. El lecho mismo del río ( Paraguay ) aparece rodeado de curvas pálidas, como si la naturaleza hubiera tubificado antes de darle su actual y temporario trazado. En el suelo, el pantanal se vuelve un paisaje de ensueño donde los rebaños de cebúes se refugian en la cima de los cerros como sobre arcos flotantes; en tanto que, en los pantanos anegados, las bandadas de pájaros -flamencos, garcetas, garzas reales-forman islas compactas, blancas y rosas..."

En efecto, mientras corríamos por la carretera perfectamente asfaltada y solitaria al punto de que ni casas ni gasolineras había a la vista, venados salvajes saltaban huyendo del automóvil para internarse en los arbustos, y el canto de las aves era tan potente que se convertía en chillido. Pero era el creciente calor húmedo ni la amenaza de las viboras podían impedir nuestro entusiasmo; nos dirigíamos a los puestos indígenas de Taunay y Bananal, pleno estado de Mato Grosso do Sul, donde viven hoy los indios Terena.

## Ya no somos los mismos

Sanchez Labrador, en el Siglo XVIII, fue uno de los primeros cronistas en hablar de los Terena, incluyéndolos en el gran grupo de los Guaná o Txané ( lo que significa "gente"). Eran pueblos de lengua Arawak y costumbres agrícolas, que habrían llegado al Chaco Paraguayo desde la cuenca del Amazonas, en tiempos remotos. Estuvieron ligados a los grupos Kadweu hasta 1875, momento en que se habrían separado de éstos y emigrado hacia Mato Grosso, donde los encontraron los "bandeirantes" luego de la Conquista. Hoy, sus descendientes ocupan doce aldeas en las inmediaciones Aquidauana, y se dedican al cultivo. En efecto, la aldea de Taunay tiene unas ochenta familias dedicadas a la plantación en pequeñas y medianas huertas, una escuela primaria, dos o tres puestos de venta de comestibles, y unas vías de ferrocarril que impiden el total aislamiento. El paisaje es de un poblado rural sin diferencias con otras zonas de la región. "Los Terena ya casi somos brasileños típicos. No queda nada que nos haga distintivos. Sólo los cuentos, las leyendas, algunas viejas creencias. Como antes no teníamos escritura, la historia de nuestro pueblo la aprendían de memoria los contadores, de historias. Eran hombres que memorizaban y repelían los cuentos de los antepasados. Hoy se terminarían. La mayoría están muertos. Y los hijos de ellos y sus nietos, ya no sabemos nada de esas historias", nos dice Lizzio Lili, joven terena de 27 años, suplente de maestros en la escuela de la aldea. El comentario de mi interés por esos cuentos e historias: "No pensé que eso pudiera interesarle a nadie", responde sorprendido y enseguida se ofrece como traductor Terena-Portugués en las entrevistas.

Recorremos entonces treinta kilómetros hasta la aldea de Bananal, dedicada principalmente al cultivo de arroz. Estos puestos indígenas están bajo la dirección de la fundación nacional del indio, organismo sucesor del servicio de Protección al Indígena, que creara en los años treinta el eminente Mariscal Rondón, junto con las leyes de protección de la autonomía territorial de los grupos nativos, que son el motivo del conflicto permanente entre los "Fazendeiros" y los caciques de muchas de las reservas.

Los cuatro principios de Rondón tenían que ver con el respeto de las tribus indígenas como pueblos independientes, la garantía de la posesión de las tierras que ocupaban y que eran necesarias a su super-

vivencia y a la protección directa del Estado, pero con el pasar del tiempo su vigencia se hizo virtualmente nominal, y fue incapaz de sobrevivir a una explosión tecnológica y productiva nacional que está, gradualmente, no sólo acabando con las tribus sino también con las riquezas ecológicas de la selva tropical.

## Un Génesis no bíblico

"El grupo de nuestros antepasados, vivía hace mucho tiempo en Chaco Paraguayo. Andaban desnudos, tenían arcos y flechas y cazaban. Después, ocurrió que, por peleas con otras tribus, fuimos echados y llegamos aquí, al Mato Grosso. Fue después de la guerra de Paraguay. Este grupo que luego se separó a su vez en varios otros. Y así surgieron los Kadweu y los Terenas", cuenta el anciano Nuaeté, de 81 años, y cuyo nombre cristiano es Antonio Silva Pui. Vive con su esposa y una nieta en una enramada de troncos, al estilo típico de la zona.

¿ Que creencias tenían los antiguos Terenas ? "Hay una palabra para decir Dios en Terena, que significa "eso que vino del cielo". Es lo único que yo se", concluye el anciano con una risa que no necesita traducción.

La anciana Akauti nos recibe con sus cinco hijas, otros tantos yernos, mas de veinte nietos y algunos bisnietos, en un terreno sombreado bajo los frondosos árboles de "manga". Nosotros, con grabador, cámara y cuadernos, parecemos llegar desde otro mundo, e irrumpir en la tranquila silueta de esta familia extensa.

¿ Que recuerda le contaron sus padres o abuelos sobre el origen del pueblo Terena? ", le pregunto en medio de las gallinas, los perros y los niños. Lizzio traduce su respuesta:

"Había en los tiempos antiguos un gran hoyo en la tierra, desde donde salió la gente al mundo. Era gente muy simple. Pero, cuando salieron dejaron en el hoyo las herramientas para hilar el algodón y para trabajar. Cuando regresaron a buscarlas, el hoyo se había cerrado. Fue entonces cuando la gente se dio cuenta de que andaba desnuda porque no tenían herramientas para trabajar". Este mito de origen se relaciona, por su temática, con el de muchos otros pueblos, de América y del pacífico; coinciden todos en que hubo, en un principio, un estado de inocencia original que luego se perdió frente al esfuerzo por la supervivencia.

## El origen de los colores

Cierta vez había una familia que tenía varios niños. A la caída del sol todas las tardes, la madre ordenaba a los niños que fuesen a acostarse y que cerrasen bien la puerta de la casa. Certa vez uno de los niños desobedeció, esta orden y permaneció afuera luego del atardecer, y alguien o algo que vino del cielo lo enlazó, desde arriba. El niño empezó a subir. Pero la madre corrió hacia él, y a pesar de que subía y subía, pudo aferrarse en una de sus piernas. La madre comenzó a tirar fuertemente de la pierna hacia abajo, pero el niño seguía subiendo, hasta que la pierna toda se desgarró y de la herida empezó a manar sangre. Entonces la madre trajo una tinaja y la puso debajo de la herida para juntar la sangre que caía, mientras el niño subía y subía. Entonces la madre llamó a todos los pájaros del mundo para que se tieran con la sangre y ese fué el origen de los colores, cuenta Akauti.

Una esclavitud antes del contacto con occidente

¿ Que significa su nombre, Akauti ? La anciana responde a través de Lizzio: " servicial, quiere decir servicial. Yo era en mi casa la más experta y por tanto me llamaban "servicial". Me sorprendo por una coincidencia de los datos: según el antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, con la palabra Kauti, los antiguos txanes designaban a los cultivos obtenidos en las guerras, y que formaban un grupo de esclavos dedicado a las labores de servicio. En una estructura social dualista como la de los Terena, los Kauti formaban una tercera clase que, en generaciones posteriores perdía la cualidad de esclavos y se integraba normalmente al resto del grupo. Pero lo interesante de estos estudios es que muchos otros grupos indígenas, tenían clases de esclavos, mucho antes del contacto con occidente, lo que sugiere que la esclavitud y el sometimiento no fueron específicamente creados por el hombre occidental, sino que existieron desde antes como rasgo inherente a los grupos humanos en general.

## La fiesta de los hechiceros

Estamos ahora bajo una enramada y la placidez de la tarde se disuelve en el atardecer. ¿ que fiestas conservan los Terena de sus antiguos antepasados ? le pregunto a Juan Evangelista Ramos, terena de 67 años, primer maestro de la escuela. " Hay una que se festeja el 2 de abril. Es la fiesta de los hechiceros. Se canta con maracas. Todas las viejas cantan. Entre nosotros, el hechicero es un ser bueno y magnánimo. No es un hombre que haga mal como el hechicero en los grupos africanos. Nuestro antiguo hechicero curaba enfermedades y mostraba su fuerza. Tocaban las maracas tres o más días seguidos y, finalmente, aparecía un pez en la mano o cualquier otra cosa."

Roberto Cardoso de Oliveira describe las antiguas ceremonias rituales de los shamanes Terena, de la siguiente manera: " El personaje central era el Koixomuneti, o médico-hechicero, modernamente conocido, también por "Padre". En ocasión de la aparición, de las Pléyades en el cielo, o mejor, cuando estas alcanzaban su máxima altura, en el mes de abril se realizaban las ceremonias en homenaje a los muertos y al mismo tiempo, ellas marcaban el inicio del tiempo de la cosecha."

La vida su conservación y la muerte se entrelazan fuertemente en los antiguos ritos Terena. En cuanto a los valores que rodean el origen de las enfermedades, está el supuesto de que el alterar el orden o la armonía de la naturaleza provoca males. Contaba Lizzio Lili, nuestro intérprete, en el camino de regreso a Taunay, esta historia verídica de su propia infancia:

" Cuando yo era niño, un día mis padres se inquietaron por mi hermano, que por la noche no dormía bien. Salía de la casa sonámbulo y caminaba. Mi madre decidió llamar al shaman para que lo curase. Este vino, observó al niño y dijo que el niño estaba enfermo porque había agarrado un pájaro y lo había desplumado antes de soltarlo. Dijo que las leyes de la naturaleza no debían de ser alteradas. Entonces, organizó una sección de curación. Fué durante el día, en un patio abierto y estando todos presentes. El médico-hechicero cantó y tocó las maracas. Y así lo curó: CANTANDO. Lo único raro es que en todo esto es que, escuchamos el sonido de una carreta que pasaba, pero no vimos nada, no había por allí ninguna carreta." Hoy todavía, cuando las pléyades ascienden en el cielo, los ancianos Terena se reúnen a cantar, y recuerdan a sus muertos, que salieron de un hoyo de la tierra y dejaron allí su primordial inocencia.



# RESEÑAS





cial. Como ente biológico ofrece un campo de estudio para el especialista en biología humana (ciencias morfológicas, fisiología, bioquímica, genética, etc.). Como ser social brinda posibilidades para otros campos (sociología, economía, historia, etc.). Sin embargo, existe a la vez, una esfera de la individualidad humana cuyo campo de estudio reclama, igualmente, filiación entre lo biológico y lo social. Se trata de la esfera psíquica; tanto así, que a los psicólogos se les conoce como estudiosos de lo biopsicosocial del hombre. Hasta aquí, tal parece que no hemos podido ubicar nuestra antropología física; pero esto no es lo grave, resulta más sintomático el relativo conformismo detentado en el silencio de quienes nos ocupamos en estas actividades. Tal vez nos reconforta el que se haya dicho que la antropología física es la ciencia magistral del hombre, quizás argumentando que esta disciplina recibe información de todas las ciencias, las procesa, analiza y emite conclusiones (Cfr. Comas, 1971:105).

En fin, está claro que las crisis acerca de la definición conceptual de nuestro objeto de estudio aún no llega a su término, porque tal vez, corresponda a la propia crisis del sistema social y económico

co en el que se vive y donde se practica nuestra antropología. La aseveración anterior no significa claudicación; por el contrario, nos adherimos al principio de que el científico debe ser la conciencia de la nueva sociedad en la que vive y realizar su trabajo en esa medida. Por lo tanto, para ser congruentes con dicho principio, en el trabajo que ahora vamos a reseñar, nos interesa conocer las condiciones materiales de vida de la población campesina de la Sierra Norte de Puebla, ya que esto tiene relación estrecha con las condiciones biológicas de dichas poblaciones, siendo ambos aspectos resultantes de los modos de producción allí imperantes.

Esta inquietud nos ha llevado a abarcar los campos involucrados en los aspectos mencionados anteriormente, ya que deseamos indagar las correlaciones existentes entre las relaciones de producción, condiciones materiales de vida y condiciones biológicas de la población.

Para desarrollar este trabajo así enunciado, hubo que atender los siguientes objetivos generales: 1) Conocer las características mesoambientales (socioeconómicas y geográficas), en las que se desarrolla esta población; 2) Conocer las condiciones antropofísicas de la población de

esta región y 3) Conocer la interacción entre los dos aspectos mencionados.

### Métodos y técnicas

Aceptando la definición de método como procedimiento ordenado para resolver un problema o como el camino más adecuado para llegar a un objetivo; aquí vamos a señalar la secuencia que hemos seguido para tratar de llegar a los objetivos propuestos.

Después de la revisión bibliográfica necesaria, fue preciso conocer la región de la Sierra Norte de Puebla, sus características geográficas, su división política, su demografía, sus recursos humanos y naturales, etc.; todo lo anterior con el objeto de seleccionar los poblados donde había que trabajar. Cabe aclarar aquí que la región natural conocida con ese nombre abarca una franja del estado de Hidalgo así como algunos poblados del estado de Veracruz. Se trata de los territorios limítrofes con el estado de Puebla (fig. 1).

Una vez concluida esta fase, se eligieron dos tipos de poblados: 1) de asentamiento antiguo (prehispánico) teniendo como criterio, entre otros, la tradición de vida indígena de estas poblaciones y 2) poblados que juegan el papel de centros rectores, donde la tradición de vida indígena no siempre es la predominante. Por otra parte, conocida la existencia de cuatro grupos indígenas en la región: nahua, tonaco, tepehua y otomí; además de los asentamientos humanos mayoritariamente mestizos, se pretende que de todos estos núcleos de población estén debidamente representados en la muestra, por el rol que cada uno de ellos desempeña en las relaciones de producción de la región.

El siguiente paso consistió en el diseño de la muestra. Para esto hubo que considerar diversos factores, tales como la disponibilidad de recursos tanto humanos como financieros, en términos de los cuales se decidió realizar un estudio transversal abarcando por una parte, población infantil en edad escolar y por otra, muestras de población adulta de ambos sexos. Una

vez cubierto lo anterior, se procedió a la obtención de los datos. Para el estudio de las condiciones antropofísicas, se consideraron dos aspectos principales: a) dimensiones corporales y b) algunos marcadores genéticos; en cada caso se utilizaron técnicas ya estandarizadas y los datos se registraron en cédulas diseñadas ex profeso. En lo que respecta al estudio de las condiciones materiales de vida, hubo que considerar tres niveles fundamentales: 1) regional, de acuerdo a la producción, que puede ser comercial (cafetalera, frutícola o ganadera) o bien de autoconsumo generalmente maicera. 2) el pueblo, el cual puede desempeñar función de centro rector o de satélite y 3) el individuo, quien se ubica según su posición respecto a los medios de producción. La información necesaria para conocer los aspectos anteriores, se obtuvo mediante encuestas, observación directa, entrevistas personales y en fuentes bibliográficas. La obtención de los materiales de esta investigación se ha realizado en diferentes temporadas, con una duración promedio de un mes por año a partir de 1973, sumando actualmente un total de 10 meses de trabajo de campo y se han estudiado diversas poblaciones (cuadro 1). Debemos señalar que en estas actividades han participado alumnos y pasantes de varias generaciones de la carrera de antropología física de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, cubriendo así sus prácticas de campo y colaborando activamente en esta investigación.

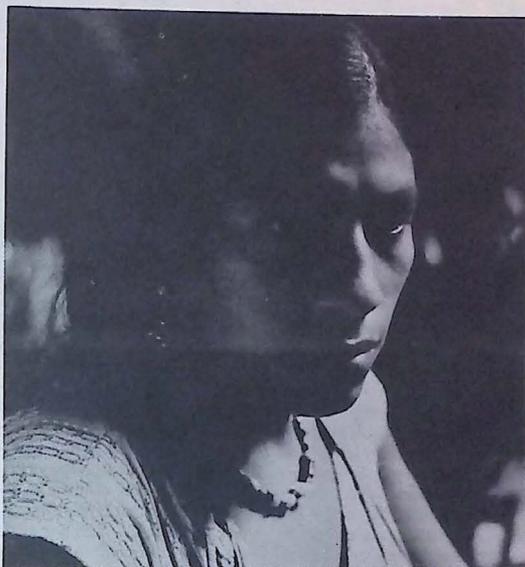
Con los materiales a la fecha disponibles, pueden lograrse algunas conclusiones parciales acerca de las inquietudes que han motivado este trabajo y de hecho, se han expuesto (Campos Sevilla, M. 1976; López Alonso, S y Estrada Reyes, 1977; López Alonso, S. y Col. en prensa; López Alonso, S. y Col. en prensa). Sin embargo, falta ampliar la información en ciertos renglones principalmente en lo que toca a las condiciones biológicas de la población, ya que para constituir series por edad y sexo, se requiere estudiar a muchos sujetos.

# TODAS ESTAMOS DESPIERTAS

## TESTIMONIOS DE LA MUJER NICARAGUENSE HOY

No es la primera vez que Margaret Randall escribe un libro acerca de las mujeres en la revolución. En México, Siglo XXI publicó *El espíritu de un pueblo: Las mujeres de Vietnam y Mujeres en la Revolución*, dos obras que son prueba del talento y del oficio de dicha periodista. Sin embargo, *Todas estamos despiertas*, que salió a la venta el 12 de diciembre de 1980, editado también por Siglo XXI, retiene más nuestra atención porque, de momento, es el único testimonio del cual disponemos sobre un fenómeno tan importante como son la integración y la participación activa de la mujer nicaragüense en el victorioso proceso revolucionario de su patria. El hecho de que la experiencia del pueblo de Nicaragua sea bastante peculiar en varios aspectos y que se haya dado en nuestro continente, en un área tan convulsionada como Centroamérica, son factores suplementarios para que nos detengamos en el libro de Margaret Randall. Nos presenta un solo lado de dicha experiencia, pero es un lado fundamental. Fundamental en cuanto nos permite apreciar, aunque parcialmente, cual ha sido el proceso de concientización de la mujer, como se vinculó la toma de conciencia, digamos, estrictamente feminista, con la toma de conciencia social y revolucionaria. Fundamental porque nos evidencia la absoluta necesidad de que la mujer se involucre en los movimientos populares de reivindicaciones político-sociales, para que su lucha específica adquiera toda la importancia que merece y no sea una lucha "paralela", sino uno de los numerosísimos aspectos por los cuales un pueblo combate en una guerra de liberación nacional.

*Todas estamos despiertas*, que consta de 299 páginas, es una recopilación de



unas 15 o 20 entrevistas sobre las 80 que Margaret Randall realizó en Nicaragua, recorriendo todas partes del país. La realización de este trabajo respondió a una invitación del Ministerio de Cultura nicaragüense y pudo llevarse a cabo gracias a la colaboración de la asociación de mujeres nicaragüenses "Luisa Amanda Espinoza", de la cual se habla ampliamente en la primera parte del libro, y de muchos colaboradores más. El libro está dividido en 10 capítulos más una introducción hecha por la propia periodista y un apéndice que reproduce un documento publicado en el semanario Poder Sandinista y posteriormente en Barricada, en marzo de 1980. Se trata de una breve reflexión en torno a los problemas de la estructura familiar tradicional, de las relaciones padres-hijos, y al rol de la mujer dentro de la familia y de la sociedad. La estructura sigue un orden práctica-

mente cronológico. En la introducción, se nos habla de la mujer en el seno de la sociedad indígena nicaragüense, durante la colonia y hoy en día. Esta sinopsis histórica bastante corta pretende demostrar, de alguna manera, que la participación combativa de las mujeres en la revolución proviene de una larga tradición de compromiso de las mismas en la estructura social que les correspondía, tradición truncada o modificada en parte, a partir de la época colonial. Sin embargo se resalta la importancia decisiva de la mujer nicaragüense a lo largo del período colonial hasta nuestros días, sobre todo por su papel determinante en la economía del hogar y del país. Se nos recuerda también que el Ejército de Hombres Libres contaba con muchas mujeres y que éstas fueron partícipes activos en el derrocamiento del imperialismo, por primera vez en nuestro

continente, en 1927-1934. Por consiguiente, las mujeres nicaragüenses tienen antecedentes históricos en el combate pero nunca se habían integrado tan masivamente como en el movimiento revolucionario sandinista.

En el primer capítulo, "De AMPRONAC a la asociación de mujeres", las diferentes entrevistas relatan las dificultades, las resistencias que tuvieron que vencer y los logros que obtuvieron en el largo proceso de constitución de las organizaciones de mujeres. De este primer capítulo, quizá más que de los otros, se desprende lo imperativo y decisivo de la participación directa de las mujeres en el movimiento popular y revolucionario global, a manera que su lucha no esté aislada sino inscrita, con todas sus especificidades, en la lucha de clases. A continuación, se transmite una parte de la carta que Lea Guido, militante sandinista y Ministra del Bienestar Social, mandó a Margaret Randall con el propósito de que se incluyera en el libro :

*"(...) Como militante y como mujer, creo que es la vía ( la militancia revolucionaria ) por la cual la mujer puede luchar en una forma consistente por la construcción de la sociedad nueva, y que en ese proceso de lucha conjunta con el hombre podremos ir destruyendo las cadenas que nos oprimen.*

*La práctica, la actividad militante nos da a la mujer la real y total dimensión del problema de nuestra opresión, sus raíces económicas, las limitaciones sociales y las justificaciones ideológicas de ésta.*

*Eso nos hace entender y comprender que la liberación de nosotras las mujeres no puede ser obra única de nosotras mismas sino debe de ser en la militancia común de hombre y mujer donde noso-*

por **Pantxika Cazaux**

*tras tenemos un papel importante a jugar con punta de lanza, tomando conciencia de nuestra condición ubicándola y luchando para cambiarla."*

Todos los demás capítulos son la transcripción de las múltiples entrevistas. Desde las comandantes, Dora María Téllez, Leticia Herrera, Monica Baltodano, pasando por Amanda Espinoza y sus compañeras, campesinas todas, por Daisy Zamora poeta y viceministra de cultura, por Nora Astorga, abogada y fiscal de justicia en la Nueva Nicaragua, por las "compas" de verde olivo que son las más jóvenes, las que a los 14 años se integraron al Frente Sandinista, por la hermana Marta, monja de Matagalpa que siempre, con sus armas, apoyó y participó en el movimiento revolucionario, por Gladys Báez quien sobrevivió ( y, de qué manera ! ) a la tortura desafiando a todos los médicos que la condenaban, y por muchas más, tenemos un abanico de sectores sociales, edades y grados de integración política y militante muy amplio. Nos permite, por lo tanto, formarnos una idea, más o menos acertada, de cuáles son las enormes diferencias entre el camino de una campesina y el de una intelectual burguesa, a pesar de que esas mujeres lucharon y luchan juntas por el mismo ideal. Asimismo, ellas nos narran espontáneamente y sin subterfugios cuáles fueron sus experiencias en sus respectivos frentes, sus problemas con los compañeros hombres, cuáles son sus perspectivas en cuanto al desarrollo y a la consolidación de la revolución y en cuanto al papel de la mujer en esa construcción.

Las entrevistas con las madres de algunas evidencian las modificaciones que el acelerado proceso revolucionario introdujo en las relaciones madre-hija. Desde la madre somocista que huyó a los Estados Unidos después del 19 de julio de 1979, pasando por la madre "apolítica" que, al principio, se desconcertó ante la elección de su hija para finalmente entenderla, y a la madre que teniendo una participación en un movimiento popular se sintió de pronto rebasada y cuestionada en sus

planteamientos y en su compromiso, está representada casi toda la gama. Este cotejo entre dos generaciones (podrían ser tres si se incluyeran a las "compas" de verde olivo y a los "sandinitos"), patentiza que la revolución sandinista no sólo gozó de la entrega activa de las mujeres, sino que fué también obra de la juventud. Ambos factores tienen, entre mil consecuencias, la de haber sacudido para siempre la base de la estructura familiar tradicional.

Por otra parte, según lo que cuentan las mismas protagonistas, los conflictos hombre-mujer durante la guerra no fueron muy importantes. En general, se desprende de todas que, en ese momento, no importaba al sexo sino el hecho de ser combatiente. Por supuesto, existen algunos matices, pero realmente no son muchos. El hecho de que casi todas las mujeres entrevistadas gocen de una gran responsabilidad en el proceso de construcción nacional nos permite pensar que, si se integraron plenamente a la guerra, no se las recluyó a sus hogares después del triunfo, y que su integración aún no es total, está en vías de serlo.

Sin embargo, una no se queda completamente satisfecha al cerrar el libro que se lee rapidísimo, por lo entretenido, cálido e impactante que es. La causa de la insatisfacción es algo ambigua. quizá lo más evidente para explicar ese sentimiento de "carencia", sea el hecho de que no hay por parte de las entrevistadas o a través de un documento similar al que se publicó acerca de la familia, una reflexión, un análisis de lo que cambió, no cambió o está cambiando en la relación hombre-mujer, tanto en la pareja como en el trabajo, como en la familia ( padre-hija por ejemplo ). Por supuesto, no se trata de un libro que busca enfocar específicamente el aspecto hombre-mujer. Las mujeres cuentan únicamente cuál fue su participación, cómo y por qué. Pocas veces nos hablan de los obstáculos, inevitables, en su proceso con respecto al hombre, de las dificultades para superar, de ambos lados, una educación y una ideología

centenares, en la guerra y , sobre todo, después del triunfo. Casi nunca tocan la problemática de la pareja, ni explican que consecuencias profundas tiene la práctica revolucionaria en esta relación concreta.

Quizá lo que nos hable mejor de esas transformaciones sea, precisamente, el relatar, sin más, lo que han hecho, hacen y harán en la Nueva Nicaragua.

Es innegable que, a través de lo que nos cuentan todas, se desprende mucho mejor que con los argumentos analíticos bien pensados, que las desgraciadamente aún manejadas ideas acerca de la inferioridad de la mujer que no puede realizar ciertos trabajos, tareas, ejercer ciertas responsabilidades, quedan totalmente fulminadas. Frente a una comandante que condujo sola tropas numerosas en acciones delicadas, ¿ quién puede atreverse a sostener que el oficio de soldado es exclusivamente masculino, que la guerra es asunto de hombres ?.

No obstante, el libro merecería una continuación, no por incompleto, sino por enriquecedor e importante para todos, hombres y mujeres, revolucionarios o no. Nos quedamos con las ganas de saber más a fondo que es lo que más ha evolucionado y como ha ido cambiando en general y en lo particular ( relación hombre-mujer ), la situación de las mujeres. Seguramente puede ser el tema de otro libro.

Para finalizar, quisiera citar una parte de la carta que una guerrillera sandinista, Idiana, mandó a su hijita poco tiempo antes de caer en combate. Se trata de uno de

los primeros testimonios del libro, quizá uno de los más conmovedores. Toca, sin entrar en detalles, otro problema básico que sobresale a lo largo de las páginas a través de las meras narraciones: el de la relación de las madres revolucionarias con sus hijos. Si bien la concepción es diferente a la que acostumbramos y que, a veces, puede parecernos dura, no se trata de condenarla o de rechazarla. Sería mucho más provechoso intentar meternos en el lugar de esas madres y cuestionarnos pues por ahí también, por el modo de educar a las jóvenes y futuras generaciones, para el cambio y la construcción de nuevos hombres, de nuevas mujeres. "(...) La Revolución exige todo de cada uno de nosotros y nuestro grado de conciencia nos hace exigirnos individualmente poner todo el ejemplo posible para ser más útiles al proceso.

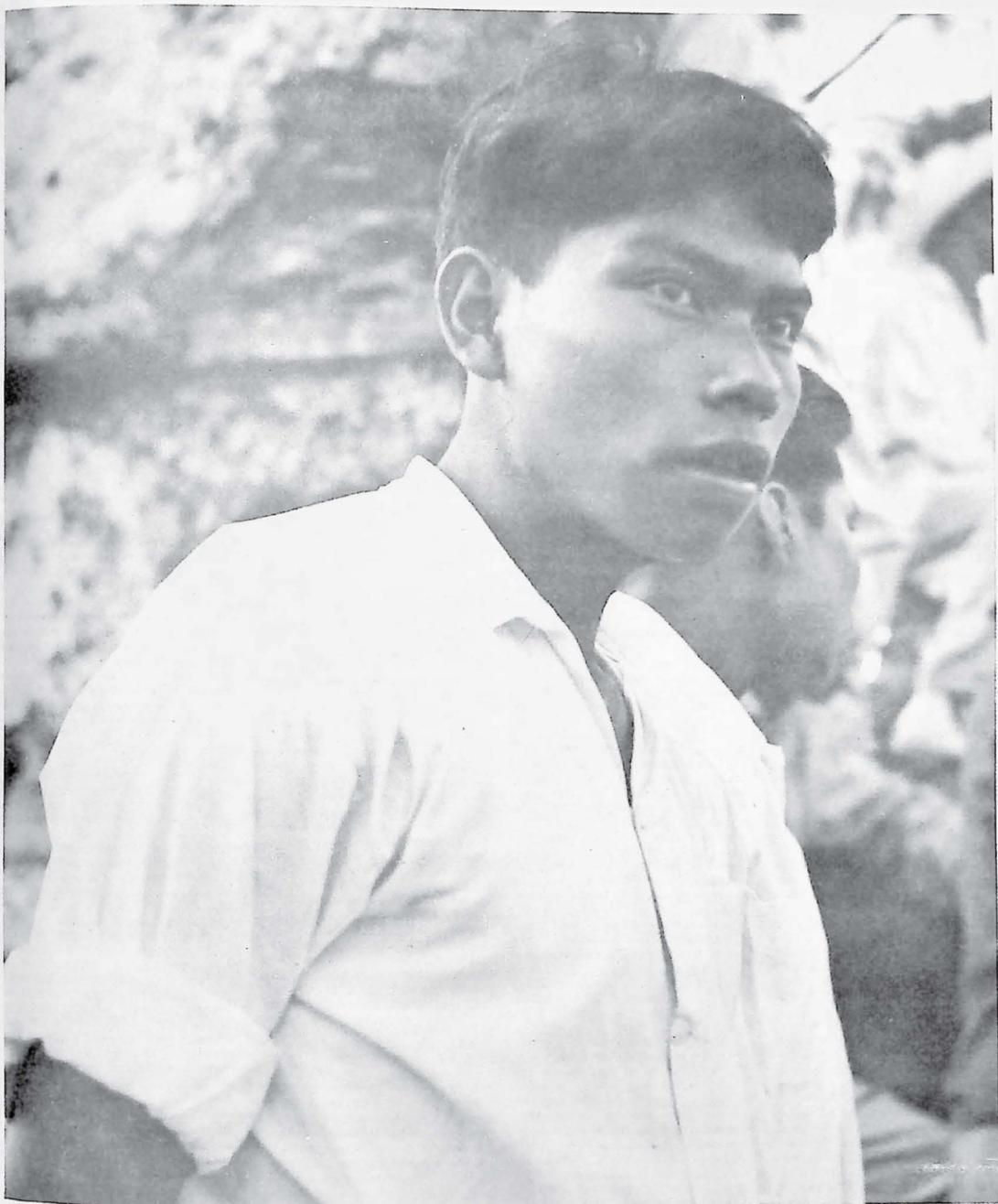
Mis mejores deseos son que un día no muy lejano vos podés vivir en una sociedad libre donde podés realizarte como verdadero ser humano, donde los hombres sean amigos y no enemigos.

*(...) Madre no es la mujer que pare un hijo y lo cuida; madre es sentir el dolor en carne propia de todos los niños y de todos los hombres y jóvenes como si hubieran salido de nuestro propio vientre.(...)"*

*Con todo el amor de tu madre*  
Idiana

Margaret Randall.  
**Todas estamos despiertas. Testimonios de la mujer nicaragüense hoy.**  
Ed. Siglo XXI editores.  
México, 1980.





**IN SITU**

# CARTA DE RENUNCIA DE LA DOCTORA MERCEDES OLIVERA

San José de Costa Rica a 15 de mayo de 1981.

A los miembros del Consejo Técnico y de la Comunidad Escolar de la Escuela Nacional de Antropología e Historia Cuicuilco, México 22, D.F.

Al C. Director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Prof. Gastón García Cantú Córdoba No. 45 México 17, D.F.

Compañeros:

Circunstancias especiales de mi salud —aggravada repentinamente— me obligan a presentar a ustedes, por este medio y en fecha anterior a la acordada con el Consejo Técnico, mi renuncia irrevocable como directora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, puesto que ocupa por elección democrática de agosto de 1979 a la fecha.

Después de asistir la Conferencia Municipal de Periodistas en Managua, he decidido viajar a la República Democrática Alemana, en donde se me asegura, después de una rápida intervención quirúrgica, un buen margen de posibilidades para mi recuperación. Agradezco todas las atenciones de ustedes ante mi problema y os antemano pido disculpas por las dificultades que una renuncia en estas condiciones acarrea, de las cuales me responsabilizo en su totalidad.

Procuraré en fecha próxima enviarles a ustedes un informe de las principales actividades realizadas durante mi gestión, durante "mi servicio a la Comunidad", indudablemente incluiré en él algunos comentarios sobre los problemas que yo considero que son los más urgentes de resolver. Sin embargo, tengo la seguridad de que tanto la administración escolar como la situación contable de la ENAH están al día y con la suficiente claridad para ser retomados por la nueva dirección tan pronto como se elija. Dejo a M. del Carmen de Cea, subdirectora técnica de nuestra institución, la ardua tarea de informar sobre los detalles y de darle continuidad al funcionamiento escolar, siempre que el Consejo Técnico, instancia superior de gobierno de nuestra institución así lo decida.

Dejo también en mi renuncia que considero un honor haber desempeñado el cargo de Directora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, tanto porque en ella misma me formé como profesional, como por haber tenido la posibilidad de colaborar a ese nivel, en una institución de educación superior que si bien rellena y reproduce en su seno fuertes contradicciones del sistema, su vida escolar diaria, es de tal vitalidad que renueva y estimula en todo momento la fortaleza de los que nos hemos empeñado, a través de nuestra profesión, en construir un mundo mejor. El esfuerzo profesional, el estudio y la tradición de lucha de las nuevas generaciones son una esperanza concreta para lograr ese ideal.

Envío un reconocimiento especial a los compañeros que fueron miembros del Consejo Técnico y Coordinadores

de Especialidad durante mi gestión. Con ellos, a través del constante trabajo colectivo he compartido en todo momento las dificultades y satisfacciones surgidas durante el trabajo que ustedes me confiaron. Tengo la seguridad de que si no se pudo realizar todo, lo necesario para que la ENAH salga de su crisis, ya muy larga por cierto, si se han sentado las bases materiales y orgánicas para iniciar en un futuro próximo ese proceso; contamos ya con un edificio suficientemente amplio para el trabajo escolar y de investigación; se cuenta con la mayor parte del personal administrativo y manual necesario; se ha organizado substancialmente la administración escolar; el archivo escolar se encuentra ordenado; los cardex están en proceso de elaboración; tenemos ya una biblioteca y un gran impulso para su crecimiento; contamos con Cuicuilco, nuestro hermoso y substancioso medio de difusión y seguimiento para estos días ya habrán salido otras de nuestras publicaciones; el gasto escolar casi se cuadruplico en dos años, etc. De cualquier forma les quedan a ustedes grandes tareas por impulsar, entre ellas fundamentalmente las de tipo académico como lograr la total recuperación del enfoque antropológico en las diferentes especialidades, la de conseguir que la investigación directa de la realidad nacional, que se ha empezado a sistematizar en la Escuela íntimamente ligada a las prácticas escolares, se convierta en el eje programado más importante y mejor programado desde el punto de vista pedagógico de los programas escolares de cada especialidad. Esta meta es importante de alcanzar a pesar de las trabas burocráticas y los prejuicios que haya que romper. En consecuencia también les queda a cada una de las especialidades que así lo considere necesario la tarea de revisar y actualizar los planes, y programas de estudio a fin de recuperar para la antropología de nuestro país una muy alta capacidad académica que permita a los futuros antropólogos e historiadores que se están formando acercarse con una mayor autoridad profesional y claridad política a los graves problemas que vive nuestro pueblo y todos los pueblos latinoamericanos. Aprovecho esta oportunidad para denunciar la campaña difamatoria, que sin datos objetivos y con fines poco claros se han lanzado últimamente en contra de la ENAH. Estoy segura que nuestra Escuela va a seguir su camino logrando cada vez niveles más elevados, porque a pesar de su crisis, problemas y carencias la ENAH no es un centro de corrupción; por el contrario, tiene una vida académica y orgánica reconocida, cuenta con maestros calificados para la enseñanza, muchos de ellos investigadores de prestigio internacional, de ella han salido muchos buenos profesionales de la antropología, que el INAH, la UNAM y otras instituciones con buen prestigio han acogido en sus centros de trabajo. Quiero entender la precupación que muchos antropólogos tienen por la ENAH, a ellos les hago un llamado ahora para que de una

manera franca conviertan en positivas sus críticas.

Es necesaria e importante su colaboración activa como profesores de la ENAH; así mediante la práctica será como ayudemos a solucionar sus problemas, que en realidad son muchos, y así podremos conservar el derecho de juzgarla.

También quiero reiterar aquí mi posición sindicalista, conozco de cerca la importancia de esas organizaciones para la lucha en contra de la Burguesía y los abusos del gobierno cuando funge como patrón; no puedo menos que reconocer que la delegación sindical del gremio académico del INAH ha conquistado importantes triunfos salariales que desde luego han beneficiado también a los profesores de la ENAH los que desgraciadamente durante mi gestión en la vida sindical, a participación activa en la vida sindical. Al respecto quiero dejar clara otra precupación surgida de la tendencia que observo hacia una fuerte burocratización de los procedimientos implantados recientemente para la admisión de los profesores que cada especialidad elige y que deben ser aprobados por una instancia exterior a la ENAH aunque en ella participen dos profesores que representan sólo al sector de académicos de nuestra institución. El procedimiento además de que incide en la autonomía que tan cara nos ha sido a todas las generaciones que hemos pasado por la ENAH, entorpece el funcionamiento escolar que difícilmente admite retraso en la conformación de la planta de maestros. La larga tradición de lucha democrática de maestros y estudiantes de nuestra institución estoy segura que se orientará a buscar una solución a estos problemas, hay que encontrar la forma de que sin perjudicar a la comunidad escolar, ni interferir en las decisiones de las especialidades, se garantice la implementación de las conquistas sindicales del gremio. En relación a este problema señalo que una tarea urgente de la comunidad escolar es la revisión del reglamento interno de la ENAH para que su funcionamiento actual tenga un reconocimiento y su existencia la base jurídica indispensable

Junto con la presentación de mi renuncia, quiero agradecer a maestros y alumnos de la ENAH, su estímulo y confianza, espero muy pronto estar nuevamente entre las filas de la comunidad escolar. A los colegas de las maestrías de Lingüística y Antropología Social les queda en sus manos el compromiso de continuar la estructuración de la división de estudios superiores y de adquirir trabajo de investigación y mucho estudio a nivel profesional muy alto que permita a las siguientes generaciones disfrutar de la ayuda económica de CONACYT y del INAH para dedicarse a sus estudios de tiempo completo. A los alumnos y maestros de la especialidad de Historia, les deseo un gran éxito, ya que él redundará en la posibilidad de que la carrera de Historia asegure su continuidad. También a los maestros y alumnos de las otras especialidades

les deseo que sus esfuerzos de superación se concreten pronto, por ejemplo, hago votos porque los arqueólogos tengan muy pronto suficientes maestros de tiempo completo y porque logren que el Consejo de Arqueología reconozca el derecho y la necesidad que tiene la ENAH de tener sus propios proyectos de investigación programados didácticamente.

Una mención especial merecen de mi parte los compañeros trabajadores, tanto los de servicios generales y de mantenimiento, como los de la Biblioteca, difusión, servicios escolares, administración y recursos humanos.

Son todos una parte importante de la infraestructura escolar de la ENAH, desafortunadamente, su función dentro de la comunidad escolar no está reconocida suficientemente aún, a pesar del nuevo impulso que ha tomado su participación a través del Consejo Técnico. Sus jefes, Tere, Monserrat, Javier, Ricardo, Sonia, Maru, Juvenal, Juan Carlos y Agustina, han sido realmente mis mejores colaboradores y apoyo definitivo en los momentos difíciles. Su capacidad y entrega al trabajo de la ENAH, exige que se les remunere adecuadamente. A Mari Carmen de Cea le debo aún más, sus críticas, su experiencia, su conocimiento del manejo escolar y su gran sentido profesional han sido aporte invaluable para mi trabajo. A nombre de todos las pido siga adelante por lo menos hasta garantizar que el trabajo escolar tenga una continuidad durante la ausencia de un nuevo director. También pido para ella una regularización salarial, acorde a sus méritos académicos y a la responsabilidad que ha tenido que sobrellevar. Por último también quiero agradecer al profesor Gastón García Cantú el amplio apoyo institucional que proporcionó. Su intervención ha sido definitiva para resolver los problemas de la ENAH, a través de él se logró dotar de visas a los estudiantes extranjeros que llegaron sin ellas. Por su mediación tuvieron éxito mis gestiones para que la UNAM haya aceptado otorgar los títulos de maestría hasta la generación de 1970; con sus gestiones se consiguió un presupuesto especial para equipar los laboratorios y la biblioteca, por sus gestiones logramos conseguir la construcción del anexo. Por sus gestiones ante la SEP, se consiguió sin duda, que los alumnos de la Prepa Popular que ya cumplieron el compromiso de repetir su secundaria en los cursos del sistema abierto no tengan problema en el reconocimiento de sus estudios profesionales. Además estoy segura que apoyara en todo momento los intereses de la escuela hasta lograr la modificación y actualización del reglamento interno de la ENAH. Nuevamente hago patente mi reconocimiento a la colaboración de todos ustedes. Estén seguros compañeros que con el puesto que ahora dejo no se termina mi compromiso con la ENAH, espero regresar pronto.

Atentamente

Mercedes Olivera

# NOTAS BREVES

## RENUNCIA LA DIRECTORA DE LA ENAH

Con fecha de 15 de mayo de 1981, llegó procedente de San José de Costa Rica una carta que firma la Dra. Mercedes Olivera B. en la cual expresa su decisión a renunciar como Directora de la ENAH., puesto que ocupó a partir de agosto de 1979 (ver texto completo de la misma en esta misma publicación). En la carta menciona que "...considero un honor haber desempeñado el cargo de Directora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, tanto porque en ella misma me formé como profesional, como por haber tenido la posibilidad de colaborar a ese nivel, en una institución de educación superior que si bien refleja y reproduce en su seno fuertes contradicciones del sistema, su vida escolar diaria, es de tal vitalidad que renueva y estimula en todo momento la fortaleza de los que nos hemos empeñado, a través de nuestra profesión, en construir un mundo mejor. El esfuerzo profesional, el estudio y la tradición de lucha de las nuevas generaciones son una esperanza concreta para lograr ese ideal". La Dra. Olivera expresó las tareas a realizar por la comunidad escolar de la ENAH: "...les quedan a ustedes grandes tareas por impulsar, entre ellas fundamentalmente las de tipo académico como lograr la total recuperación del enfoque antropológico de las diferentes especialidades; la de conseguir que la investigación directa de la realidad nacional, se ha empezado a sistematizar en la Escuela intimamente ligada a las prácticas escolares, se convierta en el eje académico más importante y mejor programado desde el punto de vista pedagógico de los programas escolares de cada especialidad...a fin de recuperar para la antropología de nuestro país una muy alta capacidad académica que permita a los futuros antropólogos e historiadores que se están formando acercarse con mayor autoridad profesional y claridad política a los graves problemas que vive nuestro pueblo y todos los pueblos latinoamericanos". Mencionó además la oportunidad para "denunciar la campaña difamatoria, que sin datos objetivos y con fines poco claros se ha lanzado últimamente en contra de la ENAH", con lo cual muestra su preocupación por los problemas que afectan al conjunto de la Escuela tanto internamente como en el exterior. "Esten seguros compañeros, que con el puesto que ahora dejó no se termina mi compromiso con con la ENAH, espero regresar pronto"

## CURSO: MITOS Y RELIGION

El curso "Mitos y Religión" que impartió el profesor Blas Román Castellón al grupo de la Especialidad de Arqueología 60. "B" matutino, se vio enriquecido con una serie de conferencias en la cual fungió como coordinador el propio profesor, siendo invitados los siguientes investigadores:



Roberto Varela quien expuso "Análisis del Ritual en la Antropología Británica" el día 16 de febrero.

Jesús Jáuregui con el tema "El Análisis Estructural del Ritual", el 18 de febrero.

Blas Román Castellón habló sobre el "El estudio de dos mitos mexicanos" el día 25 de febrero.

María Elena Aramoni tuvo como tema "Simbolismo Religioso y Ritual entre los Aztecas", el día 4 de marzo de 1981.

Johanna Broda expuso "El Ritual en la Sociedad Mexicana", conferencia que cerró el mencionado ciclo el día 9 de marzo.

## TALLERES DE INVESTIGACION DE ANTROPOLOGIA SOCIAL

Del 11 al 21 de mayo de 1981, se llevaron a cabo las "Jornadas de Divulgación de Antropología Social", en el auditorio de la ENAH. El programa de presentación de los talleres fué el siguiente:

**Lunes 11 de mayo:**  
Area Rural: Antonio Estrella y José Arellano.  
Area Urbana: Alfredo Tecla e Irma Tognazzi.

**Miércoles 13 de mayo:**  
Area Urbana: Dionisio Garza y Sergio Yañez.  
Area Arte, Ideología y Cult. Pop - Guy Glonsberg y Elsie Rockwell.

**Jueves 14 de mayo:**  
Area Rural: Leonor Cisneros y Luisa Ferrer Bate..

Area Arte, Ideología y Cult. Pop. Amparo Sevilla, Carlos Zolla y Gabriel Mohedano.

**Viernes 15 de mayo:**  
Area Rural: Elio Masferrer y César Huerta.  
Area Urbana: Eduardo Nivón, Sergio Sánchez y Javier Guerrero.

**Lunes 18 de mayo:**  
Area Rural: Eckart Boege y Mario Camarena.  
Area Rural: Xochitl Ramírez, Elio Masferrer y T. Rojas.

**Martes 19 de mayo:**  
Area Rural: Eduardo Gotes y Ricardo Melgar.  
Area de Antrop. Pol. Gregorio Kaminsky y Eduardo López.

**Miércoles 20 de mayo:**  
Area Rural: Guillermo Torres y Horacio Crespo.  
Area Urbana: Ignacio Cabrera y Rolando González.

**Jueves 21 de mayo:**  
A las 5 de la tarde **MESA REDONDA** Política de Investigación en Antropología Social.  
a cargo de:  
Elio Masferrer.  
Eckart Boege.  
Ricardo Melgar.  
Sergio Yañez.  
En el Auditorio.

México, D.F. a 7 de mayo de 1981.

## FE DE ERRATAS

En el número 4 de **Cuicuilco** existió, lamentablemente, algunas omisiones que nos gustaría rectificar:

1o.-El traductor del artículo de lingüística de Coppalle y Gardin fue Raymundo Mier.

2o.-Manuel Gándara, cuya ficha de colaboración no apareció, tiene un diploma de maestría en arqueología, y prepara ac-

tualmente su doctorado en la Universidad de Michigan.

3o.-Antonio Flores Díaz, cuya ficha de colaboración también brilla por su ausencia, tiene una licenciatura en biología de la UNAM, y es jefe tanto del Dpto. de Investigación en Guanos y Fertilizantes (SAG), como del laboratorio de pedagogía en el Dpto de Prehistoria del INAH.



# **antropología y marxismo**

**Materialismo cultural y materialismo histórico  
en los estudios de la relación sociedad-naturaleza**

**Juan Manuel Sandoval**

**La ecología del modo campesino de producción**

**Victor Manuel Toledo**

**Agroecosistema y trabajo en un pueblo**

**chinampero**

**Elsa Peña Haaz**

**Ecología y capital: una reflexión teórica**

**Enrique Leff**

**Frente al expollo de la naturaleza**

**Carlos García Mora**

**La antropología ecológica: una manera de ver al  
universo**

**Frank Cajka**

**ediciones del taller abierto**

**PEDIDOS Y SUSCRICIONES: centro cultural  
librería prometeo, oaxaca núm. 50, méxico, df.  
teléfono 511 23 49**

# **MEDICINA TRADICIONAL**

**MEDICINA TRADICIONAL** es la primera publicación en español dedicada íntegramente a ofrecer un panorama exhaustivo de los aspectos culturales, históricos y de investigación científica sobre las prácticas médicas populares en el mundo.

**Periodicidad: Trimestral (4 números anuales)**

**Extensión: 80-120 páginas**

**Costo de suscripción: 180 pesos m.n. (4 números)**

**Costo del ejemplar: 60 pesos m.n.**

**Exterior: suscripción 11 dls. (4 números) correo ordinario**

**Pedidos a: IMEPLAM**

**Luz Saviñón 214**

**Col. del Valle**

**México 12, D.F.**

**Tel.: 543-32-92.**



# *la Alternativa*

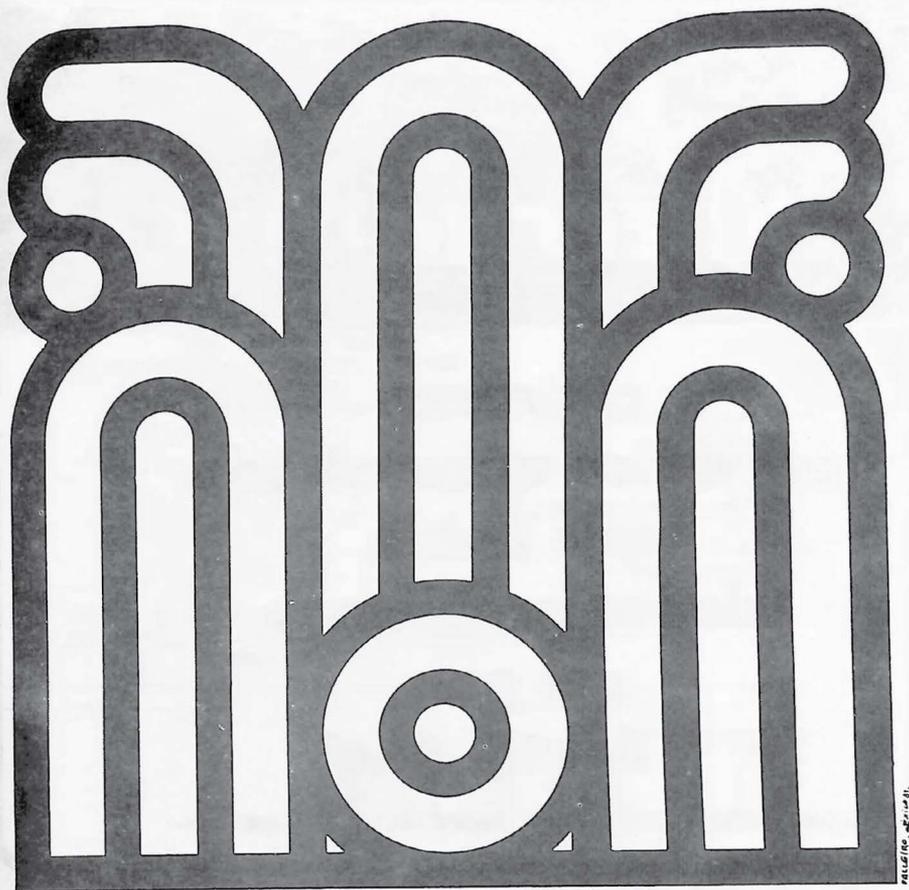
**el primer  
periódico universitario  
que habla  
de los problemas  
del país  
y del mundo**

**pídalo en librerías especializadas o en UAM Xochimilco**

**Suscríbese a  
NOTICIAS  
DE GUATEMALA**

**¡Necesitamos la solidaridad de todos!**

**APARTADO POSTAL 4631101, COSTA RICA**



recreo - 1966

---

# C.I.E.-ATL

centro independiente  
de estudios antropológicos  
del teatro latinoamericano

---

Monasterio 7, altos, entre Revolución e Insurgentes Sur.  
Frente a la Iglesia del Carmen. San Angel. T. 550 41 66.

---

Colabora:  CARPA  
GEODESICA

---



# cui cui lco

---

## CONTENIDO

---

EL SALVADOR: TESTIMONIO GRAFICO DE UNA GUERRA

---

LA PRACTICA DE LA ANTROPOLOGIA SOCIAL DURANTE EL CARDENISMO

---

EL SISTEMA DE MERCADO AZTECA Y PATRONES DE ASENTAMIENTO EN EL VALLE DE MEXICO: UN ANALISIS DE LUGARES CENTRALES

---

DIALECTOLOGIA MIXTECA

---

SEGURIDAD NACIONAL Y POBLACION INDIGENA EN AMERICA LATINA

---

CONCIENCIA SOCIAL E IDEOLOGIA CAMPESINA

---

CON LOS INDIOS TERENA HOY: CUANDO LA HISTORIA ESTA EN LA MEMORIA

---

UNA INVESTIGACION ANTROPOLOGICA EN LA SIERRA NORTE DE PUEBLA

---

LAS MUJERES DE NICARAGUA

---

CARTA DE RENUNCIA DE LA DOCTORA MERCEDES OLIVERA

---