

**(TRANS)FORMACIONES DEL ESTADO
EN LOS MÁRGENES DE LATINOAMÉRICA**
IMAGINARIOS ALTERNATIVOS, APARATOS INACABADOS
Y ESPACIOS TRANSNACIONALES



Alejandro Agudo Sanchíz
Marco Estrada Saavedra
(editores)

EL COLEGIO DE MÉXICO
UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

(TRANS)FORMACIONES DEL ESTADO
EN LOS MÁRGENES DE LATINOAMÉRICA

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLOGICOS
EL COLEGIO DE MÉXICO

DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES Y POLÍTICAS
UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

(TRANS)FORMACIONES DEL ESTADO
EN LOS MÁRGENES DE LATINOAMÉRICA

IMAGINARIOS ALTERNATIVOS,
APARATOS INACABADOS
Y ESPACIOS TRANSNACIONALES

Alejandro Agudo Sanchíz
Marco Estrada Saavedra

editores



EL COLEGIO DE MÉXICO • UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

320.98

T7722

(Trans)formaciones del Estado en los márgenes de Latinoamérica : imaginarios alternativos, aparatos inacabados y espacios transnacionales / Alejandro Agudo Sanchíz, Marco Estrada Saavedra, editores -- 1a. ed. -- México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos : Universidad Iberoamericana, Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, 2011.

509 p. ; 21 cm.

ISBN 978-607-462-268-3

1. América Latina -- Política y gobierno -- Siglo xx. 2. Chiapas (México : Estado) -- Política y gobierno -- Siglo xx. 3. Colombia -- Política y gobierno -- Siglo xx. 4. Estado, El -- América Latina. 5. América Latina -- Emigración e inmigración. 6. Guatemala -- Emigración e inmigración. 7. México -- Límites -- Guatemala. I. Agudo Sanchíz, Alejandro, ed. II. Estrada Saavedra, Marco, coed.

Primera edición, 2011

DR © EL COLEGIO DE MÉXICO, A.C.

Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D.F.
www.colmex.mx

ISBN 978-607-462-268-3

DR © UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, A.C.

Prol. Paseo de la Reforma 880
Lomas de Santa Fe
01219 México, D.F.
www.uia.mx

Impreso en México

*A mis padres, en España, por contagiarme las ganas
de seguir trabajando en circunstancias adversas:
Pilar Sanchíz Ochoa y Antonio Agudo Tercero.*

*A mis mentores, en México, por mostrarme
cómo sustentar mis hallazgos en muchas
y muy variadas facetas de la investigación social:
Mercedes González de la Rocha y Agustín Escobar Latapí.*

A Blanca Xóchitl Aguerre, dondequiera que nos encontremos
ALEJANDRO AGUDO SANCHÍZ

*A Juan Pedro Viqueira, por su amistad
y generosidad intelectual*
MARCO ESTRADA SAAVEDRA

ÍNDICE

Introducción: Repensar el Estado desde los márgenes <i>Alejandro Agudo Sanchíz</i>	11
--	----

I

IMAGINARIOS ALTERNATIVOS Y CONFIGURACIONES LOCALES DEL ORDEN ESTATAL

1. El incompleto imaginario del orden, la inacabada maquinaria burocrática y el espacio de lucha. Antropología del Estado desde el sureste de México <i>José Luis Escalona Victoria</i>	45
2. Teocracia para la <i>liberación</i> : la disputa por la hegemonía estatal desde la fe. La experiencia de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas y el <i>pueblo creyente</i> en la Selva Lacandona <i>Marco Estrada Saavedra</i>	87
3. “No todos rezamos el avemaría”: la construcción cotidiana del Estado en el Pacífico colombiano <i>Sandra Patricia Martínez Basallo</i>	123
4. La consolidación de un nuevo orden estatal en el Pacífico colombiano: titulación colectiva y nuevas identidades negras en Buenaventura <i>Marta Isabel Domínguez Mejía</i>	179

5. Mejoras privadas, beneficios colectivos: la producción y subversión de regímenes globales de política social en Chiapas 231
Alejandro Agudo Sanchíz

II

HACIA UNA RELECTURA DEL ESTADO

DESDE EL TRANSNACIONALISMO, LA MIGRACIÓN Y LAS FRONTERAS

6. Formación transnacional del Estado.
 Modernización capitalista, inmigración europea y circuitos del café en Guatemala, 1870-1930 287
Matilde González-Izás
7. “Un poco legal, un poco ilegal”: la vida cotidiana en un camino clandestino de la frontera México-Guatemala 339
Rebecca B. Galemba
8. ¿Guerra en silencio? Aproximación etnográfica a la violencia normalizada hacia los migrantes en tránsito por la frontera sur chiapaneca 369
Soledad Álvarez Velasco

Anexo 1

- La presencia del Estado mexicano en la Selva Lacandona 437

Anexo 2

- La Ley 70 de 1993 y la política de titulación colectiva para las comunidades negras de Colombia 451

- Bibliografía general 471

- Semblanza de los autores 507

INTRODUCCIÓN: REPENSAR EL ESTADO DESDE LOS MÁRGENES

Alejandro Agudo Sanchíz

Las compilaciones de trabajos académicos, idealmente han de ser fruto de una misma comunidad discursiva. El esfuerzo analítico que dio origen a la conversación plasmada en este volumen no comenzó con un problema claramente definido, sino con una feliz idea surgida de una larga y productiva noche de insomnio de uno de nosotros (Marco Estrada): ¿por qué no realizar una contribución crítica, desde orillas latinoamericanas, a la problematización del “Estado” tan fructíferamente ensayada en algunos centros de producción académica en Europa y Estados Unidos?

Sin embargo, el hilo conceptual que comenzamos a tejer a partir de esta idea inicial se basó en parte en nuestro diálogo previo con José Luis Escalona, diálogo que —hemos de admitir— había obtenido cierta inspiración de aquellos bien establecidos estudios sobre la formación y el funcionamiento del Estado *en México* —no en otros países latinoamericanos— publicados en inglés.¹ Antes de la histórica derrota en las elecciones del año 2000 del Partido Revolucionario Institucional (el cual se había mantenido en el poder desde 1929 a la manera de régimen o partido de Estado), dichos estudios

¹ No obstante, véase el volumen editado en 2001 por Salvador Maldonado Aranda, *Dilemas del Estado nacional*, en el que se ofrecen reflexiones importantes acerca de las transformaciones del Estado mexicano a partir de fenómenos tanto globales (reestructuración neoliberal) como locales y regionales (nuevas formas de relación entre ciertas poblaciones y el Estado-nación). El interés del tema en México también queda reflejado en un ensayo de Fernando Escalante en el que asimila diferentes estudios antropológicos y sociológicos para sugerir vías de análisis de las transformaciones del Estado en Latinoamérica (Escalante, 2007).

habían demostrado la construcción regional y culturalmente diferenciada de la política del régimen en distintas partes del país (Lomnitz-Adler, 1992; Rubin, 1996). Uno de estos trabajos —ya todo un clásico— consiste en una excelente colección de artículos (véase Joseph y Nugent, 1994) apoyados en la premisa unificadora de que, en la extremadamente regionalizada sociedad mexicana, el “dominio” del Estado moderno ha de ser entendido “desde abajo” y, por ende, como algo que de manera inevitable ha de “negociarse” entre las diversas configuraciones de actores e intereses locales que intentan llevar a cabo sus propios proyectos de construcción del Estado nacional.

Basándonos en parte en estos estudios sobre la formación del Estado en México y en nuestro mencionado diálogo a partir de ellos, habíamos publicado trabajos sobre Chiapas que, no obstante, intentaron romper con la tendencia a subrayar la especificidad de esta entidad federativa del sureste mexicano desde el conocido levantamiento zapatista de 1994, señalando en cambio algunas lecciones más generales que podían aprenderse a partir de la investigación social e histórica realizada en dicha región (Estrada Saavedra, 2007a, 2007b; Escalona, 2008; Agudo Sanchíz, 2008). De cara al presente volumen, sin embargo, habíamos de ir más lejos en nuestro propio camino a la hora de lograr una unidad temática —perfilada con el resto de los autores en intensos e interminables seminarios vespertinos en El Colegio de México a lo largo del año 2009— desde la cual reformular el “Estado” tanto en términos conceptuales como empíricos. Para empezar, mucha de la citada literatura en inglés sobre la formación del Estado no tenía a Chiapas, o incluso a las regiones indígenas de México, como su objeto de análisis original (véase, por ejemplo, Nuijten, 2003), mucho menos a otros países latinoamericanos como Colombia o Guatemala (véanse los trabajos de Domínguez, de Martínez Basallo y de González-Izás en el presente volumen). Más aún, al basarnos exclusivamente en dicha literatura corríamos el riesgo de representar al Estado-nación (mexicano) como “el único contenedor social, político e ideológico de la población situada dentro de sus fronteras” (Nuijten, 2003: 14, citando a Trouillot, 2001). Lo último resulta especialmente problemático

respecto a los individuos y comunidades cuyos referentes socioespaciales resultan cada vez más desterritorializados, transnacionales y fragmentados, como lo demuestran sobre todo los trabajos de Galimba y Álvarez Velasco, en la segunda parte del presente volumen.

De manera incluso más significativa, lo que de una forma u otra demuestran los trabajos contenidos aquí al abordar el problema del Estado desde los “márgenes” —ya sea en regiones donde la presencia de instituciones estatales ha sido irregular o ambigua, o en situaciones de migración y frontera—, es que el distanciamiento crítico frente a la noción del Estado como “maquinaria” coherente y centralizada no debe hacernos perder de vista los dispositivos de poder y las formas de organización social que pueden llegar a hacer efectivas ciertas modalidades de dominación. Ésta era de hecho la idea rectora que nos faltaba para terminar de definir claramente el problema sobre el cual habríamos de articular tanto nuestra conversación como las distintas contribuciones al libro. Expresado de forma simple, dicho problema consistía en revisar y sustentar de manera empírica los análisis “descentrados” del Estado (Rubin, 1996) sin caer en sus excesos y perder de vista cómo puede tener lugar de hecho la dominación.

Bien establecidos para el caso de México, como ya mencionamos, dichos análisis deconstructivos derivaron gran parte de su inspiración teórica tanto del postestructuralismo como de la crítica de Abrams (2006) de la “idea del Estado” como *locus* de poder y control centralizados. Dicha construcción supone un potente artefacto ideológico que nos impulsa a conceptualizar el poder del Estado en diferentes niveles y dimensiones. Estos últimos entrañan aspectos culturales como las prácticas de representación e interpretación que caracterizan los encuentros entre la gente y los burócratas gubernamentales, encuentros mediante los que se construyen las ideas sobre el Estado (Nuijten, 2003: 15-19). Desarrollada también de forma fructífera en estudios antropológicos realizados en otros países, esta línea de análisis privilegia la manera en que ciertos complejos translocales de instituciones son imaginados y contruidos por actores sociales a medida que, en situaciones y lugares específicos, éstos experimentan, interactúan y negocian con los particulares procesos y agentes estatales que entran en

sus vidas (véase Gupta, 1995 para el caso de la India; véanse también Sharma y Gupta, 2006: 8-20).²

No obstante, aunque entendamos la dominación como algo constituido mediante dispersos sistemas de “micropoder” y prácticas y representaciones cotidianas, resulta difícil evitar que ciertas expresiones significativas se deslicen de manera traicionera en el análisis. Así, enunciados como “el Estado realiza tal o cual acción”, “el proyecto del Estado” o “la presencia del Estado” —concebido incluso como una “máquina” (Nuijten, 2003: 16)— nos recuerdan tanto la persistencia de la “idea del Estado” como la necesidad de lidiar con formas de poder centralizadas y estrategias globales de dominación, por muy contradictorias o erróneamente dirigidas que puedan resultar (Agudo Sanchíz, 2008: 600).³

² La antología de trabajos sobre (o relevantes para) la antropología del Estado editada por Sharma y Gupta es una referencia importante ya que, además de proponer una relectura de algunos “clásicos” como Weber y Gramsci, revisa teorizaciones más contemporáneas (Althusser, Foucault, Rose, Mitchell) para proporcionar ideas y marcos conceptuales sobre los que se elaboran los estudios de caso ofrecidos en la segunda parte de dicha antología. Cabe señalar que ninguno de esos estudios de caso proviene de Latinoamérica, sino de África (Ferguson, Mbembe), Asia (Gupta, Bhattacharjee) y Estados Unidos (Coutin, Lutz), si bien aportan análisis significativos de estrategias y prácticas de instituciones estatales específicas (militares, de desarrollo y política social, etc.); examinan la producción y proliferación de diferentes mecanismos de dominio y gobierno, y destacan los efectos de diversas tecnologías de poder en múltiples espacios sociales e institucionales caracterizados por complejos procesos de lucha y negociación.

³ Cabe aclarar que esto no es una justificación para hablar del “Estado” como un actor político. El párrafo anterior, como otras partes de la presente introducción, tiene el objetivo de establecer el régimen de problematización del Estado que todos los participantes en el volumen adoptan de una forma u otra en sus respectivas contribuciones. Como ya se dijo, decidimos que nuestro aporte retomaría el cuestionamiento de la noción del Estado como ente coherente y monolítico pero sin caer en algunos excesos que exhiben ciertas perspectivas “deconstructivas”. Una consecuencia de dichos excesos es la invisibilización de los diferentes efectos de poder y dominación que pueden conllevar distintas dimensiones estatales. De todas formas, siguiendo las recomendaciones de los dictaminadores anónimos del presente volumen, procuramos conservar la palabra “Estado” para referirnos a ciertas dimensiones de dominación que tienen que ver, por ejemplo, con formas específicas de ordenamiento social, político y territorial; de lo contrario, empleamos “gobierno”, “burocracia” o “institución”, según el caso.

En vista de lo anterior, el problema preciso que guió nuestras contribuciones al presente volumen también podría formularse de la siguiente manera: ¿cómo coexisten los diversos niveles globales y locales de poder y regulación, y cómo son todos ellos constitutivos de la sociedad? (*cf.* Chevalier y Buckles, 1995: 45). De forma espontánea —y bastante valiente, a nuestro entender— José Luis Escalona, el más experimentado de todos nosotros, asumió la tarea de resumir y clarificar los principales puntos conceptuales de este problema. De ahí que su contribución vaya más allá de la modalidad de estudio empírico para, en cambio, elaborar toda una propuesta para reformular la noción de Estado con base en su prolongada experiencia de investigación en el sureste mexicano; y de ahí, también, que su colaboración haya merecido el primer lugar en este volumen a manera de prolegómeno conceptual para no pocos de los trabajos siguientes.

Dando crédito a la línea de exploración teórica mencionada antes, Escalona retoma el intento por escapar a las imágenes de poder centralizado unidireccional —no en vano el autor comienza su artículo citando las advertencias de Foucault sobre las dificultades de sobrevalorar la importancia y la consistencia del Estado, así como el ya citado ensayo de Abrams sobre la idea del Estado. No obstante, Escalona también basa su propuesta de reformulación en la advertencia de no ceder a la tentación de considerar el Estado como una mera figura retórica o imagen del poder. Después de todo, si la producción de dicha idea del poder se deriva de las luchas diversas por la dominación, ¿cómo podemos entonces entender dicha dominación?

Si en la región estudiada por Escalona no surgió una maquinaria centralizada, y si la instauración de diversas instituciones gubernamentales no se tradujo en un proceso lineal de aceptación por parte de la población, la misma presencia de dichas instituciones tampoco permite negar que el “Estado” fuera una “fuerza actuante” en esa zona. El autor demuestra cómo las comunidades surgidas de la reforma agraria posrevolucionaria, la escuela y las políticas indigenistas han tenido múltiples consecuencias en términos de organización, de formación de actores políticos y de construcción de diversos imaginarios y proyectos. En suma, podríamos hablar al menos de un conjunto de aparatos descentralizados, inconstantes y cambiantes que abren espacios de

disputa por diversos recursos. Por este motivo, la propuesta de Escalona de reformular el Estado desde distintos niveles no sólo incluye los “inacabados imaginarios de orden” y las “incompletas maquinarias burocráticas”, sino además los “espacios de lucha” constituidos mediante los mismos.

No es extraño, entonces, que Escalona recurra también a la noción de campo de Bourdieu y a la conocida relectura de Gramsci realizada por William Roseberry en el citado volumen de Joseph y Nugent. Entendiendo la “hegemonía del Estado” como un proceso disputado de dominio y de lucha, Roseberry nos habla de “un marco material y de significados común” fuera del cual resulta difícil lidiar con la dominación (1994: 361). Desde esta perspectiva, la proteica legislación agraria mexicana, a lo largo del siglo xx, puede concebirse como un campo político o “arena” de lucha entre grupos diferenciados que intentan redefinir y manipular reglas y principios nunca totalmente coherentes para sus propios fines (Agudo Sanchíz, 2008: 584-589). Incluso las organizaciones que surgieron de este proceso entre los hijos de los campesinos otrora sometidos a los grandes terratenientes, como el propio Escalona demuestra, recurrieron a las instituciones del reparto agrario y a sus marcos interpretativos para desarrollar sus propios proyectos y crear acciones y discursos de oposición al “Estado-gobierno”.

Este proceso, entonces, presenta complejidades y ambigüedades que rebasan ampliamente los marcos explicativos basados en ilusorias búsquedas de “empoderamiento de los subalternos”, al tiempo que cuestionan las fantasías políticas que representan la dominación como resultado de un poder centralizado y homogéneo transmitido hacia fuera y hacia abajo mediante mecanismos coherentes. La reconstrucción histórica y etnográfica de Escalona revela una selección y una reorientación de las grandes políticas de intervención nacionales por parte de determinadas poblaciones; al mismo tiempo, empero, la reinterpretación local de dichas políticas tiene lugar dentro de ciertos marcos institucionales y simbólicos que se establecen como los medios de la confrontación y la producción del orden social, los cuales son resultado y contenido del proceso mismo de formación del Estado.

Esta perspectiva marca el tono de los estudios empíricos subsiguientes, los cuales —de manera evidente en el primer bloque del vo-

lumen— examinan mediante investigaciones profundas la espinosa relación entre los proyectos e imaginarios alternativos y las configuraciones locales del orden estatal. Ello resulta especialmente claro en otros “márgenes” muy alejados de Chiapas y México, como demuestran los estudios de Martínez Basallo y de Domínguez acerca de los procesos implicados en la instrumentación de políticas estatales para la titulación colectiva de tierras de las comunidades negras en el Pacífico colombiano.

Con el reconocimiento de la “diversidad étnica y cultural” de la nación colombiana y su materialización en la expedición de la legislación especial para comunidades negras, éstas parecen legitimarse como un sujeto de derechos cuya especificidad como “grupo étnico” —construcción discursiva en la que participaron académicos y antropólogos dispensadores de criterios y definiciones homogeneizantes— las hace merecedoras de un conjunto de disposiciones legales orientadas a proteger su identidad e integridad culturales. Entre estas disposiciones ocupa un lugar destacado el establecimiento de una política de adjudicación de la propiedad colectiva sobre los territorios tradicionalmente habitados por dichas comunidades, así como de formas de autoridad para la administración interna de las tierras adjudicadas bajo la figura de los Consejos Comunitarios Locales.

A partir del estudio de una de las organizaciones étnico-territoriales surgida del proceso de movilización de las comunidades negras en torno a la defensa de sus recientemente creados derechos, Martínez Basallo —geógrafa y antropóloga con una amplia experiencia de campo en la región— muestra cómo el Estado colombiano es experimentado en la vida cotidiana de dichas comunidades por medio de su interacción con los funcionarios oficiales a cargo de la política de titulación colectiva, así como de las distintas formas de apropiación local de esta política. Participante activa del diálogo ya mencionado en torno a los estudios sobre las “formaciones cotidianas del Estado mexicano”, y bien versada en las contribuciones antropológicas al estudio de este fenómeno mediante las representaciones y prácticas locales (Sharma y Gupta, 2006), Martínez Basallo examina un proceso de “constitución cultural del Estado”. En ciertas partes de la zona del Pacífico colombiano, esas representaciones y prácticas muestran cómo la pretendida

imagen de sistematicidad e integridad estatal se ve desmentida tanto por las ambigüedades en la actuación de las agencias estatales como por las múltiples lecturas e interpretaciones que las comunidades hacen de las políticas de las que son objeto, según sus particulares intereses y necesidades.

Con este enfoque, la autora se hace eco de dos importantes argumentos expuestos por Escalona en su propuesta de reformulación del Estado. Por una parte, tenemos una ambigua e incluso contradictoria presencia institucional en una región alejada de los centros de poder nacional pero expuesta de diversas formas a sus políticas: el reconocimiento de los derechos de las comunidades negras, basados fundamentalmente en discursos ambientalistas, resulta socavado por la ralentización de la adjudicación efectiva de tierras a dichas comunidades, así como por la concesión de permisos de aprovechamiento forestal y minero a empresarios privados sin el debido control ambiental. Por otra parte, Martínez Basallo destaca las formas de apropiación local de dichas políticas y de las leyes e instituciones implicadas en las mismas. Como resultado de todo ello, la autora concluye que las múltiples, y a veces insospechadas, interpretaciones que las comunidades hacen de las disposiciones legales estatales, en particular de la Ley 70 de 1993 y de la figura de los Consejos Comunitarios, cuestionan la representación de la efectividad de los proyectos estatales como dispositivos por medio de los cuales se refuerza su autoridad vertical.

Recordando de nuevo el argumento de Escalona, restaría, sin embargo, recalcar las implicaciones que tiene el hecho de que dichas apropiaciones e interpretaciones locales ocurran aun en el marco de las disposiciones legales estatales y de las instituciones creadas por las mismas. Éste es precisamente el paso adicional que da Marta Domínguez en su contribución, combinando significativas perspectivas sociológicas con un profundo trabajo de campo en el mismo Pacífico colombiano —aunque esta vez en las áreas rurales del municipio de Buenaventura, otra “zona periférica” dentro de esa extensa región. De manera similar al artículo de Alejandro Agudo Sanchíz en la misma sección de este volumen, el trabajo de Domínguez se basa en parte en el estudio antropológico de las políticas sociales para vincular

metodológicamente los programas de gobierno formulados en las mismas, por un lado, con los múltiples actores e intereses particulares que dan a dichas políticas giros inesperados e impredecibles desde el punto de vista de su diseño formal, por el otro. En su estudio, la autora consigue lidiar exitosamente con la dificultad metodológica de conectar estos dos aspectos de las políticas sociales, la cual “reside en que la mirada detallada de los procesos de implementación implica un nivel de observación local que permite dar cuenta de la participación de los diversos actores, pero nubla los mecanismos concretos por medio de los cuales estas políticas son, a su vez, instrumentos de gobernanza”.

De esta forma, al retomar de manera cuidadosa el problema específico que ayudó a perfilar este volumen, Domínguez logra incorporar exitosamente los niveles globales de poder y regulación para examinar su papel en la constitución de sociedades locales, concluyendo, a la manera de Escalona, “que ‘a pesar de’ las posibilidades de interacción y resignificación de los múltiples actores, las políticas sociales conservan dispositivos de poder”. Para sustanciar esta afirmación, Domínguez parte del contexto histórico y regional más amplio, el cual sirve a autores como Christian Gros (1997) para interpretar las reformas constitucionales emanadas de la Ley 70 de 1993 como evidencia del interés del gobierno colombiano por implementar formas de regulación mediante las cuales poder lograr, indirectamente, el control de áreas marginales. Ello era muy importante en el contexto del conflicto armado colombiano que, a partir de la década de 1990, hacía necesario “esclarecer el mapa” de la región del Pacífico como asunto clave para la “seguridad nacional” y el desarrollo (en virtud de la designación de dicha región como estratégica para la instrumentación de grandes proyectos agroindustriales). Mediante los procedimientos para titular las tierras, la legitimidad de los liderazgos locales se supeditó así al “visto bueno del Estado”, ganándosele terreno a los grupos armados que históricamente habían controlado en parte estos procesos de organización comunitaria. En el caso particular de Buenaventura, este proceso tuvo incluso componentes particularmente perversos, ya que las acciones de grupos paramilitares, dirigidas sobre todo contra los nuevos líderes de las comunidades negras,

fue un factor adicional de presión para que se explicitara, de manera categórica, el alineamiento de estos líderes y de sus comunidades con el Estado.

Sin ser pesimista acerca de las posibilidades de apropiación creativa de este proceso por parte de las comunidades, Domínguez tampoco pierde de vista el establecimiento de un cierto orden, inacabado y competido, que Escalona identifica incluso en la crítica a ese mismo orden por parte de organizaciones y movimientos populares. La rica etnografía de Domínguez ilustra bien cómo las comunidades resignifican constantemente su acción política de manera creativa, empleando y apropiándose del lenguaje y los procedimientos de la normatividad del Estado por medio de relaciones y de una producción social de significado que sobrepasan las lógicas de la acción burocrática. En el análisis final, no obstante, resulta difícil no concluir que, en la región pacífica de Buenaventura, este proceso fue central en la “consolidación de un Estado particular” con la legitimación oficial de estructuras territoriales y de poder locales —los Consejos Comunitarios estudiados tanto por Martínez Basallo como por Domínguez— que se apropiaron de un discurso de autonomía étnico-territorial en cuya construcción no habían participado en un principio.

Es preciso notar aquí un giro adicional que resulta importante en varias de las contribuciones al presente volumen. Al hablar de los “dispositivos de poder” implicados en las políticas sociales (véase también el trabajo de Agudo Sanchíz), Marta Domínguez nos recuerda la necesidad de ampliar la discusión del “Estado” hacia el tema de la “gobernanza”, llamando así la atención sobre la regulación de personas o poblaciones no necesariamente confinadas dentro del Estado-nación —algo que resulta clave en los trabajos de nuestro segundo bloque, los cuales adoptan una perspectiva transnacional para examinar la migración y los flujos de personas y mercancías a través de fronteras internacionales. En lo que respecta a este cambio de enfoque, la noción de “gubernamentalidad” de Foucault, empleada por Agudo Sanchíz en su capítulo, resulta potencialmente útil al permitirnos examinar cómo puede lograrse el dominio, a veces en formas tenues o sutiles, mediante una variedad de métodos no necesariamente coordinados y a través de redes de instituciones y arreglos sociales que trascienden nuestros

conocimientos habituales sobre el Estado.⁴ En este sentido, ciertos ecos de la forma de poder predicada por Foucault resultan audibles en el trabajo de Domínguez cuando apunta a la “aparente coherencia” entre las políticas de organización de ciertas poblaciones y el ordenamiento territorial que facilita el control “en diferido” de territorios marginales. Citando de nuevo a Gros, la autora concluye mencionando las implicaciones que las políticas neoliberales de descentralización y concesión de “autonomía” pueden llegar a tener para este proyecto de “control a distancia”. En realidad, como ilustra en cierta forma el estudio de Domínguez, una de las consecuencias más importantes de este proceso es la multiplicación de espacios y mecanismos de regulación conforme éstos son transferidos a los individuos y a las comunidades a las que pertenecen.

En su contribución, Agudo Sanchíz retoma el proyecto de examinar la difusión de prácticas y procesos de gobernanza a distintos ámbitos sociales que desbordan las instituciones del Estado. Para ello, parte del mencionado concepto de gubernamentalidad de Foucault pero, en un intento por trascender a sus intérpretes y críticos en el examen de las implicaciones locales de la nueva arquitectura global para la ayuda al desarrollo, se da a la tarea de profundizarlo empíricamente mediante el examen de la “producción local” de un programa de combate a la pobreza en el Chiapas rural. Dicha profundización empírica ha de realizarse, por tanto, por medio del célebre concepto de *traducción* del sociólogo Bruno Latour (1988, 1996) y su énfasis en la pro-

⁴ El término “gobernanza” suele emplearse en algunos manuales de ciencia política y en programas de políticas públicas en el sentido de “buenas” o “mejores prácticas” en la acción de las burocracias estatales, con una valoración de la participación de la sociedad civil y medida con indicadores de experiencias internacionales. La noción de “gubernamentalidad” (*gouvernementalité*) de Foucault (2006) alude a una forma de poder positivo que gana legitimidad para ciertos programas e intervenciones al tiempo que actúa sobre, y a través de, la agencia y subjetividad de los individuos como sujetos racionales y éticamente libres. De esta forma, la gobernanza es vista aquí como fenómeno susceptible de ser analizado como una forma de gubernamentalidad, examinando la puesta en práctica de principios de “corresponsabilidad” o “autonomía” (cultural, política) como estrategias de gobierno por medio de lo social. Agradecemos a un dictaminador anónimo habernos llamado la atención sobre la necesidad de hacer una distinción clara entre ambos conceptos.

ducción social de significado mediante la cual los programas se hacen reales en arenas y comunidades específicas. Esto añade una vuelta de tuerca adicional a la noción de “gobierno a distancia” ejemplificada por el estudio de Marta Domínguez: como advierte Nikolas Rose (2006: 148), dicho gobierno no consiste en la dominación de una red de personas, relaciones y sucesos por el “Estado”, sino —de acuerdo con la noción de “movimiento de un lugar a otro” implícita en la “traducción”— del *desplazamiento* de pensamiento y acción desde un “centro de cálculo” a una diversidad de lugares y personas temporal y espacialmente separados entre sí. Lo que se produce en y desde ellos constituye la condición de posibilidad del “control a distancia” y puede ser luego, por tanto, representado como tal —pero nunca asumido *a priori* a partir de los programas de poder implícitos en los órdenes abstractos de la política para la ayuda al desarrollo social.

En otras palabras, como el propio Agudo Sanchíz demuestra mediante su material etnográfico, las realidades virtuales de la política para el desarrollo toman forma social en y a través de relaciones específicas en comunidades particulares. Si las “corresponsabilidades” exigidas por el nuevo régimen de contrato que inspira al Programa de Desarrollo Humano Oportunidades “se cumplen” —de ciertas formas imprevistas— en las localidades rurales chiapanecas, ello se debe a relaciones de poder, patronazgo y aquiescencia cuya existencia en dichas localidades antecede al programa. En realidad éste “no llega” a las comunidades chiapanecas, sino que es producido en y desde ellas; son precisamente las *traducciones* de dicho programa, de regreso a los “centros de poder” y de “cálculo racional-burocrático”, las que efectúan su transformación en predicciones de “impacto” y “efectos” preseleccionados. Esto nos remite de nuevo a Foucault, a su cuestionamiento del “poder emanado del soberano” y a su negativa a reducir las relaciones de poder en el nivel “micro” a una simple extensión del poder encarnado en el Estado: las relaciones de poder en el seno de la comunidad y la familia exhiben una relativa autonomía y una dinámica propia que posibilitan que “el Estado funcione como lo hace” (1980: 187-188).

Al mismo tiempo, Foucault distingue entre los programas de poder, abstractos y virtuales, y su puesta en práctica mediante “tecnologías” cuyos efectos prácticos resultan significativamente imprevisibles

y están determinados por estrategias individuales de dominación y resistencia —incluso si la última toma formas cotidianas e infinitesimales. Las jerarquías locales de autoridad y conocimiento hacen realidad el Programa Oportunidades mediante cauces creativos e incluso subversivos al transformarse con dicho programa. Al tiempo que los “contratos” de la jerga neoliberal se reconvierten en dones y subsidios, la ética de mejoras y responsabilidades privadas resulta resignificada en términos del beneficio colectivo y “el servicio a la comunidad”, creando nuevos espacios públicos para la participación y la organización de las mujeres que desbordan el “papel maternal” al que Oportunidades las relega en principio.

Mucho de lo que Agudo Sanchíz expone sobre Chiapas, entonces, podría trasladarse (o “traducirse”) al Pacífico colombiano y viceversa. Al leer en sucesión los artículos comentados hasta ahora, vemos que los conceptos analizados por Escalona con base en su trabajo en el sureste mexicano pueden ser profundizados empíricamente por Martínez Basallo y por Domínguez en sus respectivas investigaciones en el Pacífico colombiano, mismas que pueden a su vez compararse con los resultados obtenidos por Agudo Sanchíz en algunas comunidades indígenas tojolabales del municipio chiapaneco de Las Margaritas —donde el mismo Escalona realizó gran parte de las prolongadas investigaciones que le permiten ahora derivar conclusiones sólidas para su reformulación del concepto de “Estado”.

Llegados a este punto, podemos destacar una importante asignatura que quedaría pendiente de no ser por la contribución de Marco Estrada Saavedra. Escalona no sólo examina los impactos de las agencias e instituciones gubernamentales, los partidos políticos, las movilizaciones sociales y las organizaciones campesinas, sino que además considera el papel de las organizaciones católicas y las numerosas iglesias protestantes en la zona tojolabal. Antes de volver a Chiapas en el último bloque del volumen —donde aparecerá ya como lugar de frontera y de tránsito—, Estrada Saavedra da cuenta de su también prolongada experiencia en esta región para ofrecer un profundo estudio histórico y sociológico sobre el papel de la iglesia católica en la organización de las comunidades que, en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona, proporcionaron las bases de apoyo para el levantamiento zapatista

de 1994. Como sintetiza el título de su trabajo, la diócesis de San Cristóbal de las Casas llegó a “disputar la hegemonía estatal desde la fe”. Rechazando el mito de “la ausencia del Estado mexicano” en la Selva Lacandona, Estrada demuestra con lujo de datos lo contrario, y prefiere hablar de una institucionalización precaria, irregular y descoordinada. La vigilancia relativamente débil del gobierno central en la región coincidió con una fuerte competencia entre las instituciones promovidas por el Estado y las formas alternativas de asociación en la que la religión tuvo un papel central.

Estrada Saavedra coincide con Escalona al redirigir nuestra mirada a cómo distintos tipos de comunidades entienden el significado de los diferentes proyectos de modernización con los que son confrontados, destacando las formas en que elementos mítico-religiosos pueden coexistir con la amplia gama de narrativas e imaginarios seculares ofrecidos por activistas y líderes políticos externos. No obstante, una de las contribuciones de Estrada que resulta particularmente significativa es su demostración de que el “giro progresista” de la iglesia católica en Chiapas, con su “opción por los pobres” y su “conversión” a (o más bien apropiación de) la cultura indígena, está históricamente cimentado en una *longue durée* de transformaciones que venían dándose desde la década de 1920 a partir de la encíclica *Rerum Ecclesiae* del papa Pío XI, cuyas directrices influyeron en la diócesis chiapaneca de San Cristóbal de las Casas al menos a partir de los años cuarenta. De esta forma, Estrada logra contextualizar adecuadamente el giro misionero y las sucesivas “olas evangelizadoras” que sentarían las bases para el establecimiento de la *Civitas Christi* como modelo alternativo (“teopolítico”) de organización de las comunidades indígenas en la Selva Lacandona.

No obstante, ¿con respecto a qué, exactamente, resulta “alternativo” dicho modelo de organización? En este punto, Estrada arroja nueva luz sobre el problema que constituye el hilo conductor para los distintos trabajos que componen este libro. Partiendo no de Foucault sino de Max Weber, Estrada nos habla de una apropiación autoritativa por parte de las instituciones y agentes de pastoral de la diócesis, quienes “reinventaron” las culturas indígenas “para certificarlas como adecuadas para los fines liberacionistas”. En otras palabras, el proceso des-

crita guarda un significativo parecido con otros proyectos que, desde las instituciones políticas seculares, se dirigen hacia la remodelación de identidades y la modificación de la conducta individual y colectiva. De este modo, concluye Estrada, “los agentes diocesanos crearon el modelo del indígena católico, solidario, profundamente integrado a su comunidad, orientado siempre al bien común, íntimamente vinculado con la naturaleza (‘la madre tierra’) y políticamente consciente y activo en contra de la opresión y la injusticia”. Resulta inevitable establecer aquí paralelismos con las construcciones de la “identidad negra” sancionadas por las leyes del Estado colombiano, tal como lo exponen Martínez Basallo y Domínguez en sus respectivos trabajos para ejemplificar ese “certificado de cualificación ética” (cfr. Weber, 1998: 207) que los sujetos representados han de obtener para hacerse merecedores de los derechos y ventajas que estipulan dichas leyes.

No obstante, el caso descrito por Marco Estrada también es uno de “traducción” en el que el proyecto regulador de la iglesia católica —en competición no sólo con el “Estado” o “la ley de los hombres”, sino además con los grupos evangélicos que le habían ganado terreno en las comunidades indígenas— ha de partir de imaginarios locales relativamente autónomos. Así, la “palabra del pueblo” de los católicos se basa en parte en la noción de *tihwaneje* o *tijwanej* (expresión tzeltal que puede traducirse como “vamos a partir de la palabra propia”), metáfora que sintetiza la construcción de la *Civitas Christi* como un proceso realizado en y a través de las sociedades indígenas de la Selva Lacandona. Más que percibir la ideología de los agentes diocesanos como culturalmente extraña, la gente en dichas sociedades habría llegado a conocerla por medio de relaciones sociales específicas. Éste, de nuevo, es un proceso que queda ilustrado con la producción local de las políticas sociales en trabajos como el de Agudo Sanchíz.

El segundo bloque del volumen se inicia con el trabajo sobre Guatemala de Matilde González-Izás, el cual nos ayuda a remediar otro desequilibrio en la discusión precedente. Esto es, nos queda analizar el papel de la transnacionalización —un fenómeno lejos de ser nuevo— en la constitución histórica de los estados nacionales. Al examinar este aspecto con relación a los procesos de modernización capitalista y el papel de los centros de la economía mundial en Guatemala, Gonzá-

lez-Izás arroja nueva luz sobre la formación del Estado-nación al tiempo que nos ayuda a trascender el marco del mismo para profundizar el análisis del “Estado”. Una de las ventajas del tipo de perspectiva histórica transnacional empleada por la autora es que nos obliga a repensar la triada “Estado-territorio-población” y la supuesta simetría entre sus partes constituyentes (Sharma y Gupta, 2006: 22). Así, desde la historia, González-Izás ofrece un buen contraejemplo de la soberanía encapsulada en fronteras nacionales dentro de las cuales el estudio del Estado ha sido tradicionalmente confinado.

De forma aparentemente paradójica, para dicho propósito, la autora parte del examen de dos regiones relativamente periféricas dentro del Estado-nación guatemalteco —la Bocacosta Suroccidental y la Alta Verapaz—, exponiendo las distintas maneras en que el Estado fue moldeándose desde los circuitos cafetaleros que operaban en dichas regiones. Al comparar la dinámica cafetalera en ellas, González-Izás es capaz de comprobar cómo se fueron configurando las relaciones entre los diferentes sujetos sociales inmersos en las redes de la economía de plantación y cómo éstos, a su vez, fueron definiendo las relaciones intra/interestatales. Particularmente, a la autora le interesa analizar los reajustes que se dieron entre la naciente oligarquía cafetalera de origen provinciano y mestizo y los inversionistas, hacendados e intelectuales provenientes del centro y norte de Europa. De manera similar a lo ocurrido en Chiapas desde fines del siglo XIX, la llegada de estos “inmigrantes civilizados” a Guatemala fue facilitada por las políticas de colonización instrumentadas por el gobierno liberal, bajo la suposición de que la presencia de aquéllos propiciaría un grado de desarrollo semejante al de sus regiones de origen. Como demuestra el estudio de González-Izás, los inmigrantes europeos sí participaron activamente en la formación del Estado guatemalteco, aunque reconfigurando la geografía finquera regional desde intereses y circuitos extranjeros al tiempo que revitalizaban las jerarquías raciales existentes desde los tiempos de la colonización española. Este trabajo, en suma, ejemplifica los beneficios de la historia social y de la incorporación de contextos más amplios para nuestro sostenido proyecto de examinar la coexistencia de niveles globales y locales de poder y su papel en la constitución de sociedades regionales y nacionales.

Asimismo, el trabajo de González-Izás nos hace reflexionar sobre el desafío que distintos flujos transfronterizos plantean para la capacidad de los estados nacionales de defender la integridad y permanencia de sus confines. El trabajo de Rebecca Galemba retoma de manera adecuada esta cuestión y un problema adicional asociado con ella: los desafíos que también confrontan los regímenes transnacionales contemporáneos a la hora de regular no sólo a los estados nacionales, sino también a los grupos y a los ciudadanos individuales que operan tanto en dichos estados como entre ellos —mediante flujos de personas y mercancías a través de fronteras que resultan disputadas y cambiantes.

Galemba describe los métodos alternativos empleados por los habitantes de localidades rurales situadas a lo largo de un paso clandestino en la frontera México-Guatemala para enfrentar una crisis agraria que tiene implicaciones globales, especialmente tras la caída de los precios del maíz en 1992 y la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio entre México, Estados Unidos y Canadá a partir de 1994. Sin opciones de participación en el “libre comercio” oficial, los residentes de este camino clandestino en la frontera se organizan para traficar por medio del contrabando ciertos productos de primera necesidad o de consumo cotidiano como maíz, café y azúcar. Los “fronterizos” asumen así el control sobre lo que se consideran “su ruta” de comercio e impiden la intervención de las autoridades gubernamentales encargadas, en teoría, de regular los flujos de mercancías a través de los límites oficiales de los estados.

No obstante, este proceso guarda mayores complejidad y ambigüedad de las esperadas, ya que, como demuestra Galemba, los habitantes de estas comunidades fronterizas resignifican su comercio como “legítimo” y lo distinguen del tráfico de “mercancías ilícitas” como drogas, armas e incluso inmigrantes indocumentados provenientes de Centroamérica. Desde la perspectiva de las leyes de comercio e intercambio de los gobiernos mexicano y guatemalteco, el tráfico de mercancías de los habitantes fronterizos resulta ilegal; no obstante, estos últimos emplean un discurso de derechos básicos y marginación respecto al Estado y a sus políticas oficiales de desarrollo para justificar sus actividades de contrabando como justas y necesarias. En el caso del maíz, esta defensa y sus construcciones alternativas de lo “lícito”, lo

“justo” y lo “legal” adquiere incluso argumentos relativos a los “derechos culturales” de las poblaciones campesinas nativas de la región.

Aparte de constituir una original crítica sobre lo que consideramos definiciones universales de lo legal e ilegal, lo justo y la frontera en una época de globalización —definiciones sostenidas tanto por los regímenes transnacionales contemporáneos como por las leyes de los estados a los que supuestamente rigen y moldean—, la rica etnografía de Galemba nos permite seguir las interacciones diarias de aquellos que se encuentran en situaciones “periféricas” o “marginales” (en más de un sentido) para entender cómo se negocian y se producen localmente las nociones de dichos órdenes globales abstractos. Regresamos de esta manera, una vez más, a la línea argumentativa general y al problema central de este libro, así como a algunas de sus derivaciones más significativas —por ejemplo, la producción social del significado cuyos ejemplos encontramos en trabajos como el de Agudo Sanchíz. Asimismo, podemos recordar de nuevo el argumento del “gobierno a distancia” con el que Domínguez concluye su artículo para no perder de vista los “dispositivos” o “mecanismos” de poder concretos que convierten a las políticas del Estado nacional en potenciales instrumentos de gobernanza. Las construcciones, reglas y formas de organización de los habitantes fronterizos exhiben también una aparente coherencia con las definiciones y sanciones oficiales, o parecen coincidir con ellas y reforzarlas de cierta forma. Así, resulta significativo que, incluso en sus resignificaciones más alternativas, los sujetos etnográficos de Galemba tienen muy claro que el flujo de ciertas mercancías “de norte a sur” resulta legítimo, mientras que el tránsito en la dirección contraria, a través de la frontera México-Guatemala, resulta cuanto menos sospechoso.

En este sentido, la inclusión del artículo de Soledad Álvarez Velasco justo a continuación del de Galemba, nos pareció particularmente oportuno. En consonancia con las leyes migratorias de México y Estados Unidos, la ilegalidad de “lo que viene del sur” resulta muy significativa cuando se trata de inmigrantes indocumentados. Entre otros aportes realizados en su trabajo, Álvarez Velasco parece responder a la pregunta de cuáles pueden ser las consecuencias de las representaciones oficiales de los inmigrantes centroamericanos (en el polo opuesto

de los bienvenidos colonizadores europeos del siglo XIX descritos por González-Izás). En más de un sentido, como demuestra la autora de manera profunda y dramática, los habitantes mexicanos de la zona fronteriza con Guatemala asumen y utilizan el significado de la “ilegalidad” de los migrantes indocumentados en tránsito por sus comunidades como sinónimos de “sujetos sin derechos” o, peor, como entes inexistentes. Independientemente de si logran transitar por la frontera en dirección “al Norte” o de si son interceptados y deportados, de manera inevitable, diversas formas de violencia marcarán su experiencia por dicha frontera.

Esas modalidades de violencia son perpetradas con distinta intensidad por autoridades locales, agentes migratorios, distintos tipos de policías, el ejército, bandas de asaltantes, grupos de narcotraficantes, “polleros”⁵ y los mismos habitantes fronterizos. En palabras de Álvarez Velasco, parecería que en la frontera sur esas formas de violencia se han “normalizado en la cotidianidad de aquellos espacios por los que transitan los migrantes indocumentados”, y que dicha violencia ha teñido las relaciones sociales que se tejen en torno a aquéllos convenientemente clasificados como “indocumentados” o “legales”.

Álvarez Velasco emplea en parte el marco reflexivo propuesto desde la antropología contemporánea de la violencia (Scheper-Hughes, 1992, 1997; Scheper-Hughes y Bourgois, 2004; Nordstrom, 2007; Das y Poole, 2004; Farmer, 2005). Aunque también aborda desde su experiencia etnográfica —en el cruce fronterizo Tecún Umán (Guatemala)-Ciudad Hidalgo (México), a través del río Suchiate y en el albergue para migrantes en Tapachula— el hecho de que la aplicación de “la ley” parezca estar suspendida en estas regiones periféricas. De manera similar a Galemba, Álvarez nos presenta un entramado social que mezcla, confunde y complica lo legal y lo ilegal, imprime una nueva normatividad y, al hacerlo, da paso a diversas formas de “violencia normalizada” hacia los migrantes. Y si bien los lugares estudiados por la autora a ambos lados de la frontera permanecen estratégicamente “al margen”, “fuera de la mira de las autoridades y las leyes nacionales”, donde es posible ocul-

⁵ Mexicanismo mediante el que se designa a las personas que transportan migrantes indocumentados a través de la frontera.

tar economías clandestinas e ilegalidades diversas, Álvarez se niega a concebirlos como espacios “extraestatales”. Todo lo contrario, nos dice la autora con un argumento reminiscente del rechazo (fructífero para nuestros fines) de Marco Estrada a la idea del “Estado inexistente” en la Selva Lacandona: tanto el cruce del río Suchiate como el albergue “son parte del Estado mexicano”, en términos de ciertas dimensiones políticas de la dominación en sociedades territorialmente delimitadas.

Más aún, detrás de la migración indocumentada en tránsito hay una serie de categorías sociales construidas que alimentan y legitiman esa normalización de la violencia en los espacios de la frontera sur chiapaneca. Los indocumentados, en suma, son relacionados “naturalmente” con lo ilegal y lo amenazante, justificándose así la aplicación de diversas formas de violencia normalizada en la vida diaria de ambos espacios fronterizos.

Podemos entonces ir finalizando el recuento del diálogo que dio forma al presente libro con el recordatorio de la utilidad de los enfoques sobre los procesos de “gobernanza transnacional” para el estudio y la comprensión del Estado. Una manera de aproximarnos a dichos procesos, como demuestra el estudio de Álvarez Velasco, es mediante el examen de la migración. Hemos de preguntarnos quién migra y por qué, así como hacia dónde se mueven los migrantes. Articuladas a las necesidades del “capitalismo global”, las migraciones humanas están transformando la manera en que pensamos sobre la nación, la ciudadanía (o sus derechos y los sentimientos de pertenencia, de manera más general) y, por supuesto, sobre el Estado mismo. Los mitos fundacionales de este último resultan particularmente expuestos por los estudios etnográficos sobre aquéllos cuyas vidas transcurren a través de fronteras internacionales.

De esta forma, si el capítulo de José Luis Escalona sirve para abrir el volumen a la manera de prolegómeno conceptual, haciéndonos reflexionar sobre la naturaleza de la dominación desde dentro del marco del Estado-nación, las contribuciones finales a esta compilación trascienden dicho marco y nos permiten arrojar luz sobre “el Estado” desde unos márgenes relativamente nuevos. Lejos de ser homogéneos o estáticos, dichos márgenes constituyen espacios que contribuyen a derribar de manera definitiva la idea de la solidez del Estado al tiem-

po que ayudan a entenderlo de manera más adecuada. Aquí encontramos, en forma muy clara, la pluralización de regulaciones que vimos antes al emplear el enfoque foucaultiano para entender las nuevas formas de poder creadas mediante la “autonomía”, la “descentralización” y el “gobierno a distancia”. De esta forma, la multiplicación de los espacios para el control y la regulación —pero también para la creación de nuevas identidades y formas de organización— tiene lugar entre personas que habitan distintos circuitos en la economía capitalista global y están expuestas a diferentes regímenes de derechos y ciudadanía.

En suma, las aportaciones al presente volumen, basadas en trabajos y experiencias de investigación recientes y particularmente detalladas desde diversos “márgenes latinoamericanos”, contribuyen a hacernos “repensar” (una vez más) sobre las certidumbres que dábamos por establecidas después de las penúltimas revisiones críticas de la noción del poder y el Estado. Dichos márgenes, no obstante, adquieren aquí ciertas dimensiones características que es preciso examinar con mayor detenimiento.

MÁRGENES GEOGRÁFICOS, POLÍTICOS Y ACADÉMICOS EN LOS ESTUDIOS SOBRE EL ESTADO

Al concebir nuestros principales objetivos y líneas argumentativas, nos percatamos de la existencia de dos excelentes compilaciones a las que, de manera no intencionada, hace referencia en cierta forma el título del presente volumen: *States of Imagination* (Hansen y Stepputat, 2001) y *Anthropology in the Margins of the State* (Das y Poole, 2004). Coincidimos especialmente con el libro editado por Hansen y Stepputat en lo respectivo a la convergencia entre investigaciones procedentes de diversas disciplinas. Así, aquí hemos reunido a académicos que, combinando múltiples perspectivas antropológicas, sociológicas e históricas, realizaron el esfuerzo de sintetizar trabajos conceptuales y empíricos en curso sobre movilización social, violencia, migración, desarrollo social y políticas públicas, derecho, etc.—; el libro editado por Das y Poole, en contraste, convocó exclusivamente a antropólogos en torno

al objetivo central de reflexionar sobre la importancia de los márgenes del Estado-nación para el estudio del mismo.

A pesar de que dichos temas resultaban todos relevantes para examinar los efectos de poder y dominación de diversas dimensiones del Estado, lograr la convergencia entre ellos en este objetivo central requirió varias reuniones y seminarios en los que se discutieron sucesivas versiones y borradores de capítulos. El principal propósito de este trabajo preliminar fue entonces traer a la superficie aquellas dimensiones estatales que, en la mayoría de las contribuciones, se hallaban en segundo plano. De esta manera, por ejemplo, el examen de las expectativas creadas por ciertas formas de movilización social habría de vincularse directamente con estudios sobre la formación del Estado, destacando el proceso mediante el cual dichas expectativas se traducen en, y son a su vez estructuradas por, determinadas instituciones jurídicas (véase sobre todo el capítulo de Martínez Basallo y su enfoque en este proceso de “juridificación” de demandas de las comunidades negras del Pacífico colombiano). Asimismo, aquellos autores que estaban trabajando sobre tráfico clandestino y migración indocumentada hubieron de preguntarse cómo las instituciones de la ley crean sus propias contrapartes y zonas de ambigüedad e ilegalidad, así como percibir la violación de la ley como uno de los efectos clave de la burocracia estatal (véanse las contribuciones de Galemba y de Álvarez Velasco).

De esta forma, al plantearnos las cuestiones centrales de este volumen y dialogar sobre el material y las fuentes existentes, nuestro propósito no era necesariamente ofrecer un panorama exhaustivo de la literatura sobre los procesos de (trans)formación del Estado, sino más bien iluminar, modificar y contribuir a dicha literatura. Siendo pertinente para los temas particulares que se tratan en los capítulos de este libro, la bibliografía citada no constituye un aporte tan significativo como la riqueza de sus materiales empíricos. Creemos firmemente, no obstante, que en dichos materiales empíricos se basa la teoría y que, de manera similar a cómo la política es producida por la práctica, cosas tales como la ley, la economía y el capitalismo pueden revelarse como procesos sociológicos e históricamente arraigados en los mismos hechos, intereses, violencias y exclusiones que contribuyen a su construcción como abstracciones racionales separadas de los órdenes socia-

les que gobiernan (*cf.* Mitchell, 2002; Mosse, 2005a: 132-156, 246 n.12). Nuestros estudios de caso revelan las prácticas sociales ocultas por la bifurcación del mundo moderno en ideas y objetos que tan central resulta para las diversas dimensiones de poder estatal examinadas aquí.

Las coincidencias existentes entre este volumen y otros pertenecientes a la literatura especializada sobre el Estado (véanse también Sharma y Gupta, 2006; Joseph y Nugent, 1994) se hacen explícitas mediante las referencias a dicha literatura incluidas aquí. Para el caso de Guatemala, por ejemplo, González-Izás sigue el consejo metodológico de Hansen y Stepputat de “disgregar al Estado en la multitud de operaciones discretas, procedimientos y representaciones en los que aparece en la vida cotidiana de la gente ordinaria” (2001: 14; traducción propia); o bien Agudo Sanchíz emplea sus estudios de caso para examinar cómo ciertos modelos y mensajes de las políticas son difundidos y movilizados por la gente de acuerdo con sus particulares circunstancias y ubicaciones sociales, lo cual Sharma y Gupta (2006: 18-20) consideran parte de un enfoque clave en etnografías centradas en las representaciones como modalidad mediante la cual el Estado es culturalmente constituido. No obstante, nuestros aportes también presentan sutiles divergencias o matices con respecto a gran parte de esa bibliografía, los cuales son en gran medida imputables a la forma en que entendemos —y experimentamos— la cuestión de los “márgenes”.

Puedo empezar a explicar lo anterior resaltando una curiosa tendencia existente en mucha de la literatura citada. Salvo raras excepciones, las exploraciones etnográficas que se anuncian y ofrecen para el “estudio desagregado y menos esencialista del Estado” (Hansen y Stepputat, 2001: 9) no se llevan a cabo en las más “exitosas” democracias liberales de Europa o Estados Unidos, sino en regiones y países “emergentes” o “en desarrollo” que implícitamente están aún por alcanzar el estadio de aquéllas. Cuando países como Estados Unidos o Inglaterra aparecen en el análisis, lo hacen con referencia a comunidades de inmigrantes (de México, de India, etc.) que viven en ellos o atraviesan sus fronteras de manera regular o frecuente (véanse, por ejemplo, Bhattacharjee, 2006; Coutin, 2006).

Con el último comentario no pretendo negar la enorme importancia de las fronteras, la inmigración y las políticas migratorias de los países receptores de personas para el estudio de diversas dimensiones legales y estatales; de hecho, el segundo bloque del libro está básicamente dedicado a estos temas en virtud de las significativas oportunidades que proporcionan para comprender diversos márgenes físicos, sociales y simbólicos. No obstante, resulta aún necesario plantearse ciertas preguntas respecto a mucha de la literatura existente (la mayoría en inglés) sobre el tema general de la “antropología del Estado” o sobre los procesos de formación del Estado estudiados antropológicamente. ¿Por qué habría de ser más fácil “desagregar” el Estado en la multitud de prácticas, lenguajes y entendimientos que lo componen, para comprenderlo con más claridad a partir de sus márgenes, en los países del llamado Sur (uno de los ahora más socorridos sustitutos de la denominación “Tercer Mundo”)? ¿Acaso la supuesta solidez del Estado en Europa (“fuerte”, “plenamente desarrollado”) impide esos “intrépidos safaris intelectuales” que parecen ser posibles sobre todo en los llamados estados fallidos, como Das y Poole denuncian en un intento por disociarse de esta suposición de la teoría política comparativa (2004: 4, 31 n.1; citando a Monga, 1996: 39)?⁶ ¿Resulta entonces más difícil “distanciarnos de la persistente imagen del Estado como una forma administrativa de organización política racionalizada” (Das y Poole, 2004: 3) en Estados Unidos?

Existen razones simples y perfectamente defendibles para realizar estudios sobre el tema en países africanos, latinoamericanos o asiáticos sin tener que caer en la problemática suposición de que el Estado re-

⁶ Das y Poole rechazan la tesis del Estado fallido al anunciar que las etnografías del libro editado por ellas constituyen invitaciones para “repensar las fronteras entre centro y periferia, público y privado, legal e ilegal, que también discurren a través del núcleo de incluso el más ‘exitoso’ Estado liberal europeo” (2004: 4; traducción propia). Podemos concordar plenamente con estas autoras, pero aún es necesario hacer notar que ninguno de los capítulos que componen su libro contiene una etnografía de algún Estado europeo o de Estados Unidos. Cabría entonces preguntar por qué parece seguir siendo tan difícil para muchos antropólogos realizar estudios en países como Francia, Holanda o Estados Unidos y sobre grupos distintos a los de los inmigrantes africanos, asiáticos o latinoamericanos.

sulta más fácil de comprender cuando es “incompleto” o “débil” (por ejemplo, el material empírico de este volumen procede sobre todo de estudios en México, Guatemala y Colombia, por ser en ellos donde discurren nuestras vidas, carreras académicas e investigaciones más extensas). Para ello resulta útil —aparte de más correcto— anunciar la restricción geográfica de los estudios del libro desde el inicio y con el título en portada. Esto es lo que en cierto modo hacen Hansen y Stepputat (2001), aunque, al dedicar su compilación a las “exploraciones etnográficas del Estado poscolonial”, corren el riesgo de reproducir el problema antes señalado en otro nivel. La etiqueta del “poscolonialismo” resulta especialmente incierta cuando, bajo la misma y en un mismo volumen, encontramos reunidos estudios de países tan dispares como India, Sudáfrica y Ecuador. Ello obliga a los editores a aclarar en la introducción al libro que hubo

enormes diferencias entre... el imperio español organizado en torno a la extensión del poder real y la autoridad de la iglesia a los nuevos territorios, y las austeras racionalidades mercantiles que gobernaron a los imperios británico y holandés en sus primeras épocas. Como Young [1994] nos recuerda, fue sólo en el siglo XIX que los poderes europeos comenzaron la construcción sistemática de instituciones específicas destinadas al gobierno de los territorios y poblaciones coloniales.

Un corolario de esta observación es que el colonialismo en Latinoamérica tuvo una complejidad completamente diferente a la del auge imperialista que golpeó al continente africano en la década de 1880. Los estados de Latinoamérica difícilmente pueden considerarse como poscoloniales en el mismo sentido que sus contrapartes en África. Las racionalidades que gobernaron las prácticas estatales en Latinoamérica se desarrollaron junto con aquéllas de Europa y Norteamérica, aunque, como ha señalado Michael Taussig [1997], en una relación mimética (Hansen y Stepputat, 2001: 13; traducción propia).

Existen ciertos riesgos en la perspectiva comparativa en política que dependen, en gran medida, de la posición desde la que dicha perspectiva se adopta. Como mínimo, podríamos cuestionar qué tanto la explicación citada, con todo lo pertinente que pueda resultar, lograría

disociar lo poscolonial de la idea de “nuevas naciones” con distintos grados de proximidad o lejanía respecto de otras más (o plenamente) consolidadas y desarrolladas. Dejando al margen la cuestión de a cuántos españoles o portugueses se les ocurriría referirse a sus propios países como “posmetropolitanos”, a quienes vivimos en Latinoamérica nos resulta un tanto extraño concebir los nuestros como “poscoloniales”, sobre todo después de 200 años de independencia formal y al estar expuestos a sistemas políticos en los que aquellos que detentan el poder son plenamente responsables por sus acciones —con todo lo oneroso y persistente que pueda considerarse el legado del colonialismo.

Uno estaría tentado a conjeturar que, bajo la óptica de un pasado colonialista más reciente, a los académicos que residen y trabajan en Estados Unidos y en ciertos países europeos les resulta poco problemático referirse a las naciones de estados africanos o asiáticos como “poscoloniales”. La inclusión de países latinoamericanos en esta denominación, sin embargo, merece más que una aclaración sobre lo distinto de la naturaleza del colonialismo en la región, o más que una simple nota de cautela para no considerar a dichos países “poscoloniales en el mismo sentido que sus contrapartes” en África o Asia. Sería además pertinente, por ejemplo, cuestionar diversos tipos de trabajos y modos de pensamiento asociados con dicha designación en diversas regiones, donde la “crítica poscolonial parece más preocupada por ‘los sistemas de conocimiento y la identidad occidentales’ que por ‘el actual conocimiento local de la política cultural de la vida cotidiana en los alejados territorios poscoloniales’” (Gledhill, 2000: 114, citando a Werbner, 1996: 6). Asimismo, resulta necesario plantearse si la visión del “legado del colonialismo” no contribuye realmente a ocultar los vínculos con procesos contemporáneos de dominación global más persistentes al tiempo que invisibiliza las estrategias locales de resistencia a dicha dominación. Aquí hemos considerado mejor deshacernos de la etiqueta “poscolonial” y del campo minado de problemas conceptuales que conlleva para, en cambio, dirigir nuestra mirada a ciertas asimetrías globales de poder con el fin de incorporar su existencia a modelos actuales de procesos políticos locales.

En este y otros aspectos significativos, los participantes en el presente volumen coincidimos con la más reciente antología editada por

Sharma y Gupta, quienes plantean una interesante perspectiva para repensar el Estado “en una era de globalización” (2006). Su propuesta de enmarcar los estados en dinámicas transnacionales —independientemente de la región geográfica a la que pertenezcan— puede proporcionarnos un aprendizaje más efectivo que los enfoques que dan implícitamente por sentadas dicotomías entre “Occidente” y “el resto”, “centro” y “periferia” o “Norte” y “Sur” (agréguese la etiqueta “poscolonial” al segundo componente de cada una de las anteriores oposiciones binarias). Si no podemos entender la continuada relevancia del Estado mediante sus “márgenes” sin concebir estos últimos como una construcción naturalizada, entonces también hemos de cuestionar la arbitrariedad de la institucionalización política y académica de dichas dicotomías por ignorar la “translocalidad del Estado” (Gupta, 2006) y la importancia de los inextricables vínculos de los procesos de globalización. Son precisamente las reorganizaciones políticas y económicas transnacionales las que contribuyen a reificar y reforzar la centralidad del Estado como marco conceptual y material para casi cualquier noción contemporánea de sociedad, nación, economía o política (*cf.* Sharma y Gupta, 2006: 7).

Lo anterior puede también llevarnos a rebatir otro reduccionismo que persiste en la otra cara del supuesto de los estados poscoloniales fallidos o en crisis. Los actores y organizaciones supranacionales a los que se traslada parte de la soberanía del Estado-nación contemporáneo pueden cuestionar éste, pero no por ello podemos asumir que la intensificación de la globalización signifique menos soberanía y por ello una “debilidad”, “disminución” o “retirada” del Estado (véase Agudo Sánchez, en este volumen). De hecho, sigue dándose por sentado que la soberanía estatal debería estar territorialmente cimentada; en discursos y formas de intervención transnacionales, el Estado sigue siendo construido como nacional, como también lo es la economía que se percibe como el objeto natural de la intervención por parte de dicho Estado (Sharma y Gupta, 2006: 7).

Ahora bien, es conforme a la caracterización de dichas formas de intervención política y económica como “neoliberales” —y por ello “descentradas” y “ciudadanizadas”— que adquiere fuerza el discurso público e incluso académico del “Estado empequeñecido”. En estas

circunstancias, aparentemente podrían cuestionarse algunas de las conclusiones de los trabajos de este volumen, sobre todo el de Marta Domínguez. Esto es, parecería contradictorio hablar, como hace ella, de un proceso global de consolidación del Estado en ciertos ámbitos locales del Pacífico colombiano: en un sentido, asistimos a la transformación de las comunidades de dicha región en enclaves relativamente autárquicos, permitiendo que el gobierno se desentienda de todo lo que ocurre en ellos en nombre de la autonomía, la autogestión y la participación. No obstante, la conclusión de Domínguez resulta acertada en tanto que concibe la descentralización como una nueva política de Estado que permite introducir una forma de gobierno indirecto en los niveles local y regional. Esta forma de “gobierno a distancia” —para emplear de nuevo la expresión de Nikolas Rose— representa una “intervención de baja intensidad” con el fin de lograr un nivel de gobernabilidad a un costo relativamente bajo; la descentralización constituye además un mecanismo destinado a resolver la contradicción entre apertura política y exclusión económica, propia de los estados latinoamericanos que introdujeron políticas neoliberales desde la década de 1990 (Gros, 2004: 219).⁷

Lo anterior es asimismo un ejemplo de nuestra concepción particular de “los márgenes”, a la que me referí anteriormente. Al igual que Das y Poole, creemos que éstos ofrecen una perspectiva única para la comprensión del Estado al ser “un componente necesario” del mismo, “de manera muy similar a como la excepción es un componente necesario de la regla” (2004: 4). De hecho, pensamos que tales márgenes son la regla y no la excepción. Por ello, nuestros avistamientos locales del Estado no sólo se enfocan en interpretaciones o apropiaciones cul-

⁷ Desde esta perspectiva, cabe preguntarse además qué tan “no estatales” son de hecho los actores de las ONG, así como hasta qué grado contribuyen a fortalecer un proyecto neoliberal de gobierno a distancia que hace posible reducir los costos de la operación gubernamental al tiempo que crea una ilusión de consenso en torno a las políticas institucionales —en vista de que ahora todos están incluidos como participantes “empoderados” y con mayores capacidades para “participar” (véase Gledhill, 2006). Como otras mencionadas aquí, la oposición binaria entre “Estado” y “sociedad civil”, o entre actores estatales y no estatales, se revela también como problemática en virtud del alto grado de esencialismo que reviste.

turalmente condicionadas de las racionalidades y prácticas que constituyen el moderno Estado liberal; al buscar signos de movilización local en torno a leyes, servicios públicos o programas sociales, así como de racionalidades administrativas y jerárquicas que proporcionan vínculos aparentemente ordenados con los aparatos políticos o reguladores de las burocracias estatales, trascendemos el énfasis en las apropiaciones locales para explorar cómo se produce de hecho el Estado en múltiples espacios donde tiene lugar la acción política y económica.

De esta manera, es en los sitios en apariencia invisibles y sin control donde de hecho se funda el Estado por medio de nuevas y cambiantes formas de ordenamiento y regulación (véanse las contribuciones de Galemba y de Álvarez Velasco). Asimismo, la “pedagogía de la alteridad” de la que habla Martínez Basallo en su capítulo (citando a Restrepo, 2001: 43),⁸ a manera de tecnología de poder destinada a socializar y gestionar las poblaciones de la periferia del Pacífico colombiano, no habría sido posible sin la movilización previa de las comunidades negras en esta región. En este y otros casos, la persistente construcción de dichas regiones y poblaciones como “marginales” o “periféricas” —también llevada al plano internacional mediante la identificación estratégica de “estados poscoloniales” con ciertas características— resulta central para perpetuar la necesidad de la intervención gubernamental.

Existen otras nociones asociadas con los márgenes mencionadas por Das y Poole que resultan también relevantes para algunos de los

⁸ Esta pedagogía de la identidad se convierte en más de un sentido en una pedagogía del Estado cuyos aspectos, como afirman Das y Poole (2004: 17), se manifiestan sobre todo en prácticas mediante las cuales los sujetos llegan a percatarse de la distancia existente entre la *membresía* y la *pertenencia*. Éste es el tipo de aprendizaje que habrían adquirido, por ejemplo, los migrantes mixtecos de los que habla Castro Neira en su libro *En la orilla de la justicia* (2009) al percatarse de lo inalcanzable que resulta la ley en situaciones particulares; o los integrantes de la organización Opoca, en Colombia (véase el capítulo de Martínez Basallo en este volumen), al comprobar lo inmaterializable que resulta su solicitud de titulación colectiva de tierras, cuyos documentos transitan indefinidamente entre dependencias gubernamentales que dejan de existir antes de que se produzca la ansiada resolución. Estos casos nos hablan de promesas de un modo de ordenamiento y regulación que se busca y al que se contribuye activamente (véase también la caracterización del Estado mexicano como una “máquina generadora de esperanza” por parte de Nuijten, 2003).

trabajos incluidos en este volumen. Una de dichas nociones guarda estrecha relación con la cuestión de la “legibilidad” e “ilegibilidad” de prácticas, documentos y palabras estatales, todo lo cual resulta asimismo central para la constitución del Estado. Esto es lo que en parte posibilita la “traducción” de la que habla Agudo Sanchíz en su texto, en la que la realidad de un programa de desarrollo gubernamental se construye por medio de la manera en que el personal de campo y los beneficiarios de dicho programa “leen” sus —a menudo ambiguos y confusos— mensajes. De esta manera, el Estado se hace y deshace mediante la ilegibilidad de sus propias prácticas, documentos y palabras (Das y Poole, 2004: 10).

Una aproximación adicional a los márgenes depende de su concepción como espacios entre tipos reificados como “Estado/sociedad civil”, “legal/ilegal”, “centro/periferia” o “Norte/Sur” (sobre este punto, véase Kearney, 1996: 120). Éstos son precisamente los espacios donde de una forma u otra se enfocan los trabajos de este volumen, aunque Das y Poole (2004: 10-11) hablan además de los intersticios entre cuerpos, leyes y disciplinas. Como afirman estas autoras, la actividad originaria del poder soberano concierne no tanto o no sólo a territorios, sino al control de cuerpos. En este sentido, resulta significativo que Álvarez Velasco, en este libro, analice la producción de cuerpos comercializables, “violables” y “matables” —si se nos permiten estas expresiones—, por medio de técnicas ilegales que sin embargo obtienen diversos repertorios de acción de la ley. Así, esta producción de los cuerpos de los inmigrantes indocumentados que transitan por la frontera sur mexicana es posible porque son ubicados por la ley como previos a la misma o al margen de ella. Al igual que Das y Poole, Álvarez recurre aquí al examen de la constitución de sujetos en diferentes tipos de fronteras como una forma de “estado de excepción”, retomando el concepto de Giorgio Agamben (2004). En zonas de guerra, emergencia y violencia, tanto a través de fronteras como dentro de límites nacionales, tales estados de excepción se derivan no de la transgresión de la ley sino de la centralidad de la misma en ciertas prácticas estatales. Como queda de manifiesto en el trabajo de Álvarez Velasco, dichos espacios están habitados por distintos tipos de intermediarios, policías y funcionarios corruptos, dueños de burdeles, narcotraficantes, se-

cuestradores y sicarios que representan el desvanecimiento de la jurisdicción estatal al tiempo que su reconstitución por medio de la apropiación de la violencia y la justicia privada por parte de todos ellos.

Los lugares como las fronteras políticas, los pasos fronterizos o los retenes resultan así importantes para explorar cómo la soberanía estatal se pone en juego, y qué tanto los oficiales de la ley y militares que están presentes en ellos representan al Estado y salvaguardan sus límites. En realidad, dicha soberanía es disputada por grupos situados en los márgenes de leyes e instituciones pero conforme a lógicas, códigos y reglas que (re)producen a los de aquéllas (véase el capítulo de Galembe y, sobre otros ámbitos de disputa-reproducción de la soberanía estatal, el de Estrada Saavedra). Faltaría entonces preguntar qué perspectivas tienen aquellos que habitan espacios construidos como marginales desde el imaginario nacional, como las zonas del Pacífico colombiano estudiadas por Domínguez y por Martínez Basallo, o las comunidades indígenas de la Selva Lacandona de Chiapas de las que habla Estrada Saavedra. Como hace notar Talal Asad (2004) en el capítulo conceptual que cierra la compilación de Das y Poole, quienes habitan estos márgenes pueden a su vez imaginar y reconfigurar el Estado como algo externo a la comunidad o al cuerpo de los ciudadanos. Esto es, como también puede apreciarse en otros capítulos de este volumen, el Estado no sólo se construye desde los márgenes sino que también se *marginaliza* en ellos.

En suma, lo marginal y los márgenes se revelan como una construcción sin la cual no podrían reproducirse de múltiples formas las modalidades de poder que podemos llamar estatales. En este libro destacamos la arbitrariedad de dicha construcción no sólo desde la “voz marginal” que disciplinas como la antropología tienen con respecto a la “teoría política occidental” (Das y Poole, 2004: 4); nuestros márgenes no son sólo disciplinarios sino además geográficos y político-académicos, pues a las voces de nuestras antropologías, sociologías e historias (frente a la demografía o la economía, por ejemplo) sumamos otras doblemente marginales en su carácter de externas a las emitidas desde los centros de producción intelectual “hegemónicos” en Europa y Estados Unidos. Podríamos aspirar desde esta posición a una “revisión radical del Estado”, en palabras de Das y Poole (2004: 4), pero en

lugar de pretender radicalidad lo que hacemos es asumir “marginalidad”: esto es, conforme a lo argumentado aquí acerca de la importancia de los márgenes para el Estado, asumimos una cierta *centralidad* con respecto a los procesos y relaciones de poder que intentamos comprender. Aunque no siempre o no necesariamente de la misma forma, tanto estudiosos como estudiados resultamos aquí afectados por decisiones políticas y económicas emanadas de las instituciones en cuya configuración y legitimación todos podemos participar en un momento u otro. Ello crea vínculos entre intereses profesionales, sociales y políticos muy diferentes de los que pueden darse en el caso de investigadores visitantes. Así, en definitiva, reconceptualizamos empírica y conceptualmente al “Estado” que nos constriñe y afecta, al que construimos e imaginamos en los márgenes mediante el diálogo con sujetos que pueden al mismo tiempo ser conciudadanos.

I
IMAGINARIOS ALTERNATIVOS
Y CONFIGURACIONES LOCALES
DEL ORDEN ESTATAL

EL INCOMPLETO IMAGINARIO DEL ORDEN,
LA INACABADA MAQUINARIA BUROCRÁTICA
Y EL ESPACIO DE LUCHA.
ANTROPOLOGÍA DEL ESTADO
DESDE EL SURESTE DE MÉXICO

José Luis Escalona Victoria

INTRODUCCIÓN

La noción de Estado se ha caracterizado por múltiples y cambiantes contenidos; además, el acercamiento etnográfico al Estado ha cuestionado algunos de sus significados más recurrentes. En este capítulo se propone retomar ciertas críticas a este concepto para proponer una perspectiva metodológica que nos ayude a entender el Estado (las diversas formas de poder que lo componen). En la primera parte se analizan algunas aproximaciones al Estado, como concepto y como objeto empírico, en la literatura sociológica y antropológica. Del análisis se desprende que aquél no se presenta como una unidad claramente delimitada, ni como un orden social homogéneo o una máquina de autoridad acabada que actúa de manera centralizada; pero tampoco es sólo una figura retórica o una idea que legitima una dominación. Lo que se produce es una serie de representaciones múltiples del orden y del desorden social (el Estado como *imaginario del orden*); también existe un conjunto de aparatos burocráticos no siempre coordinados y centralizados, pero con una presencia fundamental en algunos aspectos de la vida social (el Estado como *maquinaria, aparato o artificio*). No obstante, la formación de esos imaginarios y de esos aparatos no es un proceso lineal y finito, pues depende de una compleja trama de negociaciones sobre la dominación y de disputas por el poder (el Estado como *espacio de disputa*). Por ello es que se puede hablar de un *incompleto imaginario del orden y una inacabada maquinaria*. En la segunda parte del presente capítulo se hace un análisis de este proceso de formación del orden imaginado y de la maquinaria inacabada en el Méxi-

co rural, por medio de un acercamiento al agrarismo, la educación y el indigenismo. Este análisis nos muestra cómo, más que producir una entidad coherente, final y con límites precisos, la formación disputada de un imaginario de orden y de la incompleta maquinaria burocrática gubernamental resultante genera marcos de interacción y espacios de negociación y disputa. En la tercera parte se hace un acercamiento etnográfico a esos procesos de formación del Estado y a la disputa por su apropiación y por la significación en un espacio concreto, una población rural del municipio de Las Margaritas, en Chiapas, México. En este acercamiento se podrá apreciar la manera como la instauración de las instituciones gubernamentales no se expresó en un proceso lineal de aceptación o rechazo por parte de la población; pero tampoco se puede decir que el Estado no fuera una fuerza actuante en esta historia regional. Su presencia expresa la importancia que han tenido en la historia de las diversas poblaciones de la región instituciones como el ejido, la escuela, el indigenismo y sus múltiples consecuencias en términos de organización, de formación de actores políticos y de elaboración de imaginarios y proyectos sociales. Incluso las organizaciones (políticas, sociales, religiosas, armadas) que surgieron en este proceso recurren a esas mismas instituciones con sus marcos interpretativos para desarrollar sus proyectos, creando acciones y discursos de oposición al “Estado-gobierno”. Igualmente se verá cómo este proceso implicó una verdadera selección y reinterpretación del sentido de las grandes políticas de intervención, desde la perspectiva de los actores locales. Es así como se puede analizar la compenetración y la mutua influencia entre el Estado como aparato inacabado, como imaginario del orden y como campo de lucha.

LA ANTROPOLOGÍA Y LAS DIFICULTADES DE ESTUDIAR EL ESTADO

En muchos estudios sociológicos y antropológicos ha prevalecido un distanciamiento crítico frente a la noción del Estado. Por ejemplo, en sus clases sobre territorio y seguridad, Foucault advertía ya sobre las dificultades de sobrevalorar la importancia y la consistencia del Estado:

Ahora bien, el Estado no tuvo, ni en la actualidad ni, sin duda, en el transcurso de su historia, esa unidad, esa individualidad, esa funcionalidad rigurosa, y me atrevería a decir que ni siquiera tuvo esa importancia. Después de todo, tal vez no sea más que una realidad compuesta y una abstracción mitificada cuya importancia es más reducida de lo que se supone. Tal vez. Lo importante para nuestra modernidad, es decir, para nuestra actualidad, no es entonces la estatización de la sociedad sino más bien lo que yo llamaría “gubernamentalización” del Estado (Foucault, 2006 [2004]: 136-137).

Foucault propone entonces centrar la atención en la gubernamentalización, entendida como el conjunto de instituciones, procedimientos, cálculos y tácticas de una forma específica de poder que tiene por objetivo a la población, con la economía política como principal expresión de saber y con los dispositivos de seguridad como instrumento esencial; es la gubernamentalización, como fuerza, lo que llevó al desarrollo y preeminencia de un tipo particular de poder que podemos llamar gobierno. En cambio, la idea de Estado parece más bien esconder tales procesos de formación de este tipo específico de poder.

Philip Abrams (2006) plantea igualmente que el problema del estudio del Estado es, fundamentalmente, que se confunde un conjunto de objetos con una ilusión de totalidad, de orden y de unidad, y que la confusión entre una realidad y una idea, en última instancia, desempeña un papel importante en el ocultamiento de la dominación. Así aparece incluso en aquellos autores que cuestionaron una dimensión específica al Estado como objeto, como aparato o instrumento de clase, o como poder ideológico, aunque no lograron analizar la idea de Estado como parte del proceso mismo de dominación. Por el contrario, Abrams propone entender el proceso histórico y social, contingente entonces, de la producción de la “idea” de Estado, más que como un objeto independiente con realidad propia. El objeto de análisis es entonces una idea; cualquier reconocimiento del Estado como objeto participa de la reificación de esa idea.

En un estudio empírico en México, Monique Nuijten también plantea ese problema de una manera provocativa. El Estado, como fuerza o aparato centralizado, todopoderoso y perfectamente delinea-

do, es sólo una figura retórica. Son los funcionarios y los clientes de la burocracia, en su trato cotidiano, los que fomentan la producción de tal imagen. Eso ocurre en el momento en que se busca resolver problemas burocráticos por diversas vías; también en las prácticas discursivas, cuando tanto los empleados como los ciudadanos que acuden a ellos tratan de encontrar la conexión correcta, la palanca adecuada que llene el vacío que hay entre las personas y el todopoderoso centro del Estado. Ese mecanismo es también el que opera en la generación de esperanza: la renovada idea de que en algún momento se podrá encontrar la conexión adecuada con el poder central. Detrás de eso, sin embargo, lo que hay es un conjunto de burocracias y procedimientos descentralizados, contradictorios e incoherentes, y un conjunto de prácticas organizativas que permiten la resolución de los problemas al margen de las normas y de los procedimientos formales (Nuijten, 2003). El Estado como poder central es una figura discursiva.

En un estudio realizado en India, Gupta (2006) también cuestiona la noción del Estado como aparato plenamente delimitado, separado de lo privado y sujeto a normas específicas estrictas. La idea de que éste funciona como una jerarquía con un centro se produce a partir del uso diverso que los ciudadanos hacen de diferentes instancias burocráticas, de acuerdo con sus problemas y la búsqueda de respuestas. Los diarios nacionales también apoyan la idea de un Estado como aparato centralizado, con funcionales cadenas de mando. En cambio, lo que aparece en la vida cotidiana (y que se refleja en el discurso de corrupción de los ciudadanos y de los diarios locales) es la imagen de una institución descentralizada, frágil y dependiente de diversos intereses personales. El Estado, como aparato centralizado y omnipotente, aparece nuevamente como una imagen producida por el discurso público.

De muchas maneras, la idea de un aparato homogéneo y plenamente organizado, un ámbito específico de lo público, una esfera de dominio con un particular tipo de poder, parece desvanecerse a la luz de estudios como los ya mencionados. Sin embargo, de manera paralela, se plantea que existen ciertas formas de poder y ciertos procesos de dominación ocultos detrás de esa imagen del Estado. Se puede entonces decir que, a partir de estudios particulares recientes, se ha cuestionado con suficiente fundamento la idea de algo como un aparato

centralizado y unificado; sin embargo, eso no ha derivado en una reformulación totalmente acabada del carácter del poder que se podría identificar con el Estado, tanto en términos conceptuales como empíricos. Es decir, es verdad que la noción de Estado no permite abarcar la multiplicidad de elementos de dominación y poder, ni dar cuenta de ella; pero esas formas de poder prevalecen. ¿Qué problemas conceptuales se derivan de esta crítica de la idea de Estado?

Un primer problema es el de la distinción entre el Estado y la sociedad de la que éste forma parte. El uso más popular es aquel que lo equipara con el gobierno, de manera restringida. Es decir, se puede tomar al gobierno (el aparato de Estado, las burocracias administradoras de lo público, la condensación de la violencia —armada y simbólica— legítima) como el componente central y definitorio del Estado. Sin embargo, muchos estudios nos muestran asimismo que es algo más que ese aparato restringido. Pensándolo más allá de la idea del aparato (de la objetivación de lo público o de lo político), es también la comunidad política amplia (como diría Weber) dentro de la cual ese aparato, burocracia o gobierno tiene una influencia y a la cual debe su existencia. En ese sentido más amplio, el Estado es toda una comunidad, entendida como asociación política territorialmente establecida. Es decir, mientras que algunas perspectivas parecen distinguir claramente la línea que divide al Estado-aparato y a la sociedad, en otros lo que surge es la problemática combinación entre comunidad política (Estado) y sociedad civil.

Gramsci (2006), por ejemplo, propone que el Estado no está constituido sólo ni principalmente por el aparato de represión (el guardián), sino que es la combinación entre el consenso y la coerción, es decir, la hegemonía. Pero si la hegemonía se produce más allá de los ámbitos del gobierno, en espacios como las iglesias, las fábricas e incluso las familias, el Estado entonces no se restringe al ámbito gubernamental, ni se puede establecer una línea de demarcación clara entre la sociedad política y la sociedad civil. Althusser ha propuesto que a la noción marxista de Estado como aparato, que es utilizado por una clase o alianza de clases, se deben agregar otras instancias que funcionan como aparatos ideológicos de Estado, que no corresponden necesariamente al ámbito de lo público sino que operan también en el espacio de lo privado,

como las iglesias, las escuelas y las familias (Althusser, 2006). El Estado no se restringe entonces al aparato burocrático-político-policíaco, sino que parece extenderse hasta comprender un marco amplio de interacción, un estado específico y contingente de realización cotidiana de las relaciones de poder. Lo que surge de esta definición, sin embargo, es la imposibilidad de reconocer las especificidades de las relaciones de poder que implican una organización de Estado (si se hace referencia a todo el complejo de formas de dominación en una formación social en su conjunto). ¿Cómo hablar de él sin obviar las complejas y diversas formas de poder que el término pretende abarcar?

Un segundo problema se refiere a la naturaleza estructural, procesal o contingente del Estado. A partir de una definición amplia, en algunos autores el Estado se revela como una entidad con características estructurales, como un conjunto de dispositivos de poder en el sentido de Foucault, o como una forma de poder estructural en el sentido de Wolf (2001, 1999), o incluso en la definición de Althusser de diversas instituciones (iglesia, escuela, familia) como aparatos ideológicos del Estado. Desde este punto de vista, el Estado es un orden imaginado o, mejor dicho, un imaginario del orden; éste se refiere a ese orden que hace abstracción de las múltiples dimensiones de la persona para convertirla en un ciudadano representado con datos mínimos como el sexo, la edad, el estado civil, el lugar de nacimiento, el nombre y un conjunto de claves y números de registro; es un orden imaginado que hace abstracción del territorio y la población y los convierte en un conjunto de registros visuales y estadísticos de los relieves y los recursos, de las poblaciones y las vías de comunicación, o en delimitaciones espaciales con categorías especiales (como las “reservas naturales”, las “zonas arqueológicas” o las “aguas territoriales”). La idea del Estado como un modelo de organización amplio de una comunidad política se refiere a ese orden que se expresa en mapas, censos, organigramas, credenciales electorales, actas de nacimiento, pasaportes y archivos con gavetas y clasificadores plenamente establecidos. Ese orden se expresa también en la memoria histórica y los rituales públicos, al convertir a las personas en próceres o villanos, héroes de batallas y revoluciones o retrógrados y reaccionarios; y al ordenar a la comunidad política actual, jerarquizando las figuras o las personas en actos públi-

cos, con las cabezas institucionales en el lugar central y los demás actores políticos y ciudadanos ocupando los espacios jerárquicamente desplegados en el espacio, hasta llegar a los barrenderos o servidores de café tras bambalinas, fuera de escena. Sin embargo, se encuentran los estudios que indican cómo estos procesos de establecimiento de un orden social, de una ordenación imaginada y amplia, no se producen de manera lineal y siempre conllevan la aparición de amplios espacios y procesos de lucha. Es decir, se muestra cómo estas expresiones del orden de Estado no son simplemente despliegues de una estructura. A partir de aquí habría que distinguir dos grandes perspectivas respecto a la formación del Estado.

Una primera orientación se dirige a la noción del Estado como campo en el sentido de Bourdieu (1999b), en el que el resultado se deriva no de la simple repetición de un orden, sino de la lucha por el poder político como poder de Estado; en esta lucha las situaciones estructurales y los actores están mutuamente implicados. En otro sentido, se propone que su formación y la de las ciudadanías, o de una cultura de Estado y de diversas culturas populares como elementos mutuamente determinados y determinantes (Joseph y Nugent, 1994), son parte de procesos inacabados y disputados de *negociación de la dominación*. Los mecanismos populistas y clientelistas de cooptación política, tantas veces descritos por la literatura de la llamada antropología política como muestras del dominio del Estado, han implicado la formación de arenas de negociación y lucha en lugar de producir un control social unilateral (Lomnitz-Adler, 1992; Joseph y Nugent, 1994; Aitken, 1999; Gledhill, 2000; Wolf, 2001; Nuijten, 2003); o bien, dichos mecanismos pueden ser interpretados justamente como muestras de la debilidad de la organización de Estado (Wolf, 1999; Bartra, 1986). En cualquier caso, la idea de que existe no una estructura sino un marco de interacción (Lomnitz-Adler, 1992; Stephen, 2002; Escalona, 1998; Aitken, 1999) dentro del cual se produce la disputa por la dominación es lo que ha surgido de esta literatura. Para dar este salto entre el Estado como aparato institucional y el Estado como espacio de luchas es necesario reiterar una distinción entre *gobierno*, como un conjunto de instituciones expresadas en burocracias de ejecución de programas, de aplicación de justicia y de reelaboración de los marcos legales; y *Estado*,

que se refiere a modelos amplios de ordenamiento social, de definición de la ciudadanía y la territorialidad, modelos de los que se pueden derivar las diversas formas de gobierno. En este sentido, todos los agentes (no sólo los que forman parte del aparato gubernamental) contribuyen a la formación y a la transformación de la política y, específicamente, del Estado como modelo de ordenación social de una comunidad política (que en sus extremos implica o la conformación de un orden alternativo o la reafirmación del *statu quo*).

Una segunda orientación es la que analiza el Estado no como una estructura ni como un campo, sino como un conjunto de actores y de cursos de acción, con un grupo de actores privilegiados en cierto sentido por representar y ejercer cierta forma de poder, pero no únicos ni necesariamente dominantes en los procesos específicos (Long, 2007). No es extraño que sea en etnografías del Estado en países como México e India donde se plantee la debilidad de un poder centralizado y la enorme relevancia de la negociación y la actuación en la interacción en la política, ni que estos estudios se muevan hacia la crítica de la idea de Estado (Nuijten, 2003; Lomnitz-Adler, 1992; Gupta, 2006). Wolf mismo (1999), basado en su investigación en México y Centroamérica, sugiere que muchos elementos del orden, la acción y las relaciones en lo que denomina sociedades complejas tienen como base las relaciones personales (compadrazgo, padrinzago, clientelismo) en vez de las relaciones estructurales o institucionales. Nuijten (2003) propone que son las prácticas organizativas y discursivas de los encuentros entre diversos actores, empleados de gobierno y ciudadanos, las que resultan centrales en el desarrollo de la acción y la consecución del acto de gobernar, y que éste es realmente un conjunto de actores descentrados, ambiguos y contradictorios. El Estado entonces vuelve a aparecer como un escenario, entendido como espacio de actuación y negociación que se produce en la acción misma, o como una arena de disputas. Es de este tipo de análisis de donde se derivó, en cierta forma, la fórmula de que el Estado se puede entender más bien como una idea, una figura retórica, una reificación, una palabra con contenido incierto que, sin embargo, se invoca cotidianamente en su imagen de poder centralizado y omnipresente como parte de las estrategias de negociación.

Tenemos, en resumen, diversas interpretaciones del Estado que nos llevan a varios dilemas para la definición conceptual y metodológica del mismo: como aparato institucional restringido o como amplia forma de organización de una comunidad política; como estructura u orden imaginado (pero no menos real por ello) de la acción o como espacio o campo de disputa; como una entidad o actor centralizado, o un conjunto de acción coherente, o como un escenario ambiguo de actores confrontados y en negociación permanente, con diversas y cambiantes estrategias de acción y discurso. Dentro de esta discusión, sin embargo, se mantiene el reconocimiento de dos objetos específicos (y por tanto, dos objetos de análisis sociológico y antropológico) operando en las formas cotidianas del poder (independientemente del uso retórico de la idea de Estado como fuerza centralizada abstracta y autónoma): los marcos de interacción y los aparatos o maquinarias. Pero estos objetos aparecen más como procesos derivados de la lucha por el poder y menos como objetos fijos y unidireccionales.

Se puede entonces proponer un acercamiento sociológico y antropológico al Estado que retome estas críticas y elabore una perspectiva metodológica para entenderlo (o, mejor dicho, para entender las formas de poder que abarca). El Estado se nos presenta no como una unidad claramente delimitada, ni como un orden social homogéneo, ni tampoco como una máquina de autoridad acabada o completada, que actúa en unidad y de manera centralizada; pero tampoco es sólo una figura retórica o una idea que legitima una dominación que está encubierta. Lo que se produce, en cambio, es una serie de representaciones múltiples del orden y del desorden social, de sus componentes y sus atribuciones, representaciones que lejos de ser sólo abstracciones legales, censales, museográficas o geográficas se producen en la interacción social misma. A esto lo llamaré *el imaginario del orden social*. Además, se crea un conjunto de aparatos burocráticos diversos, no siempre coordinados y centralizados pero con una presencia fundamental en algunos aspectos de la vida social, como lo demuestra, por ejemplo, nuestra aceptación implícita (casi acrítica en algunas circunstancias) de la presencia de la autoridad, de la policía, la escuela, la oficina recaudadora de impuestos o los oficiales que certifican nuestra identidad y nos otorgan las hojas impresas que nos dan la sensación de

seguridad acerca de nuestro nombre, propiedades y derechos ciudadanos. Me referiré aquí a esto último como *maquinaria, aparato o arteificio*. Finalmente, la formación de ese imaginario del orden y de ese aparato (la formación del Estado) no es un proceso autocontenido y lineal, pues ocurre dentro de una compleja trama de negociaciones de la dominación y de disputas por el poder (el poder del Estado como aparato de violencia legítima, en el sentido de Weber, y el Estado como violencia simbólica, en el sentido de Bourdieu).¹ En consecuencia, se trata de un campo de litigio, con desigualdades prevalecientes que producen nuevas desigualdades; asimismo, en términos de una investigación empírica, se trata de un conjunto de arenas concretas en las que se manifiestan con mayor claridad esa condición inacabada del orden estatal imaginado y el proceso de lucha que le da origen y lo transforma de manera permanente. Por ello es que se puede hablar de un *incompleto imaginario del orden y una inacabada maquinaria*. Los siguientes apartados se dedicarán a ilustrar esta condición inacabada y disputada del Estado (como *aparato* y como *imaginario*), a partir de una serie de elementos historiográficos y etnográficos de lo que podríamos llamar una antropología del Estado desde el sureste de México.

EL IMAGINARIO DEL ORDEN Y EL AUTÓMATA INACABADO EN MÉXICO

El proceso de formación del Estado en México en el siglo xx (de un imaginario de orden social, incoherente y contradictorio, y de un arteificio para concretarlo) es parte de una transición de largo plazo de una vieja sociedad agraria, jerárquica y colonialista, heredera de formas de organización fundadas en las sociedades tributarias expansionistas de ambos lados del Atlántico, hacia un Estado nacional propiamente dicho. Este proceso está relacionado también con otras complejas transiciones: de una sociedad agraria con diversas formas de extracción de

¹ Se trata de dos definiciones convergentes, más que complementarias, en el sentido de que la definición de Estado de Weber se refiere en general a la violencia (pero no se limita a la acción policiaca o militar, aunque suele reducirse a ello), mientras que Bourdieu destaca el aspecto simbólico de la violencia en su conjunto.

trabajo no capitalistas, hacia un desarrollo capitalista industrial y financiero —con espacios importantes de lenta expansión del mercado y de formación de capital; de un conjunto de formas de gobierno patrimonialista hacia diversos impulsos de creación de una burocracia racional burocrática centralizada; de una ciudadanía diferenciada y de privilegios fundada en múltiples ideologías raciales, sexuales y patriarcales, hacia una ciudadanía política universalista. No se trata de transiciones lineales ni acabadas, sino de un conjunto de procesos que se encuentran y se influyen mutuamente de múltiples y contradictorias formas a lo largo de la historia. De igual modo, la formación del Estado tampoco es continua en sí misma.

El proceso está marcado por diversos momentos de revoluciones liberales y revoluciones sociales, con variados fundamentos ideológicos del Estado y la ciudadanía, de contradictorias raíces liberales, universalistas, democráticas, nacionalistas, indigenistas, populistas, desarrollistas, etnicistas y multiculturalistas. Los promotores y herederos de las múltiples revoluciones e ideologías produjeron muy variados procesos de búsqueda de progreso, modernización, desarrollo, justicia social, integración nacional, de reconocimiento de la diferencia étnica y de la igualdad de género, por ejemplo, cambiando en el tiempo y en el espacio nacional. Esas búsquedas generaron múltiples modalidades de intervención gubernamental y crearon un amplio campo de categorías y representaciones sociales que heredamos en el presente. A pesar de la presencia continua de algunas ideologías y categorías sociales, el énfasis en algunas interpretaciones de ellas ha llevado a impulsos variables en la formación del Estado.

Por ejemplo, en su conjunto, el desarrollo y la integración fueron especialmente subrayados en el periodo posterior a la segunda guerra mundial; fueron dirigidos por un régimen gubernamental de un solo partido, el PRI (Partido Revolucionario Institucional),² y respaldados

² El PRI fue creado en 1929 con el propósito de construir un aparato político dirigido a superar los conflictos entre las facciones que habían resultado de la “revolución”, así como de impulsar diversas transformaciones sociales (tal como estaban establecidas en la nueva Constitución de 1917, una expresión escrita del consenso alcanzado por las fuerzas políticas y militares más poderosas de ese momento). Fundado inicialmente como Partido Nacional Revolucionario, se convirtió en el Partido de la Revolución

por un ciclo de expansión de las economías nacional e internacional. Entre los años cincuenta y sesenta se concretó la idea de crear un México moderno por medio de múltiples instituciones como las de educación, las grandes obras de infraestructura de caminos y energía, la urbanización y la producción industrial. En la década de 1980, la democracia electoral y el pluralismo político surgieron en un ambiente de crisis en la producción industrial y agraria y, por consecuencia, en la capacidad de intervención de las instancias gubernamentales en diversos ámbitos de la sociedad. Para enfrentar la crisis, el gobierno central impulsó políticas que restringían y buscaban racionalizar el gasto público, promovían la inversión privada y modificaban la política social hacia esquemas de “corresponsabilidad”.³ En esta última fase, México, como otros países, transitó de un periodo de reformas sociales y de instituciones dirigidas al bienestar social, hacia una era de gestión de la recesión y de modificación de la responsabilidad gubernamental para con el bienestar social, de acuerdo con un discurso de búsqueda del compromiso de la ciudadanía con su propio bienestar y desarrollo. Este conjunto de políticas amplias y cambiantes confluyó, de maneras no siempre congruentes, en los diversos programas de intervención burocrática para la búsqueda del desarrollo en el mundo rural, como se puede mostrar en la historia del agrarismo, la educación rural y el indigenismo.

Mexicana durante el sexenio del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940), quien expropió la industria del petróleo a las compañías extranjeras a favor de la “nación”, y redistribuyó la mayor cantidad de tierra en la historia de la política agraria posrevolucionaria. Durante la presidencia de Miguel Alemán (1946-1952), el partido adquirió su designación actual.

³ Las políticas sociales actuales se han diseñado para reducir el papel del gobierno como abastecedor o donador, mientras se pone mayor énfasis en la responsabilidad de los beneficiarios sobre su propio bienestar. No se trata de dispensar subsidios, sino de sustituirlos por incentivos proporcionados bajo el principio del “contrato” o la “corresponsabilidad” con los beneficiarios. Éste es especialmente el caso del Programa Oportunidades, por el cual las mujeres reciben transferencias monetarias condicionadas a la asistencia de sus hijos a la escuela, a su participación en talleres sobre salud y nutrición, y a la asistencia regular a centros de salud de todos los miembros de los hogares beneficiarios (véase el capítulo de Agudo Sanchíz en el presente volumen).

El agrarismo impulsado por el gobierno central de México desde el fin de la revolución hasta la década de 1940 promovió el reparto generalizado de tierras en beneficio tanto de las comunidades agrarias ya existentes (en la figura de las comunidades indígenas, en especial) como de nuevos grupos organizados de trabajadores agrícolas sin tierra, a quienes se benefició a costa de las grandes propiedades agrarias. La reforma agraria estableció además el “ejido” y los “bienes comunales” como las formas de apropiación y organización de la propiedad en las tierras expropiadas a los grandes terratenientes, en las tierras de los pueblos con títulos primordiales y en las áreas de colonización de zonas despobladas del país. Paralelamente, en este periodo (a diferencia de la era del liberalismo y el progreso dominantes entre 1850 y 1910), la gran propiedad se convirtió de pronto en el modelo de la injusticia social en el campo, lo que se expresó en el discurso de algunos líderes políticos de la revolución de principios de siglo y sus herederos. En cambio, las figuras de los campesinos y las comunidades agrarias (incluyendo las indígenas) surgieron como entidades legítimas de la propiedad de la tierra —aunque serían necesarias también su modernización y su integración, como se expuso más contundentemente en las siguientes décadas entre los diseñadores y analistas de las políticas gubernamentales hacia el campo (Hewitt, 1988).

En la posguerra (entre los años cincuenta y sesenta del siglo pasado), con una perspectiva dominante diferente, se continuó con el reparto agrario pero sujeto a la protección de la propiedad privada productiva y de extensión media. Por ello se creó el amparo agrario, un instrumento jurídico que buscaba proteger a los propietarios privados productivos con extensiones de tierra moderadas. Muchos autores señalan que, como consecuencia, se abrió un amplio espacio de disputa por la propiedad de la tierra en la burocracia y los tribunales agrarios que tuvo como consecuencia el retraso en la distribución de tierras, la prolongación de los procedimientos formales, el crecimiento y transformación de la burocracia agraria y la formación de un amplio espacio de negociaciones y acuerdos entre funcionarios de distintos niveles y una gran variedad de clientes, individuales y en forma de grupos organizados. De algún modo, este espacio fue también ocupado por asociaciones que tomaron las demandas de tierras (y la defensa de ellas, en

el caso de los propietarios) como elemento de movilización y de afiliación a múltiples organizaciones.⁴

A finales del siglo xx, con las reformas a la Constitución introducidas en 1992, el reparto agrario fue formalmente concluido, iniciándose un periodo de transformación de la política agraria hacia el objetivo de dar seguridad sobre la propiedad de la tierra mediante el reconocimiento de la parcela particular dentro de los ejidos y la certificación individual de la tenencia. De algún modo se buscaba elevar la capacidad del productor individual en el manejo de sus parcelas (de manera congruente con la política de ruptura de la autoridad corporativa y la promoción de la corresponsabilidad, la producción y la ampliación del mercado). Sin embargo, toda esta política ha sido cuestionada desde la perspectiva de muchas organizaciones que, herederas del agrarismo previo, consideran que el reparto agrario no debería haberse dado por terminado. En conjunto, el agrarismo es entonces un buen ejemplo de la formación del Estado, tanto por la producción de múltiples imaginarios del orden (con las diversas categorías de propietarios, comunidades, ejidos, campesinos y otros, así como su ubicación múltiple en el orden imaginario) como por la existencia de distintas y contradictorias maquinarias de autoridad y certificación del orden social en el ámbito rural. Es también un buen ejemplo de la forma en que se abre un amplio campo de disputa, con distintas arenas de negociación y conflicto.

El proyecto posrevolucionario dio un gran impulso a la educación rural, abriendo con ello un espacio de políticas de intervención con una larga historia. Esta política ha pasado igualmente por diversos cambios. En los inicios del régimen posrevolucionario se implementaron diversos programas de educación para el campo, como las Misiones Culturales y las escuelas unitarias, con proyectos de educación nacionalista, popular e incluso socialista en algún momento. Estos proyectos tuvie-

⁴ No es extraño que, a partir de los años sesenta, se formaran algunas de las más grandes y permanentes organizaciones y asociaciones de campesinos, de productores rurales, de obreros agrícolas, de comuneros, de propietarios y de ganaderos; tampoco sorprende la aparición de movimientos guerrilleros en diversas zonas rurales del país que integraron el proyecto agrario de reparto de tierras a favor de pequeñas corporaciones campesinas como parte de su programa político revolucionario.

ron diversas repercusiones en variadas regiones del país, que iban desde la aceptación y la participación hasta el rechazo más o menos importante (Nugent y Alonso, 1994).

En la era de la segunda guerra mundial y de la posguerra, en plena expansión de la economía nacional, se dio un importante impulso a la formación de un sistema de educación básica completa para las áreas rurales, acompañado de diversas medidas para la alfabetización, la educación de los adultos y la formación de promotores educativos para localidades sin escuela. Se mantuvo y amplió también un conjunto de mecanismos especiales para la educación superior en zonas de más alto grado de marginación, como los múltiples programas de becas, de albergues y de apoyo académico dedicados a los hijos de campesinos que buscaban continuar la educación en los niveles medio y superior, en instituciones como el Instituto Politécnico Nacional en la ciudad de México, la Universidad Agraria Antonio Narro en Coahuila, la Universidad de Chapingo en el Estado de México o la Escuela Agrícola La Huerta en Michoacán.

En el último tercio del siglo xx los programas de educación básica siguieron en expansión, alcanzando cada vez a más poblaciones rurales remotas, aunque sin llegar a toda la población con la misma amplitud y calidad. Por ello se continuó con los programas de formación de promotores (jóvenes egresados de secundaria), encargados de la educación de los niños en lugares de difícil acceso y sin escuela, así como con los programas de educación de adultos y los de capacitación laboral. Igualmente, los sistemas de becas para educación superior se mantuvieron y, con la creación del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, se ampliaron para fomentar la formación en el nivel de posgrado. Sin embargo, el crecimiento demográfico del periodo, combinado con la reducción del crecimiento económico y la consiguiente reducción de los recursos públicos para cubrir las necesidades crecientes, crearon condiciones que se han traducido en un deterioro del sistema educativo en su conjunto. Al mismo tiempo, la burocracia educativa ha visto deterioradas sus condiciones laborales y se han cerrado las expectativas de empleo para las nuevas generaciones de maestros (quienes antes disponían de plaza al egresar y ahora deben competir por el reducido número de ellas).

Un aspecto interesante en este proceso de expansión de la burocracia de la educación en México es que a pesar de constituir uno de los pilares de la fundación del Estado y de la nación en muchos sentidos, es dentro de las filas de los maestros donde han surgido también diversas formas de cuestionamiento a la política educativa, laboral e incluso al proyecto político más amplio de los diversos grupos dirigentes del aparato gubernamental. Grupos de trabajadores de la educación se han vinculado a la historia de organizaciones y partidos opositores al gobierno; incluso algunos de los líderes guerrilleros de los años sesenta y setenta surgieron también de las filas del magisterio rural. Nuevamente, en la política educativa tenemos un buen ejemplo de la formación del Estado en el sentido planteado en este capítulo: el impulso a la formación de un orden social, la conformación de un aparato burocrático con pretensiones de autoridad centralizada, y el surgimiento de diversos espacios de manipulación y el cuestionamiento de este imaginario del orden y de la operación de las maquinarias correspondientes, así como diversas arenas de disputa y confrontación en torno al sentido del Estado mismo.

Hay un apartado necesario al respecto de esta política educativa que tiene que ver con la identificación de un tipo de población en particular, componente especial de la nación: el “indígena”. La política educativa, desde el inicio, estuvo acompañada de un trato especial a la población identificada como indígena, a la que se atendió primero con diversos aparatos dentro de la misma Secretaría de Educación y después en coordinación con el Instituto Nacional Indigenista (INI) en la segunda mitad del siglo xx. Eso nos lleva a otro de los ejes de la formación del Estado en las áreas rurales del país.

La política indigenista ha sido un componente significativo de intervención del Estado posrevolucionario en regiones rurales. Fundada en la experiencia de diversos programas de intervención muy acotados en su alcance, como las ya mencionadas Misiones Culturales organizadas desde la Secretaría de Educación, el Proyecto Tarasco de alfabetización o la Estación Experimental de Integración del Indio en Carapan (Michoacán), la política indigenista se consolidó como una política nacional en la era del desarrollo estabilizador, la industrialización y la integración nacional. La instancia gubernamental creada promovía la

transformación de las condiciones de vida de las poblaciones indígenas por medio de programas de educación, salud, producción, comercialización y organización. Sin embargo, la política indigenista fue cambiando paulatinamente. Al principio, el indigenismo oficial estuvo inspirado por un proyecto de integración nacional, por lo que las medidas buscaban la paulatina ruptura del aislamiento de la población indígena para conseguir su asimilación a la sociedad mexicana. Por ello fue muy importante la promoción de la organización, de la educación, del uso del español como lengua franca y de la construcción de carreteras, así como el cuestionamiento de ciertas prácticas consideradas como herencias de la ignorancia, el fanatismo y la pobreza. Esas ideas, sobre las que se fundaron las primeras instituciones indigenistas, fueron reformuladas en la era de la posguerra para relacionarlas con la perspectiva que se tenía entonces de la modernización y el desarrollo. Se promovió la ruptura de las relaciones “coloniales” que mantenían sujetos a los indígenas al dominio económico y político de ciertos grupos, al tiempo que se impulsaba la integración de la población indígena a una sociedad nacional de clases. La construcción de escuelas, carreteras, clínicas, talleres de costura, panadería, carpintería o cooperativas de producción y consumo fueron las concreciones visibles de esta política indigenista, junto con diversos cambios en la vida misma de muchos poblados.⁵

Durante el siglo xx, el indigenismo fue una de las piedras angulares de la intervención gubernamental en las regiones con mayor presencia de poblaciones indígenas. Su objetivo era doble: destruir las relaciones de subordinación que mantuvieron marginadas a tales poblaciones (a la manera de una “sociedad de castas”, como decía el antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán, uno de sus más importantes impulsores) e incorporarlas a la sociedad nacional (es decir, a una “sociedad de clases”) (Aguirre, 1953). Sin embargo, en las últimas tres décadas del siglo xx, tras la crisis económica y el cambio en los fundamentos de la

⁵ No llama la atención entonces que estas mismas estrategias de organización y educación de la población indígena, generadoras de cambios, reaparezcan en los programas políticos de organizaciones con un discurso crítico hacia el gobierno y hacia el indigenismo, o incluso como modelos de organización alternativa (dentro y fuera de la burocracia gubernamental).

intervención gubernamental, fue prosperando una visión distinta del indigenismo. Una nueva generación de indigenistas dio un giro a los fundamentos de la institución y a las políticas nacionales. Desde los años sesenta se había trabajado ya, en conjunción con la Secretaría de Educación, en la creación de un sistema de educación bilingüe para las regiones indígenas, con la idea de impulsar la alfabetización de la población en sus lenguas maternas. Con este fin se hizo un amplio reclutamiento de una generación de jóvenes para prepararlos como promotores educativos hablantes de lenguas indígenas, quienes después se transformarían en maestros del sistema educativo indígena. A partir de la década de 1970, el indigenismo empezó así a ser más receptivo de ciertas corrientes internacionales que cuestionaban los proyectos integracionistas y asimilacionistas y que, en su lugar, promovían la idea de la diversidad, aunque mantenían una visión básica acerca de los indígenas como un sector específico y claramente definido de la población nacional. En la última década del pasado siglo fueron ganando terreno las posiciones más cercanas a un proyecto multicultural de nación y hacia el reconocimiento de la diversidad cultural de la misma, lo que se expresó en las reformas constitucionales de inicios del siglo XXI; paralelamente, el indigenismo fue cambiando de mecanismos de intervención, abandonando las políticas dirigidas de manera centralizada para sustituirlas por formas de participación y corresponsabilidad en el manejo de fondos y proyectos de desarrollo, orientados a la promoción de las culturas indígenas.⁶

Nuevamente, es interesante señalar que no sólo podemos identificar cambios importantes en el indigenismo (sin entender este último como una sola política sistemáticamente conformada y dirigida), sino que también fue en este contexto donde se formaron muchos burócrata-

⁶ El INI siguió impulsando programas de intervención hasta 2003, cuando fue convertido en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). En los años setenta, las políticas del INI ya habían cambiado de esquemas de ayuda social hacia formas de financiamiento del desarrollo que implicaban la formalización de las organizaciones receptoras de recursos, muchos de ellos manejados como crédito; y más adelante, en los años noventa, hacia esquemas de corresponsabilidad mediante la provisión de créditos que se pagarían al gobierno y el ofrecimiento de asesoría y capacitación.

tas y clientes del indigenismo que actuaron muchas veces en función de la conformación de grupos políticos y organizaciones sociales que cuestionaban de diversas maneras al gobierno. Múltiples organizaciones retomaron selectivamente muchos de los elementos del indigenismo para convertirlos en programas políticos y oponerlos al discurso oficial; muchos de los líderes de las organizaciones también salieron de las filas de funcionarios de menor rango del indigenismo gubernamental: asesores, encargados de oficinas locales, promotores educativos o de salud y maestros. En ciertos casos, el resultado paradójico en el largo plazo ha sido la reafirmación de las diferencias que el integracionismo buscaba reformular o transformar. Estos funcionarios locales del Estado y sus discursos expresan la naturaleza contradictoria y abierta del proceso de formación del mismo.

En general, un análisis del agrarismo, la educación y el indigenismo nos muestra la manera en que un imaginario de orden social disputado y la incompleta y cambiante maquinaria burocrática gubernamental correspondiente, más que producir una entidad coherente, final, con límites precisos, generan espacios de negociación y lucha que, a su vez, continúan la formación del Estado como un proceso inacabado. Al mismo tiempo, nos muestra cómo estos procesos crean marcos de interacción, al constituir en cierta forma a los actores de la disputa como parte de grandes categorías sociales. Esta visión del Estado, sin embargo, puede resultar insuficiente si el análisis se queda en esta perspectiva amplia. Por ello, es necesario examinar la compleja combinación de los diversos factores de este proceso de formación estatal en escenarios concretos.

LA HISTORIA DIFERENCIAL DE LA FORMACIÓN DEL ESTADO EN CHIAPAS

En general, las políticas agraria, educativa e indigenista del México del siglo xx han tenido una presencia importante en regiones con gran porcentaje de población identificada como indígena. Su implementación ha llevado a instaurar un marco amplio de categorías sociales (como *campesino*, *indígena*, *ejido*, *bienes comunales*, *maestro bilingüe*,

comunidades indígenas) con las cuales se representan y autorrepresentan los ciudadanos ante las dependencias burocráticas. También ha conducido a la formación local de diversas instancias y procedimientos burocráticos gubernamentales, no sólo los identificados más claramente con el “gobierno”, como las oficinas públicas, sus empleados y sus mecanismos propios, sino también aquellas instancias de organización y representación que se consideran parte de la vida de la sociedad rural, como el ejido, la clínica o la escuela, incluyendo al Comisariado Ejidal y al maestro e, igualmente, los diversos documentos que certifican la ciudadanía y los derechos de las personas, como las credenciales electorales, los certificados agrarios o las actas de nacimiento y matrimonio. Desde esta perspectiva, el Estado tiene diversas expresiones concretas en la vida de las personas.

Sin embargo, la instauración de este Estado (este conjunto de categorías sociales y de instituciones burocráticas) no surge, como ya se ha dicho, como un proceso lineal, homogéneo y terminado. Su formación sigue diversos y contradictorios caminos debido a que, por un lado, está fundada en una multiplicidad de ideologías y proyectos diseñados centralmente en las cambiantes cúpulas de la burocracia; por otro lado, su implementación crea sujetos políticos muy diversos, dentro del propio aparato burocrático y entre los clientes de las políticas públicas. Adicionalmente, su constitución abre espacios de negociación acerca del sentido de las instituciones gubernamentales y sus significados para los diversos actores. El Estado es, entonces, un ámbito de confrontación y lucha por el ordenamiento de la sociedad, y los agentes de este proceso no son sólo las instituciones gubernamentales en abstracto, sino diversos actores dotados de capacidades diferenciadas, actores que son componentes tanto de la sociedad política como de la llamada sociedad civil. Las consecuencias de estas luchas no son lineales ni producen un resultado único. Por ello, podemos analizar la configuración del Estado como un conjunto de procesos inacabados, múltiples y disputados, al aproximarnos directamente a regiones específicas de México y observar: 1] la presencia de diversas y contradictorias (descentralizadas, dice Nuijten) instituciones gubernamentales como expresiones de proyectos más amplios de formación del Estado-nación; 2] las arenas de confrontación y negociación que se abren con

la presencia de tales instituciones, así como la formación de diversos grupos y organizaciones comprometidos en el despliegue de acciones para la transformación y construcción de la sociedad, y 3] las interpretaciones y usos que los diversos grupos locales producen acerca de su involucramiento en los procesos y programas de la burocracia gubernamental o en su cuestionamiento a los mismos. Revisemos estos tres procesos con más detalle.

Como ya se ha mencionado, la historia del México rural del siglo xx comprende el desarrollo de diversas instituciones gubernamentales diseñadas para transformar las condiciones de vida de la población: el reparto agrario, que llevó al desmantelamiento (desigual en tiempos e intensidades) de las grandes propiedades y a la creación de ejidos,⁷ la formación de las escuelas rurales y, en el caso de las llamadas regiones indígenas, la creación de centros indigenistas e instituciones como las escuelas bilingües. Sin embargo, además de ser cambiantes, estas instituciones tuvieron una presencia y un impacto regional diferenciados. Comparemos la formación del Estado en dos regiones de Chiapas: Los Altos, ubicada en la región montañosa del centro de la entidad, y los valles de Comitán y Las Margaritas, en el sur de la misma.

A mediados del siglo xx, el Instituto Nacional Indigenista, dirigido por el antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán, comenzó un amplio proyecto de intervención gubernamental en regiones indígenas para lograr la *integración* de la población a la nación. A mediados del siglo xx, la región de Los Altos de Chiapas abarcaba diversos pueblos habitados por población hablante de alguna variante de la lengua maya, en especial el tzotzil y el tzeltal. Estos pueblos eran, en su mayoría, herederos de anteriores repúblicas de indios instauradas en la época colonial, sujetas a un conjunto de obligaciones relativas al pago de tributos en especie, en trabajo o en dinero a la corona española, por medio de diversas autoridades regionales de lo que era entonces la Alcaldía Mayor de Chiapas. Con las reformas borbónicas de la segunda mitad del siglo

⁷ El ejido es una unidad territorial que comprende tierras concedidas por el gobierno y apropiadas y aprovechadas de manera colectiva por los campesinos beneficiarios. Con orígenes en los proyectos agrarios que acompañaron la revolución armada de 1910-1920, la reforma agraria fue cancelada legalmente por las enmiendas constitucionales introducidas en 1992.

xviii y, en especial, con la independencia de México y las reformas liberales del siglo xix, estos antiguos pueblos de tributarios se transformaron en localidades indígenas que fueron organizadas de manera paulatina en municipios. Paralelamente, la cabecera de la antigua Alcadía Mayor se convertiría en el centro comercial y político de la región, manteniendo diversos mecanismos de extracción de trabajo y recursos de las poblaciones indígenas circunvecinas. Al iniciarse el siglo xx, a esos mecanismos se agregaron otros nuevos, vinculados con el papel de los intermediarios regionales en la introducción de mercancías diversas, como el alcohol, y en el reclutamiento de mano de obra barata para las fincas cafetaleras, las monterías o explotaciones forestales y las empresas agrícolas de otras regiones de la entidad.

A mediados del siglo xx, y como parte de la instauración del Estado posrevolucionario, el mencionado Gonzalo Aguirre Beltrán se convirtió en el ideólogo de una nueva instancia del gobierno federal dedicada al mejoramiento de la población indígena. Aguirre Beltrán tomó a la población de Los Altos de Chiapas como el arquetipo de lo que llamó *región de refugio*, porque los pueblos indígenas gravitaban en torno a una metrópoli *ladina* (no indígena) que dominaba la vida económica y política de la región. Los ladinos, en la perspectiva de Aguirre, ejercían control sobre el *hinterland* indígena, vendiendo los productos ligados al consumo ritual (como velas, pan y aguardiente de caña o *pox*), controlando el mercado de los productos de los indígenas y reclutando trabajadores indígenas para las fincas cafetaleras de la región del Soconusco (en el suroeste de Chiapas). Algunos ladinos se convirtieron incluso en autoridades de los municipios indígenas, ejerciendo control directo sobre estos procesos. Haciendo frente a esta situación, el gobierno federal estableció en 1951 el Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil del INI en San Cristóbal de Las Casas, la ciudad principal en la región, bajo la dirección del propio Aguirre Beltrán.

El centro fomentó la creación de carreteras, clínicas, escuelas y granjas experimentales, y también llevó algunas prácticas organizativas a las comunidades indígenas: el uso de agroquímicos y de medicinas, la introducción de nuevas técnicas de cultivo y la organización de cooperativas. El propósito de esta amplia política era fomentar la integración de la población indígena a la nación, rompiendo los mecanis-

mos de subordinación que la sujetaban al dominio de la élite ladina local, propios de lo que Aguirre Beltrán llamaba una sociedad de castas, y promoviendo el desarrollo de una sociedad de clases. La estrategia consistió en preparar a un amplio grupo de jóvenes indígenas de diversos pueblos para convertirlos en agentes del cambio. Muchos de ellos serían incorporados después como empleados de las instituciones que se formaban, produciéndose así una diversidad de burocracias locales. Como resultado paralelo, la red de promotores de educación, salud y organización fue paulatinamente ligada al partido del gobierno, el PRI, que a su vez proclamaba haber surgido de los movimientos populares de la Revolución mexicana (Rus, 1994; Harvey, 1998; Womack, 1999; Gledhill, 2000: 176-194). El proceso parecía así instituir exitosamente una serie de categorías sociales amplias (indígenas, ladinos, promotores) y formar una amplia burocracia local para implementar diversos mecanismos de cambio social —a la par de brindar soporte social al régimen específico de la generación gobernante en turno. El resultado fue más complejo, sin embargo, como lo ilustra la historia de Chamula, uno de los municipios que se consideró por mucho tiempo incuestionable bastión electoral del Partido Revolucionario Institucional. Se podría decir, en cierta forma, que Chamula es el ejemplo de la implantación exitosa del Estado, desde el punto de vista del impacto que tuvieron las diversas políticas en la generación de una “comunidad revolucionaria institucional” (Rus, 1994). Sin embargo, ésta no es la historia completa del pueblo, expulsor de disidentes y de ninguna manera conformado por ciudadanos pasivos y sumisos respecto a una dirección central. Lo que surgió más bien fue una arena de negociaciones entre diversos actores, en particular funcionarios del PRI y del gobierno y los ocupantes de los puestos de autoridad en el pueblo y sus seguidores (entre ellos, promotores y maestros formados dentro del indigenismo) (Rus, 2009). De cualquier manera, no toda la región indígena de Los Altos se transformó en la misma dirección que Chamula,⁸ ni la presencia gubernamental fue igual en todas las

⁸ Consúltense otros trabajos para analizar historias alternativas de formación del Estado en la misma región de Los Altos: Chenalhó (Garza, 2002), Zinacantan (Cancian, 1992), San Andrés Larráinzar y otros municipios (Viqueira y Sonnleitner, 2000).

regiones indígenas del estado como, por ejemplo, las poblaciones tojolabales del sureste chiapaneco.

En los márgenes de Los Altos de Chiapas, las instituciones gubernamentales debían hacer frente a otras condiciones de vida de los indígenas, especialmente en las poblaciones cuyas vidas giraban todavía en torno a las fincas (Womack, 1999: 14-19) en lugar de ser pueblos herederos de las repúblicas de indios.⁹ Estas fincas eran propiedades privadas y su producción agrícola y ganadera estaba orientada a los mercados regionales, aunque había plantaciones agroexportadoras en las partes sur y norte de la entidad (especialmente de café) y monterías o explotaciones de bosque en la selva oriental. Muchos trabajadores residentes en las fincas eran pagados mediante el derecho a usar parcelas de terrenos en las mismas para cultivar sus milpas y para levantar sus casas, aunque parte del trabajo también se pagaba en dinero o con fichas de canje. De esta forma, las deudas ataron a muchos de ellos a las fincas. Comitán, una ciudad próxima a la frontera de México con Guatemala, está situada en una región de amplios llanos, que colinda al norte con un área montañosa (parte de las montañas centrales de Chiapas) y al este con cañadas que descienden hasta la Selva Lacandona. Las áreas llanas y montañosas fueron dominadas por fincas desde finales de la época colonial. Los establecimientos urbanos en esta región (Las Margaritas, Altamirano y La Independencia, constituidos a fines del siglo XIX como asentos de los gobiernos municipales respectivos) desempeñaron papeles similares al de San Cristóbal, la “metrópoli” de la región vecina de Los Altos. Las fincas producían maíz, frijol, caña de azúcar y, sobre todo, ganado; sus pro-

⁹ Hay estudios detallados sobre la vida social en las fincas de Chiapas. Para el caso de Los Altos, véanse Pinto (2000) y las referencias a las relaciones entre la población indígena y las fincas en el trabajo de Garza (2002) sobre Chenalhó. Acerca de las fincas en los márgenes de Los Altos, véanse el estudio de Toledo (2002) en la región de Simojovel (norte de Chiapas), el de Montagú en Ocosingo (1970) y las memorias de los peones tojolabales publicadas por Gómez y Ruz (1992). Agudo Sanchíz (2007, 2008) proporciona información sobre las relaciones entre las fincas y algunas poblaciones indígenas en la región chol del norte de Chiapas. Acerca de las fincas en el área tojolabal se pueden consultar Van der Haar (2000, 2001) y Estrada Saavedra (2007b); para la región de Ocosingo, véase Legorreta (2008), y para Chilón, en el norte de Chiapas, véase Bobrow-Strain (2007).

ductos eran vendidos en el mercado regional. Sin embargo, comparadas con el tamaño y la producción de las plantaciones de henequén en la península de Yucatán o las de café en la región del Soconusco, estas fincas fueron adaptadas de manera marginal a los procesos de modernización de la economía capitalista de la primera mitad del siglo xx (Van der Haar, 2001; Stephen, 2002; Ruz, 1992). Sus trabajadores eran, en su mayoría, hablantes de la lengua maya conocida como tojolabal y vivían dentro de las fincas.¹⁰ Sin embargo, esta situación cambió desde mediados del siglo xx con la reforma agraria del periodo posrevolucionario.

La distribución de la tierra y la creación de ejidos afectó fuertemente esta región, iniciándose el proceso de decadencia del orden social de la finca, reduciendo el tamaño de las propiedades (hasta volverlas ranchos de distintos tamaños y potencialidades) y creando, en su lugar, un importante campesinado que pasó a vivir en comunidades independientes. El ejido, institución derivada de la política agraria y parte del proyecto posrevolucionario de Estado, está así ligado estrechamente a la historia de la formación del campesinado en esta región. Después del primer periodo del reparto agrario (sobre todo en la década de 1930), algunos ejidatarios solicitaron al gobierno ampliaciones de sus ejidos hacia tierras adyacentes; otros empezaron a comprar predios colectivamente, y unos más empezaron la colonización de nuevas tierras en las cañadas y el bosque tropical del lado oriente de la región tojolabal. Algunos asentamientos como Guadalupe Tepeyac y La Realidad, muy conocidos a raíz del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, fueron establecidos como parte de este proceso.¹¹ En las décadas de 1980 y 1990, varias organizaciones campesinas, incluyendo a la guerrilla zapatista, promovieron la ocupación de las tierras de ranchos adyacentes, bajo la bandera de que la reforma agraria no había sido completada y de que el derecho sobre la tierra corresponde a los campesinos y peones. Poco después

¹⁰ Sobre las fincas de la región tojolabal, véase Gómez y Ruz (1992).

¹¹ Stephen (2002) analizó la formación histórica de esas comunidades en la Selva Lacandona, donde la población desarrolló una cercanía más clara y profunda con el movimiento zapatista. Un trabajo más pormenorizado al respecto es el de Estrada SAVEDRA (2007b).

del levantamiento armado de 1994 —cuando la cabecera municipal de Las Margaritas fue tomada por los rebeldes zapatistas—, el campesinado invadió casi todas las fincas restantes (incluyendo casas, capillas, graneros y tierras).¹² De algún modo, la creación y expansión del campesinado en esta zona se inició con la política de reforma agraria y, como dice Van der Haar (2001), culminó con el “remate zapatista” de los remanentes de las fincas.¹³

Al parecer, la presencia de instituciones gubernamentales en esta región se restringió a la reforma agraria y a la escuela rural hasta los años sesenta (Martínez Lavín, 1974; Van der Haar, 2001). En ese tiempo, algunos líderes indígenas con habilidades de lectoescritura comenzaron a impulsar las demandas de ampliación de las tierras ejidales, dentro del espacio político abierto por la reforma agraria (Van der Haar, 2001). No obstante, comparativamente con la región de Los Altos en las montañas centrales chiapanecas, la presencia gubernamental en la región tojolabal era menos significativa.

Así, después del reparto de la tierra, los ejidatarios tojolabales se organizaron dentro de los esquemas gubernamentales del ejido pero de una manera relativamente independiente, estableciendo asambleas y autoridades y trabajando en sus campos para cultivar milpa para el autoconsumo, para intercambiar sus productos a través de redes no monetarias establecidas entre los poblados o para venderlos en los mercados semanales en las ciudades próximas. Para completar sus ingresos, los habitantes de estos poblados estaban también enganchados a formas de trabajo asalariado estacional, en particular en las plantaciones de café en el Soconusco. Adicionalmente, la dependencia de la milpa de temporal de los ciclos climáticos implicó la presencia de es-

¹² Para una aproximación más detallada a estos acontecimientos, véanse Van der Haar (2000, 2001) y Stephen (2002).

¹³ Una experiencia distinta fue la que se dio en otra región de fincas, Simojovel (noroeste de Chiapas). Dominada por las fincas hasta los años ochenta del siglo xx, esta región experimentó un periodo de movilización campesina, tomas de tierras e intervenciones del ejército en esa década. Según Toledo (2002: 77), estas circunstancias están relacionadas con el hecho de que había una débil presencia e institucionalización de organismos intermediarios en el proceso de transformación agraria, unido a otras condiciones.

pecialistas rituales que se dedicaban a celebrar ceremonias relacionadas con la lluvia, la fertilidad y la salud. Las ceremonias llamadas *och nichim* o “entrada de flores” incluían ritos de entrega de regalos consistentes en flores, licor, alimentos, incienso y música a diversas entidades sagradas, y también en dinero durante el servicio en la iglesia católica (que durante varias décadas fue esporádico, hasta la llegada de un nuevo obispo a la diócesis de San Cristóbal de Las Casas en 1960). La motivación expresa de esos rituales es pedir a los “dueños” de la tierra permiso para construir una casa, cultivar maíz, cazar o recolectar leña, así como solicitar a otras entidades lluvia y buenas cosechas y mantener alejadas a la enfermedad y la muerte (atribuidas en algunas ocasiones a la envidia de los vecinos o al ataque de algunos de ellos, tenidos como brujos).

En estas circunstancias, entre los años treinta y el inicio de la década de 1970 se produjo un campesinado marginal con una relativa austeridad, lo cual proporcionó las condiciones para la aparición de un espacio de intervención de las autoridades locales en diversos aspectos de la vida de las personas, más allá de las atribuciones de estas autoridades según las normas legales del municipio y del ejido. Este último funcionaba como gobierno local o, en palabras de Van der Haar, como “gobierno local *de facto*” (2001). Ello indica dos aspectos fundamentales del proceso de formación del Estado. Por un lado, se puede decir que la presencia burocrático-gubernamental era débil frente a la amplia capacidad de decisión y organización desarrollada por los campesinos de la región. Por otro lado, sin embargo, tanto la formación misma del campesinado, como la organización que tiene como base el ejido, ligando la historia social de esos pueblos a la forja del orden (un *imaginario de orden*) agrario estatal y a los procesos burocrático-gubernamentales concomitantes.

Podemos afirmar entonces que el proceso de “integración” de la región tojolabal a la sociedad nacional de la era del PRI fue diferente del proceso de los pueblos indígenas de Los Altos de Chiapas, donde los programas indigenistas crearon cuadros de promotores de salud, maestros y burócratas municipales, y las organizaciones se ligaron al PRI desde mediados del siglo XX (lo que ocurrió tardíamente en la zona tojolabal, hasta la instalación del INI en Las Margaritas a media-

dos de los años setenta).¹⁴ Aunque se dispone de registros de una relación entre las organizaciones agrarias oficialistas y los líderes locales en esta región,¹⁵ los vínculos no parecen tan estrechos como los que se crearon entre las autoridades “tradicionales” y las “constitucionales” en los pueblos de Los Altos. También fue un proceso de integración distinto comparado con otras partes de México en las cuales este periodo fue de una transformación económica diferente, que generó urbanización, industrialización, consolidación de una amplia burocracia, emergencia de clases medias y ampliación creciente de varios sistemas de educación pública y de salud, así como la formación y la consolidación de un sistema político de un solo partido. Lo que tenemos son diversas historias de formación del imaginario del orden estatal (que se convierten en marcos de interacción en la vida cotidiana) y de un conjunto de aparatos burocráticos múltiples (que abren diversos espacios de luchas y negociaciones, nuevamente en la escala de la complejidad de la vida cotidiana).

¹⁴ Como ya se ha dicho, un caso paradigmático es el de Chamula, descrito por Jan Rus como la “comunidad revolucionaria institucional” (parafraseando el nombre del PRI, el partido “oficial” de la posrevolución en México). Transformado dramáticamente en el periodo 1930-1960, Chamula experimentó de manera directa las políticas sociales de integración. Ya en los años treinta, se había formado allí una nueva generación de líderes consistente en jóvenes con habilidades de lectoescritura, quienes participarían posteriormente en los programas de organización del trabajo asalariado en las fincas (formando un sindicato) y en los programas para la promoción de la salud y la educación. A largo plazo, y después de ocupar cargos prominentes que les resultaban onerosos dentro del sistema tradicional de autoridad en Chamula —que unía cargos municipales del gobierno con obligaciones religiosas—, estos jóvenes desplazaron a las viejas autoridades y, al mismo tiempo, establecieron nuevos vínculos entre la “tradición” y la membresía en el PRI (Rus, 1994). Variantes de este proceso se encuentran en comunidades de las montañas centrales de Chiapas, como lo consiguan Viqueira y Sonnleitner (2000) y Sonnleitner (2001). Otras variantes, pero en zonas con presencia de fincas, se registran en los trabajos de Toledo (2002) y Agudo Sanchíz (2008).

¹⁵ Gómez (2005) habla de la muerte de un líder agrario a principios de los años cincuenta, a quien se vinculó con un movimiento opositor al partido gobernante. Sin embargo, en otras versiones de este acontecimiento, dicha muerte aparece relacionada con relatos sobre disputas por matrimonio, tierras y acusaciones de brujería (Escalona, 2009a).

MARCOS DE INTERACCIÓN,
ARENAS DE DISPUTA Y ACTORES EN LUCHA

Algunos efectos no calculados por los creadores y directivos centrales del aparato burocrático indigenista (paradójicos desde el punto de vista de los diseñadores y dirigentes de los aparatos burocráticos gubernamentales) se expresan de manera paralela en las regiones de Los Altos y Las Margaritas, especialmente en la formación de nuevos actores políticos. En la región de Los Altos, la política indigenista fue durante mucho tiempo dirigida por especialistas traídos de otras partes de México, algunos políticos emergentes de la región y jóvenes indígenas. A la larga, estos últimos formarían toda una generación de profesionistas y políticos que trabajarían en la construcción de nuevas organizaciones, incluso opositoras al gobierno. Al mismo tiempo, el proyecto de integración fue cambiando de su énfasis original en la formación de una cultura nacional hacia uno enfocado en la diversidad y la pluralidad en la composición de la nación, promovida por los más importantes clientes del indigenismo. Estas contradicciones en la configuración del indigenismo en Chiapas se expresan muy bien en algunos acontecimientos recientes en las instalaciones del propio INI en San Cristóbal de Las Casas. Las instalaciones del Instituto, construidas a lo largo de varias décadas gracias a la iniciativa de directores como Gonzalo Aguirre Beltrán y Julio de la Fuente, así como de políticos locales como Erasto Urbina (líder cardenista de la región), fueron ocupadas poco después de 1994 por una organización indígena llamada Regiones Autónomas Pluriétnicas (RAP), y redujeron el espacio del INI a unos cuantos cientos de metros cuadrados con oficinas y archivos. Las RAP estaban integradas por organizaciones indígenas que se formaron a partir de diversas fuentes o influencias, entre ellas el propio indigenismo. Más recientemente, un líder indígena de la ciudad promovió y dirigió la ocupación de las tierras ahora de las RAP (antes los campos agropecuarios del INI) para la venta de lotes y la construcción de casas. Sólo tras una negociación y la promesa de entrega de tierras en otra parte, la organización invasora decidió dejar esta propiedad.

En la zona de Las Margaritas se dio un proceso semejante, una década antes de la toma de las instalaciones del INI en San Cristóbal de

Las Casas por parte de las RAP. Poco después de la apertura de las oficinas del INT en la región tojolabal y del intento oficial de crear un Consejo Supremo Tojolabal, algunos líderes de organizaciones campesinas de la región, formados en parte en el indigenismo y el magisterio pero con otras múltiples influencias, ocuparon las instalaciones de las oficinas como parte de un amplio proyecto de crear un gobierno tojolabal, independiente del gobierno constitucional y confrontando incluso las iniciativas venidas del aparato gubernamental.

Estos acontecimientos permiten replantear nuevamente el problema del Estado como imaginario del orden social y nos mueven hacia él como campo de lucha entre diversos agentes, que se forman en la interacción entre la propia burocracia y los ciudadanos clientes de la misma (organizaciones no gubernamentales, organizaciones populares, guerrillas e iglesias, entre otras asociaciones). Estas luchas se producen, en parte, como intentos por establecer un control y una dirección sobre el aparato del Estado y sobre la interpretación legítima del orden social; por ello, las mismas luchas son parte del proceso de formación del Estado, siempre continuo e inacabado. En el caso aquí analizado, como se verá en las siguientes páginas, las instituciones gubernamentales no aparecen como los únicos agentes que buscan la transformación y la integración en el Chiapas rural, pues también participan de ello organizaciones e iglesias de diversa filiación. Lo que surge es un espacio de disputa entre varias instancias por el dominio en el proceso de formación del Estado. Revisaremos este espacio a partir de información proveniente sobre todo de la región tojolabal, que surge como región de poblaciones indígenas producto de la reforma agraria.

Desde mediados de los años sesenta del siglo xx, la iglesia católica se convirtió en una activa institución participante en el trabajo de organización de los pueblos del sureste de Chiapas, como parte de su labor religiosa (Womack, 1999; Estrada Saavedra, 2007b).¹⁶ Poco después del inicio del trabajo pastoral de la iglesia en la zona, el gobierno

¹⁶ De acuerdo con varios documentos, pero principalmente con las entrevistas hechas al obispo Samuel Ruiz, Womack analiza el papel central que tuvo la iglesia católica en el desarrollo de la organización política y social en las regiones indígenas de Chiapas. Estrada Saavedra lo hace a partir de entrevistas con los agentes de pastoral y otros líderes de las comunidades en una zona de influencia zapatista.

central de México fundó un centro coordinador indigenista en Las Margaritas, en 1976, y comenzó el trabajo de las instituciones para la promoción de la salud y la educación entre los tojolabales. Al mismo tiempo, diversas organizaciones campesinas, partidos políticos de oposición y asociaciones religiosas no católicas empezaron a desarrollar trabajos de organización y transformación social en la misma región. Es decir, desde los años setenta la zona se convirtió en un espacio de disputa por la ordenación social y la distribución de los recursos, entre ellos los del poder gubernamental.

Después del reparto agrario, la presencia de la iglesia católica entre la población rural tojolabal se limitaba a las misas en los templos de la cabecera municipal. Sin embargo, desde 1960, cuando Samuel Ruiz asumió la dirección de la diócesis de San Cristóbal, se inició un trabajo pastoral más intenso en buena parte de las regiones con población indígena de Chiapas. Este trabajo incluyó la formación de catequistas para hacerse cargo de los templos, de las reuniones y de la educación religiosa de la población. Algunos de ellos, en la década de 1970, se fueron involucrando en la creación de organizaciones sociales, influidos por la “opción por los pobres” que empezaba a tener presencia en algunas diócesis católicas en Latinoamérica. Hacia los años noventa, el obispo Ruiz empezaría un programa concordante con la llamada “teología india”. Pero desde los años sesenta, con otras perspectivas dominantes en la diócesis, la iglesia había empezado a tener mayor presencia en la región tojolabal con la fundación de un centro para la educación y la evangelización conocido como La Kastalya, en las afueras de la ciudad de Comitán. Jóvenes mujeres y hombres de los poblados tojolabales próximos fueron llevados a este centro para recibir educación, con clases basadas en la lectura y comentarios de la Biblia, y también en diversas materias como salud, higiene, cocina, confección de ropa y horticultura (asuntos que también trabajaban los indigenistas gubernamentales en otras zonas). Los indígenas eran preparados con el propósito de convertirse en promotores del cambio social en sus comunidades. Al principio, el trabajo de estos jóvenes en sus comunidades causó tensiones, puesto que cuestionaba prácticas establecidas durante muchos años como los ritos de curación, la entrega de flores, las ceremonias para pedir agua en las cuevas y manantiales, el

consumo ritual de alcohol, las acusaciones de brujería y los castigos a las personas acusadas de ello (que podían llevar al asesinato). No obstante, después tuvieron un éxito relativo como grupos de nuevos especialistas religiosos (catequistas y diáconos), al asumir la administración de los templos y dejar a los especialistas tradicionales las esferas de la actividad ritual. En algunos pueblos se logró una mezcla (no carente de contradicciones) entre las formas rituales tradicionales y los nuevos especialistas formados por la iglesia, especialmente con el cambio de esta última hacia una perspectiva que promueve una preferencia por lo que denomina “teología india”. A pesar de su éxito relativo en esta tarea, paralelamente se desarrollaron nuevas filaciones religiosas no católicas en proporción mayor al crecimiento que éstas mostraban en el país. Las nuevas religiones también desempeñaron un papel importante en el cuestionamiento de las formas rituales previas y en la transformación de la vida social por medio de la introducción de cambios en las relaciones y conductas cotidianas. Todas estas transformaciones religiosas tuvieron un impacto importante en la organización política posterior.

Algunos jóvenes de La Kastalya participaron en el Congreso Indígena de 1974, que según varios analistas fue un catalizador para la formación de diversas organizaciones populares en Chiapas.¹⁷ Con la fundación de un centro coordinador del INI en Las Margaritas en 1976, varios de estos jóvenes se convirtieron también en promotores de educación y después en maestros locales de las escuelas creadas en varios ejidos. Por medio de estos profesores y de los líderes agrarios la población conoció organizaciones políticas más amplias, que competirían más adelante por el gobierno municipal. Algunos profesores y

¹⁷ Originalmente, el gobierno de Chiapas patrocinó al congreso de 1974 para establecer vínculos con los grupos y organizaciones en las diversas regiones del estado. Sin embargo, su organización fue dejada a la diócesis del San Cristóbal, que dio vuelta al acontecimiento para convertirlo en un espacio sin precedente para la organización de los pueblos, según algunos autores. El congreso fue el resultado del establecimiento de vínculos previos entre los agentes de pastoral y los jóvenes líderes indígenas, quienes después asistieron a la conferencias del congreso como delegados. Esos mismos líderes o representantes estuvieron a cargo de proponer demandas de tierra, salud y educación en nombre de sus comunidades (Harvey, 1998; Womack, 1999; Stephen, 2002).

catequistas participaron también en la fundación de uniones de ejidos en la región, las cuales demandaban diversos beneficios al gobierno como tierras y créditos para la producción o para la compra de vehículos de transporte y de carga. Estas demandas coincidían con un cambio en la política indigenista, dirigida más a la creación de sociedades de crédito y a la promoción del desarrollo con proyectos productivos. Así, en septiembre de 1980 varias organizaciones campesinas fundaron la Unión de Ejidos y Grupos de Solidaridad Campesina de la Selva; las organizaciones afiliadas comenzaron a trabajar con tiendas colectivas, cooperativas de comercialización de productos y vehículos de transporte. Ésos fueron los casos de la Unión de Ejidos Lucha Campesina y la Unión de Ejidos Pueblos Tojolabales, que han tenido una presencia significativa en las montañas donde habitan estos pueblos, al norte de la región tojolabal (Legorreta, 1998; Tello Díaz, 2000 [1995]; Van der Haar, 2001). Algunos miembros de la última organización participaron en un proyecto de “gobierno tojolabal” que se desarrolló sobre todo en el ejido Plan de Ayala en 1988;¹⁸ otros se afiliaron a la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) a principios de los años ochenta. Esta organización animó diversas tomas de tierras, argumentando la lentitud y el desdén por parte de los funcionarios hacia las peticiones de ampliación hechas por los ejidatarios mediante las vías burocráticas formales. La CIOAC también se convirtió en un aliado estratégico de partidos políticos izquierdistas con poca presencia en la región, como el Partido Socialista Unificado de México (PSUM) y, después de 1988, el Partido de la Revolución Democrática (PRD).¹⁹ Fue el apoyo de la CIOAC y de otras organizaciones

¹⁸ Una experiencia precedente ocurrió en 1975, cuando el gobierno federal estableció el Consejo Supremo Tojolabal con el objetivo de promover la incorporación de los agricultores de la región a las organizaciones del “sector campesino” oficial. Sin embargo, un grupo de líderes tojolabales asumió el control del proceso y lo utilizó para crear una agencia regional del INI enteramente en manos de indígenas (Mattiace, 2002; Van der Haar, 2001).

¹⁹ El PRD fue formado a partir de la derrota del Frente Democrático Nacional en las elecciones federales de 1988. El frente había reunido a partidos de izquierda alrededor de la campaña electoral de Cuauhtémoc Cárdenas, el hijo del ex presidente Lázaro Cárdenas.

campesinas lo que permitió en parte al PRD alcanzar el triunfo electoral contra el PRI en las elecciones municipales en Las Margaritas y en la elección del diputado del distrito, en 2001, 2004 y 2007. Entre los descendientes de los colonizadores de la selva del oriente fue donde tuvo mayor presencia y arraigo la organización de un movimiento guerrillero que culminó en la creación del Ejército Zapatista de la Liberación Nacional.²⁰

Así, diversos agentes sociales se fueron formando en este campo político emergente. Todos ellos competían además por el dominio de varios ámbitos del mismo. Las organizaciones y las asociaciones religiosas fomentaron programas de transformación social, muchos de los cuales tenían raíces en las agendas de la vieja Revolución mexicana: reparto agrario a favor de los campesinos, creación y ampliación de un sistema de salud, extensión de la educación y ampliación de ésta a la enseñanza bilingüe, así como desarrollo de la producción agrícola y pecuaria. Las diferentes organizaciones sociales realizaron tales esfuerzos e incluso los convirtieron en demandas contra las burocracias gubernamentales, surgiendo así un proceso de “politización” en el sentido que apunta Van der Haar (2001) para el caso específico del reparto agrario. Estas disputas pueden ser analizadas como un resultado contradictorio y no esperado del proceso amplio de formación del Estado. Por otra parte, la recepción de este proceso en el nivel local ha sido selectiva en muchos sentidos,²¹ pues mientras que algunas personas participan en la formación de nuevos ejidos o construyen nuevas localidades, con base en el modelo de organización del ejido, o participan en procesos electorales e instituciones gubernamentales, otras optan por involucrarse en diversas organizaciones sociales, iglesias e incluso en el movimiento guerrillero; algunas más han usado estratégicamente una u otra alternativa en combinaciones variadas. Muchos otros están eligiendo de una manera diferente, más allá del campo político aquí delimitado: migrando a la ciudad a estudiar o trabajar, o a Estados Unidos en búsqueda de mejores ingresos. Vemos aquí que la plata-

²⁰ Véanse Stephen (2002) y Barmeyer (2008).

²¹ Agudo Sanchíz (2007: 72) cita a Nugent y Alonso (1994) para hablar de “tradiciones selectivas locales”.

forma de la movilización y la organización es la misma que se ha creado con la formación del Estado, en especial mediante el agrarismo, el indigenismo, la educación, la democracia y el desarrollo. Sin embargo, lo que se produce es una interpretación múltiple y disputada de estos elementos. Al mismo tiempo, la formación de las burocracias no lleva a una estructura o maquinaria organizada y totalmente subordinada al mando central; por el contrario, lo que surge es una serie de diversas generaciones de burócratas y clientes que reinterpretan las tareas de la burocracia y se disputan su dirección.

MÚLTIPLES IMÁGENES DEL ESTADO

La idea de un Estado como maquinaria organizada, como burocracia con un mando central y un impacto claro, surge desde diferentes puntos de estos amplios campos de disputa. Efectivamente, por un lado están los altos funcionarios de gobierno quienes, desde sus oficinas, afirman casi siempre con contundencia la idea de una actuación unívoca y ordenada. Los boletines de prensa y los discursos son retomados por algunos medios, impresos y audiovisuales, para ser expuestos ante el público amplio, reproduciendo la imagen de un aparato centralizado y coherente. Sin embargo, no es sólo en esas instancias donde surge dicha idea del Estado (y, por ello, podemos sospechar que no se produce sólo para el ocultamiento de la dominación estatal, como sugieren algunos autores).

Los voceros y líderes de diversas organizaciones sociales, que se autoidentifican como críticas, autónomas o independientes frente a instancias del gobierno, también utilizan con cierta regularidad la idea del Estado como un aparato de gobierno centralizado y coherente, como bien lo señala Abrams (2006) en su análisis de la idea del Estado. Los debates surgidos en torno a la política de contrainsurgencia, por ejemplo, revelan estas formas de construcción de una entidad omnipresente y centralmente dirigida. Las críticas a los proyectos emergentes de desarrollo regional que incluyen a México, como el llamado Plan Puebla Panamá, fueron también ricas en elementos que afirmaban la imagen de un actor centralizado y poderoso atribuida al Estado.

No es que no existan elementos para pensar en una planificación centralizada; lo que resulta interesante es el efecto de la reificación de la idea del Estado que puede surgir desde los propios críticos de la acción gubernamental.

Otro escenario interesante, ya apuntado en la literatura (Gupta, 2006; Nuijten, 2003), es el de las interacciones entre funcionarios menores, políticos o candidatos a puestos de elección, líderes de organizaciones y clientes o ciudadanos. Nuijten nos habla de cómo la búsqueda de la conexión correcta, del intermediario más eficaz, es el escenario en el que se produce la idea de un poder centralizado, al que el intermediario dice tener el acceso privilegiado. Gupta nos habla de cómo los clientes, buscando solución a sus problemas burocráticos, pueden acudir a instancias superiores de autoridad en cierta área, produciendo así el efecto de una jerarquía burocrática con un centro de toma de decisiones.

Durante el trabajo de campo en la región tojolabal me encontré en algunas ocasiones en escenarios de interacción en los que la imagen del mando centralizado en la burocracia aparecía como un recurso estratégico en la negociación. En una ocasión, durante una peregrinación a la cabecera municipal de La Trinitaria, municipio vecino de Las Margaritas, los músicos de la localidad tenían especial interés en que los escuchara y los viera. El grupo estaba compuesto por un flautista y varios intérpretes de tambores de distintos tamaños, conocidos como *wajab*. Grupos como éste participan en muchas de las celebraciones, que suelen incluir recorridos más o menos largos (de unas horas a varios días) a lugares sagrados. Lo relevante en esa ocasión, en 1998, era que ellos estaban estrenando algunos instrumentos y la vestimenta que llevaban: calzón de manta y camisa también de manta con bordados multicolores en el cuello y los puños. Era el atuendo que llamaban “tradicional”. Lo lucían orgullosos y me pedían que les tomara fotos con sus nuevos trajes. La historia se reveló más interesante cuando se dio la plática en torno a esos nuevos trajes y cuando otro grupo de músicos de una población vecina buscó charlar conmigo.

Los trajes e instrumentos fueron adquiridos con el financiamiento obtenido de un programa gubernamental de fomento a las culturas, el PACMYC (Programa de Apoyo para las Culturas Municipales y Comu-

nitarias). Una funcionaria local del INI (egresada de una licenciatura en ciencias sociales de la universidad estatal, y a quien los músicos conocían por su nombre) y un amigo antropólogo habían apoyado a estos músicos en la elaboración del proyecto, de acuerdo con los formatos burocráticos de la institución y según los fines establecidos por este programa (fomentar el rescate de diversos aspectos de las culturas indígenas y comunitarias). La propuesta tuvo éxito y los músicos decidieron presentar su nueva imagen en la peregrinación a La Trinitaria (pueblo de donde es originaria la funcionaria del INI que les apoyó). En algún momento de la celebración, uno de los dirigentes del grupo de músicos me comentó que estaban satisfechos pero que todavía tenían que comprobar algunos gastos; así, estaban solicitando que les tomaran fotos para incluirlas en su informe y demostrar de esa manera que habían invertido el dinero correctamente. Asimismo, tenían problemas para comprobar los gastos porque los instrumentos los mandaban hacer en otro pueblo tojolabal, donde sabían fabricarlos y disponían de los materiales adecuados pero no de recibos o comprobantes de venta. Por otra parte, la confección de la ropa fue encargada a un grupo de mujeres de la cabecera municipal de Las Margaritas, quienes no eran hablantes de tojolabal pero habían aprendido a hacer los trajes tradicionales de los indígenas (cuyo diseño, por cierto, proviene de la ropa de los peones de las fincas, aunque fue modificado con la introducción de vivos colores por las monjas que trabajaban en los proyectos pastorales de la región).²²

Las fotografías, entonces, servirían para mostrar que se había invertido el dinero en fomentar la tradición tojolabal (con objetos que fueron, en parte, comprados en otros lugares). Así vemos cómo ciertas categorías del orden imaginario se despliegan en los programas gubernamentales y son adoptadas y manipuladas por los funcionarios locales y por los clientes de la burocracia. También observamos cómo operan los programas gubernamentales al crear efectos visibles en la vida cotidiana, aunque pocas veces tomados en cuenta: la certificación de lo indíge-

²² Este tipo de vestimenta resultaba en cierta forma extraño para uno de los músicos jóvenes, a quien, la noche del estreno de los trajes, pude ver solicitando ayuda para amarrar su pantalón de cintas —prenda que, según me confesó, nunca antes había usado.

na (independientemente de cómo se produce y con qué finalidad) y el constreñimiento de la acción a ciertos formatos y a comprobaciones en documentos diversos. Adicionalmente, se produjo un hecho más que favoreció la producción de una imagen de poder centralizado.

Los músicos lucían su imagen por las calles del pueblo, ante el público pero también frente a otros grupos de músicos procedentes de los pueblos tojolabales vecinos. Eso hizo que los dirigentes de otra comunidad empezaran a preguntarse cómo habían hecho para conseguir esos trajes y esos instrumentos, llegando con fragmentos de información a la conclusión de que ellos también podrían hacer lo mismo. Se inició entonces la búsqueda de la conexión correcta. Fue así como un amigo mío se acercó para advertirme que le habían pedido ayuda para conseguir dinero del programa (pensando que era empleado del gobierno cuando en realidad era estudiante de ciencias sociales), y que en cualquier momento llegarían a mí con el mismo fin. Unos minutos después, en efecto, me encontraba hablando con ellos tratando de explicarles que yo no era funcionario del gobierno y que no sabía nada de esos trámites. Les sugerí ir con la funcionaria del INI, a quien yo conocía de su tiempo en la universidad, pero ellos parecían no tener muy buena relación con ella y por eso buscaban otra conexión más efectiva.

El hecho podría haber sido simplemente un incidente aislado si no se hubiera repetido después en varias ocasiones. Los músicos del pueblo, años después, nos pidieron a un amigo antropólogo y a mí (que trabajábamos en el mismo pueblo) que les ayudáramos a hacer otro proyecto para conseguir nuevos fondos para la música. Estratégicamente, nos invitaron a la casa de uno de ellos, con una botella de aguardiente para conversar y llegar a algún acuerdo. Tiempo después, cada vez que hablaba con el músico principal, él me explicaba que ya no querían salir a las peregrinaciones porque no tenían apoyo del gobierno. Alegó que para la fiesta de La Trinitaria en 2006 ya estaban pensando en no ir, pues habían solicitado al gobierno municipal apoyo para su estancia y comida y el presidente municipal se los había negado. Insistía, cada vez que charlábamos, que yo debía ayudarles a conseguir ese dinero.

En otro contexto y en otra localidad, me encontré en varias ocasiones a un hombre que después de saludarme siempre me solicitaba que le ayudara a conseguir en la ciudad un trabajo para su hijo, que había

terminado la escuela preparatoria (en el área de física y matemáticas) y que ahora estaba desempleado y sin estudiar —cualquier empleo sería bueno para su hijo, según me decía. Recuerdo haberle mencionado este caso a mi amigo antropólogo, quien había sido mi estudiante en la universidad y era originario de esa misma población tojolabal. Le comenté que me parecía interesante a la luz del libro de Monique Nuijten, quien llama la atención sobre las personas que buscan la conexión correcta en la burocracia. Él me explicó entonces que la idea era interesante y que le hacía pensar mucho, pero que creía que eran los propios líderes quienes fomentaban estas ideas entre la gente (hecho que precisamente explora Nuijten). Según él, cuando los políticos llegan a las localidades, se presentan siempre como los que pueden resolver los problemas; asimismo, cuando los líderes de las organizaciones (quienes pasan mucho tiempo fuera del pueblo, a veces visitando oficinas y haciendo trámites) se dirigen a las personas, suelen hablar de un modo que los exalta como buenos contactos, por ejemplo, que en su desayuno con el gobernador pasó algo. Lo que pasó, en ese caso, queda en segundo plano; lo realmente importante es que a la gente le queda la imagen de que dichos líderes están tan bien conectados que puede hablar directamente con el gobernador (aunque puede haber sido un desayuno para muchas personas en un acto oficial). Es decir, los líderes se autorrepresentan como personas muy bien conectadas y, por ello, capaces de conseguir beneficios especiales para sus seguidores. ¿Por qué entonces me hacían a mí esas peticiones? —pregunté a mi amigo. Me respondió que lo que los líderes fomentan es la imagen de que todos los que viven en la ciudad están de alguna manera bien conectados con el poder, aunque de forma diferencial. Al venir de la ciudad, yo podría tener muchas conexiones que a ellos les fuesen de utilidad. Se cerraba así el circuito de las representaciones del poder estatal en una imagen de las diferencias entre ciudad y campo, habitantes urbanos y rurales, ricos y pobres, poderosos y débiles; se crea al mismo tiempo la imagen de un poder central ajeno, lejano, urbano y abstracto, al que se llega con la intermediación de la persona correcta.

Lo que sugieren estos casos es que la imagen del Estado centralizado no sólo se produce en las oficinas directrices de la burocracia, sino que también es un recurso retórico de los funcionarios de diversos niveles,

de los clientes y seguidores que buscan soluciones a problemas puntuales y de las organizaciones y movimientos que cuestionan el poder o que pretenden su ocupación o su destrucción. Sin embargo, detrás de eso está nuevamente la diversidad de experiencias y de imágenes del Estado, como un amplio abanico de encuentros con la burocracia gubernamental. El poder del Estado puede entonces dibujarse como centralizado y coherente desde algunos puntos y en ciertas circunstancias, pero esa imagen puede ser muy distinta en otras circunstancias. Los discursos sobre la corrupción, las continuas fallas en la resolución de problemas burocráticos (como los títulos de tierras o las autorizaciones para la construcción de ciertas obras) y los límites difusos entre el funcionario como empleado gubernamental y como persona común crean siempre espacios de ambigüedad, de contradicción y de múltiples interpretaciones para la interacción, propiciando imágenes del Estado como una instancia incoherente, descentralizada y poco autónoma de los intereses de personas y grupos particulares. El Estado es así también un espacio de incertidumbre, como todos los espacios del poder.²³

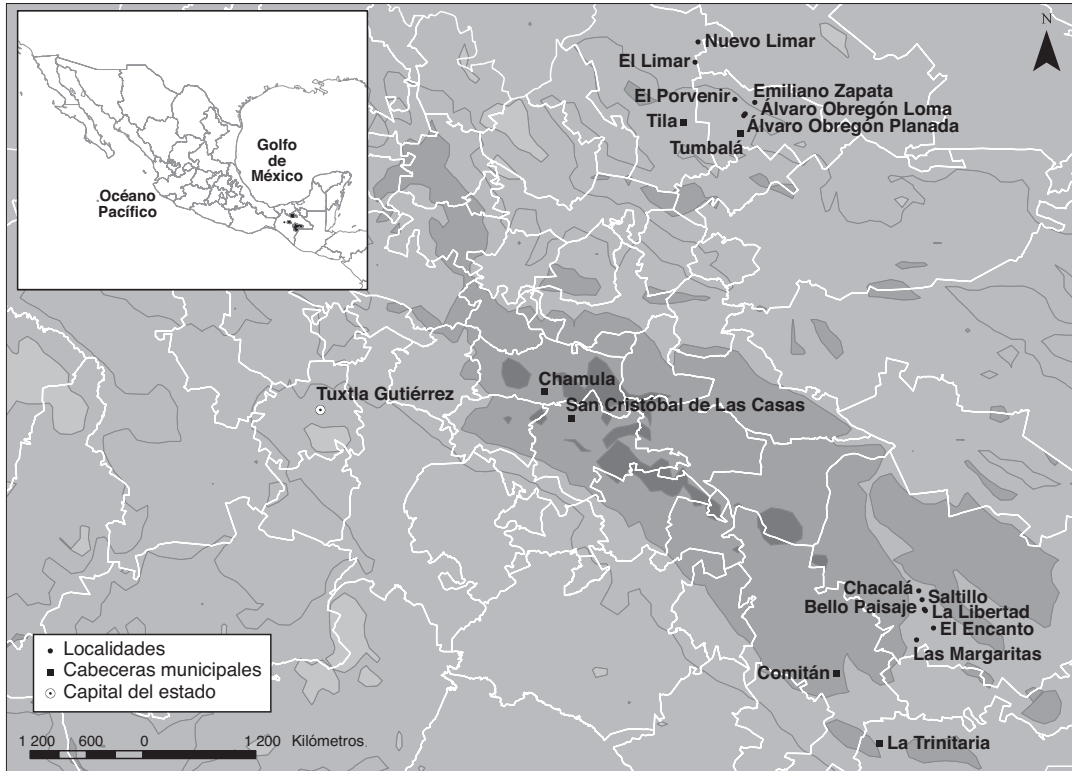
IMAGINARIOS DE ORDEN, MAQUINARIAS INACABADAS Y ESPACIOS DE LUCHA

A partir de los acontecimientos en esta región durante la segunda mitad del siglo xx se puede apreciar la manera en que la instauración de las instituciones gubernamentales no se expresó en un proceso lineal de aceptación por parte de la población; pero tampoco se puede decir que el Estado no fuera una fuerza actuante en esta historia regional. Por un lado, su presencia expresa la importancia que han tenido en la historia de las diversas poblaciones de la región instituciones como el ejido, la escuela, el indigenismo y sus múltiples consecuencias en términos de organización, de formación de actores políticos y de formación de imaginarios y proyectos políticos. Incluso, las organizaciones (políticas, sociales, religiosas, armadas) que surgieron durante este proceso entre los

²³ La extensión de este trabajo no permite explorar estas otras imágenes. Para un análisis más detallado de las interpretaciones del poder, consúltese Escalona (2009a).

hijos de los campesinos ex peones de fincas, recurren a esas mismas instituciones con sus marcos interpretativos para desarrollar sus propios proyectos, para disputar la ascendencia o influencia entre la población y para crear acciones y discursos de oposición al “Estado-gobierno”. Se puede alegar que las instancias de intervención gubernamental fueron ocupadas por la población local, que las reutilizó y reorientó de diversas maneras, rebasando algunos de sus propósitos originales. También se puede decir que todo ello implicó un verdadero proceso de selección y de reinterpretación de los sentidos de las grandes políticas de intervención, desde la perspectiva de los actores locales. Se puede afirmar, también, junto con algunas agencias gubernamentales de nuevo cuño, que estos hechos muestran la amplia formación de nuevos ciudadanos y el “empoderamiento” de los actores locales. Sin embargo, el proceso también implica que ciertos marcos institucionales y simbólicos se están estableciendo como los medios de la confrontación y de la producción del orden social, y que esos medios (en especial los lenguajes o idiomas²⁴ que surgen para establecer los términos de la disputa) son el resultado y contenido del proceso mismo de formación de Estado. Es así, por ejemplo, como la idea de la preponderancia del indígena y el campesino, figuras centrales de las grandes narrativas con que se justifican las movilizaciones y la organización, se vuelven parte del proceso más amplio de formación del Estado. Además, las poblaciones clientes de esas políticas ahora aceptan y manipulan el lenguaje y los formatos institucionales con nuevos propósitos. Y es también en ese espacio de disputa donde la política, la maquinaria burocrática, se va reconstruyendo, afinando y reanimando, incluyendo a nuevas generaciones y a otras poblaciones, aceptando diferentes formas de intervención que impliquen, por ejemplo, la consulta con asambleas de comunidades o de organizaciones. Es así como se puede analizar la compenetración y la mutua influencia entre el Estado como *idea*, junto con el Estado como aparato inacabado (o como burocracias, en términos etnográficos), como imaginario del orden (Estado-marco de interacción, también en términos etnográficos) y el Estado como campo de lucha (como arenas concretas de confrontación).

²⁴ Para un análisis de los lenguajes del poder, véase Escalona (2009a).



Mapa 1. Municipios y localidades chiapanecos mencionados en los capítulos 1, 2 y 5 de este libro.

TEOCRACIA PARA LA *LIBERACIÓN*: LA DISPUTA
 POR LA HEGEMONÍA ESTATAL DESDE LA FE.
 LA EXPERIENCIA DE LA DIÓCESIS
 DE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS
 Y *EL PUEBLO CREYENTE* EN LA SELVA LACANDONA

Marco Estrada Saavedra

*Para Alberto, por su confianza,
 pero, sobre todo, por su amistad.*

Esas cosas siempre suceden en secuencia
 y con un propósito definido.
 Lo importante es saber descifrarlo.

ÁLVARO MUTIS

INTRODUCCIÓN¹

La configuración del Estado en México puede comprenderse, como José Luis Escalona sugiere en este volumen, como un conjunto de procesos “inacabados, múltiples y disputados”. Ello es especialmente perceptible en regiones caracterizadas por una escasa vigilancia centralizada permanente. Allí Escalona observa

1] la presencia de diversas y contradictorias... instituciones gubernamentales como expresiones de proyectos más amplios de formación del Estado-nación; 2] las arenas de confrontación y negociación que se abren con la presencia de tales instituciones, así como la formación de diversos grupos y organizaciones comprometidos en el despliegue de acciones para la transformación y construcción de la sociedad, y 3] las interpretaciones y

¹ Agradezco a Priscila Cedillo Hernández por recabar y ordenar mucha de la información utilizada en este trabajo, tarea que realizó, como es su costumbre, con gran profesionalismo.

usos que los diversos grupos locales producen acerca de su involucramiento en los procesos y programas de la burocracia gubernamental o su cuestionamiento a los mismos.²

En este capítulo no me ocuparé, precisamente, de la formación del Estado en Chiapas sino más bien de la constitución de un “modelo de organización de la sociedad” alternativo al hegemónico.³ Como expongo en las primeras tres partes de este escrito, la configuración de un “modelo teopolítico de organización de la sociedad” en tierras indígenas de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas puede entenderse mejor en el contexto de las luchas entre el Estado y la iglesia católica en los siglos XIX y XX, los conflictos entre liberales y conservadores en Chiapas también en este mismo periodo y en la definición de las políticas eclesiales vaticanas de mediados de la segunda década del siglo XX y de su asunción y aplicación por parte de la iglesia católica en el sureste para volver a convertir ésta en un actor influyente en la vida social del estado. En las tres últimas partes describo en qué consiste este modelo, cómo se materializó en la organización colectiva de los indígenas católicos (*Civitas Christi*) y cómo éstos se constituyeron en el actor protagonista (*el pueblo creyente*) de este orden social. En medio de estos apartados reviso la idea corriente de que, hasta hace no más de treinta años, el territorio selvático se caracterizaba por la ausencia del Estado mexicano. En oposición a esto propongo que deberíamos hablar, más bien, de una presencia precaria, irregular, ineficiente y descoordinada del Estado, en cuyo espacio hegemónico se configuró, por oposición, un modelo teocrático de sociedad para los naturales.

² Véase, también, Escalona (2009a, 2009b) y, por supuesto, Joseph y Nugent (1994).

³ Por hegemonía voy a entender, siguiendo a William Roseberry, no “el consenso” sino, más bien, “la lucha, las maneras en que el propio proceso de dominación moldea las palabras, las imágenes, los símbolos, las formas, las organizaciones, las instituciones y los movimientos utilizados por las poblaciones subalternas para hablar de la dominación, confrontarla, entenderla, acomodarse o resistir a ella. Lo que la hegemonía construye no es, entonces, una ideología compartida, sino un marco común material y significativo para vivir a través de los órdenes sociales caracterizados por la dominación, hablar de ellos y actuar sobre ellos” (Roseberry, 2002: 220).

LA RECLUSIÓN EN LA CATACUMBA

A lo largo del siglo XIX, las comunidades indígenas en Los Altos de Chiapas se encontraron sometidas, por un lado, a las distintas élites políticas que dominaron el estado y, por el otro, a la iglesia católica que, en su afán de evangelizar a la población, tenía un control relativamente amplio de las formas de organización comunitarias de los pueblos indios (que incluía las actividades económicas y religiosas). Esto se tradujo en una situación desventajosa para la población natural: en lo económico se vio en la obligación de pagar tributo tanto a los poderes civiles como a los eclesiásticos, además de que fue despojada gradualmente de sus tierras, que pasaron a manos de grandes terratenientes y miembros de la iglesia.

Las luchas políticas entre las élites locales de San Cristóbal de Las Casas (“independentistas proMéxico”/“conservadores”) y de Tuxtla Gutiérrez (“independentistas proGuatemala”/“liberales”) a lo largo del siglo XIX —que, en el fondo, eran disputas por el control de los impuestos, la mano de obra y las tierras indígenas, así como del aparato gubernamental (Rus, 1983; Wasserstrom, 1992)— condujeron indirectamente a un relajamiento del control religioso sobre los pueblos indios. De modo muy pragmático y con un buen sentido de la oportunidad política, estos últimos aprovecharon dichas pugnas interélites y entablaron una alianza con los tuxtlecos.

En Los Altos, la pérdida de tierras no fue el motivo que detonaría las revueltas indígenas durante ese siglo.⁴ El descontento de los pueblos indios tenía que ver más con la opresión que la iglesia católica ejercía sobre ellos y, en particular, con la injerencia del clero en sus formas de vida comunitaria y religiosa. Esto llevó a prácticas de resistencia que se ejercían de manera sistemática en la región, donde las revueltas violentas eran la última opción. Aquéllas implicaban un severo cuestionamiento a la intrusión del clero en sus poblados. Así, la resis-

⁴ De hecho, la revuelta de 1866, presentada como una rebelión ocasionada por el despojo de tierras a los indígenas, fue provocada más bien por el propio temor de los ladinos, quienes creían que en cualquier momento los indígenas iniciarían una protesta. Por lo tanto, la violencia de los indígenas fue la respuesta a la agresión ladina (Rus, 1983).

tencia se expresaba en: *a*] la presentación de quejas por mal comportamiento de los sacerdotes —maltrato físico, abusos, cobros excesivos, etc.— ante autoridades eclesiásticas y civiles; *b*] la negativa a pagar tanto las contribuciones parroquiales y los gastos destinados a los servicios o fiestas religiosas⁵ como los impuestos;⁶ *c*] la poca disposición para prestar servicios a los sacerdotes encargados de los curatos, y, en última instancia, *d*] la violencia física contra los sacerdotes. A la par, los indios se valían de otras prácticas que afianzaran o les permitieran recuperar algo de su autonomía. Entre ellas se pueden mencionar la poca asistencia a los servicios religiosos; el intento, en algunos casos, de controlar los bienes de la iglesia, y la dispersión de su población como un medio eficaz de escapar al control eclesiástico o la fundación de nuevos asentamientos que se rigieran bajo la normatividad indígena. Así, los indios se rebelaron y desafiaron a los representantes de la iglesia hasta lograr, prácticamente, expulsarlos de sus pueblos y, así, establecer “espacios de poder local” (Ortiz Herrera, 2003).⁷

Tras la revolución de 1910 y a lo largo de las siguientes cuatro décadas, la iglesia católica fue sometida, otra vez, a fuertes conflictos que terminaron por minar su influencia religiosa, política y económica en Chiapas. El anticlericalismo en el sureste del país obedecía a las presiones externas del gobierno revolucionario del centro sobre el chiapaneco, más que a motivaciones e intereses internos. Por un lado, el gobierno estatal era una adaptación (más o menos oportunista y con el fin de mantener una aceptable “fachada revolucionaria” y beneficiarse del reconocimiento y los apoyos provenientes del centro) a las políticas federales en contra de las pretensiones hegemónicas de la iglesia católi-

⁵ Esto y las medidas anticlericales agudizaron la crisis económica que padeció la iglesia católica durante el siglo XIX.

⁶ La élite política de Los Altos encomendó al clero la recaudación de impuestos, debido al registro que éste tenía de la población. Esto, sin embargo, se modificó en la medida en que las políticas anticlericales se reforzaron y se sustituyó a los sacerdotes por funcionarios gubernamentales en las tareas administrativas.

⁷ La rebelión india en contra de la iglesia no sucedió de la misma manera en todo el territorio. Los habitantes de Chiapa, por ejemplo, encontraron en la adopción de las formas católicas un mecanismo para conservar los privilegios de los que gozaban antes de la conquista (sobre el tema, véase Ortiz Herrera, 2003).

ca, en particular entre 1926 y 1929. Por el otro, el anticlericalismo se radicalizó tardíamente, sobre todo entre 1932 y 1938, debido a las presiones por consolidar en Chiapas al Partido Nacional Revolucionario (PNR) como el partido de Estado. Éste serviría para controlar a los gobiernos estatales y como medio de presión y dirección de dirigentes locales para instrumentar todo tipo de políticas públicas, incluidas las anticlericales, dictadas en la capital del país, con el objetivo de institucionalizar la revolución (Ríos Figueroa, 2002).

Así, por ejemplo, en 1931 se suprimieron los nombres de los santos de los toponímicos, se cerraron varias iglesias y se procedió a la expulsión de los curas no autorizados mediante la Ley de Prevención Social, que equiparaba a los sacerdotes con las prostitutas y se les señalaba como “vagos y hombres del mal vivir”. Asimismo, los funcionarios públicos que fueran descubiertos asistiendo a un servicio religioso podían ser acusados ante el Comité de Salud Pública de manera anónima. En lo que refiere a la desfanatización, resulta de interés la creación de asambleas culturales en las que se llevaban a cabo matrimonios y bautizos socialistas; el impulso a ferias comerciales que sustituyeran las fiestas religiosas, y las llamadas “quemadas de santos”, reuniones públicas que tenían como fin incendiar figuras u objetos religiosos. Estas últimas sólo se dieron a partir de 1934 y las más de las veces provocaron el repudio de la población. De hecho, los propios alcaldes avisaban con antelación a los pobladores dónde tendrían lugar estas quemadas para que pudieran poner a salvo los “santos” (véase Ríos Figueroa, 2002).

Uno puede hacerse una idea clara de la forma en que la iglesia católica fue perdiendo influencia en Chiapas observando, simplemente, las variaciones de la cantidad de religiosos activos en el estado en este periodo: “Para 1908 el obispo [Francisco Orozco y Jiménez] había logrado juntar 62 sacerdotes diocesanos y 35 seminaristas, sin contar a las hermanas y otros religiosos que atendían la educación en diversas zonas de la diócesis” (Ríos Figueroa, 2002: 39). Casi 20 años después, en 1930, el número de ministros religiosos católicos se había reducido, debido a las políticas callistas, a sólo 30 en el estado —a pesar de que el máximo permitido, en 1928, era de 25. En 1931, la radicalización anticlerical del gobierno de Efraín Enríquez (1936-1940) limitó

el número de sacerdotes a nueve en todo el estado, es decir, uno por cada 60 000 habitantes. Ese mismo año y como parte de la campaña de “desfanatización” sólo se autorizó la labor de cuatro ministros de culto (uno evangélico, otro de la Iglesia Católica Apostólica Mexicana y dos católicos), y de ahí se redujo, también en 1931, a sólo uno (Ríos Figueroa, 2002: 47-71).

En conclusión, no es de extrañar, que hasta la primera mitad del siglo xx, la iglesia católica en el estado haya estado “muerta” (Ríos Figueroa, 2002) y que los pueblos indios recuperaran más o menos el control de su vida religiosa, creando incluso nuevas prácticas sincréticas. He aquí el origen de los tradicionalistas:

Surgió entonces, en el siglo xix, un complejo sistema de cargos sacros —que tenían su origen en las cofradías— para la organización y el financiamiento de las fiestas de los santos. Las ceremonias en los cerros, cuevas y manantiales volvieron a realizarse en forma abierta, rebautizadas como “mishas” (deformación de la palabra española “misas”). Los curanderos y rezadores —nueva designación de los maestros “nagualistas”— pudieron ofrecer públicamente sus servicios sin temer más la persecución de la Iglesia. Un primer ciclo evangelizador, marcado por un total desencuentro entre la iglesia y sus indios, tocaba así a su fin (Viqueira, 2002: 198).

EL CAMINO A UNA NUEVA LUZ

Desde una perspectiva histórica, lo verdaderamente trascendental de la obra episcopal de Samuel Ruiz García (1959-1999) consistió en “resucitar” la iglesia católica en Chiapas (Ríos Figueroa, 2002). Esta “resurrección” resulta aún más sorprendente debido a que tuvo lugar en medio de, y gracias a, los pueblos indígenas. Y con ello se comenzaría un segundo esfuerzo evangelizador que permitiría, como veremos más adelante, la constitución de un “modelo teopolítico de organización de la sociedad” que disputaría, de nuevo, la hegemonía estatal de ordenar a la población de Chiapas, en particular a la indígena.

Al inicio de su obispado no se atisbaban señales de que habría un vuelco espectacular en la posición e influencia de la iglesia. En efecto,

cuando el novel obispo Samuel Ruiz García (1924-2011) llegó a San Cristóbal de Las Casas a finales de 1959,⁸ cargado de su experiencia y convicciones religiosas católico-integralistas, procedente del Bajío mexicano, encontró un mundo desconocido y diverso de indígenas marginados que conformaban, en su gran mayoría, la grey de su diócesis. En sus propias palabras:

Encontrar, pues, una situación de mayoría indígena fue una gran sorpresa para mí, dado que, antes de ser destinado como servidor episcopal a esta diócesis, había encontrado muy pocos indígenas en mi experiencia anterior. Fue, pues, una gran sorpresa, y al mismo tiempo un reto y una gran tarea que teníamos que afrontar.

La primera preocupación era el reto en términos de integración. Yo no me imaginaba en mi primer plan pastoral —no consultado con nadie, sino simplemente imaginado al mirar la realidad— que tendríamos que imponer la enseñanza del español a todos, porque ¿cómo íbamos a poder evangelizar si había por lo menos cinco lenguas en ese territorio, derivadas de la antigua lengua maya? Teníamos, evidentemente, que ayudar a que desapareciera la pobreza o fuera menor su impacto, en dos vertientes: colaborando al mejoramiento de los cultivos para que hubiera, por tanto, mayores ingresos a los indígenas y mejorara su alimentación. Así decíamos: “Tenemos que enseñar la castilla, tenemos que poner zapatos a los indios y a ayudar a que coman mejor”. Eran mis tres líneas pastorales (Ruiz, 2003: 17s.).

Pero Samuel Ruiz no era el único en su equipo pastoral que, ante tal diversidad de pueblos y lenguas, su miseria, aislamiento geográfico e incomunicación, abrigaba los mismos pensamientos y sentimientos hacia su rebaño indio. En una “expedición apostólica” realizada con el ánimo de “impregnarse del ambiente indígena”, los hermanos maristas fueron acompañados por el joven obispo y el padre Juan Bermúdez. La excursión dejó en ellos las siguientes impresiones perturbadoras para su cristiano y civilizado espíritu:

⁸ El papa Juan XXIII lo nombró obispo el 14 de noviembre de 1959. El 25 de enero del siguiente año fue consagrado en la catedral de San Cristóbal de Las Casas.

Tienen muchísimas y extrañas prácticas religiosas: la adoración que tributan al sol, las danzas al son del tambor y la flauta con su atuendo por demás folklórico ... [Al terminar el recorrido por todas las cruces en el camino] se dirigen a la casa del alférez principal y se ponen “bolos” (borrachera colosal)... Aunque rezan con mucha devoción y emotividad (a su modo y en voz alta), no tienen ningún respeto a la casa de Dios; hablar, gritar, correr, entrar borrachos, emborracharse dentro, tirarse a dormir en el templo, lo hacen sin el menor reparo ... [No desean ser fotografiados, porque] se imaginan que su espíritu se va en la fotografía... Por lo que respecta a la instrucción religiosa están muy mal. Tomando por ejemplo los matrimonios vemos cómo casi todos son hijos naturales, y los hay quien tiene dos o tres esposas y con la mayor tranquilidad del mundo.⁹

Para estos primeros misioneros, la cultura indígena era un error lamentable que había que corregir. No obstante la desazón, el horror y la reprobación que se revolvían en su fuero interno ante “este cuadro desolador y digno de lástima”, los religiosos sentían un “amor” paternalista y autoritario hacia sus “inditos”. Se decían para sí: “realmente son gente buena y sencilla, obediente y cariñosa, que necesita del guía que le ayude a conservar su fe y le muestre, se diría como a un niño, el camino iluminado del bien”.¹⁰ Afortunadamente, pensaban, los indígenas no eran irredentos a pesar de estar “abandonados a sus costumbres legendarias” (*sic*); pero había que actuar con prontitud para rescatarlos de la viciosa influencia del Instituto Nacional Indigenista, “que es una institución sin Dios”, y de las “sectas protestantes”.

El sendero que llevó al “caminante”, como llama su feligresía a Samuel Ruiz, a “aprender a caminar” (véase Ruiz, 2003: 13ss.) y a ser “convertido” por los indígenas, fue una vía bidireccional: se remontaba al pasado y se proyectaba al futuro. No era, precisamente, un camino que hizo sobre la marcha, como muchas veces se cree, sino que ya tenía una traza bien clara que indicaba la ruta a emprender.

⁹ Javier Vargas, “La Misión de Chiapas”, *Ecos de Familia*, núm. 189, octubre de 1962.

¹⁰ BM y JV, Visita del Rdo. Hno., “Asistente a Chiapas”, *Ecos de Familia*, núm. 194, noviembre de 1962.

der y a la que el joven obispo —un hombre de su época, institucional y muy consciente de los tiempos— añadiría, por supuesto, nuevos tramos.

LA MISIÓN

La “segunda ola evangelizadora” (Viqueira: 2002) en Chiapas la “comienza” el obispo Samuel Ruiz García a principios de los años sesenta; aunque, en realidad, es su antecesor, monseñor Lucio C. Torreblanca y Tapia (1944-1959), quien la “inicia” siguiendo las directrices vaticanas en torno a la misión y a la evangelización de los infieles de la encíclica *Rerum Ecclesiae* del papa Pío XI.

Unos cuantos años después de la conclusión de la primera guerra mundial, llega al trono papal Pío XI.¹¹ Su pontificado se caracterizó, entre otras cosas, por apoyar de manera decisiva el trabajo misionero. Guiado por este interés, dio a conocer, el 28 de febrero de 1926, su encíclica *Rerum Ecclesiae*. En ella se condensan los lineamientos que habrá de seguir la iglesia católica en su actividad evangelizadora du-

¹¹ Pío XI ocupó el trono pontificio de 1922 a 1939, en medio de las secuelas de la primera guerra mundial y el ascenso del nacionalsocialismo en Europa. De su pontificado cabe destacar su respaldo al movimiento Acción Católica, que encuentra seguidores en muchas partes del mundo y está en el origen de la democracia socialcristiana (“Las misiones en el siglo xx”, s.d., y Martín Artajo, 1939). Por otro lado, este movimiento se sostiene intelectualmente en dos encíclicas publicadas en la transición del siglo xix al xx escritas por León XIII y Pío XI. Se trata de la *Rerum Novarum* y la *Quadragesimo Anno* (1891 y 1926, respectivamente) que, de acuerdo con Martín Artajo, sientan las bases de la doctrina social católica al proponer la búsqueda de nuevas formas de organización social que subsanen las desigualdades creadas por el capitalismo, aunque sin caer en el comunismo. En palabras de Jean Meyer, se trataba de un “capitalismo antimoderno y reaccionario” (Meyer, 1990 y 2000). También hay que señalar que durante el pontificado de Pío XI se fundó el Opus Dei en España (1928) e Italia reconoció al Vaticano como un Estado al que garantizó su autonomía (pactos de Letrán de 1929). Pío XI, además, hizo frente a la ruptura entre la iglesia y los estados nacionales europeos que tuvo lugar a principios del siglo xx; véase, por ejemplo, el caso de Austria y Hungría, que vivían un desmoronamiento de su monarquía mientras que Alemania y Austria se proclamaban repúblicas (Liebmann, 1989).

rante la primera mitad del siglo xx.¹² Sus antecedentes inmediatos los encontramos en dos encíclicas previas: *Christi Nomen* (24 de diciembre de 1894) y *Maximum Illud* (30 de noviembre de 1919) escritas por León XIII y Benedicto XV, respectivamente.¹³

Rerum Ecclesiae se dirige en primer lugar a los obispos de la iglesia católica, pero también a los fieles que no desempeñan ningún cargo religioso. Su propósito radica en impulsar la actividad misionera de la iglesia a partir de la conformación de un clero indígena que coadyuve a la expansión y sostenimiento de la propia iglesia. De tal suerte, insta a los obispos de todo el mundo a contribuir en esta obra.

El trabajo misionero es entendido en esta misiva como la forma más elevada de caridad humana. “Y ya que Cristo puso como nota característica de sus discípulos el amarse mutuamente, ¿qué mayor ni más perfecta caridad podremos mostrar a nuestros hermanos que el procurar sacarlos de las tinieblas de la superstición e iluminarlos con la verdadera fe de Jesucristo?” (Pío XI, *R.E.*: 39). Por ello insta a la comunidad católica a apoyar la actividad evangélica mediante limosnas y oraciones, y a las autoridades católicas a fomentar y apoyar las vocaciones misioneras entre su grey. Con esta meta pide a los obispos de todo el mundo facilitar las labores de la Unión Misional del Clero¹⁴ y la Congregación de la Propaganda Fide,¹⁵ así como fomentar y formar

¹² La segunda mitad del siglo xx, por su parte, tendría como eje para la actividad misionera lo acordado en el Concilio Vaticano II, celebrado en la ciudad del Vaticano de 1962 a 1965 y convocado por Juan XXIII (“Las misiones en el siglo xx”, s.d.).

¹³ Además de las referencias cruzadas que hay entre ellas, se podría decir que comparten los mismos principios: a] la iglesia católica es universal y, por ende, debe extenderse a todo el orbe; b] en consecuencia, el trabajo misionero es fundamental para la iglesia católica y ha sido constitutivo de su historia, y c] se debe formar lo antes posible un clero nativo que permita a los misioneros extranjeros continuar su labor en otras regiones. Este último punto es de particular importancia para *Maximmmun Illud* y *Rerum Ecclesiae*. Cf. León XIII, *Christi Nomen*, Benedicto XV, *Maximmmun Illud*, y Pío XI, *Rerum Ecclesiae* (documentos).

¹⁴ La Unión Misional del Clero fue aprobada por Benedicto XV el 10 de enero de 1917 con el objetivo de formar a los sacerdotes para el trabajo misionero. La unión depende de la Congregación de la Propaganda Fide.

¹⁵ Órgano que tiene como propósito articular y expandir el trabajo misionero que lleva a cabo la iglesia católica. La Congregación (Dicasterio) de la Propaganda

con esmero a aquellos que demuestren interés por esta actividad, en aras de establecer un conjunto de redes cristianas que aseguren la estabilidad de la iglesia en todos los continentes.

Ahora bien, aun cuando Pío XI justifica su interés por las misiones bajo la égida de la caridad y el amor hacia Cristo, no puede dejarse de lado la situación por la que atravesaba la iglesia a principios del siglo xx. En particular, es necesario enfatizar tres aspectos mencionados en *Rerum Ecclesiae*: a] el interés de la iglesia en la región oriental;¹⁶ b] las secuelas de la primera guerra mundial,¹⁷ y c] la amenaza de las luchas

Fide está compuesta por un grupo de cardenales, bajo las órdenes de un cardenal prefecto. Además cuenta con un cuerpo de consultores, elegidos entre el clero secular y regular, que la auxilian en sus tareas. Data de 1622, año en que fue fundada por Gregorio XV mediante una bula papal. En ese mismo año fue dotada de recursos financieros. Surgió con la intención de continuar con la difusión del cristianismo en aquellas áreas donde aún no se conocía y hacer frente a la Reforma en Europa. Durante el periodo pontifical de Pío XI se regía por la Constitución Apostólica *Sapienti Consilio* (29 de junio de 1908) y el reglamento para la administración de la Sagrada Congregación de la Propaganda Fide, en conformidad con el capítulo VII, artículo VI, párrafo V del *Ordo servandus in Sacris Congregationibus* del 29 de septiembre de 1908 (La Sagrada Congregación de la Propaganda Fide, *Folletos Misionales*).

¹⁶ Este interés es muy claro durante el pontificado de Pío XI, quien escribe en 1926 una carta apostólica dirigida a los vicarios y prefectos en China, en el que ratifica su deseo por la creación de un clero indígena que paulatinamente sustituya al clero extranjero. Esta carta es considerada el complemento de la *Rerum Ecclesiae* (*Guide des missions catholiques*, 1989).

¹⁷ En lo que concierne al segundo punto, la encíclica deja ver cuáles fueron las consecuencias de la primera guerra mundial para la actividad misionera:

No creemos haya nadie que ignore los perjuicios, ciertamente no pequeños, que han provenido a la propagación de la fe con la reciente guerra, ya que muchos, llamados de las misiones a sus casas, murieron por las vicisitudes de la lucha cruel; otros arrancados de su campo de trabajo dejaron inculco por largo tiempo su territorio; y cierto, que todos estos daños y perjuicios no sólo convenía y conviene hoy repararlos, sino recobrar el antiguo estado de cosas; más aún mejorarlo y extenderlo. Además, ya miremos la infinita extensión de regiones, que todavía no se han abierto a la cultura cristiana, ya el inmenso número de los que están privados hasta hoy de los beneficios de la redención, ya las necesidades y dificultades complicadas con que tropiezan los misioneros, se ve que deben aunarse los esfuerzos de los obispos y de todos los católicos para que se aumente y se multiplique el número de los embajadores sagrados (Pío XI, *R.E.*: 42).

anticolonialistas y la ruptura de la alianza tradicional entre la iglesia y el Estado que pusieron en jaque la permanencia del clero en los países en misión. Todo ello fue determinante para que se redoblaran esfuerzos en la conformación de un “clero nativo” que se hiciera cargo de la iglesia local, en caso de que los misioneros fuesen desterrados del lugar donde trabajaban.

Para fundamentar su posición, Pío XI recurre de nueva cuenta a la expansión del Reino de Cristo como principal justificación, sólo que ahora manifiesta su preocupación por la falta de un clero indígena bien formado:

Recordad a este propósito la queja de nuestro Predecesor Benedicto XV de feliz memoria: “De sentir es que haya todavía regiones donde habiéndose introducido ha muchos siglos la Fe Católica, no se vea todavía clero indígena sino de mediocre formación, y que haya algunos pueblos, favorecidos tiempo hace con la luz y benéfica influencia del Evangelio, y que, sin embargo, habiendo dejado ya su barbarie y subido a tal grado de cultura que cuentan hombres eminentes en todo género de artes civiles, en cuestión de clero no han sido para producir ni obispos que los rijan, ni sacerdotes que se impongan por su saber a sus conciudadanos” (Pío XI, *R.E.*: 46-47).¹⁸

Se trata, además, no sólo de formar al clero indígena sino de prepararlo para que gobierne su propia iglesia y deje así que los misioneros sigan su camino en busca de nuevas tierras para evangelizar. En ese sentido, Pío XI condena que las comunidades nativas sean consideradas inferiores o poco aptas para gobernarse por su cuenta y sean confiadas entonces a actividades de poca importancia. “¿Con qué derecho se le ha de impedir al clero indígena que trabaje en su propio campo, es decir, que gobierne su propia y nativa iglesia?” (Pío XI, *R.E.*: 48). Además de desembarazar a los misioneros de la administración de las distintas iglesias para continuar su propio camino evangelizador, la formación de un clero nativo traería la ventaja de que los sacerdotes indígenas tendrían una mayor facilidad para explicar y amoldar el Evangelio a sus compatriotas: “Porque (son palabras de

¹⁸ La cita es de *Maximmmun Illud*.

nuestro Predecesor),¹⁹ ‘es indecible lo que vale para infiltrar la fe en las almas de los naturales, el contacto de un sacerdote indígena del mismo origen, carácter, sentimientos y aficiones que ellos, pues que nadie puede saber como él insinuarse en sus almas. Y así a las veces sucede que se abre a un sacerdote indígena sin dificultad la puerta de una Misión, cerrada a cualquier otro sacerdote extranjero’” (Pío XI, *R.E.*: 48-49). De amoldarse al carácter nacional y aprender la lengua de los misionados (como se pedía desde *Christi Nomen*), se busca ahora que sean las comunidades nativas las que, luego de una cierta preparación, transmitan el Evangelio a sus compatriotas, pues sólo así se podrá asegurar la persistencia de la iglesia católica: “¿cuál no será la ruina de la iglesia en aquellos países [en proceso de descolonización], si antes no se ha tenido la precaución de haber asegurado, como en una red organizada de sacerdotes indígenas, todo el campo de las cristiandades?” (Pío XI, *R.E.*: 49).

La formación del clero indígena es también otro punto de suma importancia. En la encíclica, Pío XI advierte que en ningún momento las comunidades nativas deberían ser consideradas inferiores y que, por el contrario, habría que esforzarse en darles una muy buena educación para que de ahí salgan tanto sacerdotes como catequistas:

Los alumnos que salgan de vuestros seminarios, provistos de toda esta abundancia de virtudes y habilidad para los ministerios apostólicos, y pericia en divinas y humanas letras, serán sin duda honrados y estimados de los hombres letrados e influentes de su nación, y podrán en su día, cuando pluguiere al Señor, quedar al frente de sus parroquias y diócesis, sin temor a inconvenientes de ningún género. Es engaño intolerable considerar a los indígenas como a seres inferiores de escasa capacidad. Pues da la experiencia de muchos años que los naturales de regiones apartadísimas de nosotros al Oriente y al mediodía, no tienen que envidiarnos en nada en dotes de naturaleza, y a veces compiten con nosotros en ingenio y buen entendimiento (Pío XI, *R.E.*: 51).

Por último, recomienda seriamente el ingreso de los nativos a las órdenes religiosas ya existentes o mejor aun la fundación de nuevas congregaciones *ad hoc* para las comunidades (Pío XI, *R.E.*: 52s.).

¹⁹ Se refiere a Benedicto XV en *Maximam Illud*.

Rerum Ecclesiae concluye con una serie de recomendaciones prácticas para el mejor funcionamiento de la misión. Por ejemplo: *a*] instalarse en los países en misión para facilitar la conversión de las comunidades; *b*] distribuir a los misioneros a lo largo del territorio y en sitios estratégicos para que no quede grupo sin evangelizar; *c*] realizar giras pastorales a la redonda; *d*] dejar a cargo de catequistas nativos las parroquias recién creadas para la continuación cotidiana del trabajo pastoral; *e*] realizar obras de beneficencia para ganarse la buena voluntad de los nativos; *f*] construir dispensarios y escuelas; *g*] no llevar una vida de lujos sino una ejemplar, y, finalmente, *h*] ganarse a las élites políticas de los países en misión (Pío XI, *R.E.*: 53ss.).

En México, la recepción de la encíclica de Pío XI se dio en un contexto anticlerical y de persecución religiosa por parte del recién formado Estado revolucionario. Con respecto a la labor misionera, para dar sólo un par de ejemplos de órdenes religiosas activas e influyentes, los jesuitas retornaron a México en 1938 y continuaron y reorganizaron su trabajo en la Misión Tarahumara, en Chihuahua. Cinco años después, fundaron la Misión de las Islas Marías (López de Lara, 2001).²⁰ Por su parte, la orden de los dominicos fundó, a mediados de los cuarenta, una “parroquia misión” en Mexicali, Baja California (Álvarez López, 1997; Rodríguez López, 1999). Y en 1963, la Provincia del Santo Nombre de California, en Estados Unidos, fundó la misión de Ocosingo-Altamirano (Díaz, 1997; Iribarren, 2008; Morales Elizalde, 2008).

En consonancia con el espíritu evangelizador fomentado por la *Rerum Ecclesiae*, el obispo chiapaneco Lucio C. Torreblanca

apoyó la fundación de las Misiones del Sagrado Corazón de Jesús; estableció a los Misioneros del Espíritu Santo concediéndoles la Parroquia de la Virgen de Guadalupe en Tuxtla Gutiérrez; creó la misión para indígenas en Tenejapa y la de jesuitas en Bachajón. Varias congregaciones de religiosas reforzaron el trabajo de evangelización y las misiones de Ocosingo, Las Margaritas y Tumbalá alcanzaron a fortalecer su labor pastoral... Monseñor Torreblanca logró fundar la Comisión Episcopal para Indígenas (CEI)

²⁰ En 1958 se denominó Vicariato Apostólico.

con la finalidad de que la iglesia llevara a cabo una labor pastoral organizada y sistemática en 1959, año en que fue nombrado presidente de la Comisión para la Evangelización de los Indígenas del Episcopado Mexicano (Gordillo y Ortiz y Contreras García, 1998: 206s.).

Ahora bien, entre otros de los antecedentes *católicos* del movimiento catequístico, que impulsaría Samuel Ruiz en la “segunda ola evangelizadora” en Chiapas, se encuentran las personas piadosas itinerantes que anuncian el Evangelio mediante cantos, oraciones y explicaciones de textos bíblicos (Iribarren, 2003: 55).

Institucionalmente, la catequesis o “Doctrina Cristiana” fue introducida, a partir de 1952, por monseñor Lucio Torreblanca. Sin embargo, otro de los orígenes de la *nueva estrategia* evangelizadora y misionera ha de ubicarse, sin duda, en el fructífero trabajo de las iglesias protestantes en las zonas indígenas desde la década de los cuarenta, el cual fue ejemplo e inspiración para la obra católica (Meyer, 2000: 56s, 60s y 117s). De acuerdo con la forma y el contenido de su concepción y praxis, en el proyecto de formación de catequistas indígenas se pueden distinguir dos periodos: uno inspirado en una visión “asistencialista y desarrollista” (1961-1968) y el segundo con un enfoque “liberacionista” (1969-1999). La primera etapa es la continuación de la herencia pastoral tradicionalista recibida. La segunda es la obra del obispo Ruiz García y sus hombres y mujeres, aunque sólo aparentemente implicó una ruptura verdadera con el pasado.

En un primer momento, la catequesis se pensó sólo como una manera de paliar la escasez de sacerdotes en la diócesis; sin embargo, después fue transformada, de manera consciente, en un modo de influir en las condiciones de vida de la población indígena. Únicamente hacia finales de la década de 1960, el obispo de San Cristóbal de Las Casas y su equipo diocesano empezaron a renovar la concepción de su praxis pastoral en el espíritu del Concilio Vaticano II (1965), la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968) y el encuentro de antropólogos de Barbados I (1971).²¹

²¹ Al respecto, véase Julio Ríos Figueroa (2002), en particular pp. 157-168.

Esta transformación derivaría, más tarde, en lo que se dio por llamar la “opción por lo pobres y la liberación de los oprimidos”. Esto implicaba que el trabajo de los agentes de pastoral habría de insertarse activamente en la realidad social e histórica de los pueblos indígenas y encarnarse en sus culturas. Para hacer más eficiente su organización y labor pastoral, la diócesis fue dividida en el segundo lustro de la década de 1960 en seis grandes regiones pastorales de acuerdo con la geografía cultural y lingüística de su territorio: las zonas chol, sur, sureste,²² centro, tzotzil y tzeltal.²³ Para la capacitación de indígenas como catequistas se organizaron escuelas en San Cristóbal de Las Casas y Comitán.²⁴

Sin duda, el logro más notable de esta concepción pastoral ha sido la catequesis en el mundo indígena-campesino. En los primeros 10 años de operación de las escuelas de formación catequística en toda la diócesis de San Cristóbal fueron instruidos 700 catequistas indígenas procedentes de todas las regiones del estado. A principios de 1985, la iglesia católica contaba ya con 6 180 catequistas indígenas, 63 sacerdotes y diáconos, 168 religiosos no sacerdotes y 29 laicos (Meyer, 2000: 65).²⁵ En 2008, finalmente, se registraron en la diócesis 320 diáconos permanentes, más de 8 000 catequistas y 90 sacerdotes (Mosqueda Tapia, 2009).²⁶

²² La zona sureste incluye los municipios de Comitán, Chicomuselo, Frontera Comalapa, La Independencia, Las Margaritas, La Trinitaria y Tzimol.

²³ Debido a los conflictos entre dominicos y jesuitas se creó, posteriormente, la “zona chab”, que abarca los municipios de Chilón, Arena y Bachajón.

²⁴ Sobre el tema, véase Iribarren (2003: 55). También consúltese Ojeda Martínez (1981: 111-113); así como Castillo Aguilar (1999: 1).

²⁵ Justamente en la Selva Lacandona, que correspondería a gran parte de las zonas pastorales tzeltal y sureste, es donde se concentraban, en 1985, la mayoría de catequistas: 2 400 y 2 050 respectivamente. En la zona tzeltal había una población de 262 241 habitantes, de los cuales 220 282, o sea, 84%, eran indígenas. Por su parte, la zona sureste contaba en ese mismo año con una población de 263 362 habitantes, de los cuales 36 820, es decir, 14%, eran indígenas (Iribarren, 2003: 54).

²⁶ Según información proporcionada por el propio obispo Felipe Arizmendi. *Cfr.* Mosqueda Tapia (2009).

EL ESTADO MEXICANO
EN EL *DESIERTO DE LA SOLEDAD*

Antes de abordar el modelo teopolítico desarrollado por la iglesia católica en el Chiapas indígena, conviene preguntarse en qué espacio político se constituiría para comprender mejor su configuración particular. Para responder a esta pregunta tal vez habría que recordar que, en relación con el levantamiento armado de 1994, se ha sugerido que una de las causas principales de su origen se encuentra en la “ausencia del Estado” mexicano en la Selva Lacandona.²⁷ Por extensión, se podría pensar que a mediados del siglo xx la presencia estatal en esta región era, prácticamente, insignificante. Así lo afirma, por ejemplo, un atento e influyente observador del sureste mexicano: en comparación con la región de Los Altos, donde la presencia del Estado era muy concentrada, o hacia el norte y sur de este punto, en Simojovel y Carranza respectivamente, donde aquella resultaba mucho menos visible, en la Selva “estaba absolutamente ausente... En Las Cañadas el Estado era visto o bien como irrelevante o bien como un obstáculo a la liberación popular” (Harvey, 2000: 85s.).

No obstante lo anterior, ¿en qué medida podemos hablar, realmente, de una “ausencia del Estado nacional” en la Lacandonia?²⁸ En mi opinión, es más preciso afirmar que en las cañadas selváticas ha habido una *presencia precaria, irregular, ineficiente y descoordinada* del Estado. Si bien durante mucho tiempo después de la independencia, la Selva Lacandona continuó siendo el “desierto de la soledad”, es claro que esta región, aun sin un resguardo político-militar, era parte *de jure* de

²⁷ Véase, por ejemplo, Tello Díaz (2000: 86). Incluso, activistas políticos que operaron en la región hacia finales de los años setenta consideran, hoy día, que este “hecho” favoreció en aquel entonces sus actividades de concientización de las masas. “Nuestros esfuerzos se encaminaron a Chiapas”, comenta Tere García, ex asesora de la maoísta unión ejidal Tierra y Libertad, “porque el Comité Central vio que en el sureste del país había mucho mejores condiciones para crear esas bases sociales, ya que existían condiciones geográficas, de marginación, grupos con mucha sensibilidad y *no había Estado*” (entrevista, 21 de octubre de 2004; cursivas nuestras).

²⁸ Para los fines de este apartado considero sólo el territorio y la población de los municipios de Altamirano, Las Margaritas y Ocosingo como integrantes de la Selva.

la República mexicana. Aún más, las políticas liberales de deslindamiento de terrenos nacionales, sus concesiones y ventas, a partir de la segunda mitad del siglo XIX y hasta principios del XX, a compañías madereras (De Vos, 1996), por ejemplo, son un indicador fehaciente de la presencia y tutela estatales en este espacio —aunque, es cierto, únicamente de manera muy puntual.

Más relevante todavía para apuntalar la tesis aquí defendida es considerar la política agrarista de los gobiernos posrevolucionarios, sobre todo a partir de la década de 1940, como el esfuerzo más importante del Estado nacional para insertarse institucionalmente en esta región y ordenar la población campesina de acuerdo con el modelo ejidal de organización social y producción agropecuaria. Esta intervención estatal se enmarca, por supuesto, en el proceso de desmantelamiento de las haciendas, su transformación en ejidos y, también y muy especialmente, en íntima relación con el explosivo crecimiento poblacional en la región (véanse cuadros 1 y 1.1 en el Anexo 1).²⁹ Todo ello daría lugar a un aumento de demandas de atención dirigidas al Estado por parte de los campesinos indígenas y mestizos para satisfacer, primero, sus necesidades de tierra y, posteriormente, de diversos servicios públicos. La cantidad de dotaciones ejidales en Altamirano, Las Margaritas y Ocosingo puede servir, perfectamente, de índice de la continua actividad estatal en este rubro (cuadros 2 y 2.1). Para este mismo fin se pueden considerar, asimismo, su política educativa, en particular en lo que respecta a la alfabetización de la población y a la construcción de infraestructura escolar (cuadros 3, 3.1, 4 y 4.1), así como sus políticas en torno a la disponibilidad de agua entubada, drenaje, energía eléctrica e infraestructura médica (cuadros 5, 5.1, 5.2, 6, 6.1, 7, 7.1, 7.2, 8 y 8.1.). En fin, gracias a la información concentrada en el Anexo 1 del presente volumen se puede observar que el Estado ha mantenido una actividad importante y en aumento en la Selva Lacandona desde poco antes de mediados del siglo pasado.³⁰ De este modo,

²⁹ Todos los cuadros mencionados se encuentran en el Anexo 1 al final del libro.

³⁰ Incluso, como se puede apreciar en los cuadros que contienen información para los periodos 1990-2000 y 2000-2005, el levantamiento zapatista de 1994 produjo un incremento notable en la presencia estatal en la región —incluyendo, por supuesto, la del ejército nacional.

ha intervenido directamente en la vida de la población dotándola de un orden (principalmente por medio del ejido) afín a su institucionalidad. A diferencia de otras partes del país, sorprende, sin embargo, que ahí no hubo grandes esfuerzos para encuadrar sistemáticamente a los pobladores en el régimen corporativo posrevolucionario, en particular en la Confederación Nacional Campesina.³¹

A pesar de su precariedad, irregularidad, ineficiencia y descoordinación en la región, el Estado mexicano logró imponer un cierto orden hegemónico (discursos, reglas y arenas de confrontación), en el cual se enmarcaría y desenvolvería la vida social de los habitantes de la selva y de los demás actores que ingresaban a este microcosmos —incluso con el fin de socavarlo.

Efectivamente, cuando los agentes de pastoral iniciaron sus labores entre la población de la selva y sus alrededores, encontraron un paisaje de ejidos y colonias que iban desplazando, lenta pero inexorablemente, fincas y ranchos. Los indígenas “liberados” del orden de la hacienda se organizaron de acuerdo con las formas y normas de las políticas agraristas para ser reconocidos como “sujetos de derecho”. Una vez que sus solicitudes de tierra fueron satisfechas de manera parcial, su vida social giró en torno a la asamblea ejidal, la elección del comisariado y el apoyo y la supervisión de sus acciones (Van der Haar, 2001; Estrada Saavedra, 2007b; Legorreta Díaz, 2008). Todo con el fin de “ponerse y estar en regla” según los mandamientos del Código Agrario y las exigencias de los funcionarios públicos quienes, de vez en vez, se apersonaban en los poblados tanto para realizar alguna gestión como para vigilar que se cumpliera la ley. De esta forma, tzeltales, tzotziles, choles y tojolabales pasaron de ser “baldíos” o peones acasillados a convertirse en ejidatarios, es decir, en una de las figuras político-legales, como la de los obreros, conformadas por el régimen para encuadrar los diferentes segmentos de la población nacional en el orden corporativo posrevolucionario.

³¹ Es probable que el racismo hacia los indígenas y la constatación política del hecho de que, antes de mediados de los años setenta del siglo pasado, no estuvieran organizados de manera colectiva, condujeran a los gobiernos federal y estatal a decidir que no era necesario reconocerles el estatus de ciudadanos con derechos, ya que tampoco parecían tener la capacidad de reclamarlos.

Sin embargo, los ejidos de los campesinos indígenas se volvieron bastiones de una relativa autonomía, ya que únicamente los ejidatarios tenían derecho a participar en las deliberaciones colectivas llevadas a cabo en asambleas para definir su interés común sin intervención de extraños a la comunidad. No se trataba, por supuesto, de una subversión del orden hegemónico, sino más bien de su apropiación y reinterpretación en términos de los intereses, necesidades y disputas locales. La autonomía, que había convertido los poblados en pequeñas repúblicas ejidales, tenía, no obstante, su lado “negativo”. Éste se revelaba, todavía en la década de 1960, como aislamiento del resto de la vida social de los grupos vecinos y de la región. En realidad, los indígenas encerrados en sus comunidades campesinas carecían de una conciencia de intereses sociales y políticos comunes, así como de los medios para solucionar problemas compartidos más allá de sus localidades particulares. Sin contar la cooperación excepcional en momentos de desastres naturales y de malas cosechas, así como las fiestas y peregrinaciones religiosas, el aislamiento de los ejidos era, en realidad, una auténtica indiferencia hacia la suerte de compañeros campesinos que vivían más allá de sus límites. Era como si, sujetos por tantos años a la voluntad del señor patrón de la finca, no supieran qué hacer con su libertad recientemente adquirida. De manera paradójica, el modelo de organización de la sociedad del Estado nacional los había agrupado y dotado de un orden interno, pero, a la vez, se encontraban un tanto incomunicados políticamente. El Estado agrarista les había entregado la tierra y un modelo de vida colectiva, que, supuestamente, los sacaría de su miseria mediante el trabajo grupal, la utilización de tecnología y el apoyo gubernamental por medio de inversión pública, programas agropecuarios y protección y fomento de los intereses campesinos a cambio de su lealtad política. Muy poco de esto vieron y gozaron los pobladores de la Lacandonia. Tras unos años y muchos esfuerzos, gestiones, esperanzas y decepciones, los gobiernos posrevolucionarios pasaron de ser sus liberadores a tornarse en el enemigo que se resistía a concederles plenamente sus derechos: dotación, deslinde y titulación de tierras, apoyo a la producción agropecuaria, servicios de salud y educación. La burocracia gubernamental y sus funcionarios no solamente procedían con gran lentitud e ineficiencia sino, también, con

grandes abusos y mucha corrupción que impedían satisfacer las expectativas indígenas para abandonar la pobreza, la exclusión, el racismo, la enfermedad, la ignorancia, la violencia y el alcoholismo.³²

CONSTRUYENDO UNA OPCIÓN DE LIBERACIÓN:
LA POLÍTICA DE LA FE Y EL REINO DE DIOS

A grandes rasgos, ésta era la situación de la población indígena que los hombres y mujeres dirigidos por el obispo Ruiz García encontraron y que se sintieron obligados a transformar, tanto por sus creencias religiosas y su compasión cristiana como por un sentimiento de justicia herido por tanta desigualdad, miseria y dolor.

Como anteriormente se sugirió, la respuesta diocesana al diagnóstico de la condición de los pueblos indígenas consistió en un cambio radical en la concepción y la praxis de su labor pastoral hasta entonces vigente. Se asumió la teología de la liberación para otorgar sustento al trabajo práctico. Esto contribuiría a la configuración de lo que podemos denominar *la política de la fe*. Para los agentes de pastoral liberacionistas, la política fue entendida como el conjunto de acciones “directamente transformadoras de la comunidad y la sociedad para su mejoramiento”; por tanto, se orientaba al “bien común”.³³ Sin embargo, la política *auténtica* debía estar informada y guiada por la “fe”. En este sentido, la política valdría *sólo* como un *instrumento de la liberación*, ya que su meta suprema sería la “construcción del Reino de Dios”. Para la pastoral liberacionista existiría, en consecuencia, una política *correcta* y otra *equivocada* (o, al menos, insuficiente). La diferencia entre ambas dependería de la orientación última del quehacer político: por un lado, la negación de este mundo tal-y-como-existe-actualmente con el fin de construir el Reino de Dios en la tierra, y, por el otro, la afirmación del mundo-realmente-existente. La política de la fe se distinguiría de la *política mundana*, en tanto que esta última supondría tomar partido y, por tanto, excluir y dividir, mientras que la

³² Sobre el tema, véase Estrada Saavedra (2007b), en especial el capítulo 1.

³³ *Cf.* Santiago (1996).

primera anhelaría trascender toda diferencia. “La política es el bien común, es el bien de todos, el buen vivir en comunidad. Como religiosos, tenemos un papel que es el de unir. Si me identifico con una organización o un partido político, difícilmente puedo unir a la gente. La política tiende a polarizar. Nosotros, en cambio, debemos ser factores de unidad” (entrevista con el padre Manuel, pseudónimo, 15 de junio de 2007). Esta unidad tomaría formas concretas de organización orgánica, funcional y jerárquica de la comunidad humana que facilitarían su realización cotidiana. La comunidad cristiana sería, siguiendo la imagen de san Pablo, un cuerpo, en el que cada uno de sus miembros tendría su función e importancia determinada.³⁴ En ella, el poder político se concebiría como un “servicio” para la comunidad y no, como en la política mundana, como un “poder dominador” sobre la comunidad a favor de intereses y grupos egoístas.³⁵

La política de la fe resultaría la herramienta para la consecución del “modelo de organización de la sociedad”, cuyo ideal sería el Reino de Dios y su concreción histórica la *Civitas Christi*. Efectivamente, el Reino de Dios sería la esperanza apocalíptica de una sociedad nueva y reconciliada tras el Juicio Final, que rompería radicalmente con los males y sufrimientos del viejo mundo. Citando el libro de las Revelaciones, así lo expresa un sacerdote: “‘He visto un cielo nuevo y una tierra nueva, donde no hay dolor, hambre o sufrimiento; en donde todo lo viejo ha pasado y Cristo está en el centro’. Ésta es, justamente, nuestra utopía: la utopía del reino en plenitud. Un cielo nuevo y una tierra nueva que comienzan aquí, en este mundo. En el mundo viejo el rico no tiene orejas ni ojos porque no escucha ni ve al pobre. En cambio, en nuestra utopía ‘Dios enjugará toda lágrima de los rostros de los hombres’”³⁶ (entrevista con el padre Manuel, pseudónimo, 15 de junio de 2007).

Este lenguaje escatológico se traduce y concretiza en la historia humana, en general, y en las comunidades indígenas, en particular. Una monja diocesana lo formula del siguiente modo:

³⁴ 1 Corintios, 12, 12-26, y Romanos, 12, 4-8.

³⁵ Cf. Santiago (1996).

³⁶ Apocalipsis, 21, 1-4.

La construcción del Reino de Dios es parte de la vida de la comunidad; significa saberse organizar para resolver los problemas [de la comunidad] y ser libres. [Todo esto pasa también] por el desarrollo de una conciencia política y personal. Todas éstas son señas del Reino de Dios, que, para nosotros, no es lo que va a venir [sino] lo que vamos construyendo en esta vida... Mentir, engañar, explotar, ser egoístas o corruptos son métodos contrarios al reino. Mientras que haya todo eso en los corazones de los que están arriba [es decir, gobernantes y finqueros], no puede haber un cambio (entrevista, hermana Magdalena, pseudónimo, 10 de junio, 2007).

Y como el conflicto tiene lugar entre el viejo y el nuevo mundo que se pretende dar a luz, el anuncio en palabras y hechos del Reino de Dios transformaría ya la sociedad existente. En este pensamiento teológico de oposiciones binarias, la sociedad moderna y su política mundana representarían el “antirreino”: “El Reino de Dios es el cambio del sistema neoliberal a uno de justicia en el que los pobres tengan realmente su lugar en un mundo transformado, como al final del Apocalipsis en donde se lee ‘y los árboles darán frutos doce veces al año y todos podrán tomar el agua que sale de los ríos’³⁷ y no solamente Coca-Cola. No se puede construir ningún reino sin un cambio estructural y de sociedad. Se trata de construir la Nueva Jerusalén en donde hay un cambio de corazón” (entrevista con el padre Tobías, pseudónimo, 11 de junio de 2007).

LA *CIVITAS CHRISTI* COMO MODELO TEOPOLÍTICO DE ORGANIZACIÓN DE LA SOCIEDAD

Al antirreino como un “sistema opresor, explotador e injusto” los agentes de pastoral opusieron un modelo teopolítico de la organización de la sociedad. De este modo, construyeron un orden social (la *Civitas Christi*) y un tipo de actor particular encargado de su reproducción (el indígena católico-liberacionista).

³⁷ Apocalipsis, 22, 1-2.

Hacia fines de la década de 1960 y en adelante, el conjunto de ejidos de la selva con población católica compondría la *Civitas Christi*. Este modelo reestructuraría profundamente la vida social regional: por un lado, pondría en marcha un proceso de recuperación y reevaluación positiva del pasado y la cultura indígenas; por el otro, se dedicaría a satisfacer las necesidades espirituales y materiales de las comunidades indias. En este sentido, se configuraría un proceso de concientización y de (re)formación de una identidad colectiva, así como de organización mediante la cual se asumiera de modo colectivo la solución de problemas que los aquejaban desde la fundación de las colonias y ejidos en la Selva Lacandona: desde la solicitud y dotación de tierras, así como la definición de sus linderos y la entrega de la documentación oficial, hasta los abusos de la burocracia agrarista, los finqueros y ex propietarios, o la falta de dotación de servicios comunitarios como agua, electricidad, escuelas, caminos y de apoyo a proyectos agropuecuarios. A la larga, ello desembocaría en una situación de reflexión y aprendizaje colectivos mediante el diálogo y la discusión, como veremos en breve. El eje articulador de los dos momentos sería la revitalización y resignificación de la “fe” católica en términos teológico-liberacionistas.

El Reino de Dios era, desde la perspectiva de los religiosos y demás participantes, una realidad terrenal y palpable en la edificación cotidiana de las *Civitates Christi*. En otras palabras, los ejidos indígenas católicos iniciaron un proceso de reestructuración y diferenciación interna. El trabajo pastoral trajo consigo el surgimiento de nuevos grupos en la comunidad que, con una organización nueva, tenían que resolver tareas inéditas y asumir funciones comunales hasta entonces inexistentes que hacían más compleja la estructura de relaciones sociales de la comunidad. Así, aparecieron los “ministerios” de catequista y diácono, lector y coordinador, relator y secretario, coros y “músiqueros”, presidentes de ermita y trabajadora social, etc. Las nuevas funciones sociales no se limitaban a la esfera religiosa; también surgieron cooperativas, huertos colectivos, cajas de ahorro, promociones de salud y educación, que se agregaban a la organización del ejido. El ejercicio de cada uno de estos roles dentro de los cuasi subsistemas comunitarios ejidales implicaba el aprendizaje de nuevas habilidades prácticas, lingüísticas e intelectuales, así como el surgi-

miento de jerarquías y la redefinición de las relaciones de poder dentro de la comunidad.

Pero los cambios en la estructura y organización de las comunidades católicas no sólo se daban en su interior, ya que la labor pastoral también produjo una redefinición de las relaciones intercomunitarias en las cañadas de la selva. Con su trabajo, los equipos de pastoral y los catequistas tenderían una red que comunicaría y vincularía a las distintas comunidades de la región entre sí y a éstas con la estructura diocesana. Las escuelas para la formación de catequistas se convertirían, asimismo, en centros de intercambio de información, experiencias, ideas, proyectos y recursos, que a la larga permitirían estrechar lazos entre los diferentes grupos pastorales. La vinculación interpastoral condujo a un enlazamiento de las comunidades indígenas, tanto con las zonas de colonización como con el resto de las regiones indígenas del estado. Gracias a ello, las comunidades de la selva empezarían a romper su aislamiento geográfico y social y a abrirse al intercambio de ideas y experiencias, sacando partido de estructuras y redes eclesíásticas. La geografía selvática ocupada por las *Civitates Christi* era interpretada, en términos teológicos, como *la tierra prometida*. En contrapartida, sus habitantes se comprendían a sí mismos como miembros activos del *pueblo de Dios*.

La red catequística y pastoral aquí descrita puede verse como parte consustancial del modelo de organización teopolítico de la diócesis. En éste se crearon, territorialmente, zonas catequísticas, cada una de las cuales cuenta con un “jefe” o “coordinador” y, en algunos casos, “subjefes”. Las zonas incluyen varias comunidades. A su vez, un conjunto de zonas es englobado en una “región pastoral”, en la que se planean, monitorean y evalúan los programas de trabajo y las actividades de agentes de pastoral catequistas, diáconos y demás actores dedicadas al servicio religioso de las comunidades. Lo significativo para los fines de este trabajo es que en las reuniones de región, zonas y comunidad no sólo se atienden asuntos espirituales (celebración de la misa y la eucaristía, bautizos, confirmaciones, bodas, fiestas patronales, etc.), sino que también se discuten, vivamente y a la luz de la “Palabra de Dios”, los problemas sociales, económicos, agrarios y políticos de las comunidades con el objetivo de encontrarles una solución práctica. Lo an-

terior se manifiesta con toda claridad en las palabras de un agente de pastoral marista dirigidas a su congregación:

También participamos en las “*Reuniones de Zona*” que se efectúan cada mes... Ahí nos juntamos en la comunidad indicada, se estudia, se reza y se busca mejor organización. Sobre todo se persigue que la Palabra de Dios aterrice en una lucha concreta: camino, puente colgante, escuela, casa de salud, legalización de la tierra, mejoras en el precio del café, cooperativas, apoyo a una colonia determinada... En esta lucha por establecer el Reino de Dios, que pasa por las estructuras humanas, la comunidad cristiana procura ser punta de lanza. Cuando cada zona lo juzga conveniente nos invita a compartir un “*Curso*”. Dichos cursos varían en cuanto a duración y temática. Los hay de 7 días o de 15. Más o menos todos versan sobre: *Palabra de Dios, Ley de Reforma Agraria o Fomento Agropecuario, Operaciones Aritméticas Básicas, Escritura y Organización Comunitaria*.³⁸

El objetivo de toda esta organización de la labor pastoral consistía, en palabras de otro marista, en “hacer caer en la cuenta” a indígenas y campesinos “que son ellos el agente principal para construir el *poder popular* como paso necesario para su *liberación*”.³⁹ Y es aquí, precisamente, donde se encuentra el sentido del modelo teopolítico de organización de la sociedad, que se contrapone al modelo estatal-nacional hegemónico.

*EL PUEBLO INDÍGENA CREYENTE:
EL ACTOR DE LA CIVITAS CHRISTI*

Todo modelo de organización de la sociedad implica la construcción de cierto tipo de actor⁴⁰ como el adecuado para los fines de su reproducción. En el caso del modelo teopolítico institucionalizado en la

³⁸ Ojeda Martínez (1981); cursivas en el original. Por cierto, el obispo de la diócesis procuraba visitar a sus feligreses de la región cada tres años. Para el caso de la organización zonal catequística en Ocosingo, véase Iribarren (2003b: 66ss.).

³⁹ Méndez (1980); cursivas nuestras.

⁴⁰ Sobre el sentido teórico de la “construcción de actores”, véase Japp (2008).

Civitas Christi de la Lacandonia, se trata del “pueblo indígena creyente”. Su construcción como “ciudadano del Reino de Dios” supuso un largo trabajo pastoral que implicó un triple proceso: primero, la adopción por parte de la diócesis sancristobalense de los exitosos “métodos y estrategias” de los misioneros evangélicos y pentecostales, con quienes competía por el monopolio del pueblo de Dios. Los agentes de pastoral hicieron suyas sus técnicas de misión (por ejemplo, trabajo misionero *in situ*, predicación en lenguas indígenas, traducción de textos sagrados a lenguas indígenas, instrumentación de programas de salud y de enseñanza de lectura y aritmética básica, nombramiento de pastores indígenas, vinculación activa de las mujeres, jóvenes y niños en la liturgia, renovación del culto religioso de manera más participativa y con mayor énfasis en los aspectos musicales, combate al consumo del alcohol y a los gastos onerosos para la celebración de fiestas religiosas) para mantener a los indígenas en la fe católica o, en su caso, lograr su conversión a ésta. La diferencia fundamental entre los competidores eclesiásticos consistió en que los diocesanos imprimieron a estos métodos un sentido liberacionista y colectivista, y que la iglesia católica no promovió la ordenación de sacerdotes indígenas.

En segundo término, al hacer lo anterior la diócesis se desarrolló como una “secta” en el sentido de Max Weber: no sólo se ocupó de la administración de “la gracia y los bienes religiosos de salvación” —como proceden de manera usual las instituciones eclesiales— sino que, sobre todo y de modo especial, introdujo entre los indígenas una reforma profunda de su conducta individual y colectiva como “certificado de cualificación ética” (Weber, 1998: 207). De hecho, los hombres y mujeres del obispo Samuel Ruiz construyeron un tipo de indígena cercano a su ideal del Reino de Dios. Muy contrariamente a su afirmación constante de que su labor pastoral ha consistido, sobre todo, en el respeto y reconocimiento de las culturas indígenas, los agentes católicos *reinventaron* estas culturas para certificarlas como adecuadas para los fines liberacionistas. Para ello, expurgaron sistemáticamente todo elemento de las prácticas indígenas que consideraban contrarias a las de su auténtica cultura. El consumo de alcohol, las creencias en la brujería, la idolatría, el paganismo, entre otros muchos, fueron considerados como productos de la colonización española. Lo

cierto, valga el paréntesis, es que en esto no se comportaban de manera muy diferente a sus contrapartes evangélicas y pentecostales, las cuales también reprobaban muchas de las conductas de los naturales como pecaminosas y resultado de la ignorancia de la palabra divina. De este modo, los agentes diocesanos crearon el modelo del indígena católico, solidario, profundamente integrado a su comunidad, orientado siempre al bien común, íntimamente vinculado con la naturaleza (“la madre tierra”) y políticamente consciente y activo en contra de la opresión y la injusticia. El indígena que no se ajustara a este ideal era por obra y culpa del sistema de dominación y explotación capitalista y colonialista o por haber sido inductado en una fe diferente a la católica que lo “individualizaba” y, así, corrompía su “esencia”. Ya fuese por una u otra causa, debía ser objeto de redención para recuperar *sus verdaderos orígenes culturales*. En todo caso, con esta construcción de la *auténtica* identidad y de las formas *propias* de conducta indígenas, los religiosos contribuyeron a “etnizar” a los indígenas y a crear un marco de interpretación de las relaciones sociales y políticas en términos étnicos: indio/*caxlán*, en el que todo lo relativo al primer polo de esta distinción era marcado de manera positiva, mientras que su contraparte como algo negativo. Con ello, se propiciaron fuertes condiciones de cohesión e identificación social que operaron efectivamente en la construcción de relaciones y oposiciones políticas.

El tercer y último proceso de construcción del “pueblo creyente” consistió en la formación de un cuerpo de especialistas indígenas (catequistas y diáconos) para la realización de las tareas religiosas dentro de sus propias comunidades. Gracias a su preparación, auxiliaban a sacerdotes y monjas quienes, por la incomunicación geográfica de los ejidos, no podían asumir cotidianamente sus labores pastorales en estas poblaciones. En términos de la configuración de un modelo teopolítico de organización de la sociedad, lo más importante fue que este grupo de “técnicos” habría de convertirse en “generador” del cambio social en las comunidades, promoviendo la “conciencia” de que los indígenas eran capaces de solucionar sus problemas mediante voluntad y organización propias.

En efecto, para los agentes de pastoral y los catequistas una de las metas principales de sus esfuerzos consistía en “hacer consciente” a la

población indígena de que su situación de pobreza y exclusión no era un hecho natural sino, más bien, producto de la dominación, la injusticia y la violencia sociales. Por tanto, podían emprender algo en contra de ello si asumían la palabra redentora de Jesús como un compromiso colectivo de fe y lucha liberadora. La práctica religiosa liberacionista consistía en desmontar las estructuras mentales y materiales de dominación que contribuían a la subordinación de los indígenas por medio de la internalización de prácticas y *habitus* de una “cultura de la finca” (Toledo Tello, 2002), en la que lo indígena era despreciado y denigrado y lo ladino apreciado y tenido por superior. Inspirados en los principios de la teología de la liberación, en el trabajo pastoral y en el catequístico se pretendía “descubrir el Plan de Dios a partir de un sencillo análisis de la realidad de la gente de acuerdo a la pregunta: ‘¿crees que Dios está conforme con esta realidad?’. De esta manera se empieza a tomar conciencia e inicia el proceso de la liberación” (entrevista con el padre Elías, 12 de junio de 2007). De tal suerte, se “historiza” la interpretación teológica para comprender los tiempos actuales y poder leer mejor los “signos” de lo que Dios quiere para el hombre.

No obstante, esto se logra con un ejercicio de reflexión colectiva conducido y tutelado por los religiosos. En éste se procede mayéuticamente, es decir, igual que la partera socrática se saca a la luz lo que estaba ya adentro de la propia cultura, pero que no era entendido plenamente: *la palabra del pueblo*. En este sentido, los agentes de pastoral

introducen el método *tihuaneje*, que quiere decir en tzeltal “vamos a partir de la palabra propia”. No se trata de predicación sino de una reflexión común y de un descubrimiento juntos. Entonces, el ejercicio pastoral es ir a recoger su palabra; estar con la gente, escucharla, estar atentos a lo que pasa y ver dónde está nuestra fuerza en la comunidad. Todo ello conduce a entender que no se puede salir de los problemas sino a través de la organización. La organización implica estructuras, acuerdos, toma de decisiones en cuestiones sociales, económicas, políticas y, por supuesto, religiosas. Esto aprendimos del Congreso Indígena de 1974: no es posible el cambio sin la organización. El cambio es justamente este proceso de construcción, y así surgen las alianzas con actores políticos (entrevista con Alonso, pseudónimo, agente de pastoral laico, 12 de junio de 2007).

El siguiente es el testimonio de un catequista formado en la concepción teopolítica del modelo de organización de la sociedad de la diócesis, que puede considerarse como un ejemplo de actor de la *Civitas Christi*:

En mi formación como catequista aprendimos a creer en la Palabra de Dios y a hacer trabajo común organizado. Aprendimos algún oficio, a hacer huertos y curaciones con plantas medicinales y a analizar la realidad. Aprendimos a abrir los ojos, mirar la realidad y dar nuestra palabra para decir lo que es justo y lo que es injusto. La Palabra de Dios te enseña, como dice la Biblia, a “ser mansos como palomas, pero prudentes como la serpiente”. Así, aprendimos a caminar por la “liberación”. Lo fundamental de la Buena Nueva es, entonces, que creamos en Dios y en que todos somos hermanos e hijos de Dios. Pero para eso tenemos que mirar lo que pasa en la tierra y no sólo lo que pasa en el cielo. Es decir, para ser hijos de Dios hay que ayudarnos, hay que unirnos y organizarnos y luchar por la justicia y la igualdad y así liberarnos. ¿Liberación de qué? Pues liberación del pueblo de la represión, del neoliberalismo, de la contrainsurgencia, del terrateniente y la enfermedad. La liberación se va a lograr cuando realmente tengamos confianza entre nosotros y confianza en Dios, porque sólo con confianza el pueblo se une. La liberación es entonces interior y exterior. Interior porque uno cree en Dios y lo respeta; exterior porque uno tiene que ser activo y organizarse para cambiar las cosas. O sea, no hay liberación sin política (entrevista con Jacinto, pseudónimo, catequista tojolabal, 8 de febrero de 2007).

En resumen, la pastoral y la catequesis liberacionistas contribuyeron a la constitución de las comunidades indígenas (*Civitates Christi*) como *actores* con el fin de acceder a la salvación transmundana y terrenal. Este cambio conllevó la conjugación de la religión y la política en las orientaciones de acción individual y colectiva de los indígenas, tanto en la esfera sacra como en la terrenal.

CONCLUSIÓN

En este capítulo me he ocupado de cómo la diócesis de San Cristóbal de Las Casas y los indígenas católicos liberacionistas construyeron un

modelo de organización de la sociedad que denomino “teopolítico”. Como todo producto sociohistórico, este “modelo” no fue resultado de un proyecto intencional sino, más bien, de la conjunción de diferentes procesos internacionales, nacionales y regionales, como las políticas vaticanas dirigidas a la evangelización de los pueblos “infielos”; los conflictos entre el Estado y la iglesia y entre liberales y conservadores en los siglos XIX y XX; las políticas agraristas posrevolucionarias; la colonización indígena de la selva, y la necesidad de reorientar el trabajo pastoral de la misma diócesis para responder al doble reto de la problemática social de los indígenas y de la competencia misionera con otras iglesias cristianas.

Al constituirse en un espacio social ya ocupado por el Estado, la *Civitas Christi* se configuró como un orden social en disputa por la hegemonía en torno a la organización del territorio y de la población indígena y la definición de las orientaciones de acción colectiva de ésta. Paradójicamente, los objetivos últimos de las líneas pastorales de la diócesis en sus etapas asistencialista (“enseñar castilla, poner zapatos y ayudar a que coman mejor” los indígenas) y liberacionista (“liberar a los indígenas por medio de la conformación de un poder popular”) no eran muy diferentes al de las políticas gubernamentales dirigidas a esta población: la integración a la sociedad nacional mediante la educación, el mejoramiento de sus niveles de vida y el apoyo a su producción agropecuaria, “elevándolos” así al estatus de miembros activos y libres del país. Curiosamente, aunque por razones diferentes, el Estado y la iglesia compartían una imagen semejante de los pueblos indígenas: muy cohesionados, con intereses comunes y necesitados de la intervención de agentes externos para lograr el cambio de sus condiciones de existencia. Sin embargo, mientras que la iglesia asumió esta imagen como parte fundamental de su discurso, porque le permitía concebir a los naturales como miembros por antonomasia del “pueblo de Dios” sedientos de redención, el Estado instrumentó los “usos y costumbres” con el objetivo de promover su dominación corporativa, como, por ejemplo, en Los Altos de Chiapas (Rus, 1995).

La diócesis de San Cristóbal de Las Casas creó un modelo contrahegemónico de organización de la sociedad indígena, que he calificado de “teopolítico”. Sin embargo, ¿qué tan “alternativo” resulta este

modelo del estatal? Si tomamos en serio el concepto de hegemonía como lo define William Roseberry,⁴¹ hay que entender la *Civitas Christi* en estrecha relación con la dominación y hegemonía estatales, y no como algo externo y ajeno a ellas. Por esta razón, la iglesia y sus agentes de pastoral pudieron aprovechar las formas ejidales de organización como el sustrato a partir del cual se debería erigir la primitiva comunidad cristiana que creían observar entre los naturales. Así como las políticas estatales agrarias introdujeron las figuras del comisariado o la asamblea ejidales, por sólo mencionar las más evidentes, la iglesia hizo lo propio con sus escuelas de catequistas y diáconos para formar “agentes” que se ocuparan de la cura del alma y el cuerpo del pueblo creyente para su liberación aquí y ahora. De esta forma, surgieron diferentes ministerios cuyas actividades remodelaban la organización social y le imprimían un sentido y un proyecto teopolítico particulares. El mismo discurso agrarista fue resignificado incluso en términos de la lucha por la “tierra prometida” y la liberación del patrón/faraón, identificado indistintamente como el “finquero” o el “gobierno”. En resumen, debido a sus respectivas pretensiones hegemónicas, tanto el Estado como la iglesia compartían, paradójicamente, proyectos de orden social basados en discursos (agrarismo posrevolucionario/liberacionismo teológico), actores *ad hoc* (campesinado/pueblo creyente) y formas de organización (ejido/*Civitas Christi*). Ambos consideraban el objeto de sus disputas hegemónicas de manera similar, es decir, homogénea y corporativamente, anulando diferencias y conflictos internos no integrables fácilmente en sus marcos discursivos.

Sin embargo, no debería concluirse de todo lo anterior que los indígenas eran una suerte de material pasivo y maleable para el modelaje de los proyectos hegemónicos. En realidad ocurre todo lo contrario, porque son justamente ellos quienes se apropian de discursos, medios, recursos y oportunidades ofrecidos e impuestos por los diferentes actores hegemónicos para lograr sus propios objetivos de reconocimiento social, mejoramiento de sus condiciones de vida e integración, menos desigual, al resto de la sociedad mexicana. Desde la perspectiva indígena, todos estos discursos hegemónicos y modelos de organiza-

⁴¹ Véase la nota a pie de página número 3 de este capítulo.

ción social sirven como “equivalentes funcionales” (Luhmann, 1970), que pueden contribuir, por distintas vías y también con metas diversas, a su tan deseada “liberación”.⁴²

Al no ser sistemas absolutamente herméticos y centralmente supervisados y controlados, los órdenes de dominación dan pauta a crear “espacios de libertad” —hoy día diríamos, en un lenguaje más pedante y muy insípido, “oportunidades de constitución de agencia”—, los cuales pueden ser aprovechados por los actores subordinados para oponerse a su opresión. Asimismo, la resistencia de los dominados genera, paradójicamente, sus propias constricciones, jerarquías, distinciones y relaciones de poder internas. Éste es justamente el caso del “certificado de cualificación ética” de los indígenas impartido por la diócesis de San Cristóbal para considerarlos o no como parte legítima del “pueblo creyente” —y, de manera indirecta, como “auténticos” indígenas o no. Ejemplos de lo anterior son las notables diferencias de autoridad, influencia, prestigio y poder entre los agentes de pastoral ladinos y los catequistas y diáconos indígenas; o el rechazo de los indígenas “evangélicos” a incorporarse al orden teoliberacionista. Las crecientes conversiones a iglesias cristianas no católicas demuestran, precisamente, los límites de la hegemonía de la diócesis de San Cristóbal en tierras indias (sobre el tema, véanse Morales Bermúdez, 2005; Estrada Saavedra, 2007b: 245-262; Ávalos Placencia, 2008; Mosqueda Tapia, 2009; Rivera Farfán, 2009; Estrada Saavedra, 2010: 122-127).

El multiculturalismo reinante en las sociedades modernas, al menos desde la década de los ochenta del siglo pasado, nos puede llevar a creer que el indianismo liberacionista promovido por la diócesis de

⁴² “Equivalencia funcional” significa, sencillamente, que el contenido específico de cada propuesta discursiva foránea es, hasta cierto punto, una cuestión secundaria, mientras que los recursos, medios, oportunidades y alianzas organizacionales e institucionales, que ponen a disposición de las comunidades los “agentes externos”, se tornan de vital importancia para la consecución de los fines de la “liberación” personal, familiar, comunitaria o indígena. Por cierto, los indígenas tenían también sus propios proyectos que, a veces, podían resultar opuestos y contradictorios, como el célebre caso de los “tres caminos” que buscaron los indígenas al tratar de conciliar la vía maoísta de la organización campesina, la palabra de Dios y el neozapatismo revolucionario (sobre el tema, véase Legorreta Díaz, 1998).

San Cristóbal es parte de, y está en consonancia con, este tipo de ideología aparentemente “progresista”. Y aunque, en un sentido muy restringido, esto es cierto no deberíamos olvidar sus orígenes coloniales y conservadores. En efecto, el modelo teopolítico de organización de la sociedad introducido en la selva recuerda mucho a las “repúblicas de indios” de la colonia, en las que éstos vivían separados de la sociedad española y criolla, pero subordinados a ésta y tutelados por la iglesia. Aunque hoy día es materialmente imposible —y, hay que agregar, moral y políticamente indeseable— lograr esta segregación de los indígenas del resto de la sociedad, la apuesta diocesana, al menos hasta los días del obispado de Samuel Ruiz, ha consistido sin embargo en evitar el contacto “contaminante” entre las culturas indígenas y el mundo moderno. Este rechazo al mundo moderno por parte de los agentes de pastoral se alimenta del “integralismo” católico caracterizado por renegar del racionalismo, de la secularización y del confinamiento de la religión a una mera cuestión privada (véase Meyer, 2000: 19ss). En este sentido, con el modelo teopolítico se deseaba superar, si bien en una escala local y exclusivamente para la población india, la diferenciación de la sociedad en sistemas de funciones especializados (como la política, la ciencia, la educación o el arte), buscando regresar a una situación en la que todas las actividades humanas estuvieran regidas y orientadas por la religión en el marco de un orden social orgánica y jerárquicamente integrado. En los términos de un agente de pastoral dominico, la concepción liberacionista “tendía a que la Palabra de Dios se revistiera de la carne de la cultura y que dinamizara, desde el acontecer histórico, la vida individual y comunitaria de los hermanos. Toda la vida de la comunidad social, económica, política y cultural, se revela como el lugar teológico... La palabra de Dios se va reflexionando en el seno de las comunidades a partir de los acontecimientos y situaciones vivenciales y son los catequistas los ‘recolectores de la cosecha del pensamiento comunitario’” (Iribarren, 2003: 56). Así, la *Civitas Christi*, como la encarnación terrenal en la Lacandonia del Reino de Dios, puede entenderse como una variante liberacionista e indianista de este integralismo católico antimoderno.

Finalmente, habría que subrayar que el Estado no sólo es construido por el conjunto de actores que, por medio de sus relaciones y co-

municaciones, crean las estructuras, procesos y funciones del sistema político (Luhmann, 2000). En su construcción también participan actores colectivos que se movilizan, desde los múltiples espacios de la vida cotidiana, más allá del ámbito institucional formal. De manera legítima, estos actores pueden ser calificados como *políticos* en la medida en que con sus acciones, relaciones, formas de cooperación y conflicto proponen formas prácticas y discursivas de modelos de organización colectiva de la sociedad en su conjunto o de algún segmento poblacional en ella. Por supuesto, estos modelos son múltiples y diversos y, muy a menudo, contradictorios en su interior. La idea de modelo sugiere un modo particular de dar forma a las relaciones sociales desde alguna “distinción” que las ordene y pretenda introducirse (negociada o conflictivamente) como legítima y vinculante para todos los afectados por ella. En este sentido, existe una interdependencia entre el Estado y estos actores colectivos, puesto que, por un lado, estos últimos cooperan en su funcionamiento al apropiarse de, y resignificar, las políticas y discursos implementados por el gobierno en los espacios sociales en los que actúan cotidianamente. Por el otro, estos mismos actores son construidos, también, por las maneras en que el Estado interviene, con sus instituciones, organismos, aparatos, programas y toda suerte de políticas públicas, en los espacios sociales para organizar a la población. Pero no sólo las *intervenciones* directas y regulares del Estado contribuyen en la construcción de estos actores colectivos, sino también sus *omisiones* (incluyendo entre éstas las escasas cantidad y calidad de las acciones gubernamentales en el espacio social). En consecuencia, las fronteras entre el Estado y los actores colectivos son borrosas. Precisamente en estos márgenes habría que observar la lógica de las disputas políticas por la hegemonía.

“NO TODOS REZAMOS EL AVEMARÍA”:
LA CONSTRUCCIÓN COTIDIANA DEL ESTADO
EN EL PACÍFICO COLOMBIANO¹

Sandra Patricia Martínez Basallo

Uno de los hechos que ha marcado la historia reciente de Colombia es la expedición de la Constitución de 1991, la cual, con la consagración de la diversidad étnica y cultural de la nación, trazó un nuevo horizonte para las minorías del país, especialmente para las comunidades negras.² Al ser reconocidas como grupo étnico, también lo fueron como sujeto de derechos merecedor de un conjunto de disposiciones legales orientadas a la garantía y protección de su identidad cultural, lo que no tiene precedentes en la legislación colombiana. Entre los mecanismos contemplados para la protección de estas comunidades destaca el establecimiento de una política de adjudicación de la propiedad colectiva sobre los territorios tradicionalmente ocupados por las mismas, así como de formas de autoridad para la administración interna

¹ Este trabajo es producto de mi investigación de doctorado “La construcción cotidiana del Estado: el caso del proceso de titulación colectiva a las comunidades negras del Pacífico colombiano”, desarrollada entre 2007 y 2010 en el marco del posgrado en antropología social de la Universidad Iberoamericana, gracias a una beca otorgada por la Secretaría de Relaciones Exteriores de México. La expresión “No todos rezamos el avemaría” fue utilizada por don Lázaro, líder tradicional del Río Andágueda, para referirse al bajo grado de apropiación de la Ley 70 de 1993 por parte de los habitantes de su comunidad, quienes, al no sentirse beneficiados por la ley, han perdido confianza en la misma. Los nombres reales de las personas entrevistadas han sido omitidos o reemplazados por nombres ficticios.

² Consciente de las ambigüedades a las que se puede prestar la utilización del término “comunidades negras”, me permito aclarar que con esta noción no se está aludiendo a una suerte de entidades estables, cohesionadas, homogéneas y discretas, sino al sujeto de derechos reconocido en la Ley 70 de 1993 (véase el Anexo 2 del presente volumen), cuyo esencialismo será precisamente objeto de análisis en el presente capítulo.

de las tierras adjudicadas bajo la figura de los Consejos Comunitarios Locales (CCL), medidas consagradas en la Ley 70 de 1993 o Ley de Comunidades Negras.

Con base en el análisis antropológico planteado por Gupta y Sharma —quienes, interesados en examinar el proceso de constitución cultural del Estado, desplazan el foco de análisis desde el nivel de las macroestructuras institucionales hacia el de la micropolítica y de las prácticas estatales—, el presente capítulo se propone ejemplificar, a partir de un estudio de caso, la forma en que el Estado es experimentado en la vida cotidiana de las comunidades negras del Pacífico colombiano por medio de distintas formas de apropiación local de la política de titulación colectiva antes mencionada.

Siguiendo la propuesta de dichos autores, consistente en el análisis de las relaciones entre las prácticas cotidianas estatales y las representaciones de la gente acerca de qué es el “Estado”, qué es lo que supuestamente “hace” y cuáles son sus fronteras (Sharma y Gupta, 2006: 19), se analizará cómo la relación entre las instituciones estatales colombianas y las comunidades negras se construye a partir de la interacción cotidiana entre los funcionarios oficiales a cargo de la política de titulación y los integrantes de dichas comunidades —en la que los primeros no siempre siguen al pie de la letra los preceptos de los cargos que les han sido encomendados y los segundos no aceptan de manera pasiva el “procedimentalismo” burocrático.

En el campo de las representaciones se verá cómo la pretendida imagen de sistematicidad, integridad y consistencia implícita en los discursos estatales es desmentida tanto por las ambigüedades en la actuación de las mismas agencias oficiales como por las múltiples lecturas e interpretaciones que las comunidades sujeto de la política de titulación colectiva hacen de la misma. Adicionalmente, el análisis de las contradicciones que ha entrañado la aplicación de esta política permitirá ver cómo las distintas posiciones asumidas por los miembros de estas comunidades frente a la Ley 70 de 1993, así como las diferentes maneras en que éstas han entendido las nuevas formas de autoridad instauradas por la ley, rompen con la imagen esencializada de las comunidades negras, construidas como entidades discretas y homogéneas en el texto de la citada ley.

Para el presente análisis se seleccionó el caso del Consejo Comunitario Mayor de la Organización Popular Campesina del Alto Atrato (Cocomopoca),³ una de las organizaciones étnico-territoriales producto del proceso de movilización social de las comunidades negras en torno al reconocimiento de sus derechos. No obstante, la carencia del título colectivo que acredite la propiedad de esta organización sobre las tierras que ha venido ocupando, además de limitar la administración autónoma de su territorio y sus recursos naturales, la hace especialmente vulnerable a la implantación de economías de enclave en su área de influencia. Así lo evidencia el recorrido realizado en dos de las zonas pertenecientes a la Opoca,⁴ a partir del cual se pudo observar el impacto social y ambiental generado por este tipo de explotaciones; asimismo, pudieron recogerse distintos testimonios de los integrantes de la Junta Mayor de esta organización, integrantes de los CCL y de las comunidades en general, líderes de otras organizaciones étnico-territoriales negras e indígenas y funcionarios de las entidades del nivel regional concernidos en la administración y gestión de los territorios de comunidades negras y de sus recursos naturales.

Antes de abordar los mecanismos locales de apropiación de la política oficial de titulación colectiva por parte las comunidades pertenecientes a Opoca, es necesario describir la genealogía del proceso que dio lugar al reconocimiento de las comunidades negras como un sujeto de derechos, prestando especial atención a aquellos elementos considerados como constitutivos de la etnicidad negra que sirvieron como

³ Con la Ley de Comunidades Negras (Ley 70 de 1993) se crearon los Consejos Comunitarios como máxima forma de autoridad para la administración interna de los territorios titulados. Acogiendo la reglamentación de esta ley, mediante el Decreto 1745 de 1995, muchas de las organizaciones étnico-territoriales negras modificaron su nombre. Éste es el caso de la Organización Popular Campesina del Alto Atrato (Opoca), que pasó a denominarse Consejo Comunitario Mayor de la Organización Popular Campesina del Alto Atrato (Cocomopoca). Para efectos de simplificación, en este artículo me referiré a dicha organización como la Opoca.

⁴ Se trata de la zona 2, constituida por cinco comunidades (Engrivadó, Cuajandó, Cabezón, Playa Bonita y El Salto) localizadas en la cuenca alta del Río Andágueda; y de la zona 8, conformada por seis comunidades (Arenal, Yuto, Doña Josefa, Cascajo, La Toma y Puente Tanando) situadas en el tramo de la carretera Quibdó- Pereira, comprendido entre Quibdó y la comunidad de La Toma.

principios de justificación de la propiedad colectiva reconocida a estas comunidades. Asimismo, en la reconstrucción histórica de este proceso es preciso detenerse en la definición de los Consejos Comunitarios (CC) como nuevas formas de autoridad introducidas por la Ley de Comunidades Negras para el control y manejo del territorio adjudicado a las mismas.

Teniendo en cuenta que la implementación de la política de titulación en el nivel local descansa precisamente en los CC, se analizarán los conflictos y contradicciones que ha entrañado la asunción de estas nuevas formas de autoridad, los cuales se relacionan con tres factores principales: las disímiles interpretaciones locales tanto de la Ley 70 como de las competencias y funciones asignadas a los CC, la incursión y expansión de las economías de carácter extractivo en la región y las ambigüedades en la acción de las entidades estatales que, a contrapelo del discurso oficial que establece la autonomía de las comunidades negras para la administración territorial, adoptan medidas económicas que contradicen claramente este discurso. Todo ello en un contexto de creciente vinculación de los pobladores locales con las economías de carácter extractivo que, junto con la presencia de grupos armados, la degradación de los recursos naturales y una profunda crisis en la seguridad alimentaria de estas comunidades, comprometen seriamente el ejercicio real de la autonomía territorial por parte de las mismas.

LAS COMUNIDADES NEGRAS:
DE GRUPOS MARGINADOS A SUJETOS DE DERECHOS

El papel del Estado

La configuración de las comunidades negras como un grupo étnico puede verse como el resultado tanto de la movilización de estas comunidades en torno a la defensa de sus derechos territoriales como de la coyuntura en la que nace este proceso. Como parte de dicha coyuntura encontramos factores de orden internacional como el auge del ambientalismo y la adopción del multiculturalismo como política para la atención de la diversidad cultural por parte de las naciones industrial-

zadas, todo lo cual influyó directamente en la redacción de la nueva Constitución colombiana y, por ende, en el diseño de políticas públicas destinadas a sectores hasta entonces excluidos de dichas políticas.

En lo que respecta al contexto internacional es preciso señalar cómo desde los años ochenta las reivindicaciones étnicas adquieren una importancia sin precedentes conforme las políticas de cooperación de organismos como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo se ven sujetas a la inclusión de la variable “étnico-racial”. Asimismo, una década después se produce lo que algunos autores han llamado la “irrupción de lo ambiental” como hecho social global y, con ella, el posicionamiento de los discursos sobre el desarrollo sostenible que, junto con el multiculturalismo, convertirían a regiones como la Pacífica en áreas de intervención estratégica para el Estado (Agudelo, 2005: 79; Agudelo, 2001a: 5; Escobar *et al.*, 2001: 236).

En el escenario nacional, la década de 1980 se ve signada por una profunda crisis política y económica que enfrenta al gobierno colombiano con la necesidad de emprender una serie de reformas orientadas a modernizar el aparato económico, buscar vías de solución a un conflicto interno agudo y prolongado, crear espacios de participación ciudadana y comprometerse con la protección de la biodiversidad como parte de sus políticas públicas, reformas que se verían materializadas la década siguiente con la adopción del modelo neoliberal por medio de la consolidación de la apertura económica, el desmonte del “estado de bienestar”, la descentralización administrativa y la reducción de la dimensión del aparato estatal.

Al tenor de los discursos globales del momento se adoptan el multiculturalismo, el ambientalismo y la promoción de la participación social como parte de las políticas estatales, favoreciendo con ello las demandas identitarias de las emergentes organizaciones étnico-territoriales negras. Es así como el gobierno del entonces presidente César Gaviria se da a la tarea de reedificar las bases de la organización estatal con la redacción consensuada de la Constitución Política de 1991, cuyo reconocimiento de la nación colombiana como un todo compuesto de muchas regiones, así como del carácter pluriétnico y multicultural de la misma, daría al traste con el modelo centralista y excluyente de la constitución anterior.

En consonancia con dichos principios, la nueva constitución sienta las bases para la reestructuración nacional, definiendo como elementos constitutivos de dicho proceso la consagración del Estado colombiano como un Estado Social de Derecho, el reconocimiento y protección de la diversidad étnica y cultural de la nación, la creación de mecanismos de participación democrática, el afianzamiento del proceso descentralizador emprendido la década anterior, el manejo y aprovechamiento racional de los recursos naturales y la apertura hacia el exterior como punto de partida de la inserción del país en el contexto global (Agudelo, 2001a: 2).

La participación de diferentes sectores sociales tradicionalmente excluidos en la redacción de la constitución le permitiría al gobierno legitimar su interés de renovación democrática ante la comunidad internacional, la cual vería con muy buenos ojos el concurso de los actores locales en la definición de sus políticas de desarrollo (Agudelo, 2001a: 3). De esta manera se abre la posibilidad para las comunidades negras de llevar sus voceros a la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) encargada de redactar el texto constitucional, logrando con ello la inclusión del artículo transitorio (AT) 55 en el mismo. Mediante este artículo, el Estado colombiano reconoce las formas tradicionales de apropiación y uso del territorio de las comunidades negras y ordena la redacción de una ley encaminada a la protección de la identidad cultural y de los derechos de estas comunidades, así como al fomento de su desarrollo económico y social (véase AT 55 en el Anexo 2 del presente volumen), para cuya elaboración se crea la Comisión Especial de Comunidades Negras. Al promover la participación de las comunidades negras en la comisión, el gobierno desempeñó un papel decisivo en la construcción social de estas comunidades como sujetos de derechos, en tanto que la comisión sirvió como un espacio de discusión de sus principales problemas y de difusión de los derechos recientemente reconocidos entre las dispersas organizaciones negras rurales.

Como resultado de estas discusiones, en 1993 se sanciona la Ley 70, por medio de la cual se reconoce el derecho de las comunidades negras sobre la propiedad colectiva del territorio (véase el Anexo 2). Con el Decreto 1745 de 1995, reglamentario del capítulo III de dicha ley, se formaliza el procedimiento para la titulación de estos territorios, cuya

solicitud es delegada en las comunidades a los Consejos Comunitarios Locales, designados como máxima autoridad para el manejo y administración interna del territorio (artículo 3, Decreto 1745 de 1995).

La implementación de la Ley 70 de 1993 representa un cambio sustancial en la situación jurídica del territorio del Pacífico colombiano. Entre 1996 y 2008 se habían expedido 161 títulos colectivos con una superficie total de 5 218 895 hectáreas; esto es, más de la mitad de la superficie de la cuenca le fue adjudicada a las comunidades negras. El área pendiente de adjudicación, que comprende más de 400 000 hectáreas, corresponde a territorios que presentan nudos jurídicos difíciles de resolver en el corto plazo, como conflictos limítrofes con resguardos indígenas, Parques Nacionales Naturales y zonas de interés científico, así como fracturas en el interior de las mismas organizaciones étnico-territoriales que, como en el caso de Opoca, han dilatado el otorgamiento del título colectivo por espacio de 10 años.

Si bien la política de titulación colectiva gozó de un impulso decidido bajo las administraciones de los presidentes Ernesto Samper (1994-1998) y Andrés Pastrana (1998-2002), en los últimos años se ha visto un retraimiento en la materialización de los derechos reconocidos a las comunidades negras, el cual puede explicarse a partir de la emergencia de nuevos actores en la región del Pacífico, por un lado, y por la aplicación de políticas estatales que muchas veces contradicen a las disposiciones establecidas en la Ley 70 de 1993, por el otro.

Con relación a la entrada en escena de otros actores en la región, es preciso señalar en primera instancia a los actores armados que, representados por los grupos guerrilleros y los paramilitares, así como por la fuerza pública, se disputan desde hace más de una década el control territorial de la zona. Ésta resulta importante dada su posición geoestratégica como corredor de paso tanto de los bandos en contienda como de armas y estupefacientes, lo cual ha tenido como correlato la desterritorialización,⁵ el desplazamiento forzado, el con-

⁵ Entendiendo el territorio como el espacio delimitado por un grupo social, con fines de soberanía, propiedad, disciplina, vigilancia y jurisdicción, los procesos de desterritorialización no significan necesariamente el abandono del territorio por parte de la población asentada en él, sino la pérdida de control de dicho grupo social sobre el mismo (Geiger, 1994: 241).

finamiento, la devastación de poblados enteros y la muerte de miles de personas.

En segundo término es necesario considerar a los empresarios palmicultores que, avalados por el gobierno, han venido instalando grandes plantaciones agroindustriales de palma aceitera en los territorios titulados de manera colectiva a las comunidades negras. Con ello se violan de manera flagrante los principios de inembargabilidad, inalienabilidad e imprescriptibilidad de esos territorios consagrados en la Ley 70 de 1993, mediante la utilización de una serie de artificios jurídicos para justificar la ocupación indebida, cuando no de la violencia y la intimidación para desplazar a los pobladores de sus territorios (Incoder, 2005: 4-5).

Asimismo, los narcotraficantes han aprovechado no sólo las condiciones ecológicas de la región para la producción de la hoja de coca, sino también su localización estratégica —dada su proximidad con el canal de Panamá y sus posibilidades de conexión entre los océanos Pacífico y Atlántico— para la comercialización de la pasta de coca. Esta situación ha tenido como correlato el aumento exponencial de la siembra de este cultivo en la región, que representó el año 2005 cerca de 20% de la producción total nacional (Castrillón, 2006: 1).

Las consecuencias de estos fenómenos sobre las comunidades negras no se han hecho esperar: deterioro ambiental causado por el desmonte de áreas de bosque para la siembra de la coca y por las fumigaciones con glifosato realizadas en el marco de la política antidrogas del gobierno; creciente vinculación de los pobladores locales a actividades ilegales (siembra y recolección del producto, conformación de escoltas para la seguridad de los narcotraficantes, vigilancia de los sitios donde se esconden las armas y de los laboratorios, asesinatos, desapariciones, etc.), y el consecuente abandono de las prácticas tradicionales de subsistencia y el encarecimiento del costo de vida. En algunos casos, la expansión de los cultivos ilegales en la región ha desencadenado también la apropiación fraudulenta de zonas pertenecientes a los territorios colectivos no sólo para la siembra de la coca, sino también para la instalación de poblados que operan como centros de venta del producto y lugar de residencia de colonos que, atraídos por esta actividad, han arribado de manera creciente a la región.

En cuanto a las contradicciones y ambigüedades en la aplicación de la política pública, es preciso señalar cómo las facultades oficialmente reconocidas a las comunidades negras, en términos del control sobre el territorio, se ven seriamente limitadas por la propia implementación estatal de un conjunto de medidas que van en detrimento de la integridad y autonomía territoriales de estas comunidades. Al respecto, Hoekema y Assies afirman que el reconocimiento de las formas de autogobierno y autodeterminación interna se ve de todos modos constreñido y delineado por la adopción de políticas estatales que, en distintos ámbitos, entran a compartir el poder con las autoridades indígenas (Hoekema y Assies, 1999: 428).

Entendiendo que el control sobre el territorio implica la participación comunitaria en la toma de decisiones respecto a la explotación de los recursos, sea ésta con fines de autosubsistencia o de lucro (Hoekema y Assies, 1999: 416), podría afirmarse que la intensificación de la explotación de los recursos naturales con fines comerciales contraviene el ejercicio real de una regulación autónoma sobre el territorio. Así, al tiempo que se establece la obligación de las comunidades negras de velar por la conservación y protección de los recursos naturales, en virtud de la función ecológica que le es inherente a las tierras adjudicadas a estas comunidades (véanse los artículos 14, 20 y 21 de la Ley 70 de 1993, en el Anexo 2), las entidades competentes en la materia aprueban la concesión de permisos y licencias de explotación minera y forestal a empresas particulares que, con la introducción de maquinaria para la extracción de estos recursos, causan graves impactos sociales y ambientales en la región. Asimismo, a pesar de la prohibición de otorgar autorizaciones para la explotación de los recursos naturales en los territorios solicitados en titulación por una comunidad negra, en tanto no se haya adjudicado la propiedad colectiva (véase el artículo 17 de la Ley 70 de 1993), las comunidades pertenecientes al área de influencia de la Opoca están presenciando la proliferación de permisos para el aprovechamiento comercial de los recursos mineros y madereros en sus territorios. Todo ello sin contemplación alguna del derecho a la consulta previa que las comunidades tienen para decidir sobre el otorgamiento de licencias ambientales, autorizaciones, permisos o contratos para la ejecución de proyectos, obras u otras actividades que tengan

por objeto el aprovechamiento de los recursos naturales (véanse el artículo 15 del Convenio 169 de la OIT, ratificado mediante la Ley 21 de 1991, y el artículo 15 del Decreto 1745 de 1995).

El proceso organizativo

Desde hace más de dos décadas, las comunidades negras del Pacífico colombiano emprendieron un proceso organizativo en torno a la reivindicación de sus derechos sociales, económicos y políticos, dentro del cual el reconocimiento del territorio que han venido ocupando desde los tiempos de la esclavitud aparece como una demanda central. Si bien la población de origen africano constituye parte del crisol cultural de la nación desde el periodo mismo de la colonia, cuando fue introducida al territorio colombiano como mano de obra en régimen de esclavitud, esta población ha sido objeto de una atávica negación de derechos, incluso después de su reconocimiento como población libre.

Como es ampliamente conocido, la economía colonial implantada por el régimen de dominación español en territorios americanos se sustentó en gran parte en la explotación de los ricos yacimientos auríferos de las tierras descubiertas, siendo la región del Pacífico una de las principales fuentes de abastecimiento de oro en el territorio de la Nueva Granada. Ante las dificultades encontradas por los españoles para someter a la población indígena, además de la drástica reducción demográfica de la misma, los colonizadores comenzaron la trata de negros mediante la introducción de mano de obra esclava africana, la cual se convertiría en el eje de la explotación minera del occidente colombiano durante el periodo colonial.

Desde fines del siglo XVIII, cimarrones, libertos y mulatos⁶ inician el reconocimiento y ocupación extensiva de la red hidrográfica de la región, proceso que se vería reforzado a mediados del siglo XIX a partir

⁶ Por “cimarrón” se entiende el esclavo fugitivo de los reales de minas; por “liberto”, aquel esclavo que cambiaría de condición mediante la compra de su libertad al amo, y por “mulato”, al descendiente de una persona blanca y una negra.

de la liberación definitiva de los esclavos y del auge de diferentes ciclos extractivos de materias primas como la tagua, las pieles y el caucho. Con la entrada del siglo xx llegan también nuevos factores dinamizadores del poblamiento de esta región, entre los cuales cabe destacar los polos agroindustriales instalados por los sirio-libaneses,⁷ la implantación de la Compañía Minera Chocó Pacífico y la construcción del canal de Panamá (Aprile-Gnisset, 1993: 62-63).

Con la incorporación de las tierras vírgenes, primero, a la explotación y recolección de frutos silvestres y, posteriormente, a las actividades agrícolas, pesqueras y mineras, incentivadas por la demanda de víveres y productos agroforestales por parte de ciudades como Quibdó, Medellín, Barranquilla o Cartagena, empieza la colonización agrícola de la región. A esto se sumó la apertura del carretable Quibdó-Medellín a mediados del siglo xx, la cual estimularía la llegada de los “paisas”⁸ que, aprovechando el auge de la explotación de la madera, se convierten en intermediarios de las cadenas de producción y comercialización de este producto.

En 1959 se da la declaratoria de la región Pacífica como Zona de Reserva Forestal Protectora y, con ella, la negación del acceso a la propiedad y titulación de estas tierras para las comunidades negras. No sucedió lo mismo con otros sectores como los indígenas, los empresarios y el mismo Estado que, mediante sucesivas sustracciones a la Reserva Forestal, lograron adquirir derechos territoriales por medio de la creación de resguardos indígenas, concesiones para la explotación de recursos naturales y otras reservas especiales para fines declarados como de

⁷ El relativo auge económico que vivía la región a finales del siglo xix, gracias a los distintos ciclos extractivos y a la regularización de la navegación a vapor por el Río Atrato, favoreció la llegada de una oleada de comerciantes sirio-libaneses que llegaron a la región aprovechando la conexión natural de este río con la ciudad de Turbo, muy cercana a la de Cartagena.

⁸ En el departamento del Chocó es reconocida como paisa toda persona blanca procedente del interior del país. No obstante, en el contexto social y económico particular de la región, los habitantes de la zona se refieren como “paisa” a la persona oriunda del departamento de Antioquia que, guiada por una racionalidad orientada a la maximización del lucro, se inserta en la economía regional mediante la implantación de formas de explotación indiscriminada de los recursos naturales, o en los eslabones comerciales por medio de la intermediación en la compra y venta de los productos extraídos.

utilidad pública (Parques Nacionales Naturales, Defensa Nacional, Fomento de Turismo y Colonización, Áreas de Manejo Especial y Reservas Forestales Especiales y Protectoras). Es así como, a principios de la década de 1990, cerca de la mitad del territorio del Pacífico había sido titulado a favor de diversos intereses públicos y privados (Incora, 2001: 8), desconociéndose la ocupación que las comunidades negras venían ejerciendo en el mismo.

A mediados de los años ochenta, la creciente demanda de maderas por parte de los principales polos industriales del país, así como la introducción generalizada de nuevas tecnologías para la extracción de los recursos naturales en la región (motosierras, dragas y retroexcavadoras), habían incrementado las solicitudes de permisos para la explotación de los recursos mineros y forestales por parte de empresarios privados. Hacia principios de la década de 1990, estos últimos habían sustraído cerca de 20% del área perteneciente a la Reserva Forestal (Incora, 2001: 8).

La generalizada concesión de licencias para el aprovechamiento minero y forestal, sumada a la negación de los derechos territoriales de las comunidades negras, se constituiría en el factor desencadenante de una intensa movilización social y política por parte de dichas comunidades en la zona norte del Pacífico, las cuales se organizaron en torno al reconocimiento de sus particularidades como grupo étnico con derecho a un territorio propio. Este proceso se extendería a todo lo largo y ancho de la región a partir del surgimiento de las llamadas organizaciones étnico-territoriales, caracterizadas por la asunción de la etnicidad negra como factor de movilización, aspecto que les imprime un carácter particular respecto a otras formas de organización centradas en la lucha contra la discriminación racial, así como contra los mecanismos clientelares de representación por medio del sistema de partidos.

Según Eduardo Restrepo, la representación de estas comunidades como un grupo étnico puede entenderse como un proceso de “etnización”, es decir:

el proceso mediante el cual una o varias poblaciones son imaginadas como una comunidad étnica. Este continuo y conflictivo proceso incluye la configuración de un campo discursivo y de visibilidades desde el cual se constituye el sujeto de la etnicidad. Igualmente, demanda una serie de

mediaciones desde las cuales se hace posible no sólo el campo discursivo y de visibilidades, sino también las modalidades organizativas que se instauran en nombre de la comunidad étnica. Por último, pero no menos relevante, este proceso se asocia a la destilación del conjunto de subjetividades correspondientes (Restrepo, 2004a: 272).

Con relación a la historicidad de dicho proceso de etnización, el mismo autor distingue cuatro fases. La primera, a inicios de la década de 1980, estaría liderada por los habitantes de la región del Medio Atrato quienes, frente a la amenaza representada por las concesiones para la explotación de los recursos naturales otorgadas por el gobierno a diferentes empresas, empiezan a configurar su estrategia organizativa en torno al referente de la etnicidad. Esta situación coincidió con la presencia de otros esfuerzos organizativos que alentaron la construcción del discurso etnicista entre dichas comunidades. Por un lado, las órdenes religiosas que desde los años setenta venían promoviendo la organización de las comunidades indígenas de la región, estimularon la creación de Comunidades Eclesiales de Base (CEB) que a su vez dieron origen a la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA), organización pionera en la defensa del derecho a la diferencia cultural de las comunidades negras. Por otro lado, a partir de distintas investigaciones sobre los sistemas productivos en la región, los profesionales contratados en el marco del Proyecto de Desarrollo Integral Agrícola Rural (DIAR) comenzaron a cuestionar el estereotipo de las comunidades negras como perezosas y atrasadas para revalorar sus estrategias adaptativas al entorno selvático del Pacífico:⁹

Estas representaciones de unas comunidades campesinas, conocedoras de su entorno, con unas prácticas tradicionales de producción y unos sistemas de propiedad y racionalidad económica, como expresiones de su exitosa adaptación a los ecosistemas de la región, fueron fundamentales en la gestación de las narrativas y estrategias organizativas que llevaron a imaginar por primera vez a las comunidades negras como grupo étnico (Restrepo, 2004a: 273).

⁹ Al respecto, véase el estudio pionero de Emperatriz Valencia y July Leesberg (1987).

La segunda fase del proceso de etnización identificada por Restrepo nos lleva del escenario local al nacional con el proceso de la ANC, el cual diera lugar a la Constitución Política de 1991. Dentro de ese proceso pueden identificarse a su vez tres momentos importantes. El primero se corresponde con el periodo previo a la ANC, durante el cual se produjo una larga discusión en torno a la definición de los candidatos que llevarían la voz de estas comunidades a la misma, así como acerca de los derechos étnicos que deberían ser incluidos en el nuevo texto constitucional (Restrepo, 2004a; 273). Como resultado de la Conferencia Preconstituyente de las Comunidades Negras, celebrada en 1990, surge la Coordinadora Nacional de Comunidades Negras (CNCN), que representa un esfuerzo por unificar las propuestas que los sectores populares, campesinos, urbanos y étnico-territoriales pretendían llevar a la ANC. Sin embargo, tal esfuerzo no dio sus mejores frutos en tanto que, en el escenario de la ANC, cada uno de los sectores aludidos presentó sus iniciativas de manera desarticulada. El segundo momento transcurre durante las sesiones de la ANC, que dieron lugar a una serie de movilizaciones para apoyar las propuestas del candidato indígena elegido como vocero de las negritudes, sin las cuales no hubiese sido posible la inclusión del AT 55 en el texto constitucional y, por ende, el reconocimiento de los derechos étnicos de aquéllas (Escobar *et al.*, 2001: 239). El tercer momento de esta segunda fase comprendió el escenario de la Comisión Especial, creada para la redacción de la Ley de Comunidades Negras consagrada por la nueva constitución por medio del AT 55 (Restrepo, 2004a: 273-275). Integrada por diversos sectores del gobierno, representantes de las negritudes y algunos académicos, la comisión se convirtió en un espacio en el que las comunidades negras tuvieron la oportunidad de constituirse como actor político a partir de la discusión y maduración de sus propuestas, así como mediante la unificación de criterios en torno a reivindicaciones comunes (Agudelo, 2001a: 30).

La tercera fase en la etnización de las comunidades negras se sitúa en el periodo posterior a la entrada en vigor de la Ley 70 de 1993 y estuvo marcada por el divorcio entre los integrantes de la CNCN, quienes le apostaban a la construcción de un movimiento centrado en reivindicaciones de carácter identitario, y aquellos sectores más allegados a las formas tradicionales de hacer política (Escobar *et al.*, 2001: 240).

Como parte del esfuerzo de las entonces fragmentadas organizaciones negras de construir un proyecto organizativo de alcance nacional, nace el Proceso de Comunidades Negras (PCN). Tanto los activistas del PCN como los de las organizaciones de la zona norte del Pacífico centraron sus esfuerzos en la implementación de Ley 70 de 1993, para lo cual emprendieron lo que algunos autores han denominado la “pedagogía de la alteridad” (Restrepo, 2001: 43), a partir de un proceso educativo dirigido a las comunidades en torno al contenido de la Constitución y a las categorías que se consideraron centrales dentro de la definición de la etnicidad negra. Durante este periodo se concretó la reglamentación del capítulo III de la Ley 70 de 1993 y, con ella, la titulación de territorios colectivos que se inicia en 1996 (Restrepo, 2004a: 275-276).

La cuarta y última fase del proceso de etnización coincide con la reglamentación del funcionamiento de los Consejos Comunitarios establecida en el Decreto 1745 de 1995. Esta fase se caracteriza por un regreso a las organizaciones de tipo local, esta vez bajo la figura de los consejos, dando lugar a la disolución o fragmentación de las iniciativas de carácter regional o nacional en cientos de organizaciones zonales de alcance restringido (Restrepo, 2004a: 276).

LA IDENTIDAD NEGRA: UNA CONSTRUCCIÓN COMPLEJA

En los últimos años comienza a darse un cuestionamiento de los criterios esencialistas sobre los cuales se ha erigido el discurso de la etnicidad negra que, centrados en una suerte de “pacificalización”, ruralización y “riocentrismo”,¹⁰ no recogen las múltiples expresiones

¹⁰ Con el empleo de estos conceptos, Eduardo Restrepo se propone explicar la localización de los estudios dedicados a las poblaciones negras, así como las implicaciones de dicha localización. Por *pacificalización* el autor entiende no sólo la concentración de estos estudios en la región del Pacífico, sino también la forma en que el énfasis dado a esta región ha caracterizado a las representaciones académicas de estas poblaciones. Mediante la noción de *ruralización*, Restrepo se refiere al hecho de que la mayor parte de la producción académica sobre el tema se ha concentrado en las áreas rurales. Por *riocentrismo*, el autor entiende el énfasis que la literatura académica sobre las poblaciones negras ha puesto en los cursos medios y bajos de los ríos del Pacífico (Restrepo, 2004b: 24-25).

identitarias negras (Rojas, 2004; Agudelo, 2004a; Agudelo y Recondo, 2007), además de resultar insuficientes para explicar la creciente vinculación de estas comunidades con los contextos regional y nacional, ya sea con su incorporación al mercado de trabajo en las ciudades o mediante su vinculación a las economías de carácter extractivo.

Con el fin de comprender los términos de este cuestionamiento, vale la pena detenerse en los criterios que han orientado la construcción de la identidad negra. Al respecto, es preciso señalar cómo dentro de este proceso se han conjugado tres grandes aspectos que encierran el conjunto de prácticas y referentes que se consideran como elementos constitutivos de la especificidad cultural negra: la alusión a un origen compartido dado por vínculos de parentesco y descendencia comunes; los reclamos esencialistas y primordialistas, y la afirmación de una identidad colectiva dentro del proceso de autodefinition de un “nosotros”.

Así pues, la reivindicación de una comunidad ancestral de origen dada por un conjunto de experiencias históricamente compartidas, marcadas por la ascendencia africana, la esclavitud y el cimarronaje, es esgrimida por estas comunidades como parte de la invención de una tradición común (Restrepo, 2001: 63). Estos referentes del pasado se refuerzan con elementos del presente defendidos como propios, por medio de los cuales estas comunidades se legitiman como portadoras de identidades particulares.

Entre estos referentes, el que ha tenido una mayor trascendencia política es el de una territorialidad negra específica, fundada en la coexistencia de formas de apropiación colectiva e individual del territorio. Según las últimas, los espacios de uso individual y familiar se combinan con espacios de uso colectivo que pueden ser aprovechados por todos los miembros de la comunidad de acuerdo con sus necesidades de abastecimiento. De igual modo, se asume que estas formas de territorialidad están regidas por convenciones comunitarias que descansan en la tradición oral y en un aprovechamiento sostenible de los recursos. Si bien el acceso a los espacios de uso colectivo es más o menos libre cuando de actividades de subsistencia se trata, es preciso señalar cómo la presión sobre los recursos, así como la valori-

zación mercantil de estos espacios, ha llevado a un creciente proceso de apropiación individual de las tierras de uso colectivo (Hoffmann, 1999: 226).

La supuesta relación armónica de las comunidades negras con el medio se ha constituido en una de sus principales banderas de lucha, dada la eclosión que la problemática ambiental ha tenido en las últimas décadas (Restrepo, 2001: 59). Esta relación ecológica con el entorno se explica por el desarrollo de sistemas tradicionales de producción que se caracterizan por la complementariedad de actividades, la constante rotación de las mismas a lo largo del ciclo anual, la utilización de mano de obra familiar y las formas solidarias de trabajo que implican a todos los miembros de la comunidad. Si bien resulta posible reconocer algunos de estos “rasgos” en las prácticas productivas locales, también es cierto que la conceptualización de estas comunidades como “guardianas de la naturaleza” oculta su creciente vinculación con economías extractivas, así como su empleo de ciertas prácticas contrarias al sustento de los recursos naturales. Ello sin mencionar que, de manera frecuente, los discursos esencializantes expresados por las organizaciones negras son cooptados por las instituciones oficiales de forma tal que socavan sus objetivos (Wade, 2004: 264).

Íntimamente ligado a las prácticas territoriales y productivas, se reivindica un patrón de ocupación extensivo a lo largo de los ríos que responde a las necesidades de movilidad de la economía itinerante practicada por estas comunidades, configurando un sistema de aldeas fluviales donde el río ocupa un lugar central no sólo como medio de transporte y como fuente de abastecimiento, sino también como referente de identidad.

Además de estos tres elementos —territorialidad, prácticas tradicionales de producción y poblamiento—, los “agentes de la etnicidad negra” esgrimen la existencia de un complejo sistema de significados y símbolos que encuentran su expresión más visible en diferentes rituales y celebraciones colectivas. Entre estas representaciones también se destacan los lazos de parentesco y la centralidad de la familia extensa como elementos configuradores de formas de sociabilidad basadas en redes solidarias y en una fuerte cohesión social.

Eduardo Restrepo resume el proceso de etnización de la siguiente manera:

En la práctica, esto ha significado hacer un énfasis en lo ancestral, comunal y aislados de los asentamientos; en lo tradicional de las prácticas de producción que son expresión de una exitosa adaptación a los diferentes ecosistemas; en los extensos ramajes o troncos familiares que definen no sólo el acceso a los recursos, sino también que constituyen la red por la cual se mueven los bienes y las personas; en una racionalidad económica propia que se opone a la “occidental”; en la existencia de unas formas de autogobierno basadas en el respeto generacional, y en un sistema de representaciones específico que se expresa claramente en las prácticas funerarias o curativas, así como en una rica tradición oral (Restrepo, 2001: 63).

A partir de los reclamos primordialistas y esencialistas que se remiten a un origen y una descendencia comunes, así como de la selección de un conjunto de prácticas y referentes que sitúan a estas comunidades como un Otro cultural (sistemas tradicionales de producción, territorialidad colectiva, patrones de asentamiento, parentesco, simbiosis con el entorno natural), las negritudes afirman su sentido de pertenencia a un grupo étnico. Sin embargo, este proceso no se ha desarrollado de manera homogénea a todo lo largo y ancho del país, sino que se ha desplegado de manera diferencial de acuerdo con las particularidades de las distintas zonas que comprenden no sólo el Pacífico, sino también otras regiones tradicionalmente excluidas de tales definiciones de la etnicidad negra. La perspectiva etnográfica está llamada entonces a desempeñar un papel muy importante en la revelación de las múltiples experiencias concretas de apropiación de los discursos étnicos por parte de las comunidades locales. Teniendo este objetivo en la mira, a continuación se pasará a analizar la dinámica del proceso de titulación colectiva en el área de influencia de la Opoca, no sin antes detenernos en los antecedentes de la organización y en algunas de las dificultades que ésta ha enfrentado al momento de hacer efectivos sus derechos sobre el territorio.

“A OPOCA SIEMPRE LE HA TOCADO BAILAR CON LA MÁS FEA”:¹¹

VICISITUDES DEL PROCESO DE TITULACIÓN COLECTIVA

El origen de la Opoca se sitúa en los años ochenta del siglo pasado, cuando surgen las primeras organizaciones étnicas de comunidades negras en torno a la defensa de sus territorios frente a la amenaza de las concesiones otorgadas a particulares, por parte de las entidades estatales competentes en la materia, para la explotación de los recursos mineros y forestales de la región. La iglesia católica tendría un papel decisivo en la creación de estas organizaciones, muchas de las cuales se desprenderían de las CEB fundadas por misioneros inspirados en la teología de la liberación. Partiendo de la experiencia de trabajo en la defensa de los derechos territoriales de las comunidades indígenas, iniciada en 1979 con la creación del Centro de Pastoral Indigenista, los misioneros promovieron en un primer momento la conformación de organizaciones populares de comunidades negras centradas en la reivindicación de derechos fundamentales como la salud y la educación. Posteriormente, las CEB van a reorientar su trabajo hacia la defensa del territorio ocupado por estas comunidades, articulando estas demandas con un discurso de carácter étnico inspirado en la dinámica organizativa de los indígenas (Agudelo, 2005: 177).

A lo largo de este proceso organizativo, la trayectoria personal de María de la Luz, actual representante legal de Opoca, es ilustrativa del papel desempeñado por la iglesia en la formación de liderazgos y en la creación de las primeras organizaciones étnico-territoriales. En el año de 1987, María de la Luz se vincula como voluntaria al equipo misionero creado por el entonces Vicariato Apostólico de Quibdó para la atención a las comunidades de los municipios de Bagadó, Lloró y parte de Quibdó (hoy municipio de Atrato). Guiado por el Plan Pastoral del Vicariato, dicho equipo tenía como uno de sus frentes de trabajo el apoyo y acompañamiento a las organizaciones de base de la zona, por lo que sus actividades se centraron en la formación de líderes, la capacitación en aspectos organizativos y los talleres de análisis de la realidad orientados a la identificación y el diag-

¹¹ Expresión de un líder de la comunidad de Bagadó Rural (15 de enero de 2009).

nóstico de la problemática social, económica, política y ambiental común a toda la región.

Entre 1986 y 1994, además de continuar promoviendo la formación y capacitación de las comunidades del Alto Atrato, María de la Luz participa activamente en el proceso de movilización con el cual se logró la inclusión del AT 55 en el texto constitucional, por medio de distintas actividades entre las cuales caben destacar los talleres organizados por la diócesis de Quibdó para la defensa del territorio tradicional del Pacífico y la campaña del “telegrama negro”, consistente en el envío de un millar de comunicaciones a la ANC como un mecanismo de presión para que las demandas de estas comunidades no quedaran excluidas de la nueva carta política.¹² Tras el proceso de la ANC, María de la Luz representó a la zona del Alto Atrato en la Comisión Consultiva Departamental que, conformada por 13 organizaciones chococanas, tuvo a su cargo la unificación y presentación de las propuestas elaboradas por estas organizaciones en el espacio de la Comisión Especial creada para la redacción de la Ley 70 de 1993.¹³

En 1994 tiene lugar la Primera Asamblea General de la Opoca y, con ella, la creación formal de la organización a partir de la redacción de los estatutos de la misma y de la conformación de su personería jurídica. Entre sus objetivos fundamentales se plantearon el reconocimiento de los derechos étnicos, territoriales, culturales, sociales y políticos de las comunidades negras; la sensibilización de las comunidades hacia el control, manejo, administración y uso sostenible de los recursos naturales, y el ejercicio del control social y la autonomía territorial mediante la elaboración de los reglamentos internos de los CCL (Cocomopoca, 2003: 6).

¹² Además de Opoca, en este proceso participaron diferentes organizaciones tanto negras como indígenas, entre las cuales destacaban las siguientes: Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA), Asociación Campesina del San Juan (Acadesan), Asociación Campesina del Bajo Atrato (Acaba), Organización de Barrios Populares (Obapo) y Organización Regional Indígena Emberá-Wounaan (Orewa).

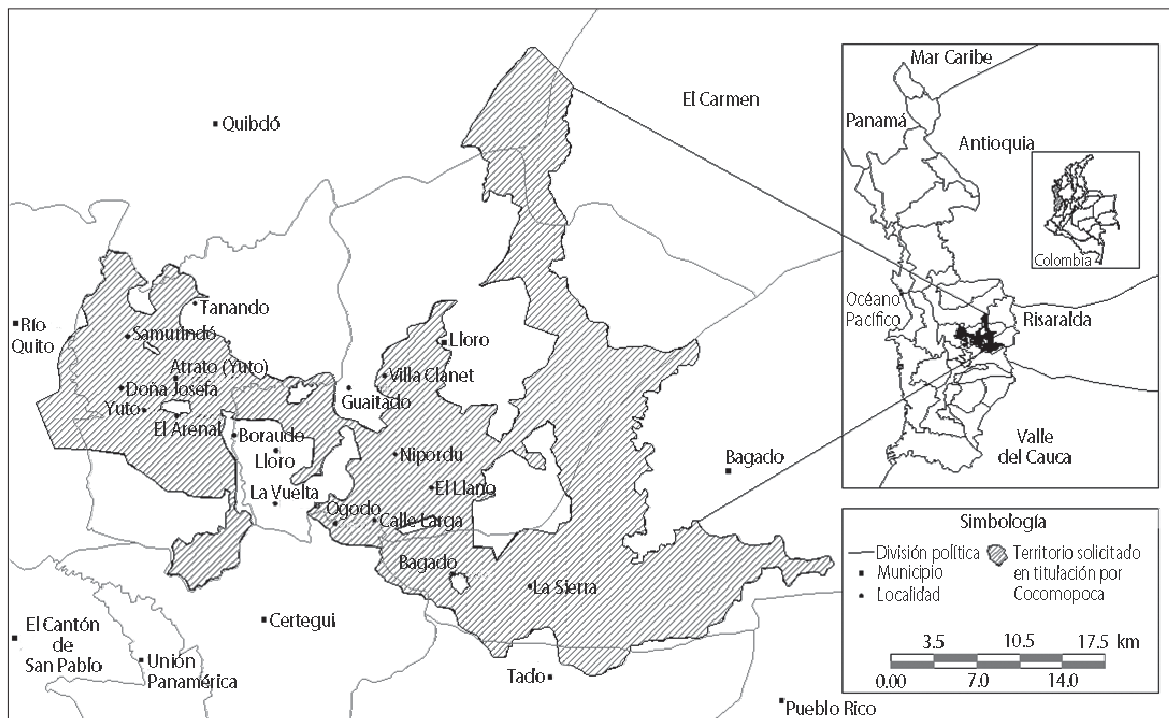
¹³ Es importante mencionar que el liderazgo ejercido por María de la Luz en el proceso organizativo obedece no sólo a su amplia trayectoria en el mismo, sino también al papel que ella representa como matrona de Cuajandó, su comunidad de origen, donde ha asumido la crianza de los hijos de las familias de más bajos recursos, a quienes se ha llevado consigo a la ciudad de Quibdó para culminar su proceso de educación media.

Con la expedición del Decreto 1745 de 1995, en cuya redacción también tuvieron representación las organizaciones negras, se modifica el nombre de la organización que integra en su razón social la denominación de Consejo Comunitario Mayor. Si bien el citado decreto no contempla la creación de esta figura, las organizaciones étnico-territoriales estimaron conveniente la conformación de grandes Consejos Comunitarios como un medio para facilitar la constitución de títulos globales sobre sus áreas de influencia y, de esta manera, contener la avanzada de las economías de escala en la región.

En sus inicios, Opoca agremiaba a las 56 comunidades pertenecientes a la región del Alto Atrato, pero los conflictos internos con integrantes de algunas de ellas han llevado al desmembramiento de la organización, que actualmente cuenta con 43 CCL distribuidos en ocho zonas de acuerdo con su localización en las diferentes subcuencas hidrográficas que forman parte de la cuenca alta del Río Atrato (Tumutumbudó, Andágueda y Capá), las cuales bañan los municipios de Bagadó, Lloró y Atrato, en el departamento del Chocó (véase el mapa 1). La zona de influencia de esta organización está habitada por un total de 3 450 familias que comprenden 12 000 personas aproximadamente y abarca un área cercana a los 1 900 km². Para la elección de la Junta Mayor, cada una de las ocho zonas designa dos delegados: uno que será su representante en dicha junta y otro que es postulado como candidato a la representación legal de la organización.

Al parecer, el desmembramiento de la Opoca es el resultado de viejas rivalidades entre Lloró y Bagadó, las cuales se reflejan en el interés de algunos sectores en dividir la propuesta de titulación de la Opoca, que abarcaba el territorio correspondiente a la cuenca alta del Río Atrato, en dos solicitudes independientes. Estos sectores, conformados por profesionales oriundos de Lloró situados en cargos públicos influyentes tanto en el Incoder como en la administración municipal, promovieron la conformación de títulos colectivos tomando como unidad espacial de referencia las áreas municipales en lugar de la cuenca hidrográfica:

Surgió ya en el 2000 el interés de un funcionario del Incoder que, en el preciso momento en que estábamos en la asamblea de constitución del



Fuente: Incoder, 2007.

Elaboración: Salvador Mendoza, 2010.

Mapa 1. Territorio solicitado en titulación por Cocomopoca.

Consejo Comunitario Mayor y a la vez para solicitar el título colectivo, él propuso a la asamblea que el título se hiciera por municipio, pero las comunidades, los allí presentes, no aceptaron; o sea, por unanimidad la gente dijo que no, que un solo título, que no por municipio. Y él fue muy categórico y dijo que mientras él existiera, el título no saldría, porque él tenía otras ambiciones, él quería que el título se hiciera por municipio porque él tenía un proyecto para desarrollarse en Lloró, en el Tumutumbudó y ya eso iba a tener otro carácter. No era lo mismo contar con toda la organización como tal que contar con unas pocas comunidades.¹⁴

Esta situación trascendió el ámbito local y afectó el trámite de titulación ante el Incoder, ya que tanto los consejos que permanecieron fieles a la solicitud inicial como aquéllos con intenciones de separarse de la organización enviaban documentos e informaciones contradictorios a las oficinas de esta entidad en Bogotá. Asimismo, aprovechando su cargo público en la institución, el funcionario mencionado por María de la Luz se dio a la tarea de entorpecer los trámites administrativos necesarios para la expedición del título, haciendo un uso indebido del expediente de la solicitud.

En vista de estas anomalías, los líderes de la Opoca acordaron con las entidades competentes (Ministerio del Interior, Ministerio Público e Incoder) la realización de una asamblea general en la cual las comunidades del área de influencia de la organización decidieran autónomamente su adscripción a uno u otro de los sectores en contienda. Fue así como 11 de las 22 comunidades pertenecientes al municipio de Lloró tomaron la decisión de separarse de la Opoca y crear un cc independiente con el nombre de Consejo Comunitario Integral de Lloró (Cocoillo). Inconformes con la decisión de Villa Claret —una de las comunidades más importantes de Lloró— de continuar con la Opoca, los integrantes de Cocoillo interpusieron una serie de oposiciones ante el Incoder que, según el testimonio de la representante legal de Opoca, se basaron en irregularidades como la manipulación de la cartografía, las firmas de personas fallecidas y los acuerdos refrenda-

¹⁴ Entrevista realizada a María de la Luz, actual representante legal de la Opoca (Cuajandó, Bagadó, 1 de febrero de 2009).

dos por directivos elegidos ilegalmente. A pesar de todo ello, dichas oposiciones fueron validadas por la entidad, lo cual obligó a la organización a recurrir a la intervención de la Defensoría del Pueblo para finalmente lograr impugnarlas.

Después, un integrante del corregimiento de Samurindó, interesado en ser designado representante legal de Cocoillo y ante la negativa de la comunidad frente a su postulación, promovió la disgregación de Vuelta Mansa, una de las veredas pertenecientes a este corregimiento. Así se logró conformar un consejo independiente bajo el nombre de Consejo Comunitario de las Comunidades Negras de Vuelta Mansa. En opinión de algunos de los líderes de la Opoca entrevistados,¹⁵ la pretensión de titular el territorio perteneciente a esta vereda resulta absurda, dado que dicho territorio se encuentra localizado en una isla formada por un meandro del Río Atrato que está en riesgo de ser arrasada por eventuales crecientes del río. A esto se suma el reducido número de familias incluidas en dicha solicitud, las cuales, al parecer, ni siquiera residen en la comunidad.

Recientemente se produjo una nueva disgregación de la organización a raíz de la separación de las comunidades de Samurindó y La Molana del territorio solicitado por la Opoca. Según algunos testimonios,¹⁶ estas comunidades se independizaron con la expectativa de captar recursos económicos donados por algunas organizaciones no gubernamentales a la Opoca. Algunos líderes como Aureliano consideran que este hecho refleja la pérdida de credibilidad en las gestiones de la organización para la consecución del título, así como la negativa influencia que ciertas personas han ejercido en las comunidades.¹⁷ Otros consideran que la disociación del cc de Samurindó obedece al interés de su representante legal por mantener el pleno dominio que actualmente ejerce sobre la Junta del Consejo, ya

¹⁵ Entrevistas realizadas a María de la Luz (Cuajandó, 27 de enero de 2009) y a dos líderes de la comunidad de Tanando (Tanando, 25 de enero de 2009).

¹⁶ Información suministrada por Ludovico, representante legal del Consejo Comunitario de la comunidad de Doña Josefa, y por Matías, habitante de esta comunidad (9 de enero de 2009).

¹⁷ Entrevista realizada a Aureliano, representante legal de Playa Bonita (Playa Bonita, 18 de junio de 2009).

que, además de llevar la representación legal del mismo, es a la vez su presidente y tesorero.¹⁸

Lo importante a destacar aquí es cómo el desmembramiento de la Opoca ha retardado significativamente el otorgamiento del título colectivo a esta organización que, tras 10 años de haber presentado la solicitud de titulación, aún se encuentra a la espera de que ésta se resuelva en su favor. Es así como dicha solicitud ha trasegado por las oficinas de tres entidades distintas —Incora, Incoder y UNAT—,¹⁹ donde el traslado del expediente de una institución a otra ha representado retrasos en la resolución del caso. A las fracturas internas de la organización se suman además las dificultades encontradas por estas entidades al momento de levantar la cartografía correspondiente a los tres cc, dada la persistencia de conflictos de delimitación entre ellos; la imprecisión de la información contenida en las actas de concertación levantadas por las comunidades pertenecientes a uno u otro Consejo, y la ausencia de cartografía y toponimia detalladas de Bagadó, Lloró y Atrato —los tres municipios cobijados por tales solicitudes de titulación (Incoder, 2007: 27).

A finales de 2008, la UNAT niega nuevamente la adjudicación del título colectivo a la Opoca, sustentando su negativa en la debilidad organizativa del proceso —dada la reciente disgregación de las comunidades de Samurindó y La Molana del territorio de la organización—, así como en la presunta falta de documentación que demuestre la voluntad de las comunidades de seguir perteneciendo a la organización. En la asamblea extraordinaria que tuviera lugar en diciembre de 2008,

¹⁸ Información suministrada por un integrante del Consejo Comunitario de Tanando (Tanando, 25 de enero de 2009).

¹⁹ Mediante el Decreto 1300 de 2003, el Estado suprime el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora), cuyas funciones, junto con las de tres entidades más, son asimiladas al Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incoder). Con la expedición del Estatuto de Desarrollo Rural, sancionado mediante la Ley 1152 de 2007, se reforma el Incoder, cuyas competencias en materia de titulación colectiva a comunidades negras son trasladadas a la Unidad Nacional de Tierras Rurales (UNAT). Mediante Sentencia C-175 de 2009, en marzo de 2009, la Corte Constitucional declara inexecutable la Ley 1152 de 2007, con lo cual desaparece la Unidad Nacional de Tierras, cuyas competencias en materia de titulación a comunidades negras están en proceso de resolverse.

las comunidades integrantes de la Opoca levantaron actas en las cuales ratificaron su disposición de continuar con la misma, las cuales fueron presentadas nuevamente a la UNAT, en espera de una respuesta favorable a la solicitud de titulación.

Es importante señalar que el hecho de no contar con una seguridad jurídica sobre el territorio expone a la Opoca a una situación de vulnerabilidad frente a los intereses de otros actores, tanto estatales como particulares, en dicho territorio. Es así como la carencia del título colectivo le impidió a la organización ejercer su derecho preferencial a obtener el Título Minero de Comunidades Negras (véanse los artículos 27 de la Ley 70 de 1993 y 131 del Código de Minas) para aquellas comunidades beneficiadas con la adjudicación de tierras colectivas, lo cual ha favorecido la concesión de licencias a particulares para la exploración y explotación del recurso minero. Esto ha tenido como consecuencia múltiples conflictos entre las comunidades donde se han instalado tales empresarios, como se verá en un acápite posterior.

Esta situación puede verse agravada si las solicitudes de prospección, exploración y explotación de los recursos mineros presentadas por la Compañía AngloGold Ashanti Colombia, S.A. son aprobadas por las entidades estatales competentes en la materia. De hecho, meses después de una reunión celebrada entre dicha empresa y los integrantes de la Junta Mayor de Opoca, en la cual la primera informó a los directivos de la organización sobre los objetivos de su proyecto en la región, la multinacional ingresó resguardada por el Ejército Nacional a la zona del Alto Atrato, sin contar con el consentimiento de sus habitantes. Tras destruir los plantíos de un poblador e instalar un helipuerto y algunos campamentos, dicha empresa tuvo que ceder ante los reclamos de la comunidad y retirarse de la zona.²⁰

Pero los empresarios mineros no son los únicos que ostentan intereses sobre el territorio de la Opoca. Recientemente el Ministerio de Defensa Nacional presentó al Incoder la solicitud de adjudicación de un predio (de una extensión aproximada de 5 000 hectáreas) para la instalación de un batallón del Ejército dentro de la jurisdicción de la

²⁰ Información suministrada por algunos integrantes de la comunidad de Engri vadó (29 de enero de 2009).

organización. Si bien dicha solicitud fue denegada por la UNAT, la administración municipal de Atrato le cedió a esta institución un lote de 500 hectáreas donde actualmente se encuentran algunos efectivos del Ejército. El proyecto de instalar una base militar en la zona ha sido interpretado por los habitantes de la región como una estrategia del actual gobierno para brindar condiciones de seguridad a las multinacionales interesadas en invertir en la zona.²¹

Por último, es preciso mencionar el proyecto de construcción de un estadio deportivo dentro del territorio solicitado en titulación por la Opoca, que fue precedido por una cadena de transacciones de compraventa entre los miembros de algunos CCL, terceros ocupantes y algunas entidades públicas. Si bien estas transacciones no tienen validez legal alguna, evidencian los diferentes mecanismos mediante los cuales son violadas las disposiciones establecidas en la Ley 70 de 1993. Al momento de efectuar el informe técnico requerido por el Incoder, como parte de la documentación que debe ser incluida en las solicitudes de titulación colectiva, los directivos de la Opoca encontraron a un “paisa” usufructuando un pequeño lote de terreno. Consciente de que en su calidad de tercero ajeno al grupo étnico no podría prescribir derechos sobre dicho terreno, el usufructuario le solicitó a la organización la cesión del mismo para continuar con sus labores agrícolas, petición que fue concedida por los directivos. Años después, el usufructuario le “vendió” a la Universidad Tecnológica del Chocó, institución interesada en la construcción del estadio, una parte del lote que le había sido cedido, transacción que fue validada por un directivo del CC de la comunidad de Doña Josefa quien, motivado por una bonificación económica, firmó un acuerdo mediante el cual esta comunidad expresó su consentimiento para vender el lote a la Universidad. Actualmente, los directivos de la Opoca se encuentran negociando los términos en los que se llevará a cabo la construcción del estadio, así como los beneficios que aquélla recibiría por la cesión del predio localizado en su territorio.²²

²¹ Esta opinión fue expresada por Candelario en reunión efectuada en El Arenal, el 12 de enero de 2009, y por Rosaura en Bagadó, el 14 de enero de 2009.

²² Información suministrada por María de la Luz (Cuajandó, 27 de enero de 2009) y Candelario (Yuto, 12 de enero de 2009).

*En la encrucijada de las economías de escala:
la explotación minera y forestal*

Las vicisitudes del proceso de titulación colectiva que enfrenta la Opoca no se agotan con la dilatación del procedimiento de adjudicación del título, sino que tienen que ver también con los mecanismos de apropiación de este proceso que, en el ámbito local, se expresan tanto en las formas de ejercicio de autoridad y liderazgo por parte de las juntas de los CC y su relación con las comunidades locales como en las disímiles lecturas y expectativas que los habitantes de la región tienen hacia la Ley 70 de 1993 y el quehacer de los CC. Ello, sumado a la explotación comercial de los recursos mineros y forestales realizada por actores externos a la región, muchas veces con el aval de las entidades estatales del orden regional y nacional, dificulta la administración y el manejo autónomo del territorio por parte de los consejos.

En efecto, a pesar de los esfuerzos que las organizaciones étnico-territoriales han hecho por contener la expansión de las economías de escala, actualmente las comunidades pertenecientes a la Opoca enfrentan la arremetida de un nuevo ciclo extractivo de los recursos mineros y forestales en la región. Así, tanto el Alto Andágueda como la zona de carretera, ambos localizados en el área de influencia de la Opoca, han presenciado en los últimos años la incursión de los mineros provenientes del occidente antioqueño y del Río San Juan que, al ver agotadas sus posibilidades de explotación en dichas zonas, han emprendido la introducción de maquinaria pesada (retroexcavadoras, dragones) para la extracción semiindustrial del recurso aurífero en la cuenca Alta del Río Atrato. De procedencia paisa sobre todo, los propietarios de las retroexcavadoras o “retreros”, como son denominados localmente, bajo el argumento de que estos territorios aún no han sido titulados, se han instalado en la región estableciendo contratos leoninos con los propietarios de los terrenos de mina (frentes mineros o de cateo). Ignorantes del carácter inalienable, inembargable e imprescriptible de estas tierras,²³

²³ El artículo 17 de la Ley 70 de 1993 establece que hasta tanto no se hayan adjudicado las tierras solicitadas en titulación por una comunidad negra, éstas no podrán ser adjudicadas a particulares.

muchas de las familias dueñas de los frentes mineros “venden” estos terrenos a los retreros, quienes respaldan su ingreso a la zona con documentos de compraventa que no tienen validez legal alguna. Otros pobladores locales firman contratos de arrendamiento de estos lotes, a partir de los cuales los retreros deben pagar un porcentaje de 10% sobre el oro extraído al propietario de la mina y otro de 4% al Consejo Comunitario, acuerdos sumamente desiguales si se tiene en cuenta la lucratividad de esta actividad. El pago de este importe ha generado un sinnúmero de problemas, ya que muchas veces éste no se realiza o se deja al arbitrio de los retreros. Éstos no calculan el importe que deben pagar sobre la totalidad de las ganancias obtenidas, sino tan sólo sobre una parte de las mismas.

La explotación semiindustrial del oro requiere la inversión de altas sumas de dinero que resultan prácticamente inaccesibles para los pobladores locales. Así, según el testimonio de Ludovico, representante legal del cc de Doña Josefa, el valor de una retroexcavadora oscila entre los 60 000 dólares, si es de segunda mano, y los 128 000 dólares, cuando es nueva. A estos costos debe agregarse el de transporte, el cual varía dependiendo de la distancia a la que deban trasladarse las máquinas. De la comunidad de Doña Josefa se retiraron recientemente nueve retroexcavadoras que durante seis meses habían sido empleadas para extraer oro del lecho de la quebrada La Loma. Cada retroexcavadora extraía semanalmente un valor aproximado de 17 000 dólares, equivalentes a 2 libras y 1 castellano de oro,²⁴ el cual se vende en el mercado a un precio cercano a los 85 dólares.²⁵

Pero la explotación minera es tan sólo un eslabón en la cadena de negocios implantada por los paisas en la región, quienes establecen sistemas de endeudamiento con los trabajadores de los enclaves mineros por medio del adelanto de mercancías surtidas por sus propios negocios. Según Rosa y Aristides, propietarios de una tienda de abarrotes en Cuajandó, los comerciantes locales tampoco se ven beneficiados del flujo de dinero dejado por esta economía, ya que sus negocios tie-

²⁴ Un castellano equivale a 8 tomines o 16 granos de oro. Cada grano de oro corresponde al peso de un grano de maíz o de una cuchilla de afeitar.

²⁵ Entrevista realizada a Ludovico, representante legal del Consejo Comunitario de Doña Josefa (9 de enero de 2009).

nen que competir con los establecimientos comerciales instalados por los paisas para la venta de víveres y bebidas alcohólicas. Ello sin mencionar que los enclaves mineros generalmente son abastecidos con productos importados de otras regiones, y que las regalías producidas por la extracción aurífera son frecuentemente declaradas fuera del departamento.²⁶

El impacto ambiental y social de este tipo de explotación no se ha hecho esperar. Las grandes remociones del suelo provocadas por las retroexcavadoras destruyen la capa vegetal, producen constantes derrumbes de tierra que sedimentan los ríos y contaminan el agua, afectando no sólo el abastecimiento de este recurso para el consumo de los pobladores locales sino además el ejercicio de otras actividades económicas como la pesca y la minería artesanales. Por un lado, la contaminación de los ríos causada por el mercurio utilizado para la selección del oro ha afectado el hábitat de las especies acuáticas, propiciando la escasez del recurso pesquero. Por otro lado, el enturbiamiento del agua generado por las remociones del suelo limita considerablemente las posibilidades de practicar otras formas de explotación minera artesanal, como el zambullidero o la minería con dragas.²⁷ Asimismo, las zanjas abiertas por las retroexcavadoras perjudican la operación de las motobombas, aparatos utilizados por los habitantes de la región en la práctica de diversas técnicas artesanales para la extracción aurífera.

Una crónica recientemente publicada sobre el caso del Río Quito, colindante con la zona de estudio, muestra el impacto ambiental que la introducción de 27 dragones para la explotación ilegal del oro causó a lo largo del río (véase *Revista Semana*, 2009a). Conocidos localmen-

²⁶ Conversación informal con Rosa y Aristides, habitantes de la comunidad de Cuajandó (28 de enero de 2009).

²⁷ El zambullidero (o “zabullidero”, en la denominación local) es una técnica practicada principalmente por las mujeres y consiste en la apertura de un hoyo en el lecho del río al cual se introducen aquéllas para extraer y subir el material aurífero a la superficie. La draga es una máquina utilizada para la remoción de tierra en el lecho de los ríos y quebradas más profundos y es accionada por un operario y uno o varios buzos. Tanto las “zabullidoras” como los buzos requieren que el agua de los ríos permanezca cristalina para el desarrollo de su trabajo (véase el anexo fotográfico al final del presente capítulo).

te como *garimpeiros*, una voz portuguesa que designa a los buscadores de metales y piedras preciosas, los propietarios de estas máquinas arribaron al territorio colombiano procedentes de países como Brasil, Perú, Surinam, Guayana y Venezuela.²⁸

La capacidad de cada una de estas máquinas de remover diariamente la cantidad de tierra equivalente a lo que transportarían 300 volquetas explica el impacto de esta explotación en el cauce del río, que en algunas áreas se ha reducido ostensiblemente (de 150 a 30 metros), mientras que en otras la erosión de las orillas ha cambiado el curso del río, a tal punto que hoy día la población de Paimadó enfrenta el riesgo de ser arrasada por una creciente del mismo.

El mismo informe calcula que una explotación de estas dimensiones puede extraer aproximadamente una tonelada de oro al año, con un valor en el mercado cercano a los 43 millones de dólares, de los cuales el municipio tan sólo recibió en el año 2008 alrededor de 50 000 dólares —dado que la mayor parte del oro extraído fue declarado en otras zonas del país. Sin embargo, de acuerdo con lo expresado por algunos socios de este negocio, las ganancias no son tan altas si se tiene en cuenta las sumas que aquéllos se ven obligados a pagar a los diferentes grupos armados con presencia en la zona (*Revista Semana*, 2009a). En un operativo coordinado por las autoridades ambientales y militares del país, los 27 dragones fueron incautados (*Revista Semana*, 2009b) y en la actualidad se encuentran en la orilla del Río Atrato —a la altura de la ciudad de Quibdó— en espera de una decisión acerca de su destino.

Los habitantes de la zona, cuya actividad económica ha sido fundamentalmente minera, señalan el contraste existente entre la explotación semiindustrial y la minería artesanal. Al constituirse como una economía de enclave, la mayor parte de las ganancias producidas por la explotación semiindustrial es apropiada por personas foráneas, ya que además de los ingresos recibidos por los propietarios de los terrenos de mina y por unos cuantos trabajadores, los beneficios para los pobladores locales se reducen al metal que puedan encontrar en las

²⁸ Información suministrada por uno de los antropólogos asociados al Centro de Estudios Afrocolombianos (Quibdó, 30 de junio de 2009).

tierras removidas por las retroexcavadoras; ello sin mencionar que el acceso a dichos terrenos no es libre para todos los miembros de las comunidades. En contraste, las actividades mineras artesanales, además de permitir la explotación del recurso generación tras generación, están organizadas de tal forma que involucran el trabajo de todo el grupo familiar, permitiendo de esta manera una distribución más equitativa de las ganancias obtenidas.

En cuanto a la explotación comercial de los recursos forestales, es preciso señalar que la intensificación de esta actividad se produce con la apertura de la carretera Quibdó- Pereira en la década de 1980. Al representar una de las principales vías de salida del recurso maderero, dicha carretera ha propiciado el desplazamiento de la explotación forestal a las comunidades ubicadas a lo largo de la misma. Por el contrario, las difíciles condiciones de acceso a las comunidades de la Opoca situadas a lo largo del Río Andágueda, dadas por la baja navegabilidad de este río y la escarpada topografía del terreno, explican que la extracción forestal no se haya extendido a esta zona:

Por lo menos las comunidades de acá del Alto Andágueda no están metidas en esta escala de explotación forestal. La gente acá los ha favorecido la topografía que son de montañas sube que te baje, pendientes y cosas, usted puede notar que casi todo es alto, entonces subir la gente un palo pa' volverlo a bajar, pa' subirlo pa' volverlo a bajar, a la gente se le hace costoso, entonces acá la gente no se ha fijado mucho. La gente corta ese bosque acá para lo que es lo de su casa y su bote, su canoa, ya lo que es de uso personal, pero las comunidades del Alto Andágueda todavía no están inclinadas por la explotación forestal.²⁹

A pesar de que, según la autoridad ambiental competente, las autorizaciones de aprovechamiento forestal no pueden ser expedidas a favor de particulares que no acrediten la propiedad sobre los predios, en la práctica la extracción maderera es controlada por los paisas. Pero “un paisa nunca entra por la fuerza a una comunidad”, sino que

²⁹ Entrevista realizada a María de la Luz, representante legal de Opoca (Cuajandó, 1 de febrero de 2009).

siempre lo hace convenciendo a una o más familias negras de entrar en un negocio, cuyas condiciones son claramente desventajosas para estas familias ya que son ellas las que aportan el terreno, el recurso forestal y la mano de obra a cambio de tan sólo un 20 o un 30% de las ganancias.³⁰

La explotación forestal también se ha constituido en fuente de conflictos, ya sea entre los CC y los madereros o entre distintas comunidades, por el pago del importe que le corresponde a los consejos por concepto de dicha explotación. En el primer caso, es frecuente que los madereros eludan el pago o fijen el monto a su conveniencia, tal como viene ocurriendo en Doña Josefa y La Toma.³¹ En el segundo caso, han venido presentándose desavenencias entre las comunidades de El Arenal y Doña Josefa, ya que, según el representante legal de la primera, los habitantes de Doña Josefa se están beneficiando de la explotación de los recursos forestales existentes en la jurisdicción de su consejo, gracias a dos licencias de explotación obtenidas por algunos de los miembros de dicha comunidad.³²

*“La costumbre es ley”: los Consejos Comunitarios Locales
y la administración del territorio*

Como se señaló anteriormente, con la Ley 70 de 1993 se crea la figura de los Consejos Comunitarios como máxima forma de autoridad interna de las Tierras de Comunidades Negras, con la misión de velar por la protección del derecho a la propiedad colectiva y la conservación de los recursos naturales (artículo 5, Ley 70 de 1993; véase el Anexo 2 al final del volumen). En virtud de la función ecológica que le es asignada a estas tierras, el Estado establece la obligatoriedad para las

³⁰ Información suministrada por el funcionario de la Corporación Autónoma Regional para el Desarrollo Sostenible del Chocó (Codechocó), a cargo del Área de Aprovechamiento Forestal (Quibdó, 19 de enero de 2009).

³¹ Opinión expresada por Mario, miembro de la comunidad de Doña Josefa, en reunión efectuada en la comunidad de La Toma (11 de enero de 2009).

³² Información suministrada por Germán, representante legal del Consejo Comunitario de El Arenal (El Arenal, 12 de enero de 2009).

comunidades negras de ejercer la propiedad colectiva de conformidad con los principios de conservación, protección y utilización racional de los recursos naturales y el medio ambiente. Estas disposiciones reflejan la asunción de un discurso conservacionista en el que la revaloración de la naturaleza en tanto medio ambiente, y del habitante del Pacífico como “guardián” de los ecosistemas estratégicos, puede interpretarse en términos de los ajustes discursivos necesarios para dar respuesta al progresivo deterioro de los recursos naturales como condición básica de la producción (Oslender, 2008: 79-80).

En el Decreto 1745 de 1995, reglamentario del capítulo III de dicha ley, se fijan las funciones y competencias de la Asamblea General y de la Junta como organismos integrantes de los Consejos Comunitarios Locales. Con la creación de los CC se instaura una figura de autoridad nueva entre estas comunidades en la que se combinan registros de autoridad no formalizados fundados en la “tradición” y la costumbre (regulación autónoma) con formas de autoridad legales y organizadas a partir de un cuerpo de reglas y normas (regulación de control). Todo ello implica una serie de reajustes tanto en el ámbito local como en el de las instituciones y los actores externos (Hoffmann, 2007: 23).

En este sentido, si bien el Decreto 1745 consagra el respeto a los sistemas de derecho propio, los CC reglamentados por esta disposición legal suponen los principios de una organización racional que exigen la observancia de una cuidadosa planeación, registro y seguimiento de las actividades ejecutadas (elaboración y presentación de informes, libros de cuentas y de actas, creación de archivos); la formulación de planes y proyectos de desarrollo; el cumplimiento de detalladas directrices para la conformación de las juntas de los consejos; la adopción de una estricta división de funciones entre los miembros de estas juntas; la celebración de convenios y contratos con otras entidades, y la elaboración de reglamentos internos para la administración territorial y el manejo de los recursos naturales. Con relación a este punto, Julia, directora de la Red Departamental de Mujeres Chocoanas, señala que “para administrar es necesario conocer”, refiriéndose a la carencia de los elementos administrativos necesarios para la gestión del territorio y los bienes comunitarios como una de

las principales dificultades enfrentadas por los CCL en el ejercicio de sus funciones.³³

La asunción de estas funciones por parte de los líderes comunitarios no ha estado exenta de dificultades, creadas no solamente por el nivel de capacitación y conocimiento del funcionamiento de los CC que el ejercicio de dichas funciones exige, sino también por las disímiles interpretaciones que tanto los miembros de las juntas como de las comunidades en general realizan del quehacer de los consejos.

Como entes encargados de la administración del territorio y los recursos naturales, los CC deben elaborar sus propios reglamentos internos que, en general, contemplan tres grandes aspectos: la distribución de funciones tanto de la Asamblea General como de los integrantes de las juntas, el cuerpo de normas que regula el aprovechamiento de los recursos naturales y las competencias de las juntas en la mediación de los conflictos, sean éstos intracomunitarios o con otras comunidades negras o indígenas. Sin embargo, la aplicación efectiva de los reglamentos internos ha encontrado múltiples dificultades en la zona de estudio, dadas por la percepción generalizada de los consejos como un obstáculo a la libre disposición de los territorios y los recursos naturales que, generación tras generación, han venido usufructuando las familias negras.

En este contexto, la sentencia pronunciada por don Lázaro, líder fundador de Playa Bonita, según la cual “la costumbre es ley”,³⁴ adquiere todo el sentido para entender la difícil aceptación por parte de los pobladores locales de un conjunto de disposiciones y reglamentaciones que muchas veces contravienen las costumbres comunitarias en torno al uso y aprovechamiento de los recursos naturales. Es así como muchas personas se resisten a acatar los reglamentos internos y la autoridad de los CC con el argumento de que “otro no tiene derecho a mandar en lo mío”. De ahí que sea frecuente el incumplimiento de los reglamentos internos: los miembros de las comunidades no aprovechan la totalidad de la madera cortada, no respetan los linderos de

³³ Entrevista (Quibdó, 22 de enero de 2009).

³⁴ Entrevista realizada a don Lázaro, líder tradicional de la comunidad Playa Bonita (27 de enero de 2009).

otras personas o, incluso, de otras comunidades; asimismo, no pagan el valor del importe respectivo al CC cuando hacen un uso comercial del recurso forestal.

Las dificultades encontradas por las juntas de los CC para el ejercicio de sus funciones también obedecen a las diferentes visiones que tanto los líderes como los miembros de las comunidades tienen del quehacer de las mismas. En aquellas comunidades donde las juntas de los CC han logrado gestionar algunos recursos, o donde éstas se encuentran percibiendo dinero por concepto de explotación minera o forestal, se ha generalizado una visión de las juntas como una oportunidad de lucro personal. Esta situación ha desatado pugnas de poder entre los aspirantes a los cargos dentro de los CCL, muchas de ellas asociadas a la politización de las juntas que, en ocasiones como la elección de sus dignatarios, dejan entrever ciertas prácticas similares a las de los partidos políticos tradicionales (campañas políticas, concesión de prebendas a cambio de votos). En otros casos, las juntas de los CC han establecido alianzas con estos partidos, lo cual se ha convertido en un factor de exclusión hacia los miembros de la comunidad que no comulgan con la línea política favorecida por la junta.

El caso de Yuto es ilustrativo de cómo en algunas comunidades los CC son visualizados como una fuente de poder político y económico, convirtiéndose así en objeto de disputas internas. Hasta hace unos meses, el consejo de Yuto era administrado por algunos de los líderes de mayor trayectoria en el proceso organizativo. Entre éstos don Candelario ocupa un lugar destacado en virtud de su amplia experiencia en la organización, así como de su liderazgo como autoridad tradicional gracias a sus habilidades como rezandero y su profundo conocimiento tanto de la medicina popular como de la historia de la comunidad. No obstante, recientemente fue elegida una nueva junta, cuyos cargos fueron delegados en un grupo de jóvenes que son vistos por varias razones con desconfianza por parte de los líderes “históricos”.

Por un lado, los integrantes de la junta saliente consideran que el proceso de elección de la nueva junta estuvo mediado por la compra de votos a cambio del ofrecimiento de prebendas económicas o materiales, a la usanza de las campañas electorales de los políticos tradicionales de la región. Por otro, los ex directivos sostienen que el actual

consejo se encuentra confabulado con el partido en el poder, por lo cual sólo favorece a quienes forman parte de su agrupación política.³⁵

Asimismo, los antiguos líderes han visto disminuida su posibilidad de influir en la toma de decisiones relativas a los asuntos del consejo frente a unos dignatarios que, a su modo de ver, cuentan con muy poca experiencia organizativa. En su momento estos líderes, muchos de los cuales pertenecen a la parentela de los Gamboa, se opusieron a la concesión del permiso de explotación de los yacimientos auríferos de la Quebrada Jigudá, en virtud del título minero concedido a este tronco familiar en el año de 1906 sobre dichos yacimientos. Sin embargo, la nueva junta autorizó el ingreso de 14 retroexcavadoras para la explotación de la Quebrada, previo acuerdo sobre el monto que los mineros habrían de aportar al cc. Este hecho fue interpretado por los Gamboa como una vulneración de sus derechos sobre las minas, por lo que actualmente exigen que el pago de los beneficios obtenidos de dicha explotación se haga a la Junta Directiva de la Asociación de Mineros, en la cual se encuentran agremiados, y no al consejo.

De acuerdo con Ramón, representante legal del cc, el ingreso de las retroexcavadoras es una necesidad por la escasez de fuentes de ingreso y empleo en Yuto. En su opinión, con la explotación minera de la Quebrada Jigudá se están beneficiando todos: la comunidad y los propietarios de las minas que reciben un porcentaje de las ganancias obtenidas; el municipio, que percibe regalías por concepto de explotación, y algunos miembros particulares de la comunidad, a quienes el consejo les presta auxilio económico cuando así lo requieren. Ramón no ve en la autorización del ingreso de las retroexcavadoras vulneración alguna de los derechos de los Gamboa, ya que, a su entender, el título minero concedido a esta parentela caducó en 1993 con la expedición de la nueva legislación ambiental.³⁶

Situaciones como ésta han alimentado una actitud de desconfianza por parte de las comunidades hacia los dignatarios de las juntas, a quienes se acusa de disponer de los recursos recibidos de manera in-

³⁵ Esta opinión es compartida por Candelario y otros miembros de la comunidad de Yuto, entrevistados en dicha comunidad entre el 11 y el 13 de enero de 2009.

³⁶ Entrevista realizada a Ramón, representante legal del Consejo Comunitario de Yuto (13 de enero de 2009).

consulta e inadecuada, ya que en algunos casos no se lleva un registro contable del dinero ingresado; en otros, dicho dinero es invertido en beneficio personal de los directivos, cuando no apropiado fraudulentamente. En la comunidad de Tanando, por ejemplo, el representante legal saliente decidió llevarse consigo los fondos del CC, con el argumento de que el dinero recaudado era el producto de su trabajo y “no tenía por qué dejárselo al consejo”. Los miembros de la comunidad temen que esta situación se repita con el representante legal actual, quien no lleva un registro organizado de los montos ingresados por concepto de explotación minera. Asimismo, algunos propietarios de los frentes mineros aseguran que las cantidades de dinero reportadas por el directivo al consejo no siempre coinciden con las realmente recibidas.³⁷

En este sentido, algunos autores han señalado cómo la corrupción existente entre los CC es una de las expresiones del proceso de innovación institucional que han tenido que asumir las comunidades; en tanto que, por un lado, la ausencia de una “cultura contable” entre las mismas enfrenta a sus líderes y organizaciones a una serie de dificultades en la administración y gestión de los recursos, y, por el otro, la precariedad económica prevaleciente en la región convierte el dinero en un recurso codiciado, sin que existan mecanismos de control que pongan freno a las pugnas desatadas en torno al mismo (Hoffmann, 1999: 233).

Según Agapito, coordinador del Foro Interétnico Solidaridad Chocó,³⁸ en 2005 la Junta Mayor de la Opoca y el foro aunaron esfuerzos con el propósito de frenar la explotación minera con retroexcavadoras, para lo cual organizaron una asamblea en la que, no obstante, la mayoría de las comunidades se mostró a favor de dicha explotación. Esta situación ha puesto a muchos CCL en una disyuntiva: permitir la implantación de las retroexcavadoras en sus territorios o negarse a conceder la autorización para el ingreso de las mismas. La primera decisión implica

³⁷ Información suministrada por un integrante del Consejo Comunitario de Tanando (25 de enero de 2009).

³⁸ El Foro Interétnico Solidaridad Chocó (Fisch) se define como un espacio político de coordinación, acompañamiento y asesoría a 47 organizaciones sociales departamentales (entrevista realizada a Agapito, coordinador del Fisch, Quibdó, 20 de enero de 2009).

asumir no sólo los costos ambientales y sociales que dicha explotación entraña, sino también el rol de “administradores” de los recursos captados, lo cual ha reducido las funciones de las juntas de los consejos a su capacidad para hacer efectivo o no el pago de los llamados “avales”. De esta manera se excluye la discusión sobre el impacto ambiental de ese tipo de explotación o sobre la implementación de medidas que contribuyan a la recuperación del medio ambiente, así como acerca de la generación de alternativas productivas que representen fuentes de ingreso para las comunidades, una vez agotadas las riquezas mineras y forestales. Coincidiendo con la opinión expresada por Arnoldo, ex alcalde del municipio de Atrato, los recursos percibidos por los CC se están quedando en la construcción y adecuación de salones comunales, capillas o escuelas, o bien en el apoyo a demandas específicas de los miembros de las comunidades (auxilio en caso de enfermedad o fallecimiento de familiares, compra de útiles escolares, etc.) que no tienen un efecto duradero en beneficio de la colectividad.³⁹

Otros consejos han optado por no intervenir en la implantación de este tipo de explotación en sus territorios. Según el testimonio de Rosaura y Teodolindo, integrantes del CC de Bagadó Rural, la junta de este consejo dejó en manos de la alcaldía la decisión de permitir el ingreso de las retroexcavadoras al municipio, así como la administración de los recursos recaudados a partir de dichas explotaciones.⁴⁰

No obstante, el consentimiento de los pobladores locales hacia la minería semiindustrial no ha sido el único factor que ha llevado a las juntas de los consejos a aceptar la incursión de los empresarios mineros. En esta decisión también ha influido el temor a posibles represalias por parte de los grupos armados —dado el presunto vínculo existente entre estos grupos y algunos propietarios de retroexcavadoras. Este hecho se relaciona también con las limitadas posibilidades de los CC para exigir el cumplimiento de normas impuestas a los retreros, como la prohibición de trabajar en horario nocturno y durante los fines de semana o el restablecimiento de los terrenos removidos. Otras

³⁹ Entrevista realizada a Arnoldo, ex alcalde del municipio de Atrato (Yuto, 12 de enero de 2009).

⁴⁰ Entrevista realizada a Rosaura y Teodolindo, integrantes del Consejo Comunitario de Bagadó Rural (Bagadó, 14 y 15 de enero de 2009).

juntas, por su parte, han cedido a los intereses de los empresarios mineros a cambio de prebendas económicas.⁴¹

Por otro lado, es importante señalar que la implantación de la minería a gran escala ha estado acompañada por conflictos no sólo entre las juntas de los consejos y los integrantes de las comunidades que abogan por aquélla, sino también entre diferentes CCL. Lo último se debe a la instalación de retroexcavadoras por parte de los integrantes de una comunidad en la jurisdicción de otro consejo, lo cual ha causado desavenencias por el pago de los avales respectivos. Así, por ejemplo, se han presentado conflictos entre la comunidad de El Arenal y un habitante de Yuto, quien introdujo un dragón y una retroexcavadora en el territorio de la primera sin contar con el consentimiento del CC correspondiente.⁴² También existen desavenencias entre las comunidades de Engrivadó y San Marino, debido a que la última instaló una retroexcavadora en la jurisdicción de la primera sin ceder los beneficios correspondientes por la explotación minera.⁴³

También existen confrontaciones intercomunitarias debidas a que las repercusiones sociales y ambientales causadas por este tipo de explotación a menudo afectan no sólo el territorio del CC que ha autorizado el ingreso de la maquinaria, sino también a las comunidades aledañas que se han negado a autorizar dicha explotación. Así lo evidencia el testimonio de algunos habitantes de Playa Bonita, según el cual la aprobación del ingreso de las retroexcavadoras por parte del CC de San Marino, localizado en la cuenca alta del Río Andágueda, está afectando las nueve comunidades situadas en los cauces medio y bajo de dicho río.⁴⁴ Para contrarrestar los efectos causados por las retroexcava-

⁴¹ En esta apreciación coinciden varios testimonios como los ofrecidos por Laureano (líder comunitario de la ACIA), Agapito (coordinador del Fisch) y Aristarco (presidente de Orewa), entrevistados en Quibdó el 16, 20 y 21 de enero de 2009, respectivamente.

⁴² Entrevista realizada a Germán, representante legal del Consejo Comunitario de El Arenal (12 de enero de 2009).

⁴³ Información suministrada por algunos integrantes de la comunidad de Engrivadó (29 de enero de 2009).

⁴⁴ Información suministrada por algunos habitantes de Playa Bonita en reunión efectuada en dicha comunidad el 28 de enero de 2009.

doras en el río, el consejo de Engrivadó redactó un comunicado en el que exige al CC de San Marino la suspensión de este tipo de explotación, decisión con la que no están de acuerdo todos los miembros de esta comunidad, como lo demuestran las palabras de uno de sus habitantes: “Aquí si vienen las retro a mi terreno, yo las dejo entrar, o es que ¿hasta cuándo vamos a seguir cuidando esto?”.⁴⁵ Aquí se recoge una queja recurrente entre los habitantes de la región, quienes sienten que el gobierno les ha endilgado el papel de “guardabosques” de las profusas riquezas naturales de la región.

Al momento de esta investigación, el comunicado de Engrivadó había sido firmado por todas las comunidades del río a excepción de Cuajandó. Las razones de la negativa del CC de esta comunidad a reafirmar la precitada comunicación son ilustrativas de las diferencias que subsisten en el interior de algunas comunidades. En este caso, existen conflictos de intereses entre los propietarios de las dragas y los mineros artesanales, ya que la minería practicada mediante la utilización de máquinas perjudica el ejercicio del barequeo.⁴⁶ De este modo, quienes se dedican a esta última actividad se negaron a apoyar el comunicado por considerar que, al hacerlo, estarían beneficiando a los dragueros.⁴⁷

Un conflicto similar al ocurrido entre San Marino y las comunidades río abajo se da entre el CC de Tanando y la ACIA, en vista de la instalación de unas retroexcavadoras en Motordó, una comunidad perteneciente al área de influencia de esa organización. Al encontrarse localizada aguas arriba del Río Tanando, la actividad minera en Motordó afecta el cauce de todo el río, cuyo enturbiamiento aleja la llegada de los turistas los fines de semana, perjudicando así una de las principales fuentes de ingreso de los habitantes de Tanando. Ello se debe al incumplimiento del acuerdo establecido entre los retreros y el CC de Tanando, según el cual aquéllos

⁴⁵ Opinión expresada por Saturio, integrante de la comunidad de Engrivadó (29 de enero de 2009).

⁴⁶ El barequeo consiste en el lavado de arenas mediante el uso de la batea, un utensilio de madera cuya forma se asemeja a la de una gran paila, con el objeto de separar y recoger metales preciosos contenidos en dichas arenas.

⁴⁷ Entrevista realizada a Donaldo y Cornelia, integrantes del Consejo Comunitario de Cuajandó (29 de enero de 2009).

no operarían las maquinarias los fines de semana. Los integrantes del consejo consideran que sus posibilidades de hacer cumplir estos acuerdos son muy limitadas, dado el presunto vínculo existente entre los propietarios de las retroexcavadoras y los grupos guerrilleros. En este contexto, tratar de remediar la situación puede poner en riesgo la vida, tal como lo expresa un miembro de la comunidad: “de allá arriba se puede bajar muerto”.⁴⁸

La segunda decisión a la que han sido abocadas las juntas de los CCL, es decir, la prohibición del ingreso de las retroexcavadoras, ha puesto contra la pared a muchos CC, los cuales se han visto enfrentados a los pobladores que abogan por este tipo de explotación al considerar el barequeo de las tierras removidas por las retroexcavadoras la única opción económica posible —dadas la escasez de fuentes de ingreso y las condiciones de inseguridad alimentaria que atraviesa la región. Es el caso de la comunidad de Doña Josefa, donde, a pesar de su renuencia, el representante legal se vio obligado a aceptar el ingreso de estas maquinarias ante la presión de la mayoría de los habitantes de la comunidad.⁴⁹

En otros casos, los mismos líderes del proceso, a pesar de estar conscientes de las implicaciones de la explotación mecanizada, se ven en la necesidad de vincularse a la misma. Por ejemplo, Rosaura, una de las lideresas de mayor trayectoria en la Opoca al tiempo que integrante de la Junta Mayor de la misma, debe repartir su tiempo entre las labores administrativas del despacho de la parroquia de Bagadó y el trabajo en las zonas removidas por las retroexcavadoras para sostener su hogar,⁵⁰ lo cual es objeto de reprobación por parte de otros líderes y colaboradores de la organización. Durante una de mis estadías en campo pude comprobar lo anterior cuando nos dirigíamos en compañía de Rosaura y Aureliano hacia Bagadó. Acercándonos a nuestro destino, empezamos a ver en la carretera varios grupos de mujeres, cuyos aparejos y

⁴⁸ Información suministrada por algunos habitantes de Tanando en reunión efectuada en dicha comunidad el día 25 de enero de 2009.

⁴⁹ Entrevista realizada a Matías y Teodomiro, habitantes de Doña Josefa (10 de enero de 2009).

⁵⁰ Entrevista realizada a Rosaura, integrante de la Junta Mayor de Opoca (Bagadó, 14 de enero de 2009).

ropas enlodadas evidenciaban que provenían de los terrenos removidos por las retroexcavadoras. Al verlas, la gente que se encontraba en el autobús exclamó con entusiasmo: “¡las retro, las retro!”; asimismo, dirigiéndose a un joven que viajaba a nuestro lado, Rosaura dijo: “para ir a barequíá”, tras lo cual se sonrió en señal de aprobación. Indignado ante la situación, Aureliano la interpeló diciéndole: “¡Ay comadrel! Piense en otra cosa”, a lo que ella, muy alterada, contestó: “Las retro están ahí, no son más, ¿por qué no voy a ir a buscá? El día que las retro se vayan, pensaré en otra cosa”.

Por su parte, Juan de Jesús, reconocido como uno de los pioneros del proceso organizativo de la ACIA, se incorporó hace algunos años a las labores de exploración minera realizadas por la empresa Kedahda en la zona de carretera perteneciente al área de influencia de dicha organización. La vinculación de Juan de Jesús a Kedahda puede interpretarse como una decisión motivada por la necesidad de sostener a su familia, la cual no ve con muy buenos ojos el hecho de que Juan haya trabajado durante tantos años en ACIA sin que ello haya representado una mejora en sus condiciones de vida. De hecho, Juan de Jesús se ha distanciado en los últimos años de la ACIA ya que, en su opinión, ésta ha sido “acaparada” por unos cuantos “burócratas” que han relegado del proceso a los líderes con mayor experiencia.⁵¹

Además de los conflictos internos, aquellas comunidades que no cuentan con ingresos por concepto de explotación minera o forestal enfrentan otros problemas que comprometen la viabilidad del proceso organizativo. En este sentido, Elías, uno de los precursores de la ACIA, señalaba que el hecho de que la asunción de compromisos dentro de las juntas de los CCL no represente una remuneración económica para los líderes —demandando, por el contrario, tiempo y muchas veces dinero— desincentiva la continuidad de los líderes en el proceso e impide un acompañamiento permanente a las comunidades.⁵² No menos importantes son los conflictos existentes entre los CC y las administraciones municipales que, en la mayoría de los casos, se han

⁵¹ Información obtenida en distintas conversaciones informales sostenidas con Juan de Jesús durante mi estadía en la zona de estudio.

⁵² Conversación informal con Elías, ex representante legal de la ACIA (Quibdó, 16 de enero de 2009).

mostrado renuentes a aceptar la autoridad y las competencias asignadas a los consejos.⁵³

Por último, es importante señalar la incidencia del conflicto en la dinámica del proceso organizativo de las comunidades negras, por cuanto la confrontación entre los distintos grupos armados ha convertido a las organizaciones étnico-territoriales en blanco de los señalamientos por parte de uno u otro de los bandos en contienda, produciendo el desplazamiento de muchos de los líderes capacitados y con una trayectoria considerable en el proceso. Con relación a este punto, Atilano, anterior representante legal de la ACIA, señalaba cómo las restricciones impuestas por los actores armados al libre tránsito y circulación en su territorio, los posibles nexos entre estos actores y los empresarios mineros, así como la intromisión de los mismos en la gestión de los consejos, han afectado el ejercicio de una administración autónoma de los territorios colectivos por parte de los cc.⁵⁴

Si bien la incidencia del conflicto armado en el debilitamiento de las organizaciones negras es un hecho innegable, es preciso observar con cierta cautela el papel de este fenómeno como factor explicativo de la problemática social y económica que atraviesa la región. Al respecto, María de la Luz llama la atención sobre el hecho de que, con la agudización del conflicto en el departamento, la mayoría de los programas oficiales, así como de los planes y proyectos de las ONG y los organismos de cooperación internacional, se han dirigido a la atención de la población desplazada por la violencia; de esta manera, se ignora que gran parte de la población que está migrando de la región lo hace motivada por la precariedad en las condiciones de vida, asociada con la ausencia de fuentes de empleo y a una débil presencia institucional en la región:

Mientras el gobierno nos tiene corriendo frente a los desplazados, el gobierno estratégicamente va formulando, van sacando leyes, van decretan-

⁵³ Opinión compartida por varios de los entrevistados: María de la Luz, Orlando y Arnoldo (Yuto), Teodolindo (Bagadó), Atilano (Quibdó), Lascides y Euclides (Tañando).

⁵⁴ Entrevista realizada a Atilano, ex representante legal de la ACIA (Quibdó, 23 de enero de 2009).

do, y nos están golpeando, a nosotros nos está debilitando el mismo gobierno, el mismo Estado con la nueva normatividad que están sacando que van en contra de la Ley 70, que van en contra de los intereses de las comunidades.⁵⁵

En el mismo sentido, Atilano señalaba que en el área de influencia de la ACIA se está produciendo una suerte de “segundo desplazamiento” de aquellas comunidades que, si bien en un primer momento se desplazaron a causa del conflicto armado, ahora lo están haciendo como resultado de la pobreza y la marginalidad que se vive en la zona.

*Algunas visiones locales
de la Ley 70 de 1993*

Como se dijo anteriormente, tras la expedición de la Ley 70 de 1993, las diferentes organizaciones étnico-territoriales emprendieron lo que algunos autores han dado en llamar la “pedagogía de la alteridad” (Restrepo, 2004a), es decir, un proceso orientado a la apropiación por parte de las comunidades negras rurales del contenido, implicaciones y alcances de la ley en términos de su reconocimiento como grupo étnico portador de un conjunto de elementos que lo diferencian de otros grupos sociales y, en virtud de ello, merecedor de la protección y garantía de sus derechos. Sin ánimo de desacreditar los esfuerzos realizados por estas organizaciones en pos de una amplia y masiva difusión de la Ley 70 de 1993, es preciso señalar que uno de los factores explicativos de las dificultades presentadas en la aplicación de esta ley se encuentra en el bajo grado de apropiación y conocimiento que muchos de los habitantes locales tienen de ella.⁵⁶

En este contexto, la adopción de un régimen de propiedad colectiva, al cual quedan subsumidas las áreas de usufructo individual y familiar

⁵⁵ Entrevista a María de la Luz, representante legal de la Opoca (Cuajandó, 1 de febrero de 2009).

⁵⁶ En esta apreciación coinciden los testimonios de Ludovico, Mario y Carmela (Doña Josefá), Sofonías y Domingo (La Toma), Teodolindo (Bagadó), padre Rafael (Bagadó) y Lázaro (Playa Bonita).

heredadas de generación en generación, no parece haber sido comprendida en toda su dimensión. Este hecho se refleja en el desconocimiento de los pobladores locales acerca de las implicaciones del carácter inalienable, imprescriptible e inembargable de las tierras de comunidades negras, o bien en las disímiles interpretaciones que los mismos hacen de estas calidades jurídicas. Según Aureliano, uno de los líderes de mayor trayectoria en la zona del Alto Andágueda, las expectativas que se han creado con el título colectivo son falsas, en el sentido de que “algunos creen que cuando éste sea expedido, podrán vender sus tierras, y otros que ahora sí podrán dejar entrar a los foráneos”.⁵⁷

Así lo evidencian las frecuentes transacciones de compra y venta de tierras entre los pobladores locales o entre éstos y agentes foráneos. La apropiación de lotes de tierra por parte de estos últimos se produce a pesar de la prohibición de prescribir derechos en los territorios colectivos, lo cual genera frustración entre los pobladores al no poder respaldar sus solicitudes de préstamo o crédito con ellas.⁵⁸ Según el testimonio de algunos integrantes de la comunidad de Playa Bonita, por ejemplo, una habitante de San Marino le “vendió” su terreno a unos retreros de procedencia paisa. Al ser interpelada por el CC, la señora se retractó del negocio y le ofreció a los retreros el mismo terreno bajo la modalidad de arrendamiento, razón por la cual enfrenta problemas con ellos, quienes “contaban con que esas tierras serían suyas”.⁵⁹

Por otra parte, en torno a la ley los pobladores locales crearon la expectativa de lograr un mejoramiento de sus condiciones de vida que, al no verse cumplido, ha traído como consecuencia la pérdida de interés en los asuntos relacionados con aquélla. Según el testimonio de la representante legal de la Opoca, existe una tendencia entre las comunidades a endilgarle a la organización obligaciones y competencias que deberían ser asumidas por el Estado, las cuales, al no ser resueltas

⁵⁷ Entrevista realizada a Aureliano, representante legal del Consejo Comunitario de Playa Bonita (Cuajandó, 28 de enero de 2009).

⁵⁸ Opiniones expresadas por Rosa, Arístides y Raúl, entrevistados en Cuajandó el 28 de enero de 2009, y por Rosaura, integrante de la Junta Mayor de Opoca, en Bagadó, 14 de enero de 2009.

⁵⁹ Información suministrada por algunos habitantes de Playa Bonita en reunión efectuada en dicha comunidad el día 28 de enero de 2009.

por la Opoca, desmotivan la participación comunitaria en el proceso organizativo; ello se refleja en la cada vez menor asistencia a las asambleas convocadas por la organización.

La gente mira a la organización como un Estado y la organización no es un Estado ni es gobierno para reemplazarlo, nosotros estamos constituidos como para exigirle al Estado que cumpla, entonces las comunidades no saben diferenciar, piensan que la organización es la junta y no se dan de cuenta que ellos mismos son la organización. Entonces inician a pedirle a la Junta Mayor como que solucione todos los problemas económicos que hay, aun los sociales, como que fuéramos el Estado, y como no se le da respuesta a su situación económica, la gente también se va desalentando.⁶⁰

Teodolindo, representante legal del cc de Bagadó Rural, considera que el bajo grado de apropiación de la ley en el sector de Bagadó se debe a tres factores: primero, la percepción generalizada entre las comunidades de que la ley no ha representado beneficios concretos para la población; segundo, las debilidades organizativas del proceso, que se manifiestan en el abandono del mismo por parte de los líderes una vez que han cumplido su periodo en el cargos, y tercero, el acaparamiento de algunos beneficios derivados de la ley, como las becas estudiantiles, por parte de personas que se han mantenido al margen de la organización.⁶¹ A todo ello se suma un sentimiento de frustración frente a la dilatación en la entrega del título colectivo, que ha traído como consecuencia la pérdida de credibilidad en el proceso.⁶²

Las dificultades en la apropiación de la Ley 70 son más palmarias en el caso de los jóvenes que en su gran mayoría están migrando hacia ciudades como Pereira o Medellín en busca de fuentes de empleo,

⁶⁰ Entrevista realizada a María de la Luz, representante legal de la Opoca (Cuajanadó, 1 de febrero de 2009).

⁶¹ Entrevista realizada a Teodolindo, representante legal del Consejo Comunitario de Bagadó Rural (15 de enero de 2009).

⁶² Entrevista realizada a Ludovico, representante legal del Consejo Comunitario de Doña Josefa (9 de enero de 2009), y a Rosaura, integrante de la Junta Mayor de Opoca (Bagadó, 14 de enero de 2009).

dada la escasez de alternativas laborales en la región. De acuerdo con los censos realizados por la Opoca en su área de influencia, entre 1999 y 2005 la población descendió en un 45%, ya que de un total de 30 000 habitantes al inicio de dicho periodo se pasó a 17 000 al final del mismo; se estima además que este número ha seguido descendiendo, dado el constante flujo de población hacia las ciudades capitales u otras intermedias.⁶³ De este modo, los jóvenes que salen de las comunidades regresan con otros valores y expectativas que, mediadas por su experiencia de vida en el medio urbano, no encuentran respuesta en el contenido y significado de una ley que consideran ajena y lejana a sus intereses.⁶⁴

Consciente de la brecha generacional que se está abriendo a lo largo del proceso, en el que el liderazgo de los CCL se está confinando a las generaciones de los mayores, la Opoca ha implementado estrategias de vinculación de los jóvenes con la organización sin lograr los resultados esperados. En palabras de Aureliano, “nosotros ya llevamos muchos años en este proceso y ya deberíamos soltarlo, pero es difícil soltar algo por lo que se ha luchado tanto”.⁶⁵

Con el acompañamiento de los misioneros franciscanos, en el año 2005 se realizó un primer esfuerzo por conformar con población joven las juntas de los CC, pero éstas pronto se quedaron sin dignatarios dada la migración de los mismos hacia otras regiones o el abandono de sus cargos. Posteriormente, con la financiación de Médicos del Mundo de Aragón, se desarrolló un proyecto de capacitación en salud que fue tomado por la Opoca como una oportunidad de integrar a los jóvenes al proceso; no obstante, aunque algunos de ellos continuaron prestando servicio en sus comunidades, la gran mayoría decidió irse de la zona.

⁶³ Información suministrada por María de la Luz, representante legal de Opoca (Cuajandó, 1 de febrero de 2009).

⁶⁴ En este punto coinciden diversos testimonios recogidos durante el trabajo de campo: Matías (Doña Josefa), jóvenes de la comunidad de La Toma, Orlando (Yuto), padre Rafael (Bagadó), Agapito (Quibdó), Aureliano (Playa Bonita), Raymundo (El Salto) y Tirso (El Cabezón).

⁶⁵ Entrevista realizada a Aureliano, representante legal de Playa Bonita (Cuajandó, 28 de enero de 2009).

CONCLUSIONES

El presente capítulo es una contribución al estudio de los procesos de constitución cultural del Estado por medio del análisis de los mecanismos mediante los cuales éste se manifiesta en la vida diaria de la gente. Con base en la propuesta de Sharma y Gupta, según la cual el abordaje de los procesos de formación del Estado descansa en el estudio de las relaciones entre las prácticas cotidianas estatales ejercidas por los funcionarios de las burocracias y las representaciones sociales acerca del Estado, aquí se analizaron las interacciones concretas entre los agentes estatales y las comunidades “beneficiarias” de una política pública, así como las múltiples lecturas que estas comunidades hacen de la misma.

Así, fue posible constatar cómo las representaciones que las comunidades negras pertenecientes a la Opoca construyen en torno al Estado están ligadas a sus interacciones concretas con los agentes burocráticos a cargo de la implementación de la política de titulación colectiva. De este modo, la percepción de un escaso o nulo interés por parte del Estado en el desarrollo de la región, o de un Estado que favorece los intereses de la empresa privada a costa de los intereses de las comunidades o que incluso actúa en contra de las mismas, está mediada por la actuación de los funcionarios del Incoder, a quienes las comunidades responsabilizan de la dilatación en la entrega del título colectivo a la organización.

La interacción de los líderes de la Opoca con los funcionarios del Incoder evidencia, al mismo tiempo, cómo los agentes estatales no siempre actúan conforme a los principios de una estructura burocrática racional, en el sentido de que muchas veces transgreden los protocolos institucionales establecidos para el ejercicio de sus funciones. Así queda ejemplificado en el caso de algunos funcionarios de esta entidad quienes, además de promover la fragmentación de la solicitud de titulación inicialmente presentada por la Opoca, se han dado a la tarea de entorpecer el proceso administrativo que debe llevar a cabo el Incoder para la expedición del título colectivo.

Asimismo, pudo establecerse cómo las representaciones estatales que posibilitan la persistencia de la imagen del Estado como una entidad coherente y unificada pronto se ven desmentidas por las contra-

dicciones existentes entre los discursos, preceptos y disposiciones legales que sustentan sus políticas y programas y las acciones desarrolladas en la práctica.

El estudio de caso de la Opoca es ilustrativo de las ambigüedades que se presentan en la aplicación de las políticas públicas por parte del gobierno colombiano: por un lado, se consagra la función social y ecológica de los territorios adjudicados a las comunidades negras y, por el otro, se conceden a los empresarios particulares permisos para la explotación minera y forestal en estos territorios, cuyos impactos sociales y ambientales contradicen en la práctica el espíritu conservacionista de la Ley 70 de 1993. La actuación de las entidades estatales es contradictoria porque el derecho a la consulta previa, reconocido a las comunidades negras para decidir sobre las licencias, obras o actividades relacionadas con el aprovechamiento de los recursos naturales, se ve constantemente vulnerado por las mismas agencias estatales que autorizan explotaciones mineras sin contemplación alguna de la consulta previa, establecida en el Convenio 169 de la OIT. La ambigüedad del proceso reside en que la consagración de las comunidades negras como un sujeto de derechos con facultades para la administración y manejo de sus territorios, establecida en la Ley 70 de 1993, no pasa de ser un enunciado cuando la carencia del título colectivo reduce ostensiblemente sus posibilidades de gobernar de manera autónoma el territorio frente a los intereses privados, e incluso de las entidades públicas que se instalan en el mismo.

Por otra parte, la representación de la efectividad de los proyectos estatales como mecanismos con los cuales se refuerza la autoridad vertical del Estado, así como la percepción de éste como un ente monolítico, organizado y todopoderoso que se sitúa por encima de las demás instituciones sociales, es puesta en entredicho por las múltiples y a veces insospechadas lecturas y construcciones que los sujetos hacen de las políticas y disposiciones legales estatales.

El caso documentado en el presente capítulo muestra las dificultades que ha enfrentado en la práctica la aplicación de la Ley 70 de 1993 y sus disposiciones reglamentarias que, con la instauración del régimen de propiedad colectiva entre las comunidades negras y la creación de nuevas figuras de autoridad para la administración de estos territo-

rios, ha supuesto la adopción de una serie de innovaciones institucionales no siempre bien comprendidas o recibidas entre las comunidades sujeto de esta política.

En lo que respecta a la adopción del sistema de propiedad colectiva, es preciso mencionar que entre los habitantes de la zona de influencia de la Opoca parece no existir claridad acerca de las diferencias existentes entre este sistema y el de propiedad privada, ya que muchos de ellos consideran que con la Ley 70 obtendrán la legalización de las áreas que han venido usufructuado de manera individual o familiar y no colectivamente, lo cual ha dificultado la comprensión del carácter inalienable, inembargable e imprescriptible imputado a las Tierras de Comunidades Negras como mecanismos de protección jurídica de las mismas.

El ejercicio de autoridad mediante la figura de los Consejos Comunitarios introducida por la Ley 70 no ha sido menos difícil. El bajo grado de conocimiento de las funciones asignadas a los CC, la resistencia de los miembros de las comunidades a acatar los reglamentos internos para la administración y uso sostenible de los recursos naturales, la corrupción y politización que se han hecho presentes en algunas juntas de los CC, las pugnas de poder existentes entre los líderes “históricos” del proceso organizativo y los que se han vinculado recientemente al mismo, la indiferencia de los jóvenes hacia los asuntos relacionados con la implementación de la Ley 70, así como los conflictos creados por la implantación de las economías de escala en la región, son todos obstáculos que se han interpuesto en el camino hacia una administración y gestión autónoma del territorio por parte de los Consejos Comunitarios.

Las dificultades que ha entrañado la implementación de la Ley 70 de 1993 son evidencia, a su vez, de la diversidad de intereses que subsiste entre las comunidades negras que, lejos de constituirse en aquellas entidades homogéneas y cohesionadas imaginadas en el texto de la ley, están atravesadas por múltiples diferencias dadas no sólo por el género, la edad y la pertenencia étnica, sino también por su grado de escolaridad, ocupación, trayectoria en el proceso organizativo y nivel de ingresos.

Estas diferencias se hicieron palpables en distintos momentos del presente relato, como la asamblea de constitución del Consejo Comu-

nitario Mayor de la Opoca, en la que algunos profesionales negros oriundos de la región promovieron la disgregación de la propuesta inicial de titulación presentada por dicha organización. Asimismo, están las rivalidades existentes entre los líderes “históricos” del cc de Yuto y la junta recientemente elegida, las cuales se encuentran asociadas no sólo a intereses políticos y económicos divergentes, sino también a un difícil proceso de transferencia de autoridad de una generación a otra, o el conflicto de intereses entre los mineros artesanales y los propietarios de dragas en la comunidad de Cuajandó, donde los primeros ven limitadas sus posibilidades de ejercer el barequeo a causa del empleo de las dragas para la explotación minera.

ANEXO FOTOGRAFÍCO
(Fotografías de Sandra Martínez)



Foto 1. Construcción del Estadio del Chocó en predios de la Opoca. Vía carretable Quibdó- Yuto, junio de 2009.



Foto 2. Aplanamiento de un terreno minero.
El Salto (Río Andágueda), junio de 2009.



Foto 3. “Zambullidora”. Río Andágueda, junio de 2009.



Foto 4. Barequeo o mazamorreo.
Engrivadó (río Andágueda), enero de 2009.



Foto 5. Buzo trabajando con minidraga.
Quebrada Saudó (Río Andágueda), enero de 2009.



Foto 6. Remociones del suelo realizadas por las retroexcavadoras.
Yuto, enero de 2009.



Foto 7. Dragón incautado a orillas del Río Atrato.
Río Atrato, junio de 2009.

LA CONSOLIDACIÓN DE UN NUEVO ORDEN ESTATAL
EN EL PACÍFICO COLOMBIANO:
TITULACIÓN COLECTIVA
Y NUEVAS IDENTIDADES NEGRAS EN BUENAVENTURA

Marta Isabel Domínguez Mejía

¿Cinco millones de hectáreas en el Pacífico para los negros así no más?

¡Si esa gente no da puntada sin dedal!

Mujer negra, líder comunitaria de la zona rural de Buenaventura,
julio de 2005

La influyente compilación de Gilbert Joseph y Daniel Nugent sobre aspectos cotidianos de la formación del Estado reavivó los debates sobre qué es y cómo se puede abordar “el Estado” en las ciencias sociales (Joseph y Nugent, 1994). La propuesta de pensar el Estado en una dimensión local y cotidiana pone en debate el concepto de un ente central al que se le adjudica unidad y coherencia, permitiendo por el contrario explorar las contiendas de poder locales, la implementación de políticas sociales y las movilizaciones populares como parte de su proceso de formación (Hansen y Stepputat, 2001). La mirada se enfoca en la interacción entre diferentes actores locales, representantes del Estado, miembros de las comunidades, políticos, intermediarios, activistas y académicos. Pensar el Estado en su dimensión local y cotidiana significa pensar cómo estos múltiples actores influyen tanto en la implementación de instrumentos de gobernanza y en la organización de personas dentro de sistemas de poder y autoridad como en la construcción de subjetividades locales y la implementación de formas novedosas de actuar políticamente (Shore y Wright, 1997; Agudo Sánchez, 2009). Pero pensar asuntos locales y cotidianos como parte de un proceso de formación del Estado también sugiere no abandonar por completo la mirada a sistemas de poder y autoridad que constituyen órdenes estatales más amplios. Pensar cómo se consolida el Estado en

lo local nos invita a enlazar de manera innovadora nuestras miradas “micro” y “macro” y a teorizar sobre la relación compleja entre actores y sistemas sociales.

El presente capítulo pretende explorar esta propuesta de mirar el Estado en su dimensión local y cotidiana por medio del análisis del proceso de titulación colectiva de las tierras que venían ocupando desde tiempo atrás las comunidades negras rurales del municipio de Buenaventura, en Colombia. Este proceso de titulación colectiva comienza en 1992 con el diseño participativo de la ley de titulación colectiva (Ley 70 de 1993) y culmina para efectos de este texto en 2006, cuando el gobierno nacional anuncia que se ha titulado colectivamente más de 90% del territorio “susceptible de titulación”.¹ Se argumenta que la política de titular colectivamente las tierras de las comunidades negras rurales y ribereñas del Pacífico colombiano tuvo como efecto general la introducción de un orden estatal particular en esta región, aumentando los mecanismos de control estatal sobre el territorio, la población y los recursos del Pacífico. Sin embargo, los mecanismos mediante los cuales estas nuevas formas de ordenamiento territorial se ponen en práctica no pueden ser comprendidos sólo con la interpretación de los efectos agregados de la titulación. Las formas particulares en las cuales los afrocolombianos se organizan para titular sus tierras, cómo interpretan sus derechos especiales de autonomía y participación y cómo interactúan con funcionarios estatales, técnicos de la titulación, académicos y activistas en la implementación de programas y proyectos locales, nos indica que este proceso de formación del Estado es mucho más complejo, contingente y plural de lo que las perspectivas globales pueden indicar.

Pensar la consolidación del Estado como el proceso de introducción de un orden estatal particular en el ámbito local plantea retos metodológicos importantes (Hansen y Stepputat, 2001). Por un lado, en la implementación de este tipo de políticas interactúan actores con intereses variados que no obedecen directamente a una intencionalidad destinada a aumentar el control estatal en el Pacífico. Los afrocolom-

¹ Para obtener información complementaria sobre el contenido de la Ley 70 de 1993, véase el Anexo 2 al final de este volumen.

bianos se plantean como población “en resistencia” y reclaman autonomía territorial, y en ocasiones rechazan la presencia de grupos armados y del ejército en sus territorios. Los intermediarios y políticos locales actúan en muchos casos obedeciendo a intereses parciales y privados, tejiendo relaciones clientelares tanto con las comunidades como con funcionarios del gobierno. Por otro lado, sin embargo, parecería que “a pesar de” las posibilidades de interacción y resignificación por parte de los actores implicados, estas políticas conservan dispositivos de poder que las hacen efectivos instrumentos de gobernanza. La dificultad metodológica de conectar estos aspectos de las políticas sociales reside en que la mirada detallada de los procesos de implementación implica un nivel de observación local que permite dar cuenta de la participación de los diversos actores, pero nubla los mecanismos concretos por medio de los cuales estas políticas son, a su vez, instrumentos de gobernanza.

Uno de los obstáculos que dificultan vincular conceptualmente la contingencia de las políticas sociales en el nivel local y su simultánea capacidad de establecer un orden político particular es la manera en que Estado y comunidad se han concebido como entidades tajantemente diferenciadas. Agudo Sanchíz (2009) nos previene sobre el riesgo de caer en dicotomías estrictas entre gobernantes y gobernados, dominación y resistencia, perpetradores y víctimas. No se trata, sin embargo, de amalgamar a todos los actores que intervienen en los procesos políticos como si no estuvieran diferenciados en función de sus vínculos con el gobierno, con movimientos sociales, con organizaciones no gubernamentales, con comunidades de base o con comunidades académicas. El problema está en preconcebir divisiones categóricas entre “el Estado” y “la comunidad”, asumiendo que éstas son dos entidades discretas que operan con racionalidades ontológicamente diferentes. Asumir estas diferencias nubla algunos de los procesos más fascinantes del campo político, en los que las comunidades con frecuencia resignifican su acción política demostrando gran capacidad de innovación, mientras que los actores del gobierno actúan de maneras que difícilmente caben dentro de una tipología ideal de racionalidad burocrática. Así, los grupos que se plantean “en resistencia” retoman y resignifican el lenguaje de la normatividad del Estado y, a su vez, los

funcionarios estatales operan mediante relaciones informales que sobrepasan las lógicas de la acción burocrática. Si nos ceñimos rígidamente a la idea de que “las comunidades” actúan de acuerdo con su propio sistema de conocimiento “nativo”, las capacidades de innovación política que han demostrado los pobladores del Pacífico no se podrían analizar como algo diferente a un “deterioro” o una “instrumentalización” de este conocimiento “nativo”. A su vez, si asumimos que los funcionarios estatales operan sólo de acuerdo con reglas explícitas y formalizadas en sus estatutos, difícilmente podríamos comprender los mecanismos por medio de los cuales los actores estatales tejen relaciones y crean alianzas en el nivel local, alineando o cooptando a otros actores, o poniendo sus capacidades tecnocráticas al servicio de ciertos sectores del movimiento social. Este proceso de alineamiento y cooptación, formalmente entendido como “governabilidad”, sólo puede comprenderse en su justa dimensión con el análisis detallado de las relaciones entre múltiples actores que intervienen en la acción política.

Sin embargo, el énfasis en la minucia de la acción política de los actores acarrea el riesgo de perder de vista procesos políticos más amplios. Los estudios que han optado por una mirada etnográfica a las políticas sociales dan cuenta de relaciones complejas entre múltiples participantes, funcionarios estatales, expertos, académicos, activistas, líderes comunitarios y pobladores (Nuijten, 2003: 24). Aunque dicha perspectiva pone de relieve los actores que intervienen en los escenarios de las políticas sociales y la complejidad de las relaciones entre éstos, cae nuevamente en la dificultad de explorar, en un sentido más amplio, los sistemas políticos que se implementan con estas políticas. No debemos apresurarnos a concluir que el Estado es “una concentración de prácticas descentralizadas sin una agencia unificada ni un plan medular”, como tiende a hacerlo Nuijten al constatar que los funcionarios operan con una agenda de intereses propia y que las políticas sociales se ejecutan de manera caótica (2003: 15). En este capítulo exploraremos la posibilidad de centrar la mirada en el complejo proceso de la implementación de la política de titulación colectiva de tierras para comunidades negras en el Pacífico colombiano, pensando simultáneamente este proceso como parte de la consolidación de un tipo muy particular de Estado en el ámbito local.

¿DÓNDE OBSERVAR LA CONSOLIDACIÓN DEL ESTADO EN EL ÁMBITO LOCAL?

Las perspectivas que plantean acercarse a la esfera política local como parte de un proceso complejo de consolidación del Estado se han centrado en la implementación de políticas sociales y en la introducción de un “orden” en la vida cotidiana de los sujetos (Shore y Wright, 1997; Agudo Sanchíz, 2009; Nuijten, 2003). Estos sujetos a su vez son actores en el proceso: incorporan, resisten y modifican aspectos de este “orden” con resultados a veces insospechados. Desde esta perspectiva, los puntos de partida importantes para la investigación son los lugares o “arenas” de implementación de políticas públicas, donde se da la interacción entre los sujetos comúnmente vistos como “comunidades” y aquellos que se identifican como “el Estado” en el ámbito local. Estos lugares son, entre otros, las instancias de gobierno local, las escuelas, los centros de salud, las oficinas de política agraria y las inspecciones de policía. Por lo general, los estudios se enfocan en algún plan o programa de atención a la población, siguiendo atentamente los procesos de difusión, ejecución y evaluación de políticas (Rap, 2008).

Sin embargo, en el caso del Pacífico colombiano y, más concretamente, de las zonas rurales del municipio de Buenaventura, estas “arenas” privilegiadas para la observación no son las que nos van a dar las claves del proceso de consolidación del Estado en el ámbito local. A partir de los años noventa del siglo pasado, el Estado no se consolidó en la región mediante procesos de disciplinamiento de la población vía la educación, ni con el control de prácticas y consumos cotidianos a partir de discursos sobre la salud y la enfermedad, ni con el registro de población y sus espacios de vivienda para la prestación de servicios públicos. Estas políticas de hecho presentaron tendencias de retracción más que de expansión en el gasto público, acordes con el giro neoliberal ocurrido desde la década de 1990. Así, la inversión social en el Pacífico continuó siendo incipiente y rudimentaria. Donde sí se presentó una efervescencia de actividad, tanto de organizaciones locales y pobladores rurales como de agentes de instituciones del Estado, fue en torno al cumplimiento de los procedimientos para la titulación colectiva de tierras a favor de las comunidades negras. Como veremos con

más detalle a continuación, este proceso contribuyó a la consolidación de un Estado particular por medio de la legitimación oficial de estructuras territoriales y de poder locales denominadas *consejos comunitarios*, que se apropiaron de un discurso de autonomía étnico-territorial.² Dicha legitimación implicó el aval, por parte de las instituciones del Estado, de los procesos de afirmación de liderazgos de comunidades negras asentadas en las zonas rurales, pero también la prescripción de las condiciones y procedimientos mediante los que estos consejos comunitarios habrían de administrar sus territorios. Una de las consecuencias del reconocimiento estatal de la autonomía de los consejos comunitarios fue que ciertos aspectos importantes de la planeación y ejecución de políticas recayó directamente sobre la población *organizada*, la cual ahora debía “participar en el diseño de las rutas de su propio desarrollo”.³ Las entidades estatales se centraron, cada vez más, en la financiación ocasional de proyectos parciales, elaborados con la participación de las organizaciones comunitarias, en torno a temas muy puntuales y casi siempre relacionados con la conservación de los recursos naturales. En este sentido, “organizarse” no consistió en un proceso exclusivamente local: no se trató sólo de definir quiénes eran los miembros de una comunidad y ritualizar sus mecanismos de participación y de elección de representantes. Si un elemento central de dicha organización fue la demanda de población organizada por parte del gobierno, el proceso de conferir legitimidad a esta población constituye un eje central del proceso de consolidación del Estado en el ámbito local. Por este motivo, el presente capítulo se centra en el proceso de consolidación de estas nuevas formas de organización y cómo esto ha establecido, simultáneamente, un espacio de reconfiguración de liderazgos locales y de redefinición de la comunidad en términos étnicos y territoriales, así como unos mecanismos para fortalecer una nueva forma de inserción de las comunidades negras y sus territorios en

² Para mayores detalles sobre las disposiciones legales que reglamentan la formación de consejos comunitarios, véase de nuevo el Anexo 2.

³ Fragmento del discurso del viceministro de Gobierno, Héctor Riveros Serrato, en la ceremonia de apertura de la Comisión Especial para Comunidades Negras. Acta núm. 001, Santafé de Bogotá, 11 de agosto de 1992, centro de documentación del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

un orden territorial y político más general. Analizaremos la forma en que se consolidaron los consejos comunitarios como nuevas unidades étnico-territoriales y su implicación en la formalización de la clasificación étnica de los pobladores, en la renovación de liderazgos y en la implantación de un tipo particular de Estado en la esfera local. Esto no significa que se deje de lado el ámbito de las políticas públicas entendidas como vehículos de implementación de programas de gobernanza. Paralelamente a la consolidación de instancias de poder local, observaremos las transformaciones en la manera de implementar planes y programas de gobierno en el Pacífico, evidenciando la manera particular en la cual se da la retracción de la inversión estatal directa en políticas sociales. Veremos cómo la creación de consejos comunitarios y la retracción de la inversión estatal son dos aspectos de un mismo proceso: la consolidación del Estado neoliberal en el Pacífico. Introducimos aquí el concepto de “Estado neoliberal” para enfatizar que las políticas contemporáneas que han sido conceptualizadas con mayor detalle en sus aspectos económicos —de retracción en la inversión de políticas sociales— también implican la instrumentación de un orden político concreto con el cual penetrar las formas de organización local. El Estado neoliberal no sólo se retrae, también se expande por medio de la demanda de población organizada y participante.

LA TITULACIÓN COLECTIVA Y EL CONTROL TERRITORIAL DE ZONAS MARGINALES

La titulación colectiva ha sido pensada en términos de los cambios en las políticas colombianas hacia los grupos étnicos, cambios que han obedecido a intereses del gobierno por crear condiciones de gobernabilidad en zonas marginales. Hoffmann (2007) interpreta este proceso como una “integración tardía de la región Pacífica a la nación”, atribuyéndolo a una combinación de múltiples factores: las reivindicaciones territoriales de las comunidades, las exigencias globales de respeto a las minorías y la necesidad de crear condiciones de gobernabilidad en zonas periféricas en el contexto del “caos político y militar” que vivía el país. Asimismo, Hoffmann suma un elemento internacional de corte más

económico: en un contexto de globalización y con la llegada eventual de inversionistas extranjeros era necesario ponerle fin a la ambigüedad jurídica en la que se encontraban los derechos de propiedad de las selvas del Pacífico, donde se superponían reservas forestales, extracciones a la reserva, resguardos, propiedad privada y baldíos de la nación. Christian Gros (1997) interpreta las reformas constitucionales respecto a los grupos étnicos como evidencia del interés del Estado colombiano en implementar formas de gobierno mediante las cuales se pudiera lograr, indirectamente, el control de áreas marginales. Un paso en este sentido era crear o cooptar organizaciones de base en estas zonas, incentivándolas para involucrarse en un diálogo formal con el gobierno. Los requisitos y procedimientos para la consolidación de consejos comunitarios en el Pacífico establecen sin duda nuevas formas de comunicación de las comunidades con el gobierno, y la titulación colectiva de tierras en general aclara el mapa de población, territorio y recursos en la región.

Si bien la titulación colectiva de más de cinco millones de hectáreas para comunidades negras fue el resultado más manifiesto de la aplicación de la Ley 70 de 1993, la creación de nuevas unidades étnico-territoriales, llamadas consejos comunitarios, produjo un giro en las formas de organización local y, sobre todo, en las formas de inserción de las poblaciones rurales del Pacífico en el sistema estatal colombiano. La ley de titulación colectiva introduce este concepto de “consejo comunitario”, estableciendo que, para recibir los títulos colectivos de las tierras, las comunidades negras debían constituirse de acuerdo con dicha figura para administrar internamente el territorio. Los primeros requisitos para la formación de consejos comunitarios eran realizar un censo interno y elaborar un mapa participativo que especificara el territorio de la comunidad negra, los linderos, vecinos y terrenos de propiedad privada existentes en su interior (véase la imagen 1).

También debían especificarse los recursos existentes y sus formas de aprovechamiento, las formas tradicionales de producción y las historias de la consolidación de cada comunidad. Estos requisitos movilizaron equipos de antropólogos, topógrafos, demógrafos y abogados a las zonas rurales del Pacífico para realizar las visitas técnicas que culminarían con el esclarecimiento del mapa físico y poblacional de la región,



Fuente: Incofer, Expediente de titulación 664.

Imagen 1. Mapa realizado por el consejo comunitario de La Bocana como requisito para la titulación.

con coordenadas actualizadas y unidades uniformes y “legibles” (*cf.* Scott, 1998). Así, los consejos comunitarios pasaron a ser las unidades territoriales que daban cuenta de la población y el territorio rural en el Pacífico. El proceso de titulación colectiva aclaraba el mapa de la región, esclareciendo los derechos de propiedad de todos los actores presentes, y terminaba con la ambigua figura de “baldíos de la nación”. Al mismo tiempo, se delegaban las labores administrativas locales a las nuevas organizaciones constituidas según los parámetros que establecía la ley. Las estructuras organizativas del consejo comunitario pasaron a ser la máxima autoridad para la administración interna de todo lo relacionado con la población, los recursos y el territorio de las comunidades negras. Una parte importante de la legitimidad de estas nuevas estructuras se derivaba del proceso de inscripción, sello y registro de las actas de reuniones ante el gobierno municipal y central. Así, el proceso se completaba al georreferenciar el territorio y la población, así como al ratificar que la autoridad legítima en el territorio era la junta del consejo comunitario, debidamente registrada ante los orga-

nismos pertinentes del Estado. Desde un punto de vista estatal, el proceso de titulación colectiva representó el esclarecimiento del mapa regional, tanto en términos de población y de recursos como en cuanto a la identificación de las autoridades encargadas de administrar los territorios.

El esclarecimiento del mapa de la región tenía implicaciones para el control territorial en el contexto del conflicto armado interno colombiano. Hasta mediados de la década de 1990, el Pacífico era percibido como un “remanso de paz” debido a los bajos índices de violencia política que se registraban en la región, comparado con lo que se vivía en otras regiones del país.⁴ Sin embargo, había en la región elementos detonantes de un conflicto armado. Las zonas selváticas habían sido utilizadas como refugio de los grupos guerrilleros y a lo largo de la región se trazaban rutas de tráfico de armas y de drogas, comenzaban a aumentar los cultivos de coca y a su vez crecía la percepción del Pacífico como región estratégica para la implementación de grandes proyectos agroindustriales. Con la proliferación de grupos paramilitares, la región entró de lleno en la cartografía del conflicto armado nacional en los años noventa (Agudelo, 2001b). El débil control territorial por parte del Estado en esta región venía perfilándose como un problema para la seguridad nacional. Con los procedimientos para titular las tierras, la legitimidad de los liderazgos locales se supeditó al “visto bueno del Estado central”, ganándole terreno a los grupos armados que históricamente habían controlado en parte los procesos de organización comunitaria. En Buenaventura, las acciones de los paramilitares, dirigidas principalmente contra los nuevos líderes de comunidades negras, fue un factor de presión para que se explicitara, de manera categórica, el alineamiento de estos líderes y comunidades con el Estado.⁵

⁴ Véase la revista *Noche y Niebla*. *Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política* (1996).

⁵ Las intervenciones de los grupos armados tuvieron diferentes implicaciones en toda la región del Pacífico, dependiendo de los intereses estratégicos de aquéllos en los territorios de las comunidades negras y también de sus relaciones con diversos líderes locales. En zonas de alta presión sobre la tierra, las acciones armadas resultaron en desplazamientos masivos de la población e invasiones de tierras de las comunidades negras. En el caso del municipio de Buenaventura, la presión sobre la tierra no fue un factor deter-

Las acciones de resistencia al conflicto armado y al desplazamiento en este municipio estuvieron dirigidas a enfatizar el deslindamiento de la población de los grupos guerrilleros, y el acogimiento a las normas establecidas por el Estado (Domínguez, 2003). Declararse “población neutral” fue una estrategia de sobrevivencia al conflicto armado que adoptaron muchas poblaciones rurales en Colombia. Este principio desencadenó importantes movimientos de resistencia e iniciativas de organización territorial, sobre todo en el departamento del Chocó. En el caso de los afrocolombianos de Buenaventura, si bien estos movimientos fueron más incipientes, declararse población neutral fue un tema de interesantes discusiones porque algunos líderes sentían que implicaba renunciar al derecho de tener una posición y actuar en el campo político.

Sin embargo, las acciones emprendidas por los consejos comunitarios tras declarar su “neutralidad” por lo general siguieron, cada vez más, los canales institucionales. Así fuera para protestar contra las acciones de funcionarios del Estado o para denunciar y rechazar planes y programas gubernamentales, las comunidades rurales empleaban los mecanismos y procedimientos legales, alineándose así con un orden institucional estatal. Los portapapeles de los líderes rurales se llenaban de derechos de petición, tutelas, recursos de reposición, todos con sellos, firmas y estampillas que daban fe de sus travesías por la burocracia estatal. Aprender a utilizar estos recursos legales y a moverse entre los espacios formales e informales de la burocracia se convertía en un requisito para la consolidación de los consejos comunitarios. A su vez, este conocimiento resultaba en prácticas políticas que implicaron un avance en el control territorial de esta región.

En general, los pasos y requisitos para la titulación fueron los mecanismos para la consolidación de un tipo muy particular de Estado en el Pacífico. Se privilegiaba la participación ciudadana y la autonomía

minante, y las acciones armadas de los paramilitares se dirigían más sistemáticamente contra los líderes que iban ganando cierta visibilidad con sus luchas por lograr la titulación colectiva de las tierras. Los desplazamientos que ocurrieron entre 1998 y 2003 fueron seguidos por retornos parciales de la población y no resultaron en invasiones y desalojos permanentes de grandes zonas, como sí fue el caso en varios de los territorios colectivos en el departamento del Chocó (Incoder, 2005).

de unidades territoriales especiales por medio de un sistema descentralizado, pero al mismo tiempo se controlaban centralmente los recursos financieros para poner en práctica las iniciativas que surgían en el ámbito local. El resultado visible de la construcción de este tipo de Estado en el municipio de Buenaventura fue una retirada de las incipientes planificación e inversión estatales, justificada en virtud de la participación y la autonomía de las comunidades, y a su vez unas comunidades sin los recursos necesarios para diseñar o ejecutar sus propios planes de desarrollo. Las comunidades locales invirtieron más que nunca en el diseño de proyectos muy parciales y, sobre todo, en el enmarañado proceso de entrada de estos proyectos en la burocracia estatal para su aprobación y financiamiento.

En suma, delegar la administración de territorios y personas a las comunidades locales no debe interpretarse como una contracción en el control territorial estatal. Más bien, el proceso de estandarizar las estructuras de administración local y delegar estas responsabilidades administrativas representó un aumento en las posibilidades de seguimiento de estos territorios, con un sistema de ordenamiento territorial más cualificado. La promesa de titular colectivamente las tierras de las comunidades negras ubicó a los pobladores rurales del Pacífico del lado del Estado. Mediante la cotidianidad del cumplimiento de los procedimientos burocráticos para la titulación, se abrieron nuevos canales de comunicación entre las comunidades y las instituciones estatales. Esto no implicó necesariamente la cooptación política, pero sí convirtió a las últimas en interlocutores centrales para las nuevas organizaciones locales.

RÍO, CARRETERA Y MAR:

LA VARIEDAD DETRÁS DEL CONCEPTO DE “COMUNIDAD NEGRA”

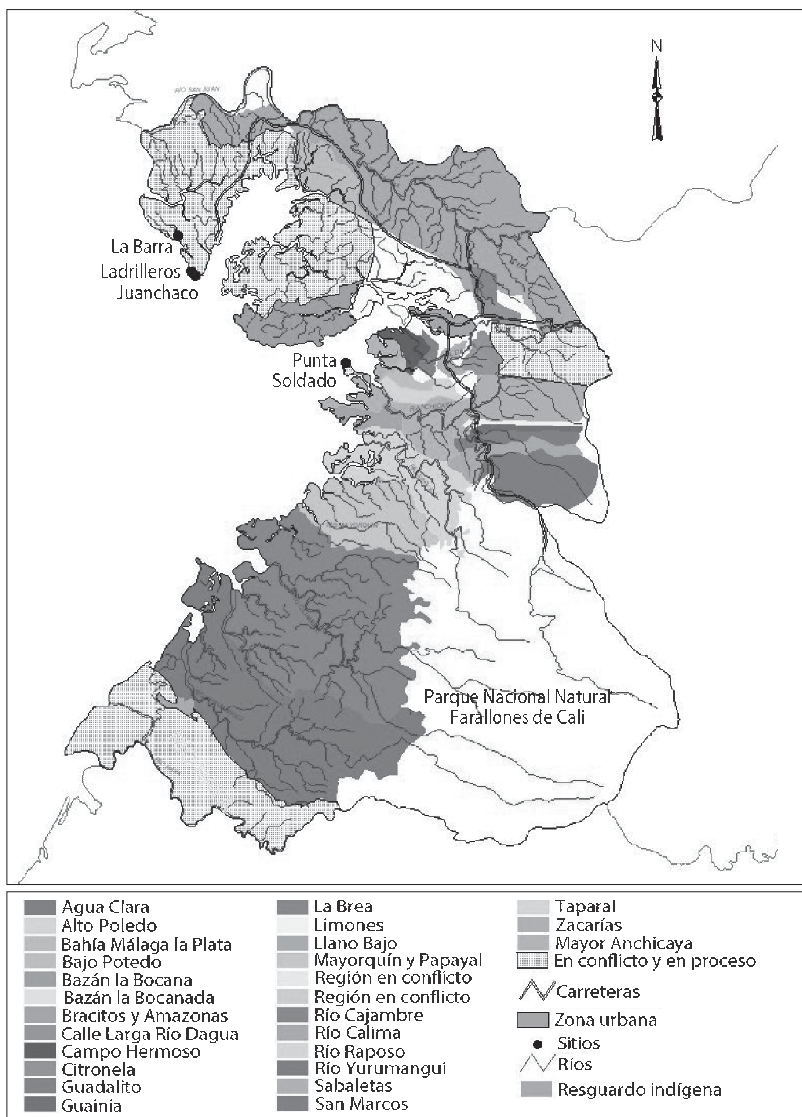
Y EL CASO DEL CONSEJO COMUNITARIO DE LA BOCANA

Los diferentes consejos comunitarios que se establecieron en Buenaventura presentan variadas trayectorias organizativas, las cuales se plasmaron en el mapa del municipio en tres grandes zonas que denominaremos río, carretera y mar. Esta tipificación de los consejos co-

munitarios obedece tanto a la manera en que los pobladores dan sentido a su entorno (con referencia al río, al mar o a la carretera) como a las diferentes historias organizativas y de asesoría de los diferentes consejos comunitarios.

El mapa 1 demarca los territorios titulados colectivamente, indicando también las zonas en proceso de titulación y en conflicto, al igual que las áreas que no son susceptibles de ser tituladas como las zonas urbanas, los resguardos indígenas y el parque natural Farallones de Cali. El mapa muestra la magnitud de la titulación en el municipio, donde la totalidad del área susceptible de ser titulada lo ha sido ya o se encuentra en proceso. Para 2004 ya no quedaban comunidades rurales que no pertenecieran a alguno de los consejos comunitarios consolidados. Tampoco quedaban terrenos en los cuales no se hubiera al menos iniciado el proceso de titulación en nombre de las comunidades negras ahí asentadas. Esto representó un cambio importante en términos del ordenamiento territorial del municipio: los baldíos de la nación dejaron de existir, surgió el consejo comunitario como un nuevo ente territorial y sus estructuras organizativas como nuevos actores que debían ser consultados para cualquier tipo de explotación o actividad productiva en la zona.

Como se mencionó, los consejos comunitarios que se formaron en Buenaventura pueden categorizarse como “de río”, “de carretera” y “de mar”. Los consejos comunitarios de río están ubicados principalmente en la zona sur del municipio, son de gran extensión, sus territorios abarcan cuencas completas y van desde las fronteras del parque natural Los Farallones hasta el Océano Pacífico. Un segundo grupo de consejos comunitarios en la zona central del municipio tiene territorios de menor extensión, cada uno dominado por un poblado o vereda ubicado a la orilla de una carretera; el territorio luego se extiende perpendicularmente a la carretera, hacia el oriente, creando una curiosa concentración de territorios “largos y angostos”. En la zona norte del municipio hay una importante extensión que permanece en disputa con entidades como la Gobernación y la Armada Nacional. En esa zona hay consejos comunitarios costeros, en los cuales el territorio cobra sentido a partir de poblados y veredas ubicados sobre la playa. A este tercer grupo pertenece el consejo co-



Fuente: Incode, Sistema de Información Geodemográfica Colombiana.

Elaboración: Marta Domínguez; Sistema de Información Geográfica de El Colegio de México.

Mapa 1. Títulos colectivos de comunidades negras en el municipio de Buenaventura, 2008.

munitario de La Bocana, el único consejo de costa con título colectivo. El estudio de caso que sustenta este capítulo fue realizado en este consejo comunitario.

En Buenaventura esta diferencia entre consejos comunitarios de río, de carretera y de mar dividió no solo la geografía sino también la historia organizativa de las comunidades negras del municipio. La apertura política que surgió de la Asamblea Nacional Constituyente y la Ley 70, a principios de la década de 1990, acarreó una crecida agitación alrededor de temas étnicos en el Pacífico y el florecimiento de organizaciones que planteaban lo afrocolombiano o lo negro como el asunto medular de sus agendas. En el municipio de Buenaventura la organización que en ese momento tomó el liderazgo en el giro hacia lo étnico fue Palenque el Congal, vinculada al Proceso de Comunidades Negras (PCN) —una de las organizaciones más influyentes con alcance nacional. Palenque el Congal reunía a personas en su mayoría provenientes de la zona urbana del municipio, pero con vínculos importantes y capacidad de movilización en las zonas rurales. Las discusiones sobre cómo debería incluirse el tema de los afrodescendientes en la nueva constitución fueron llevadas por los líderes de Palenque (como se conoce popularmente a la organización) a las poblaciones asentadas a lo largo de los ríos. Las importantes alianzas que se tejieron entre líderes urbanos y rurales fortalecieron esta organización.

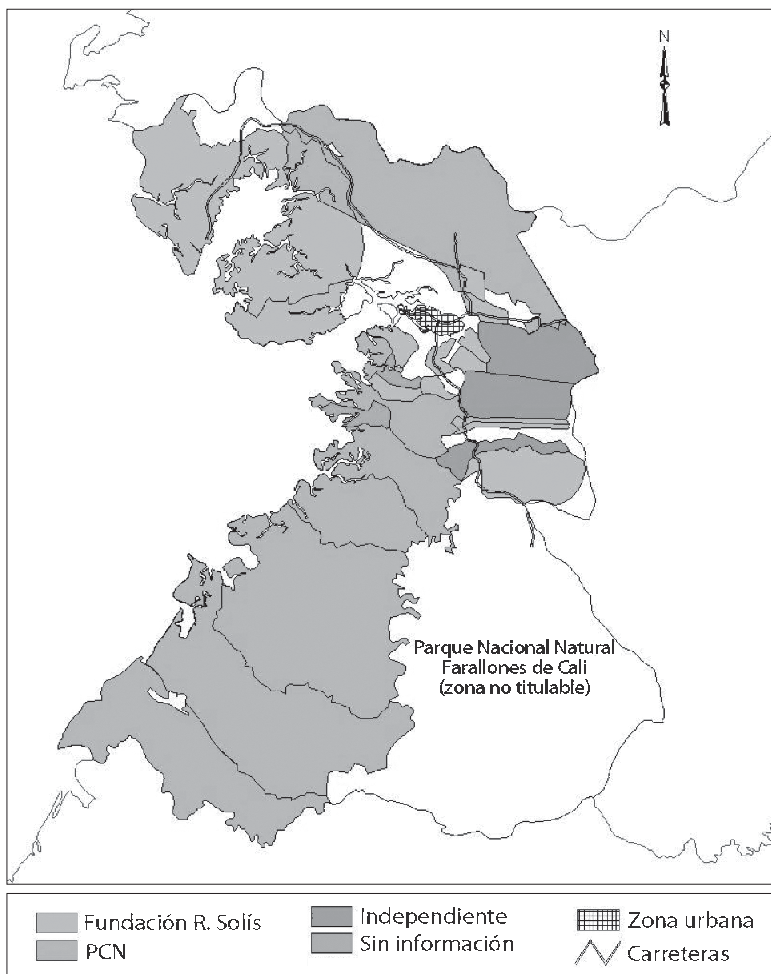
En el municipio de Buenaventura las poblaciones costeras participaron poco en este proceso de movilización y en las discusiones sobre los negros ante la reforma constitucional. Tampoco participaron en los diferentes procesos de “consulta con la comunidad” para la elaboración de la Ley 70. Paradójicamente, la facilidad para llegar hasta estas comunidades costeras fue más un obstáculo que una ventaja para compartir la efervescencia organizativa del momento. Si bien era cierto que la mayoría de la población negra rural del municipio vivía a lo largo de los ríos, la exclusión de la costa también se explica porque muchos de los líderes de entonces manejaban una idea de reivindicación de la etnia negra basada en una “cultura de río”. Ésta se legitimaba, en parte, por medio de la imagen de aislamiento de poblaciones que vivían “río arriba” con sus propias costumbres y tenían una espe-

cial relación con su entorno.⁶ Las comunidades de costa en Buenaventura, especialmente las de La Bocana, Juanchaco y Ladrilleros, no eran de gran ayuda en esta construcción. La importancia central del turismo en la zona, lo cual en parte explicaba la regularidad y el relativo bajo costo del transporte, le daba a la costa elementos que desentonaban con la idea de comunidades negras que vivían de la explotación sustentable de los recursos naturales. El agudo problema de las basuras, arrastradas desde las zonas urbanas por la marea hacia las playas, dificultaba la imagen de una “cultura ecológica”. La abundancia de predios privados, propiedad de personas del interior, también dificultaba plantear que estas costas eran territorio de las comunidades negras. Así, la reivindicación de una cultura propia asumió una mirada hacia los ríos, y el turismo y las zonas costeras se volvieron, tácitamente, un tema un poco incómodo en este discurso.

Una vez aprobada la Ley 70 de 1993 se multiplicaron las organizaciones locales con capacidad de contratar con el Estado los cursos y asesorías sobre “ley 70” en las zonas rurales y la competencia entre aquéllas tomó un matiz territorial. La hegemonía de Palenque el Congal comenzó a ser cuestionada por otros actores. Las diferentes organizaciones ganaron influencia en la medida en que lograron asesorar comunidades sobre la conformación de consejos comunitarios y sobre cómo solicitar el título colectivo de las tierras. A su vez, las comunidades que inauguraban consejos comunitarios pasaban a pertenecer a las organizaciones que las asesoraban. Dado que la mayoría de las comunidades de río estaban con el PCN, las otras organizaciones que comenzaron a trabajar en las zonas rurales tuvieron que buscar la manera de conformar consejos comunitarios más pequeños y en zonas de menor dominio del PCN.

En este sentido, Rosita Solís, una mujer negra universitaria con gran elocuencia y habilidad política, retomó la labor de llevar la Ley 70 a las comunidades costeras. Fue así como en 1997 comenzó a instruir a las poblaciones de La Bocana, Juanchaco, Ladrilleros y Punta Soldado sobre una ley con la cual los negros podrían eventualmente

⁶ Esta imagen de las “comunidades de río” es la que quedó plasmada en la Ley 70 de 1993.



Fuente: Incoder, Sistema de Información Geodemográfica Colombiana.

Elaboración: Marta Domínguez; Sistema de Información Geográfica de El Colegio de México.

Mapa 2. Distribución espacial de la Asesoría para la Titulación Colectiva de Comunidades Negras en el Municipio de Buenaventura 1993-2005.

titular en forma colectiva sus territorios. A diferencia de lo ocurrido en los principales ríos del municipio, donde los debates y discusiones habían empezado desde antes de la Asamblea Nacional Constituyente, el proceso organizativo en comunidades costeras fue mucho más rápido y pragmático. El trabajo se centró en la divulgación de la ley mediante cartillas existentes y en el cumplimiento de los trámites para conformar consejos comunitarios y establecer linderos para la titulación colectiva. Al ser la primera en asesorar a las comunidades costeras, Rosita Solís ganó influencia sobre un importante sector de la zona rural del municipio de Buenaventura.

El peso político de las diferentes organizaciones asesoras se iba estableciendo por medio de alianzas con líderes de comunidades rurales y, así, las distintas fuerzas en Buenaventura iban “tomando” diferentes porciones del mapa rural del municipio. Se trataba de alianzas que implicaban una forma de representación informal y se decía que los ríos Mallorquín, Yurumnguú y Raposo “estaban con el PCN”; que Anchicayá se había dividido y parte “era del PCN” y parte “de Néstor Córdoba” (declarado como independiente), y, finalmente, que las zonas turísticas de La Bocana, Juanchaco y Ladrilleros “eran de Rosita Solís”. Como vemos en el mapa 2, las alianzas entre comunidades y organizaciones se establecieron siguiendo la división previa de comunidades de río, carretera y costa. Estas alianzas son centrales para comprender el nuevo orden político que se inaugura con la Ley 70 de 1993, en el que los espacios que se abrieron para la representación política de las comunidades negras forjaron nuevas formas de relación entre comunidades rurales, organizaciones civiles regionales y el Estado.

LA MIRADA A LAS COMUNIDADES COSTERAS

La idea de “comunidad negra” que sustentaba la Ley 70 de 1993 debe ser entendida como una construcción discursiva a la cual ninguna población se ajusta del todo. Sin embargo, algunas de las zonas tituladas colectivamente se alejaban de esta “idea” más que otras. El caso de las comunidades negras de Buenaventura es un buen ejemplo de ello: mientras que la ley presuponía comunidades agrícolas, pesqueras o

mineras, las poblaciones de La Bocana, Juanchaco y Ladrilleros ocupaban localidades costeras que obtenían una buena parte de sus ingresos de un turismo pobre de precaria infraestructura y baja rentabilidad. La Bocana logró titular sus tierras colectivamente, culminando el proceso en 2005 con 19 000 hectáreas a su nombre. La tierra así titulada no era ampliamente explotada para producción o recolección de alimentos. Aunque los cocoteros, palmas de Naidí y de Milpesos y algunos árboles frutales eran muy valorados, la mayoría de los víveres, aparte del pescado y el coco, eran comprados en Buenaventura o en las múltiples tiendas que traían su mercancía de la zona urbana. La población no conocía ni transitaba por el 90% del territorio asignado y sólo unos pocos pobladores, dedicados a la explotación poco controlada de la madera, se internaban de manera regular en las zonas boscosas. Solamente la franja que colindaba con la playa podía considerarse de interés para los pobladores, y estaba salpicada de pequeños terrenos de propiedad privada titulados por los mismos pobladores o por personas foráneas antes de la aparición de la Ley 70. Dado que la ley respetaba los títulos privados, permitiendo su coexistencia con el título colectivo, muchos de los pobladores tenían sus pequeños hoteles en terrenos que estaban a su nombre, siendo al mismo tiempo beneficiarios del título colectivo. Existía también un número importante de “terceros ocupantes”, categoría otorgada a personas no consideradas de la etnia negra que tenían títulos de propiedad dentro del territorio colectivo.

Una mirada a estos territorios costeros gana relevancia si tenemos en cuenta que la ley presupone unas ciertas características que, a su vez, se vuelven condiciones para la titulación de la tierra en los artículos reglamentarios. El conjunto de características que implícita y explícitamente se les adjudicó a las comunidades negras del Pacífico en la legislación tuvo orígenes múltiples. Hubo influencia de antropólogos e investigadores que habían estudiado algunas de estas comunidades y participaron en la propuesta de ley; intereses diversos por incluir el tema del cuidado del medio ambiente y la biodiversidad en el momento histórico en el cual surge la ley, y los esfuerzos de un grupo heterogéneo de líderes y representantes de un incipiente movimiento afrocolombiano por reivindicar el estatus de grupo étnico para las co-

munidades negras, basados en la aserción de una cultura e historia diferenciadas. Esta construcción heterogénea de lo que eran, o debían ser, las comunidades negras, una vez plasmada en la ley, determinó los procedimientos que los pobladores rurales debían cumplir para titular colectivamente sus tierras.

La ley presupone una idea de territorialidad construida de manera colectiva y, por lo tanto, exige la presentación de mapas participativos que demarquen con claridad las fronteras de la comunidad. Sin embargo, en la mayoría de los casos las fronteras de cada comunidad se fueron definiendo precisamente mediante los procedimientos de delimitación de terrenos para la titulación colectiva. En el caso de las comunidades costeras, y específicamente en el de La Bocana, se solicitó un terreno mucho más extenso que el que los miembros de la comunidad consideraban como propio. Debido a que la meta que se trazó el gobierno era titular seis millones de hectáreas para las comunidades negras, y a que el cumplimiento de esa meta se medía en porcentajes de este total, grandes extensiones fueron tituladas con la única condición de que no surgieran oposiciones a la titulación. Así, se permitió titular terrenos extensos para la conservación y la expansión futura de las comunidades. En el caso de La Bocana, aunque existía el conocimiento de linderos entre las diferentes propiedades individuales y familiares, así como algún consenso sobre áreas de uso colectivo, las fronteras del título eran mucho más amplias que los porosos límites cotidianamente utilizados por sus pobladores.

Otro requisito significativo estipulado por la ley era la realización de un informe sobre antecedentes etnohistóricos que recogiera testimonios sobre cómo se formó la comunidad, cuáles fueron sus primeros pobladores, las formas de organización que se han dado en ella y sus costumbres y formas de producción. En La Bocana se entrevistó a los ancianos que llevaban más tiempo viviendo en la zona, pero en el informe se le restó importancia al hecho de que muchos de ellos no habían nacido ahí y de que, en su mayoría, la población estaba compuesta por fuereños que habían llegado incluso desde zonas urbanas para establecer negocios relacionados con el turismo. En la descripción de costumbres locales los expedientes presentan un discurso muy similar al de otros consejos comunitarios, en los que se mencionan personajes

míticos, leyendas del Pacífico y costumbres de trabajo colectivo y ayuda mutua, sin relacionar estas prácticas con el negocio del turismo.

El propósito del presente estudio de caso, realizado en La Bocana, no era el de cuestionar hasta qué punto las comunidades costeras eran realmente “comunidades negras” o el grado en que la ley se ajustaba a la realidad de estas comunidades. Entendemos la ley como una construcción que debe ser analizada en términos de los actores, intereses y correlaciones de fuerzas involucrados en su creación. Lo que nos interesa en primera instancia es examinar las estrategias de estas comunidades para acogerse a la ley, identificarse como comunidades negras y beneficiarse del título colectivo. En la segunda parte, el acento radicará en los efectos y consecuencias, a veces inesperados, de este proceso de titulación.

Líderes comunitarios y regionales, así como pobladores rurales, fueron rápidos en comprender el sentido de “comunidad negra” plasmada en la ley y resaltaron elementos compatibles con esta definición en los diferentes reportes entregados para obtener el título, velando otros que juzgaban poco afines. En el informe de La Bocana se mencionó la importancia del turismo en la zona pero insistiendo en la modalidad de “casa-hotel”, en la que los habitantes comparten sus costumbres con los visitantes, y pasando por alto la existencia de hoteles grandes que eran propiedad de personas “del interior”. Se sobredimensionó la importancia de la pesca artesanal, la recolección de piangua y las “formas tradicionales de trabajo conjunto como la minga y la mano cambiada”.⁷ Sin embargo, muchos de los detalles que aparecían inicialmente “en el papel”, con el tiempo, fueron tomando matices insospechados. Como veremos con más detalle a continuación, el hecho de asumirse como “comunidad negra” inauguró en La Bocana un replanteamiento de la pertenencia de las personas a la comunidad, al formalizarse las categorías de clasificación de los pobladores según parámetros étnicos.

⁷ La “minga” y la “mano cambiada” son formas de trabajo colectivo en las cuales varios miembros de una comunidad se juntan para trabajar en los terrenos de uno de ellos que necesita mano de obra extra. Posteriormente, la persona asistida debe ofrecer su trabajo en el momento en que los otros miembros lo requieran.

REPENSAR LA PERTENENCIA
EN TÉRMINOS ÉTNICOS

Los artículos reglamentarios de la Ley 70 establecieron unos lineamientos para definir quiénes pertenecían a “la comunidad negra” y, por lo tanto, quiénes podían elegir y ser elegidos como gobernantes y representantes de estas comunidades.⁸ Aunque la reglamentación de la ley permitía que las comunidades adicionaran requisitos para los miembros elegidos, el espíritu era que éstos debían pertenecer al grupo étnico afrocolombiano, definido como el “grupo de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distingue de otros grupos étnicos”.⁹ Para poder pertenecer a la junta directiva del consejo comunitario se debía ser nativo de la comunidad y estar registrado en el censo interno, o llevar por lo menos 10 años de residencia permanente en el territorio y haber asumido las prácticas culturales de la comunidad. La ley no era tan explícita sobre quiénes podían habitar en el territorio de comunidades negras y sólo se apuntaba que aquellas personas de grupos étnicos diferentes al afrocolombiano que intentaran establecerse en territorios colectivamente titulados serían considerados ocupantes de “mala fe”. Sin embargo, el estatus de las personas negras que llegaban a residir en el territorio de una comunidad ya consolidada no estaba claro y la ley parecía dejarlo al criterio de los reglamentos internos. En La Bocana residían personas de diferentes grupos étnicos, algunos con títulos de propiedad privada respetados por el título colectivo. También había un constante movimiento de personas de todas las etnias que llegaban a establecer negocios, a trabajar en los hoteles o a vivir con parientes que residían ahí. Por lo tanto, las maneras como se fueron estableciendo mecanismos para definir la pertenencia de las personas a la comunidad merecen atención especial.

⁸ Para mayores detalles sobre los decretos que reglamentan las formas de gobierno de los consejos comunitarios, véase el Anexo 2.

⁹ Ley 70 de 1993, capítulo 1, artículo 2, numeral 5.

Si bien en las discusiones para elaborar la Ley 70 se optó por una definición de “comunidad negra” menos basada en distinciones fenotípicas y raciales que en una en la cual primaran elementos culturales comunes, las características fenotípicas de las personas tenían un papel importante en las prácticas cotidianas con las que se definía a aquellos susceptibles o no de pertenecer a la comunidad. Como veremos a continuación, la percepción de estas características fenotípicas en La Bocana se combinaba con una interesante amalgama de elementos mediante los cuales los pobladores derivaban su sentido de pertenencia. La aparición de la titulación colectiva obligó a formalizar la definición de pertenencia, reforzando elementos étnicos en el proceso de elección de líderes de una forma que no había sido tan preponderante antes de la titulación colectiva.

En un primer encuentro con los miembros de la junta del consejo comunitario elegida en 2005 se pudo advertir que un elemento central en la definición legal de comunidad negra no coincidía del todo con la definición de pertenencia a la comunidad de La Bocana. Claramente, no todos eran “miembros de familias de ascendencia afrocolombiana”. Tanto la vicepresidenta como el secretario de la junta eran, sin dudas para nadie, parte de la comunidad negra, aun sin ser descendientes de afrocolombianos. Aunque tampoco habían nacido en La Bocana, ellos mismos se consideraban y eran considerados por todos como “de allí” y de ninguna otra parte. La vicepresidenta, María, había trabajado por muchos años como inspectora de policía en Juanchaco y se había jubilado hacía varios años para vivir en La Bocana. Roberto, el secretario, había nacido en el Pacífico nariñense y había sido pescador en la bahía de Buenaventura toda su vida. Ambos eran miembros de la comunidad negra de La Bocana con la totalidad de derechos y deberes que esto significaba.

No obstante, la existencia de personas no negras como miembros de la comunidad no significaba que los parámetros fenotípicos no fueran relevantes en La Bocana. Tampoco se podía deducir que la ley de titulación colectiva no hubiera modificado las condiciones de membresía en la comunidad. Los parámetros de adscripción eran variados y uno de los efectos principales de la ley fue que se plasmaran más formalmente las diferentes modalidades de pertenencia y los derechos a

participar en las estructuras de gobierno de la comunidad. Desenmarañar el complejo de circunstancias que resultaban en las diferentes modalidades de pertenencia no era por tanto tarea fácil. Éstas se habían ido construyendo de forma más bien casuística y acumulativa: parecía haber un cierto nivel de consenso sobre quiénes “pertenecían” a la comunidad sin lugar a dudas y, por lo tanto, las características de estos miembros se generalizaban. A su vez, existían casos “dudosos” sobre los cuales se decidía en momentos cruciales, como las votaciones en asambleas y las postulaciones para diferentes cargos. Una vez que los casos dudosos eran resueltos, pasaban también a ser norma. Procederemos ahora a descifrar este complejo sistema de pertenencia, tomando los ejemplos de personas consideradas “negras” y “no negras”.

Personas no negras

Como ya vimos, María, la vicepresidente de la junta del consejo comunitario de La Bocana, y Roberto, el secretario, tenían total derecho al voto y a ser elegidos como miembros de la junta directiva. Ante mi insistencia por intentar descifrar por qué la pertenencia de María y Roberto era tan obvia para todos, la explicación fue que María y Roberto eran “del Pacífico” y posiblemente descendientes de “culimochos”. Estos últimos son identificados como personas blancas provenientes del Pacífico nariñense que, históricamente, se mantuvieron en relativo aislamiento de las comunidades negras al tiempo que se dispersaban por otras regiones del Pacífico. Se dice incluso que los culimochos eran descendientes de vikingos y que por esa razón resultaban excelentes marineros y constructores de embarcaciones de madera. Existe también el rumor de que, debido a dichas habilidades, algunos miembros de familias descendientes de culimochos habrían entrado al negocio del transporte de pequeños y medianos cargamentos de pasta de coca hacia Centro y Norteamérica. En cualquier caso, aquellos identificados como culimochos y sus descendientes pertenecen al Pacífico y, por lo tanto, no se cuestionaba su pertenencia a la comunidad negra en La Bocana.

Otras personas no negras consideradas también como integrantes de la comunidad con plenos derechos eran los residentes casados con

personas negras. Se argumentaba que la pertenencia por vía del matrimonio había sido introducida por la Ley 70, ya que los cónyuges entraban a ser miembros del “grupo de familias de ascendencia afrocolombiana”. Por ejemplo, Arley, el esposo de Pura —la tesorera suplente de la junta—, era oriundo del departamento del Huila, pero al estar casado con una mujer negra de la comunidad y residir en La Bocana disponía de voz y voto y podía ser elegido como miembro de la junta del consejo comunitario.

El caso de Julio Orozco es interesante en tanto que presenta otra modalidad de pertenencia, aunque con derechos restringidos. Julio era del interior del departamento del Cauca, pero residía en La Bocana desde hacía más de 10 años. Había sido muy activo en cuestiones organizativas en la comunidad, interesándose por las asambleas y las elecciones de la junta directiva, por lo que su caso mereció el establecimiento de nuevas condiciones de membresía. Julio vivía con su esposa, también no negra y proveniente del interior, y con sus hijos, quienes se habían criado en La Bocana. Julio había sido elegido presidente de la asamblea general, a cargo de moderar la reunión de todos los miembros del consejo comunitario para elegir la junta directiva. Se dispuso entonces que tanto él como su esposa podían participar en las asambleas pero no postularse para la junta directiva del consejo comunitario. Como las decisiones de la asamblea se lograban, en principio, por consenso, Julio podía llegar a ser muy influyente a la hora de debatir y argumentar sus puntos de vista. Sólo si las decisiones eran sometidas a votación, ni Julio ni su esposa podían participar.

Otro caso significativo es el de don Rigoberto, quien llevaba cuatro años viviendo en Pianguita, en una casa que había construido en un terreno comprado más de 15 años atrás. Al momento de mi investigación de campo, don Rigoberto era el presidente de la asociación local de hoteleros pero no era considerado miembro de la comunidad negra y figuraba en el censo interno como “tercero ocupante”—es decir, una persona con título de propiedad privada anterior a la aprobación de la Ley 70. Como profesor jubilado, don Rigoberto era considerado una persona con conocimientos y relaciones importantes en Cali, y por lo tanto algunos miembros de la comunidad lo llamaban para involucrarlo en ciertas estructuras organizativas. En un

comienzo, don Rigoberto mostró interés por participar en el consejo comunitario, pero fue rechazado por la asamblea en el momento de postularse a la junta, argumentándose que la Ley 70 era clara al no permitir que los “terceros ocupantes” formaran parte de las estructuras políticas de la comunidad. Sin embargo, la Asociación de Hoteleros de Pianguita funcionaba como un pequeño consejo comunitario en el sector turístico local. No todos los miembros de dicha asociación estaban vinculados al negocio del turismo, y las dinámicas de sus reuniones y actividades no obedecían exclusivamente a los intereses de los hoteleros. Como presidente de la asociación, don Rigoberto era invitado regularmente a dar reportes a la asamblea comunitaria de La Bocana y, para todos los efectos excepto para cuestiones de votación de la junta, era tratado como máxima autoridad del sector de Pianguita.

Otra persona no negra era don Lucio, un indígena nasa que llevaba 12 años viviendo en Pianguita con su esposa, también indígena, y sus tres hijos. Debido a que trabajaba como administrador de un hotel propiedad de alguien del interior, don Lucio no era considerado un “residente” y sus años de residencia no le daban ningún estatus de pertenencia. Sin embargo, don Lucio se había involucrado en las labores de limpieza de la playa de Pianguita y estaba vinculado a la asociación de hoteleros, además de ser el delegado de Pianguita en la recién creada Junta del Agua.

La pertenencia de las personas no negras a la comunidad es por tanto un asunto complejo que se ha ido resolviendo caso por caso, en función de cómo los residentes no afrocolombianos se fueron involucrando en cuestiones organizativas de la comunidad. Lo que resultaba muy evidente en La Bocana era que existían múltiples vías para participar en los asuntos comunitarios y adquirir un cierto estatus de pertenencia. La misma comunidad creaba mecanismos para aprovechar las capacidades y recursos de los residentes no negros, mediante las múltiples estructuras y organizaciones que coexistían en la comunidad. Sin embargo, para los aspectos más formales que dictaba la ley, como la postulación y votación para la junta del consejo comunitario, los residentes no negros, con excepción de los descendientes de culimochos, quedaban excluidos.

Personas negras

En general, las condiciones de pertenencia de las personas negras y no negras eran diferentes. Para las personas negras bastaba *en principio* ser residente de La Bocana o aparecer en el censo interno de la población, realizado en 1998. Personas negras con un tiempo de residencia similar al de Julio Orozco, al de don Lucio o, incluso, al de don Rigoberto, no tenían el más mínimo problema para ser consideradas “de la comunidad”. Don Lucho, por ejemplo, era un hombre negro comerciante, nacido en la ciudad de Cali, que había llegado a La Bocana en 1997 con un negocio de acopio y comercialización de pescado. Comprando el pescado fresco directamente a los pescadores, había adquirido la infraestructura necesaria para refrigerarlo y lograr su conservación para venderlo a mejor precio en Buenaventura y Cali. El arribo de don Lucho a La Bocana coincidió con la llegada de los talleres de divulgación de la Ley 70, y él fue elegido como representante legal de la primera junta y presidente de la segunda. Fue don Lucho quien además tuvo el primer contacto con la Fundación Rosita Solís y se ocupó de los procedimientos burocráticos para la titulación colectiva del territorio. Como don Lucho, había un número de personas negras que habían llegado a La Bocana con sus negocios y terminaron siendo considerados miembros de la comunidad sin importar su tiempo de residencia en la misma. También había personas que llegaron mucho después del censo interno de 1998 y que pertenecían a las amplísimas redes de parentesco de algún miembro reconocido de la comunidad. Estas personas también pasaron a ser miembros de manera automática. Sin embargo, como veremos a continuación, esta condición no se aplica de manera uniforme en toda La Bocana.

En La Bocana, sobre todo en las zonas de Changai y Monte Adentro, había una gran cantidad de población en movimiento constante. En Changai se trataba principalmente de pescadores que, a lo largo de sus vidas, habían vivido en muchos lugares diferentes de la costa del Pacífico colombiano y llegaban a La Bocana a residir con algún familiar. En Monte Adentro había cinco nuevas familias que construyeron sus casas en un terreno de propiedad privada cuyo dueño parecía haber abandonado. Aunque estas familias eran pocas, el hecho de tratar-

se de una “invasión” había llamado la atención de la junta del consejo, que discutía la posibilidad de reubicarlos en tierras comunitarias. Este acontecimiento despertó de nuevo debates sobre la pertenencia de estas personas a la comunidad negra a partir de lo que especificaba la Ley 70. Aquí, otra vez, se procedió de forma casuística. Para reubicar a las familias de Monte Adentro lo importante era identificar si eran familiares de alguien “de La Bocana”, en cuyo caso no habría problema en asignarles algún lugar en las tierras comunitarias para construir sus casas. Para los llegados a Changai, no obstante, la situación era diferente. Las personas de La Bocana relacionan el “peligro” en Changai con los frecuentes cambios de los residentes de esta zona. Se decía que los pescadores en el Pacífico se movían por toda la costa, estableciéndose durante un tiempo en lugares como Changai. Sin embargo, también se rumoraba que este sistema de residencia cambiante había sido aprovechado por miembros de grupos guerrilleros y paramilitares para refugiarse en estos lugares. Los miembros de la junta discutían constantemente sobre la necesidad de hacer un “empadronamiento”, es decir, de repetir el censo interno. Aunque no se realizó ningún tipo de acción para llevar a cabo un nuevo censo, la idea que se proyectaba era que las personas nuevas que llegaban a Changai no pertenecían a la comunidad negra de La Bocana y eran sólo residentes temporales sin voz ni voto en las estructuras de gobierno interno.

En general, los criterios de pertenencia a la comunidad negra de La Bocana seguían múltiples principios que no se ceñían estrictamente a los lineamientos de la Ley 70. Sin embargo, la ley modificó los criterios de pertenencia, sobre todo en términos de los derechos a ser parte de la junta del consejo comunitario y votar en las asambleas generales. La ley también forzó una formalización de los criterios de selección de la población y sirvió de argumento final en los casos en que no era claro si alguna persona podía o no ocupar cargos de dirección en la comunidad.

A partir de la Ley 70, pertenecer a la comunidad negra de La Bocana significaba, en términos formales, poder elegir y ser elegido miembro a la junta directiva del consejo comunitario. Las únicas personas no negras que pertenecían a la comunidad con plenitud de derechos eran aquellos considerados “del Pacífico”, en este caso los culimochos.

Otras personas no negras podían llegar a ser miembros de la comunidad con derechos restringidos. La pertenencia de personas negras con menos de 10 años de residencia en La Bocana era “negociable” y, por lo tanto, dependía de la capacidad de negociación de cada individuo, su interés por involucrarse en la política local y su conocimiento de la Ley 70. Esto no quiere decir que la pertenencia se negociara formalmente. No eran la junta ni la asamblea las que aprobaban abiertamente a una persona como miembro de la comunidad. Más bien se trataba de un proceso de vinculación a las formas de organización locales para ir ocupando cargos sin que nadie presentara alguna oposición. Una vez que un migrante reciente participaba en las asambleas y era postulado para la junta sin que nadie presentara una objeción, su membresía plena en la comunidad negra no era cuestionada.

LA RENOVACIÓN DE LIDERAZGOS:

“LOS QUE ELEGIMOS TIENEN QUE SABER HABLAR
CON LA GENTE IMPORTANTE DE AFUERA”

La noticia de que existía “una ley para los negros” llegó a La Bocana tardíamente, por medio de los talleres realizados por la Fundación Rosita Solís en 1997. La dinámica de difusión estuvo muy marcada por la contienda entre organizaciones por ganar influencia en los territorios susceptibles de titulación, por lo que se privilegió la rápida convocatoria de una asamblea general para elegir la primera junta del consejo comunitario. La orientación de talleres y reuniones fue pragmática, ya que se trataba de cumplir con los requisitos que planteaba la ley para crear los consejos comunitarios y titular las tierras colectivamente. Por lo tanto, se prestó poca atención a los aspectos de la ley que requerían la contribución, discusión y debate de los pobladores. En 2002, el consejo comunitario de La Bocana rompió formalmente relaciones con la Fundación Rosita Solís y quedó aislado de las dinámicas colectivas que estaban realizando otros consejos comunitarios del municipio.

En el momento del trabajo de campo para esta investigación entró en vigencia la tercera junta del consejo comunitario, y tras la entrega del título colectivo en octubre de 2005 se evidenció un estancamiento

de las dinámicas organizativas. Había pocas expectativas frente a la posibilidad real de elaborar y poner en marcha un plan de desarrollo viable para La Bocana. Incluso insertarse en la dinámica de los pequeños proyectos resultaba difícil debido a los limitados conocimientos técnicos sobre el tema de la elaboración de proyectos. La determinación de distanciarse de la Fundación Rosita Solís también restó vigencia al reglamento interno, ya que éste había sido elaborado por la fundación. Sin embargo, no se redactó otro reglamento y al momento de mi llegada los nuevos miembros de la junta hablaban del reglamento interno como un documento que se había perdido en los archivos de la comunidad.

En mi primera visita a La Bocana llegué directamente al hotel de Evangelina Angulo, una mujer oriunda de la zona urbana de Buenaventura que llevaba más de 20 años residiendo en la localidad. La primera reacción de Evangelina ante mi interés en la Ley 70 era que ella no sabía nada de la misma y que, si ella era colombiana, ¿para qué necesitaba otra ley que protegiera sus derechos como ciudadana por el simple hecho de ser negra? Evangelina hablaba cínicamente del título, diciendo que ella por fortuna había logrado titular una parte de su propiedad a su nombre antes de que apareciera la ley, pues ¿qué banco le iba a aprobar un préstamo para mejorar su hotel con base en una tierra colectiva inembargable, inajenable e intransferible? El discurso de Evangelina, que inauguró mi trabajo de campo, podría no haberme causado tan fuerte impresión de no haber sido ella la presidenta de la junta del consejo comunitario de La Bocana, elegida por votación en asamblea general menos de un año atrás. Luego me mostró el título colectivo, que le había entregado pocas semanas antes el presidente de la República, Álvaro Uribe Vélez, en uno de sus consejos comunales en Buenaventura. Evangelina sostenía que las tierras que les habían titulado seguramente no servían para nada ni le interesaban a nadie, porque “¿Usted cree que nos las iban a soltar así no mas?”. Muchas de las incógnitas que surgieron de esta primera conversación fueron las que marcaron mi trabajo de campo, dando las pistas sobre las preguntas más difíciles y reiterativas de esta parte de la investigación.

¿Por qué esta mujer con tan poca convicción sobre el éxito de la ley era la presidenta del consejo comunitario? ¿Qué la llevó a postularse y,

sobre todo, que llevó a los pobladores a elegirla como su nueva presidenta? Al explorar las motivaciones detrás de la elección de “doña Eva”, como es conocida en la localidad, comenzó a hacerse evidente que habían surgido nuevas expectativas en torno a los representantes del consejo comunitario. Uno de los elementos que comenzaba a perfilarse como requisito primordial era la capacidad de los líderes de tejer alianzas con funcionarios, políticos y organizaciones de alcance nacional. El caso de doña Eva era extremo en este sentido. Era duramente criticada por tener actitudes displicentes hacia las personas de la comunidad, se decía que era arribista, elitista, que hablaba con desagrado de La Bocana y que no desperdiciaba ocasión para alardear de sus mejores épocas en Buenaventura y en Cali, de sus “maridos blancos” y de todas sus amistades con dinero e influencia. A pesar de las claras desavenencias con doña Eva, fue elegida por las mismas razones por las que los pobladores la criticaban. Sus amigos con dinero e influencia, su cercanía con personas urbanas y su experiencia de trabajo en empresas le daban a doña Eva el perfil de alguien capaz de hacer las alianzas necesarias con las personas de “fuera” para lograr la ejecución de algún proyecto importante para La Bocana. Los habitantes locales habían elegido a sus representantes pensando en su capacidad de “tocar puertas” para lograr el financiamiento de proyectos de autogestión. Como argumentaremos más adelante, este cambio era acorde con las nuevas formas de implementar políticas en el Pacífico, mediante la financiación de proyectos cuya gestión era responsabilidad de los líderes locales elegidos, sustentando un discurso estatal de autonomía local y participación ciudadana.

EL FUNCIONAMIENTO DE LA JUNTA DEL CONSEJO CUMUNITARIO: LA AUTONOMÍA DE ACCIÓN DE LOS MIEMBROS

Existe un número importante de estudios que analizan las transformaciones políticas dentro de las comunidades negras del Pacífico durante el periodo de efervescencia organizativa en la consolidación de los consejos comunitarios. Hay una preocupación de fondo en la mayoría de estos estudios: el problema de instaurar, a partir de una ley,

nuevas formas de organización y de regulación social y política que son, de alguna manera, “ajenas” a los mecanismos de regulación ya existentes en los poblados rurales. Muchos de estos trabajos parten de la idea, muy documentada en los estudios antropológicos, de que las comunidades negras del Pacífico eran políticamente policéfalas, con estructuras de poder versátiles, en las que múltiples tipos de autoridad convivían en una renegociación constante (Marulanda, 1997). La preocupación central, por lo tanto, alude a lo que ocurre con estas formas de organización cuando se impone una estructura política que exige la elección periódica de líderes quienes, además, tienen la labor de administrar todos los aspectos de la regulación de la vida social y política de las comunidades.

El estudio de Rivas (2004), mencionado anteriormente, plantea esta inquietud en términos concretos del manejo del espacio y el acceso a los recursos. Rivas describe los conocimientos y procedimientos locales para el control del acceso a los recursos, previos a la Ley 70, como mecanismos tradicionales de control no exentos de conflictos. Asimismo, relata cómo las familias fundadoras de las veredas de Odemap Mosquera Norte, en el Pacífico nariñense, eran consideradas dueñas de la tierra sobre la cual los demás pobladores construían sus viviendas. Se trataba de un sistema de propiedad particular, los terrenos no se compraban ni se vendían sino que sólo se “prestaban” a quienes los necesitaran, manteniendo así una cierta unidad espacial en el ámbito veredal. Los recursos utilizados por estos pobladores también eran de libre acceso para ellos, así se entendiera que eran propiedad de la familia fundadora. En el caso de personas de otras veredas que utilizaran los recursos, necesitaban pedir permiso a la familia fundadora para pescar, recolectar conchas o cazar. Tal era el caso, por ejemplo, de los miembros de comunidades indígenas vecinas que entraban a los territorios de los negros a cazar. Rivas sintetiza la visión local, anterior a la ley, como un concepto de naturaleza en el cual los recursos naturales eran inacabables e infinitos: “si bien había reglamentaciones para el acceso a los recursos, no había reglamentaciones para el límite de captura de ellos. En este espacio, la naturaleza era vista como poderosa e infinita, renovándose constantemente, imponente y sobre todo proveedora” (Rivas, 2004: 343). Rivas docu-

menta un punto importante de cambio con la institucionalización de los liderazgos que se inaugura con los consejos comunitarios. Según la autora, la legitimidad de estos nuevos liderazgos no se basaba solamente en su elección por parte de la comunidad, sino que además venía de “fuera”. En el caso de Odemap, parte de esta búsqueda de legitimidad se tradujo en la incorporación, por parte de los nuevos líderes del consejo comunitario, de discursos ambientalistas avalados por las políticas de Estado. Dada la proximidad e importancia del parque natural de Sanquianga, los líderes comenzaron a adoptar normas ambientales que conocían por los funcionarios del parque. Así, en su afán por reivindicar su papel, los líderes comenzaron a ejercer labores de restricción sobre la explotación de los recursos naturales porque “era la forma en que esperan convertirse en autoridad ambiental en la zona y legitimarse como entidad frente a las diferentes instituciones nacionales” (Rivas, 2004: 348). Al incorporar el discurso del “desarrollo sostenible”, en el que los recursos naturales no eran ilimitados, se modificaron las formas de regulación de los recursos descritas antes a partir de la idea de familias fundadoras dueñas. Los líderes de los consejos comunitarios elaboraron normas escritas que restringían el acceso y la cantidad de recursos que podían extraer los pobladores y, en especial, se limitaba el acceso a comunidades vecinas como las indígenas. Así, la institucionalización del consejo comunitario y su relación con el parque natural trajo cambios importantes en los mecanismos tradicionales de regulación del acceso a los recursos y, sobre todo, en las estructuras organizativas encargadas de esa regulación. Aunque la autora no entra en detalle sobre el papel que desempeñaban las “familias fundadoras” en este nuevo orden, se sobreentiende que éstas perdieron terreno frente a los líderes elegidos del consejo comunitario.

Otro estudio importante que trata el tema de las transformaciones en la política local con la llegada de la Ley 70 es el realizado por Hoffmann en el río Mira y el río Mejicano, en el Pacífico nariñense. El trabajo de campo que llevó a cabo esta autora entre 1996 y 1999 resulta muy pertinente para esta discusión, entre otras cosas por el momento histórico en el que visitó los ríos y pueblos de la zona de Tumaco. Éste era un tiempo de gran efervescencia organizativa, en el cual los pobla-

dores debían cumplir con los múltiples procedimientos para titular colectivamente sus tierras. Los debates sobre los derechos especiales de los afrocolombianos estaban a la orden del día en las conversaciones entre vecinos y, a su vez, las poblaciones se enfrentaban a requisitos para titular las tierras como la necesidad de delimitar su territorio, de elaborar mapas participativos del mismo y de plasmar en papel la historia de sus pueblos y de sus ríos —hasta entonces parte sobre todo de una tradición oral. Hoffmann documenta las reuniones que se realizaron en diferentes lugares a lo largo del río Mira con el fin de lograr la titulación, y describe las movilizaciones y desplazamientos que debían hacer los pobladores para participar en este proceso.

Hoffmann plantea la autoridad como hilo conductor para sus estudios de caso. La autora entiende dicha autoridad como el encuentro entre dos fuentes de regulación, una que denomina “autónoma” y la otra “de control”. Las formas de regulación autónoma se refieren a una autoridad no formalizada, con raíces en la tradición. La autoridad “de control”, en cambio, parte de reglas explícitas y se fundamenta en normas más o menos consensuales. En general, Hoffmann observa que en los pueblos que estudia no existe una autoridad local única o dominante. Las relaciones de parentesco eran importantes fundamentos de poder, pero en ellas no se agotaban las diferentes relaciones y posiciones de autoridad local.

En general, lo que encuentra la autora es que con la titulación colectiva aparece una nueva fuente de legitimidad, basada principalmente en la afirmación de pertenencia de las sociedades locales a las “comunidades negras” (Hoffmann 2007: 272). Si bien en el nivel local se siguen presentando una gran diversidad de prácticas políticas, la llegada de esta nueva fuente de legitimidad obliga a las comunidades a revisar los instrumentos tradicionales de regulación como el rumor, la brujería y la acusación, así como a favorecer otras formas de regulación vinculadas con un tipo de conocimiento administrativo (Hoffmann, 2007: 273). Volviendo entonces a su marco analítico inicial, Hoffmann interpreta las transformaciones políticas en el ámbito local como un “fracaso” en cierto modo de la regulación autónoma y una afirmación de los instrumentos de regulación “de control”. Para la autora, los instrumentos tradicionales de regulación “pierden su poder

normativo o coercitivo y compiten con otros, legitimados en parte por un orden exterior... que importa sus propias fuentes de autoridad, vinculadas con el conocimiento administrativo y la capacidad de control de los recursos, o la inserción en las redes étnicas o políticas” (Hoffmann, 2007:273).

Hay elementos de esta conclusión que encontramos en el caso de La Bocana. La llegada de los consejos comunitarios modificó las relaciones entre los líderes existentes, beneficiando a quienes tenían más conocimientos administrativos y mayor capacidad de relación con redes políticas externas. Sin embargo, esto no significó que las formas de regulación internas se modificaran drásticamente. En La Bocana, como veremos en el siguiente apartado, la regulación por medio del “chisme” continuó siendo un mecanismo central para limitar las acciones de quienes estaban en posiciones de autoridad.

En cuanto a las formas de organización previas a la llegada de la ley, en las que prevalecía una multiplicidad de posiciones y formas de liderazgo, éstas no desaparecen con la elección formal de los consejos comunitarios. En La Bocana continúan coexistiendo diversas posiciones de poder, similares a las descritas por Hoffmann, algunas de las cuales se incorporan a la junta del consejo comunitario sin que ésta funcione como una instancia formal de coordinación de aquéllas; por lo general, las diferentes instancias organizativas funcionan de manera muy autónoma, creando vínculos informales con las estructuras de la junta del consejo comunitario. A continuación analizaremos con mayor profundidad este sistema de organizaciones múltiples y sus puntos de engranaje con la junta del consejo comunitario.

Al llegar a La Bocana tuve dudas sobre lo beneficioso que podía ser para el trabajo de campo alojarme con “la presidenta” —como se conoce localmente a doña Eva por su cargo en la junta del consejo comunitario. Sin embargo, mi interés por conversar más informalmente con esta mujer de actitud sarcástica me llevó a tomar la decisión de quedarme en su hotel y ello me permitió observar algunos pormenores del funcionamiento del consejo comunitario que no se podían captar en las actividades más formales de la junta. Después de asistir a varias reuniones, fue evidente que no era la junta como colectividad la que administraba el consejo comunitario. Las reuniones eran citadas

más o menos cada mes y se llevaban a cabo en la casa-hotel de doña Eva, ya que el consejo comunitario no tenía sede propia. La asistencia a las reuniones era buena y éstas comenzaban puntualmente, pero la mayor parte del tiempo transcurría en discusiones sobre los chismes que corrían en la comunidad sobre cada uno de los miembros de la junta y los desmotivados que éstos estaban para trabajar como consecuencia de las habladurías. El secretario nunca tomó nota de lo que se hablaba, nadie dio informes de sus actividades ni de sus gastos y pocos planes fueron discutidos o distribuidas algunas responsabilidades. En general, si estas reuniones tenían alguna función, no era la de coordinar el trabajo de la junta ni la de administrar los recursos del territorio.

Entre tanto, alrededor de cada uno de los miembros de la junta se desarrollaban interesantes dinámicas de liderazgo que no eran formalmente delegadas ni tratadas en las reuniones. El hecho de ser miembros de la junta parecía legitimar sus acciones, así éstas nunca fueran del conocimiento de los demás líderes elegidos. Concha, la tesorera, mantenía un cierto dominio sobre el tema de las fiestas y la considerable venta de bebidas alcohólicas durante estas celebraciones. Se aproximaba la fiesta patronal de la Virgen del Carmen, y Concha¹⁰ conversaba informalmente con otras mujeres sobre los preparativos, que eran de su entera responsabilidad y no requerían discusión en la junta. A su vez, Pura Montaña, la tesorera suplente, participaba en la coordinación de la limpieza de la playa, asegurándose de que las personas contratadas para esta labor estuvieran realizándola puntualmente. Esto no significaba que hubiera sido nombrada por la junta para esta labor, ni que diera informes regulares sobre problemas o dificultades. Otros miembros de la junta participaban activamente en la recién formada “junta del agua”, creada en el ámbito del proyecto de la Corporación Autónoma Regional (CVC)-Universidad del Valle, y cuyo funcionamiento ocurría aparentemente de manera autónoma y desligada del consejo comunitario. Sin embargo, la concentración de más de una responsabilidad en estos miembros de la

¹⁰ Su brutal homicidio durante el tiempo del trabajo de campo prácticamente dejó desmantelada la fiesta de la Virgen del Carmen, una de las más importantes celebraciones religiosas en la región.

junta permitía el establecimiento de algunos vínculos entre dichas estructuras paralelas.

La situación en el río Mira, descrita por Hoffmann en el momento en que esta comunidad comenzaba sus trámites de titulación, tiene por tanto importantes similitudes con lo observado en La Bocana. Hoffmann revisa las varias posiciones de poder, algunas de las cuales se basaban en lazos de consanguinidad con familias consideradas fundadoras de la comunidad; existían también jefes políticos que eran clientes de personajes políticos de la región encargados de asegurar votos en tiempos de elecciones; asimismo, había dirigentes comunitarios que se convirtieron en mediadores en los múltiples proyectos llevados a cabo por diversas ONG en la región. En general, Hoffmann observa que no había acumulación ni transferencia de autoridad entre estos nichos, lo que daba como resultado una multiplicidad de posiciones de liderazgo e influencia poco jerarquizadas en las cuales la autoridad se negociaba constantemente y según el caso o tema pertinente. Como se mencionó antes, la elección formal de una junta del consejo comunitario en La Bocana no modificó profundamente el sistema de liderazgos múltiples. Las estructuras organizativas con diversos orígenes continuaron coexistiendo con el consejo comunitario, manteniendo vínculos poco formalizados con los miembros de la junta, quienes establecieron lazos informales entre estas organizaciones, mediante los cuales lo que más circula es información sobre diferentes actividades y chismes que involucran a los líderes.

Como veremos a continuación, las formas de regulación de la autoridad, basadas principalmente en los chismes que circulan sobre los líderes, continúan cumpliendo la función de circunscribir la acción de éstos al asegurar que nadie “acumule mucho poder”.

REGULACIÓN DE LA AUTORIDAD POR MEDIO DEL CHISME

La junta del consejo comunitario era poco operativa en términos de coordinar formalmente las acciones de los diferentes grupos organizados, y por lo tanto tenía poca capacidad de regular la actuación de los

múltiples líderes. Sin embargo, la presidenta de la junta sí ocupaba una posición de poder importante en la comunidad. Aunque sus formas de operar no fueran muy visibles, gozaba de legitimidad entre los pobladores, lo cual le confería una amplia capacidad de acción. Así, observar a doña Eva era clave para comprender el funcionamiento del consejo comunitario. Ella permanecía la mayor parte del día en el pórtico de su casa-hotel, sobre la calle principal de La Bocana. Las personas transitaban constantemente por el frente de su casa, ya que era un paso obligado para quien venía del Centro, Vistahermosa y Pianguita hacia el muelle, la iglesia, el puesto de salud o la escuela de la localidad. Quienes salían de Changai a vender pescado o cocadas también pasaban por ahí y los turistas que venían los fines de semana en algún momento se aproximaban a la casa de doña Eva. Con el paso de los días se volvió evidente que el trabajo de doña Eva como presidenta del consejo comunitario era constante, así fuera poco visible. Todos los días alguien se acercaba, por ejemplo, a pedir una carta de presentación, documento que se había vuelto un requisito para conseguir empleo fuera del territorio colectivo. Durante la visita para realizar este trámite, las personas aprovechaban la ocasión para discutir con la presidenta algo que les pareciera pertinente. Las vendedoras de pescado de Changai paraban por donde doña Eva a vender y comentaban sobre las personas que estaban llegando a la zona y que nadie conocía; hablaban con preocupación sobre cómo la arena se estaba depositando en el estero que comunicaba el interior de Changai con el mar, cerrando la ruta de salida de los pescadores. La directora de la escuela pasaba rutinariamente, informándole sobre los nuevos cursos que los profesores estaban tomando con “los cubanos” o sobre los proyectos para ampliar la escuela. El “fontanero”, quien además era el vigilante de la escuela, le contaba sobre la deficiente labor de las personas contratadas para acondicionar la pequeña presa de donde tomaba el agua el rudimentario acueducto. El presidente de la asociación de hoteleros de Pianguita viajaba a Cali con regularidad y siempre se detenía para discutir con la presidenta de la junta las noticias de ese sector. Sin salir del portón de su casa, doña Evangelina Angulo estaba informada de todo lo que ocurría porque los pobladores juzgaban pertinente comunicar a la presidenta los pormenores de todo tipo de acontecimientos. Aun re-

corriendo diariamente buena parte del territorio, entablando conversaciones con múltiples personas, nunca pude llegarle con una primicia a ella. Era más bien doña Eva quien al final del día me daba el contexto y los detalles de las historias que yo alcanzaba a escuchar por ahí.

Como grupo, la junta del consejo comunitario no operaba en términos de la coordinación de las actividades de cada uno de sus miembros y las asambleas no eran un espacio de control de las acciones de la junta. Cada miembro de ella actuaba autónomamente, investido con la autoridad que le confería ser parte de la junta. Sin embargo, esta dinámica no obedecía a una distribución de responsabilidades en la cual cada miembro apoyara tácitamente el trabajo del otro. Si algo predominaba en el discurso de los miembros de la junta era su desconfianza hacia las capacidades y la integridad de los demás. El trabajo de los líderes de la comunidad no era controlado por la junta en términos formales, por medio de la distribución de deberes y responsabilidades, sino que sus acciones estaban circunscritas por los chismes y habladurías que se generaban tanto dentro de la junta como fuera de ella.

LOS MÚLTIPLES COMITÉS, GRUPOS Y JUNTAS: FORMAS DE OPERACIÓN ESTATAL POR MEDIO DEL “PROYECTISMO”

Al observar las dinámicas de cada uno de los miembros de la junta del consejo comunitario de La Bocana era evidente que éstos eran a su vez miembros de otras estructuras organizativas locales, cada una con su respectivo presidente, tesorero y secretarios. En su mayoría, estos grupos eran inconstantes y poco cohesionados, permaneciendo visible sólo la figura del presidente que resurgía en momentos particulares, sobre todo si alguien de fuera de la comunidad llegaba planteando el desarrollo de algún proyecto. Si una persona estaba interesada en proyectos de pesca, por ejemplo, existían dos asociaciones de pescadores artesanales que podían no haberse reunido previamente más que para nombrar un presidente, pero éste entonces retomaba su cargo para atender a la persona recién llegada. Así, además de dichas asociaciones, encontramos el comité de la tercera edad, el grupo del sendero ecoturístico y un grupo para el mejoramiento de la vivienda. El comi-

té de salud, exclusivamente femenino, era el único que parecía reunirse con regularidad en el centro de salud de la localidad; sus integrantes portaban credenciales visibles y su trabajo era coordinado por una de las enfermeras oriunda de La Bocana.

En el transcurso del trabajo de campo se estableció la “junta administradora del agua”, la cual ilustra el proceso de formación de muchas de las mencionadas organizaciones. Éstas comenzaban por iniciativa de la alcaldía municipal o de alguna organización que llegaba a La Bocana para llevar a cabo algún proyecto. Tales proyectos, por lo general, planteaban metodologías participativas en las que la comunidad era invitada a identificar sus propios problemas y sugerir soluciones. Esto siempre culminaba con el nombramiento de un comité o junta para la “autogestión” del proyecto a implementar. En la mayoría de los casos los proyectos estaban diseñados en dos fases, y la primera de ellas consistía en la divulgación y participación de la comunidad. Los talleristas que llegaban eran casi siempre jóvenes entusiastas que involucraban a la comunidad en el tema a tratar y dejaban los comités y juntas conformados. La segunda fase de estos proyectos, en la cual se esperaba el desembolso de recursos para la “autogestión” y la inversión en infraestructura, encontraba típicamente múltiples problemas y retrasos y, por lo general, no cumplía con las expectativas de quienes se habían involucrado. Sin embargo, las organizaciones creadas se mantenían latentes, registrando un mínimo de actividad y con sólo la figura visible del presidente. A veces había iniciativas locales que las revivían o ponían a funcionar de nuevo, mientras que otras veces se mantenían inactivas hasta que llegaba otro proyecto en busca de líderes en temas específicos.

El proyecto de manejo de cuencas de la cvc y la Universidad del Valle dio lugar a la formación de la mencionada junta administradora del agua, con el objetivo de constituir una “empresa prestadora de servicios” que administrara el pequeño acueducto mediante el establecimiento de tarifas de cobro por el agua potable y el mantenimiento de la red local. El proyecto se implementaba de acuerdo con la política nacional actual, siguiendo la conocida receta de “participación” y “descentralización”: se estimula la “participación comunitaria” y a su vez se libera al Estado de la copiosa prestación de servicios básicos, de-

legando éstos a los órganos comunitarios creados. El acueducto de La Bocana había funcionado de manera irregular desde su construcción hacía 10 años como parte de un proyecto de la alcaldía local financiado con fondos proporcionados por una ONG: el suministro no era constante y el cobro era muy informal. El fontanero, encargado de prender y apagar el sistema y de vigilar el funcionamiento de la red, cada mes hacía una colecta de casa en casa; además, no había un sistema de contadores ni una tarifa fija, ni mucho menos mecanismos para exigir el pago. De hecho, las personas tenían resuelto su acceso al recurso de otras maneras y sólo quienes tenían hoteles sabían que a veces el agua podía escasear en fines de semana largos con muchos turistas. En una región de altísima pluviosidad, el suministro de agua por medio de un acueducto que además generaba costos no era percibido como un problema urgente. Sin embargo, las personas asistieron a las reuniones cada 15 días durante seis meses, recibieron talleres sobre “el recurso hídrico” y finalmente eligieron una junta administradora del agua. Ante mis preguntas sobre lo que esperaban hacer con esta nueva junta, algunos me respondieron que así nunca se establecerían como una empresa prestadora de servicios, lo cual tenía poco sentido en un lugar donde todo el mundo recogía agua de lluvia o canalizaba alguna quebrada; mantener el contacto con la CVC, encargada del manejo de los recursos naturales, y la Universidad del Valle podía ser de utilidad más adelante.

Junto con la titulación colectiva y la creación del consejo comunitario comenzó a llegar a La Bocana un estilo diferente de política estatal. Los recursos del Estado pasaban por un largo proceso de subcontratación. En el caso del proyecto para el manejo de las cuencas hidrográficas, las corporaciones autónomas regionales fueron las comisionadas para diseñar y ejecutar el proyecto con recursos del Ministerio del Medio Ambiente y algunas ONG internacionales. La CVC, como corporación del departamento del Valle, a su vez contrataba parte del diseño y ejecución con la Universidad del Valle. Las personas que finalmente tenían contacto con las comunidades eran contratistas de la CVC y de la universidad, y rara vez eran funcionarios directos del Estado. Estos contratistas eran quienes orientaban a los beneficiarios de los proyectos en la creación de las estructuras comunitarias necesarias para la

“autogestión” de recursos exiguos. Finalmente, todos estos contratos y subcontratos tenían una vigencia y, al cumplirse los plazos, los grupos de trabajo, como los de cuencas de la CVC y la universidad, se disolvían. Los grupos organizados en las comunidades, en el mejor de los casos, continuaban la búsqueda de más recursos para continuar el trabajo. Comenzaban así a invertir recursos propios en la elaboración y presentación de proyectos a múltiples oficinas de gobierno y ONG. Incluso la prestación de servicios básicos de salud y educación comienza a presentar este esquema de funcionamiento, lo cual implica que los recursos estatales llegan de manera intermitente y mediados siempre por la aprobación de proyectos de autogestión comunitaria.

Otro de los numerosos ejemplos de esta dinámica en La Bocana es el surgimiento del grupo de la tercera edad, en el que los adultos mayores se inscribieron y se reunieron, por iniciativa de las autoridades municipales, con la esperanza de recibir un subsidio mensual. Éste a veces llegaba y a veces no, pero cada vez era mayor la responsabilidad de gestión de los líderes elegidos por el grupo para la solicitud de recursos a la alcaldía. Éste también fue el caso del grupo para el mejoramiento de la vivienda: la comunidad se organizó para identificar a las familias más necesitadas y, de ahí en adelante, los múltiples trámites con quienes debían entregar los materiales eran responsabilidad del presidente de la organización en su calidad de representante de las familias. Los profesores también se habían organizado y todas las tardes trabajaban en la elaboración de un proyecto para la ampliación de la escuela. Habían logrado algunos recursos, pero los constructores que habían contratado no habían cumplido con lo pactado y los profesores tenían pocos mecanismos para exigir. Ahora buscaban la aprobación de un nuevo proyecto de construcción que concluyera el plan anterior y acondicionara otras dos aulas para poder ofrecer la terminación de la educación secundaria en La Bocana.

Muchos de los grupos que existían en La Bocana surgían de la visita de algún contratista de la alcaldía municipal o del gobierno departamental o nacional, que requería población “organizada” para ejecutar algún proyecto de desarrollo con una duración determinada. La visita venía con talleres de capacitación para la comunidad en algún tema particular: vivienda, educación, salud, manejo de basuras o de recur-

sos. Estos talleres también establecían los parámetros de organización y procedían con la elección de presidentes, tesoreros, beneficiarios, etc. El proceso de organización por lo general requería la formalización de estatutos, firmas y personería jurídica para el manejo de dineros; finalmente, estas estructuras quedaban instaladas en las comunidades a la espera de desembolsos que nunca tendrían la regularidad inicialmente pactada. Las incipientes organizaciones comunitarias entonces comenzaban a buscar la manera de tramitar recursos, con la presentación de pequeños proyectos dirigidos a diferentes instancias gubernamentales y no gubernamentales.

LA “AUTONOMÍA” DE LOS CONSEJOS COMUNITARIOS Y LA RETIRADA DE LA ACCIÓN DIRECTA DEL ESTADO

Este nuevo fenómeno, que denominaré “proyectismo”, tenía una marcada incidencia en La Bocana. La acción estatal se limitaba cada vez más a la financiación de pequeños proyectos cuya responsabilidad de diseño, gestión y ejecución recaía sobre los líderes democráticamente elegidos. Para comprender la acción del Estado mediante el proyectismo es necesario inscribir este fenómeno dentro de las políticas más generalizadas de descentralización, implementadas en el país en la década de 1990. Aunque los procesos de descentralización han sido ampliamente analizados en estudios de administración pública y ciencias políticas, pocos esfuerzos se han hecho para examinar este fenómeno de manera crítica, relacionándolo con cambios en las formas de acción política estatal en el ámbito local. Quienes sí lo hacen argumentan que la descentralización es una nueva política de Estado que permite introducir una forma de gobierno indirecto en los niveles local y regional. Esta forma de gobierno representa una “intervención de baja intensidad” con el fin de lograr un nivel de gobernabilidad a un costo relativamente bajo (Gros, 2004; Castells, 1997). Para Gros, la descentralización es además la manera de resolver la contradicción entre apertura política y exclusión económica, propia de los estados latinoamericanos que introdujeron políticas neoliberales en la década de 1990.

[La descentralización es] una política fundamental, que abre un contrafuego, dando la ilusión de compartir el poder, lo cual permite al Estado concentrarse en su nuevo proyecto macro de desarrollo, caracterizado particularmente por ser excluyente. Sería una manera de resolver la contradicción existente entre un doble proceso de inclusión política y exclusión económica, como producto de la apertura neoliberal (Gros, 2004: 219).

En este sentido, el proyectismo que observamos en La Bocana es la forma en que se manifiestan, en lo local, las políticas estatales de descentralización. Con el proyectismo el Estado delega a las comunidades la responsabilidad de decidir sobre los pormenores de las políticas sociales, con la ilusión de la “coparticipación” en proyectos puntuales que, de todas formas, deben ser aprobados y financiados por el gobierno central. Así, para comprender el fenómeno del proyectismo también es necesario explorar la concomitante retirada de las pocas instancias de acción estatal en el nivel local y los diferentes discursos sobre la “autonomía” de las comunidades negras. El concepto de autonomía merece aquí mayor reflexión. Como nos sugiere nuevamente Gros, en su examen de la autonomía respecto a los pueblos indígenas de Colombia, es necesario analizar cuidadosamente los contenidos de las diferentes propuestas de autonomía, según provengan del Estado y el poder o de organizaciones y comunidades étnicamente definidas (Gros, 2004: 208). Mientras que desde la lógica estatal la autonomía que se les otorga a los pueblos indígenas debe entenderse en el contexto de las exigencias de gobernabilidad y legitimidad, desde los pueblos indígenas la autonomía aparece fuertemente ligada con un proyecto político contrahegemónico.

En La Bocana, hablar de la “retirada del Estado” parecería absurdo pues es evidente que nunca había habido una inversión social sostenida. Sin embargo, las pocas instancias que se identificaban como presencia directa del Estado tendían a retractarse, en nombre de los derechos de autonomía de las comunidades y sus capacidades de autogestión. Un ejemplo de lo anterior fue la fusión de todas las escuelas rurales de la costa en una sola entidad educativa y con una sola directora. Esto significó que no habría partidas presupuestales para

cada escuela rural sino un dinero fijo por cada estudiante matriculado. Entre los nuevos recursos no estaban consideradas las necesidades de mantenimiento y mejoramiento de la infraestructura de las escuelas, y para poder realizar cualquier obra se debía presentar un proyecto detallado, con justificaciones y presupuestos claros, y esperar su aprobación y financiación. El nuevo trabajo de la directora de las escuelas fusionadas se limitaba a la elaboración de proyectos para todas las escuelas costeras, incluyendo algunas que ni siquiera conocía. La única solución que encontró para este problema fue exigirles a los profesores que trabajaran en estos proyectos. Los profesores terminaron entonces ocupando las tardes en la elaboración de proyectos para la construcción de aulas nuevas y el acondicionamiento de las existentes.

Otro ejemplo clave que ilustra esta “retracción del Estado” es la supresión de las inspecciones de policía. Esto tomó relevancia durante el periodo de trabajo de campo y merece atención especial.

La retirada de la inspección de policía

En algunos de los consejos comunitarios de Buenaventura había una amplia discusión sobre el significado de la autonomía de las comunidades negras. La mayoría de estas discusiones giraban en torno a las capacidades de las autoridades territoriales para diseñar un reglamento interno e implementar mecanismos para el cumplimiento del mismo. El consejo comunitario de Bahía Málaga, por ejemplo, debatía el tipo de sanciones que se aplicarían a quienes no cumplieran con el reglamento, argumentando fuertemente en contra de la intervención de la policía y otras autoridades en la zona. Las dudas de los pobladores sobre este tipo de autonomía eran, por un lado, las posibilidades reales que tenían los líderes elegidos de aplicar sanciones sin la intervención de algún tipo de órgano policial, y, por el otro lado, los pobladores se preguntaban por los mecanismos para limitar el poder de los líderes. Si éstos podían aprobar reglamentos e imponer sanciones a los transgresores sin ninguna intervención externa, ¿quién iba a controlar lo que estos líderes hacían?

Antes de la conformación de los consejos comunitarios, las inspecciones de policía se encargaban de los primeros pasos en las acciones policiales y judiciales en las zonas rurales. Las inspecciones de policía de la zona costera de Buenaventura fueron suprimidas en el año 2000. Éstas se habían encargado del manejo de denuncias de la comunidad y los inspectores actuaban en casos de conflicto, incluso reteniendo personas en casos graves. Los inspectores eran contratados por la alcaldía municipal y eran miembros de la comunidad. Por lo general recibían capacitación básica en derecho y criminología y ejercían su función por muchos años, convirtiéndose en personas muy reconocidas en sus lugares de origen.

Con la aparición de la Ley 70, las inspecciones de policía dejaron de tener sentido debido a que la máxima autoridad en el territorio pasaba a ser el consejo comunitario. Esto abrió importantes debates sobre la capacidad de los consejos comunitarios para actuar como administradores de la justicia en los territorios colectivos. El caso de la expulsión de Changador, un joven que trabajaba como maletero en el muelle turístico de La Bocana, ilustra los problemas que caracterizan a la autonomía del consejo comunitario en temas de justicia. En la localidad nunca hubo inspección de policía y la más cercana estaba en Juanchaco, a unos 20 minutos en lancha. No obstante, sí había agentes de policía en La Bocana que no fueron retirados cuando comenzó a operar el consejo comunitario. Así, los dos agentes hacían rondas en la zona, actuaban en casos de robo o denuncia y, en general, trabajaban en coordinación con doña Eva para cualquier asunto menor. En varias ocasiones, los jóvenes que trabajaban en el muelle le habían reportado a doña Eva que Changador estaba amenazando a otros jóvenes para monopolizar la atención a los turistas que llegaban a La Bocana. Después de varias peleas, hubo un incidente mayor, en el cual Changador atacó a otro joven con un cuchillo. En conjunto con otros miembros de la junta y con varios pobladores se decidió darle una última oportunidad a Changador y que, si había más quejas por su comportamiento, sería definitivamente expulsado del territorio. Algunos meses después, una nueva pelea hizo que se tomara la decisión y los agentes de policía fueron llamados para obligar al joven a abandonar La Bocana. Éste los amenazó, diciendo que tenía vínculos con grupos armados, y

los policías se negaron entonces a seguir los lineamientos del consejo comunitario. El argumento para no actuar en contra del joven no fue dicha amenaza, empero, sino el hecho de que era inconstitucional expulsar a alguien y que ellos sólo podían recibir órdenes de la policía municipal en tanto agentes de dicho cuerpo. Ante esta negativa, algunos pobladores reiteraron sus quejas a doña Eva para lograr finalmente la expulsión de Changador. Doña Eva contestó que ésa había sido la decisión tomada por la comunidad, pero que ella no podía realizar “físicamente” la expulsión. Les sugirió a quienes se quejaban que recogieran firmas de integrantes de la comunidad, pidiendo que se hiciese efectiva la expulsión del joven mediante la formación de una comisión para tal efecto. El tema no volvió a tocarse y Changador permaneció en La Bocana, seguro de que los policías nunca volverían a meterse con él. Con la retirada de las inspecciones de policía, se asumió que los consejos comunitarios retomarían las labores de administración de la justicia en sus territorios. No obstante, con la creación de unidades territoriales autónomas se creó también un vacío legal que los consejos comunitarios no necesariamente son capaces de llenar.

CONCLUSIONES

Este capítulo es un esfuerzo por pensar la titulación colectiva de tierras en el Pacífico colombiano como parte de un proceso más amplio de consolidación del Estado en el ámbito local. Debido a que la reflexión se basa principalmente en un estudio de caso puntual en la comunidad negra de La Bocana, vale la pena retomar la discusión sobre cómo un nivel de observación local puede dar pistas importantes sobre el proceso más amplio de formación estatal en el Pacífico. Al observar procesos políticos en un ámbito local considerado periférico o “marginal”, se concentra la mirada en la complejidad de la participación de múltiples actores y en la intrincada dinámica de sus acciones, con el riesgo de soslayar los mecanismos mediante los cuales los proyectos y programas que se aplican son a su vez instrumentos de gobernanza. Esto se debe a que lo que inmediatamente salta a la vista, como en el caso de La Bocana, es la implementación de políticas sociales de manera fragmentada

e incluso caótica, en la que los funcionarios que representan al Estado en lo local parecen estar obedeciendo a una variedad de intereses y de fuerzas que divergen de lo que podría interpretarse como un “plan medular” estatal para el Pacífico. Para superar de alguna manera las abrumadoras imágenes de desorden que caracterizan la instrumentación de políticas sociales en zonas como La Bocana, fue importante dirigir la mirada a las diferentes estrategias organizativas y de acción de los pobladores locales y a cómo éstas se modificaban, a su vez, legitimando las formas de relación y comunicación entre estas comunidades y el Estado.

Un mecanismo importante para lograr pensar el proceso concreto de la titulación colectiva como instrumento de gobernanza fue concebir los cambios en las formas de organización local como procesos de incorporación, reformulación o resistencia respecto de diferentes aspectos de la implementación de la ley de titulación colectiva, así como de los diversos proyectos y programas relacionados. Las arenas privilegiadas para la observación no fueron entonces los lugares tradicionalmente identificados con la intervención estatal en el nivel local —la escuela, el centro de salud, las oficinas locales de gobierno y las sedes de programas y proyectos estatales—, los cuales presentaban de hecho claras señas de retracción. Se privilegiaron más bien los mecanismos y estrategias de la población local por acceder a la titulación colectiva, así como la manera en que intervenían en dichos procesos múltiples actores: funcionarios estatales, académicos, activistas, etc. Este énfasis permitió ver cómo estas estrategias, de manera a veces insospechada, eran parte de un proceso de implementación de un orden estatal particular en el Pacífico. Así, las preguntas que se mantuvieron como base para la observación en campo tenían el objetivo común de dilucidar la manera en que las acciones políticas de los actores locales se modifican y transforman con la introducción de la ley de titulación colectiva y cómo el proceso iba teniendo consecuencias, inesperadas en ocasiones, en la consolidación de ese orden estatal particular.

En las estrategias de los actores para acogerse a la ley, identificarse como “comunidad negra” y beneficiarse del título colectivo se iban tejiendo aspectos importantes de una nueva relación con el Estado, en la que la autonomía para tomar decisiones y diseñar las “rutas del desa-

rollo” recaían en la comunidad aunque con el aval, la supervisión y la (promesa de) financiación por parte del Estado. Muchos de los hechos que en un primer momento parecían de corte estrictamente local —como la definición de quiénes pertenecían o no a la comunidad, la decisión de quién debía ser elegido como líder o las discusiones sobre cómo se debían tratar los problemas de orden público—, vistos a la luz del proceso más global de titulación de las tierras del Pacífico, en realidad formaban parte de dicha dinámica de consolidación estatal. Así, un elemento que salta a la vista es que la puesta en funcionamiento de mecanismos de gobernanza no recae exclusivamente en los representantes del Estado, y que no son sólo sus acciones las que nos van a dar la pauta de los procesos de configuración del Estado en el ámbito local. La introducción de instrumentos de gobernanza en dicho ámbito está íntimamente relacionada con la consolidación de sujetos políticos locales. Los “instrumentos de gobernanza” no representan solamente el “yugo” de la vigilancia, la supervisión y el control estatales, también representan la “promesa” de participación y, en el caso concreto del Pacífico, de inclusión en el Estado.

Si bien la mirada detallada a los procesos políticos locales nos puede dar pautas importantes sobre la forma como opera el campo político más general, concentrarnos en la multiplicidad de actores y sus relaciones también nos permite dilucidar las características específicas del tipo de orden estatal que se consolida en este nivel. Otros autores han hablado de las políticas dirigidas a diversos grupos étnicos como mecanismos de control estatal en zonas marginales; sin embargo, los mecanismos concretos que vinculan las acciones de los actores locales con estos mecanismos de control sólo pueden captarse en una mirada a la filigrana de la acción política local. En sus estudios sobre los cambios en las políticas del Estado ante las sociedades indígenas, Gros interpreta las intervenciones de descentralización y de autonomización de los grupos étnicos como parte de un proceso de reordenamiento territorial que permite un aumento en el control estatal sobre territorios “marginales”. También apunta a la “aparente coherencia” entre las propuestas de políticas de territorialización de los grupos étnicos y un nuevo ordenamiento territorial que facilita el control “diferido” de territorios marginales:

Así, la nueva propuesta indigenista del Estado, con todas sus limitaciones y ambigüedades, aparece coherente con un proceso de descentralización que tiene por finalidad organizar a nivel nacional un nuevo ordenamiento territorial racional y eficaz, que, a bajo costo, permita un control a distancia sobre el territorio y sus habitantes. Es lo que proponen, de cierta forma, las constituciones de Bolivia, Ecuador o Colombia, cuando definen la parroquia, el resguardo o el municipio, como formas de organización político-administrativas descentralizadas y autónomas (Gros, 2004: 220).

En este sentido, lo que observamos en La Bocana coincide con lo que Gros analiza en el contexto de la “propuesta indigenista del Estado” para otros países de América Latina que también tuvieron procesos de apertura democrática y de reformas constitucionales dirigidas a ratificar el carácter pluriétnico y multicultural de la nación. Lo que nos permite el estudio detallado de un caso de consolidación de estas formas de organización es explorar los mecanismos concretos por medio de los cuales la “descentralización” y la “autonomía” se vuelven parte de este nuevo orden estatal en el ámbito local. En este sentido, el proceso de retirada de la inversión estatal directa y la reintroducción de su financiación con el “proyectismo” es un elemento que merece mayor atención y análisis.

La constitución de unidades territoriales con “autonomía”, la retirada de las instancias de acción estatal directa y el proyectismo representan entonces la instauración de un tipo particular de Estado en su dimensión local. Se trata de la constitución de un Estado que delega, con discursos de participación, descentralización y autonomía, los procedimientos referentes al desarrollo de políticas a las instancias locales que crea o legitima. A su vez, mediante una variedad de contratistas, establece los mecanismos de participación comunitaria y mantiene el control de los recursos que desembolsa para la ejecución de proyectos muy parciales.

Los procesos autonómicos de los grupos étnicos en Colombia entraron en este esquema de descentralización y participación comunitaria. El Estado fue construido como una entidad que delegaba las funciones de diseño y ejecución de políticas al tiempo que avalaba,

autorizaba y legitimaba procesos de autonomía. Los consejos comunitarios y la titulación colectiva eran los pilares de este sistema estatal en el Pacífico rural. Con la titulación colectiva se avalaron las nuevas estructuras políticas locales y se aumentó la comunicación entre “comunidad” y “Estado”, primero con las delimitaciones y registros de recursos, población y organización social, y luego con la presentación continua de proyectos que ocasionalmente recibían financiamiento gubernamental.

MEJORAS PRIVADAS, BENEFICIOS COLECTIVOS: LA PRODUCCIÓN Y SUBVERSIÓN DE REGÍMENES GLOBALES DE POLÍTICA SOCIAL EN CHIAPAS¹

Alejandro Agudo Sanchíz

El cumplimiento de la corresponsabilidad de las familias beneficiarias es esencial para el logro de los objetivos del Programa y es requisito indispensable para que reciban sus apoyos monetarios:
... Todos los integrantes de la familia beneficiaria deben asistir a sus citas programadas en los servicios de salud, incluyendo a los Adultos Mayores
... Es responsabilidad de la madre y/o del responsable de un menor de cinco años, que cuente con algún grado de desnutrición, cumplir con la frecuencia de citas que indique el personal de salud...

Reglas de Operación del Programa de Desarrollo Humano Oportunidades²

Ahora tenemos muchas si alguien falta porque nos han dicho que todas tenemos que cuidarnos, nos vigilamos entre nosotras para que nadie vaya a fallar... pero sólo las que tenemos Oportunidades.

Trinidad, mujer tojolabal de La Libertad

¹ Este trabajo se basa en el aprendizaje adquirido entre 2005 y 2008 como consultor-antropólogo en las evaluaciones cualitativas de impacto del Programa Oportunidades. Dichas evaluaciones fueron realizadas a partir del año 2000 por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, bajo la dirección de Mercedes González de la Rocha (2000-2008) y Agustín Escobar Latapí (2000-2005) y con financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo (vía el Programa Oportunidades) a partir de 2005. Entre 2007 y 2008 fui responsable de la coordinación de un equipo de investigación de campo para la evaluación del programa en Chiapas, integrado por Karla Milla, Rosalva Pérez y Daniela Jiménez. Doy crédito a la última por la inclusión de parte de su material etnográfico aquí y agradezco su autorización para ello. Finalmente, reconozco el financiamiento proporcionado por la Dirección de Investigación de la Universidad Iberoamericana para mi propio proyecto, el cual me permitió concluir las actividades que hicieron posible el presente trabajo.

² Véase Sedesol (2009: 10-12).

Parecería erróneo o exagerado cuestionar que las políticas estatales tengan *efectos* sobre las poblaciones a las que se dirigen; más aún después de la obtención de resultados de evaluaciones de impacto, evidencias o ejemplos que parecen confirmar el cumplimiento de modelos, reglas y predicciones de los programas emanados de dichas políticas. En la práctica, no obstante, lo que puede estar teniendo lugar es una dinámica significativamente distinta que queda en cierta forma ilustrada por la siguiente nota periodística: “El mundo de las finanzas ha descubierto que los menos favorecidos pueden ser rentables. . . Y los excluidos, paradójicamente, son buenos pagadores. ¿La razón? Los créditos se dan en grupos familiares. La vigilancia entre ellos asegura el repago porque [dichos créditos] se conceden siguiendo el principio de corresponsabilidad. Por tanto, bajo un firme control” (García Vega, 2009: 7). Una manera de interpretar lo anterior sería considerar que se está atribuyendo a “los pobres” construcciones que a su vez son convenientemente seleccionadas como retroalimentación autolegitimadora; aunque, de forma un tanto más compleja, también podría considerarse la presencia entre aquéllos de relaciones y prácticas con una configuración propia y una relativa autonomía que constituyen la condición de la existencia de “efectos” de intervenciones externas —por ejemplo, jerarquías comunitarias e intercambios de favores que pueden “normalizarse” como corresponsabilidad.

En todo caso, éstas son cuestiones de un problema de investigación destinado a fundamentar empíricamente los regímenes globales de la política social, sobre todo cuando éstos se toman como ejemplos de racionalidades políticas y discursos neoliberales transnacionales. Nunca son los efectos de dichos regímenes tan erróneamente asumidos *a priori* como cuando se considera la idea de que la función de la política social trasciende la mera respuesta a las necesidades de las poblaciones, comprendiendo por el contrario proyectos destinados a la remodelación de identidades y la organización de personas dentro de sistemas de poder y autoridad. El éxito de tales programas de socialización se da por sentado con demasiada frecuencia por parte de sus críticos, influidos algunos por el trabajo de Michel Foucault y su concepto de *gubernamentalidad*— esto es, la “conducción de la conducta” o las “artes liberales de gobierno” por medio de disciplinas en las

que los actores locales llegan a convertirse en responsables de políticas generadas de forma externa.

Aquí el problema no reside tanto en Foucault como en sus intérpretes, ya que al profundizar empíricamente las ideas del primero —mediante la revisión de la noción del desarrollo social como forma de poder con respecto a las relaciones de hecho existentes entre actores diferencialmente situados— nos percatamos de que los regímenes globales de la política no son impuestos, sino producidos por actores que son al mismo tiempo objetos y agentes de los programas sociales. Al hacer realidad los órdenes normativos de la nueva política, aplicando sus reglas e interpretando sus realidades virtuales, dichos actores pueden tanto apuntalar como socavar los objetivos de los programas, desarrollando incluso estrategias propias mediante la adquisición de nuevas habilidades que pueden ser empleadas de manera subversiva.

Mediante el examen de la producción de un programa mexicano de desarrollo en el Chiapas rural, el presente trabajo localiza los procesos sociales que moldean los regímenes de la política destinados a la promoción de la sociedad civil, la transparencia, la participación y la coresponsabilidad. Las operaciones de este orden abstracto en particulares comunidades expuestas a nuevos y cambiantes regímenes de política social revelan el mantenimiento y la transformación de viejos roles y relaciones: la nueva ética de mejoras y responsabilidades privadas resulta redirigida hacia el beneficio colectivo, mientras que los contratos y derechos de la jerga neoliberal se convierten en dones o subsidios mediante relaciones de poder y patronazgo.

NUEVA POLÍTICA SOCIAL, REFORMA DEL ESTADO MEXICANO Y GUBERNAMENTALIDAD (TRANS)NACIONAL

Las agendas globales de reforma y desarrollo apuntan a complejos al tiempo que abstractos medios para lograr un fin tan “poco” ambicioso como la “reducción de la pobreza”: el reforzamiento de la sociedad civil, la promoción de la transparencia y la introducción de mecanismos consultivos y participativos para la planificación, evaluación y mejora de programas sociales. Las relaciones del desarrollo social son refor-

muladas en el lenguaje de la corresponsabilidad y la participación local en la toma de decisiones, extendiendo así a los beneficiarios de los programas la sustitución del “subsidio” por el “contrato” que, en un nivel superior, caracteriza los vínculos entre las instituciones financieras internacionales y los estados nacionales —los cuales han de buscar o contribuir a los incentivos de aquéllas mediante acciones destinadas a la gestión compartida del riesgo, medidas fiscales “prudentes” y diseño de programas eficaces para el combate a la pobreza.

En diversos aspectos significativos, mi estudio de caso puede situarse en este contexto de circulación global de discursos neoliberales sobre el buen gobierno, la privatización y el repliegue de anteriores sistemas de seguridad social. El Programa de Desarrollo Humano Oportunidades tiene parte de sus raíces en el proceso de ajuste estructural realizado en México durante el periodo presidencial de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994). En este sexenio se profundiza una reforma del Estado mexicano, iniciada en 1982, que corresponde a otros ajustes similares efectuados en diversas partes del mundo como respuesta a desequilibrios en las balanzas comerciales y graves crisis de endeudamiento. Estas condiciones obligaron a los estados nacionales a aceptar los programas de cambio estructural exigidos por las instituciones financieras internacionales —Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional— como condición para renegociar sus deudas.

La reforma del Estado realizada durante el gobierno de Salinas tiene, entre otros ejes, la reducción del gasto social público y su reorientación hacia sectores muy específicos y con programas focalizados hacia la población en pobreza extrema. “El Estado”, entonces, “privatiza, fusiona o liquida empresas que no tienen un carácter estratégico, para obtener recursos para sus programas sociales” (Salinas de Gortari, 1990; citado en Oehmichen, 1999: 40). En principio, este giro es consecuente con el compromiso internacional para “hacer que la globalización trabaje en favor de los pobres” (DFID, 2000; citado en Mosse, 2005b: 3), de la expansión de mercados y de la transformación del capitalismo en el principal “compañero del desarrollo” de los pobres (Harriss-White, 2007: 2; citando los objetivos de la Cumbre del Milenio de las Naciones Unidas en 2000 y los de la Comisión para África en 2005). No obstante, al representarse como mercados, crecimiento

económico y sector privado, al capitalismo se le priva de su lógica, su dinámica y su marco institucional específicos, los cuales alimentan procesos mediante los que se reproduce la pobreza: guerra, crisis, cambio tecnológico y desempleo, existencia de personas incapacitadas o prescindibles para el capitalismo, etc. (Harriss-White, 2007: 2). De esta forma, las selectivas representaciones de las instituciones del capitalismo respecto al desarrollo social contribuyen a relegitimar el continuo énfasis en la liberalización política y comercial, la estabilidad macroeconómica y la disciplina fiscal monitoreadas por instituciones financieras internacionales (Mosse, 2005b: 3).

La privatización de empresas estatales y paraestatales prosiguió durante el sexenio de Ernesto Zedillo (1994-2000), cuando los fondos de pensiones dejaron de ser manejados por el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) y, a partir de 1997, cada trabajador sólo recibiría una pensión proporcional a lo que hubiese cotizado durante su vida productiva. Lo último se relaciona en cierta forma con una noción particular de “participación” que se extiende a los usuarios de servicios y beneficiarios de las nuevas políticas sociales “focalizadas”. Durante el sexenio de Salinas, parte del financiamiento de los bienes y servicios se había transferido a dichos beneficiarios por la vía de la corresponsabilidad mediante el Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol), el cual se plasmó en un discurso de concertación y participación democrática de la sociedad en la ejecución de programas especiales de atención en materia de salud, educación, alimentación, vivienda, empleo y proyectos productivos (Oehmichen, 1999: 40-53). Además de participar en la toma de decisiones, la vigilancia y el mantenimiento de obras y proyectos productivos, la corresponsabilidad de la población beneficiada requería el aporte de su mano de obra y recursos producidos de manera informal, así como —según el principio de la “gestión compartida del riesgo”— manejar recursos de forma transparente para evitar pérdidas.

El objetivo de convertir a los beneficiarios en personas con intereses directos en un programa de desarrollo se basa en el razonamiento de que si la gente entiende los beneficios que entraña su colaboración activa en las intervenciones de dicho programa contribuirá de manera directa a la mejora y el éxito del mismo —con importantes avances

para la rendición de cuentas. Durante el periodo de Salinas, este razonamiento iba unido a una crítica hacia las prácticas clientelares y paternalistas de sexenios pasados, las cuales habían terminado por inhibir las iniciativas de la población en la solución de sus propios problemas. No obstante, el Pronasol ha sido interpretado como una estrategia para reconstruir el poder del régimen mediante la práctica de prescindir de intermediarios y desplazar el clientelismo de Estado al jefe del Ejecutivo; ello aseguraba en principio una mayor eficacia en el manejo de recursos escasos al tiempo que hacía a la facción que controlaba el Estado menos dependiente de la supervivencia del entonces gobernante Partido Revolucionario Institucional (Gledhill, 1995: 50).

Ante las críticas al excesivo centralismo del Pronasol, sin embargo, Ernesto Zedillo, el sucesor de Salinas, hubo de priorizar el impulso a la descentralización y a un “nuevo federalismo” que se expresaron en el Plan Nacional de Desarrollo 1995-2000. Al mismo tiempo que se transfirió a los municipios el control de recursos para el desarrollo social, se promovieron acciones asistenciales e individualizadas a familias de escasos recursos. Aunque en el plan se hace referencia a la participación de la población para superar la pobreza, la política social prescindió en los hechos de las organizaciones comunitarias representativas que habían sido corresponsables en la definición de problemas y prioridades del Pronasol (Oehmichen, 1999: 55).

Esta difícil convivencia entre la retórica de la participación de la sociedad y la focalización de la ayuda en individuos y familias “en pobreza extrema” caracteriza al Programa Oportunidades, destinado a generar “incentivos para que las familias y las personas mediante su esfuerzo, y con el apoyo de la sociedad y el gobierno, superen su situación precaria” (Sedesol, 2009: 3). Desde sus inicios como Programa de Educación, Salud y Alimentación (Progresá) en 1997,³ el objetivo

³ El programa adquirió su nombre actual en marzo de 2002 —ya bajo la administración del presidente Vicente Fox, perteneciente al Partido Acción Nacional—, ampliando su cobertura a localidades urbanas y semiurbanas y aumentando así el número de beneficiarios de 2.6 millones de grupos domésticos a 4.2 millones (González de la Rocha, 2003: 14). Para mediados de 2005, el programa llegó a abarcar 5 millones de hogares con un estimado de 25 millones de beneficiarios, alcanzando así su “techo” o cobertura máxima.

general de Oportunidades ha sido la “ruptura del ciclo intergeneracional de la pobreza extrema”. Definido como un círculo vicioso reproducido por los propios hogares pobres —a los que se atribuye así la responsabilidad de su propia condición—, este ciclo obedece al establecimiento de nuevos grupos domésticos con perfiles similares a los instituidos por los miembros de generaciones anteriores: bajo rendimiento laboral, alta fecundidad y abandono temprano del sistema educativo. La estrategia del Progreso para revertir estas “inercias” consistió en inducir a las familias beneficiarias a “invertir” en su propio “capital humano” (Levy y Rodríguez, 2005: 53-62). Por ello, dicha estrategia se basó desde un principio en un esquema de transferencias bimestrales condicionadas (sobre todo monetarias y en forma de becas escolares), a las que debían corresponder formalmente los hogares mediante la asistencia controlada de sus jóvenes miembros a instituciones de salud y educación (clínicas y escuelas desde el tercer grado de instrucción primaria hasta la conclusión de la educación media superior). El incumplimiento de estas corresponsabilidades conllevaría la retirada total o parcial —de forma temporal o definitiva— de los apoyos del programa.

En el modelo actual del Programa Oportunidades, el concepto de capital humano ha sido sustituido por el de “capacidades humanas”, ahora más en boga gracias a la influencia de filósofos que han proporcionado una teoría particularmente consistente sobre el desarrollo y la condición de la pobreza (Nussbaum, 2000; Sen, 1999). No obstante, el “enfoque de las capacidades humanas” tiene como uno de sus principios fundamentales la consecución del desarrollo para todas y cada una de las personas (Nussbaum, 2000: 5-6), mientras que las capacidades de las madres de familia titulares de Oportunidades sólo se modifican de forma indirecta. Convertidas más en medios que en objetivos de desarrollo en sí mismas, estas mujeres corresponsables administran las transferencias monetarias a favor de sus hijos y perciben transferencias en especie (complementos alimenticios) en caso de estar embarazadas o tener hijos lactantes, pero no reciben estímulos para su propia escolarización y capacitación profesional.

Otra corresponsabilidad consiste en la participación regular en los “talleres de auto-cuidado a la salud”, en los cuales el personal de las

instituciones locales y regionales de salud pública proporciona información sobre cuidados médicos, prevención de enfermedades, alimentación e higiene. Estos talleres siguen requiriendo la asistencia de las madres titulares de Oportunidades, si bien —a diferencia de las anteriores “pláticas” de salud en uso hasta 2005— están basados en un modelo más “participativo” y cuentan con la asistencia de otros miembros de los hogares, según el tema a tratar y el grupo de edad al que se dirijan las sesiones educativas. Aunque no formalmente parte de las corresponsabilidades, muchas mujeres beneficiarias son conminadas a cumplir también con faenas de trabajo colectivo, organizadas sobre todo por los médicos y enfermeras de las localidades y destinadas a la limpieza de las escuelas, las clínicas y otros espacios públicos.

Esta política social en migajas y su focalización en “los más pobres entre los pobres” encuentra su justificación en discursos sobre el “re-posicionamiento del Estado” respecto al desarrollo de sus poblaciones, en los que dicha política aparece ahora como “descentralizada” y “ciudadanizada”. Existen por tanto significativas implicaciones ideológicas que quedan ilustradas por el esfuerzo de políticos y funcionarios por representar a sus gobiernos como más democráticos y eficaces. Asimismo, el énfasis en el buen gobierno y el apuntalamiento de la sociedad civil ilustra una forma de “gobierno por medio de lo social” que aseguraría la lógica de mercado subyacente en la nueva política internacional para el desarrollo. Esto nos obliga a matizar la idea de dicha política como un régimen de conocimiento/poder (un discurso) de dominación política y cultural, considerando que en su mayor parte no opera mediante el poder negativo de la compulsión o la coerción, sino mediante una forma de poder positivo o productivo. Dicho poder asegura la legitimidad necesaria para la transformación de la política social al tiempo que actúa *sobre y a través* de la agencia y subjetividad de los individuos como sujetos racionales y éticamente libres; es decir, presupone y estimula su capacidad como actores en lugar de anularla (Shore y Wright, 1997: 6, 9). Éste es precisamente el concepto de “gubernamentalidad”, mediante el cual Foucault (2006) puede proporcionarnos un punto de partida útil para examinar la relación entre el poder del marco institucional para la ayuda al desarrollo y las subjetividades implicadas en principios liberales como la “corres-

pensabilidad”, la “transparencia” y la “democratización”. La puesta en práctica de estos términos como estrategias de gobierno por medio de lo social, o “gobierno a distancia”, depende de las acciones destinadas a instruir a la gente para construir sus propias capacidades y transformarse en ciudadanos autónomos y responsables que puedan ocuparse de su propio bienestar y gobernarse a sí mismos —constituyéndose por tanto en sujetos gobernables. Bajo esta lógica, el Programa Oportunidades representaría un ejemplo más de la “descarga” de servicios públicos sobre sujetos y comunidades “responsabilizados” que, de esta manera, son convertidos en cómplices del funcionamiento contemporáneo del poder.

No obstante, al tiempo que nos proporciona una vía de análisis potencialmente útil, la noción de gubernamentalidad puede resultar engañosa. Como mínimo, resulta paradójico que pretendamos emplearla para examinar la racionalidad de gobierno y la dominación en un contexto transnacional, dado que dicha noción fue originalmente concebida dentro del marco de referencia del Estado-nación. Aquí es necesario aclarar, sin embargo, que el discurso del “Estado débil” o empequeñecido por la globalización ha sido exagerado en vista de dos circunstancias. Primero, los estados continúan siendo construidos como los agentes primordiales del desarrollo nacional y como entidades clave para la instrumentación de las políticas. Las intervenciones del desarrollo económico, con instrumentos como los programas de ajuste estructural, tienen lugar a menudo mediante negociaciones entre las instituciones financieras transnacionales y los funcionarios de los gobiernos, mientras que los representantes de ONG son raramente incluidos en estas negociaciones (Sharma y Gupta, 2006: 21).

En segundo lugar, el enfoque neoliberal sobre el gobierno empequeñecido o menos intervencionista no se traduce en menos regulación; de hecho, “termina proliferando los espacios para la regulación y la dominación mediante la creación de entidades ‘autónomas’ de gobierno que no son parte del aparato estatal formal y están guiadas por la lógica del emprendedurismo” (Sharma y Gupta, 2006: 21; citando a Burchell, 1996, y a Barry *et al.*, 1996). De esta forma, instituciones sociales como los centros de desarrollo comunitario y las asociaciones civiles, así como las escuelas, las comunidades e incluso los individuos

y las familias, son removidos de los aparatos estatales centralizados y responsabilizados de las actividades otrora realizadas por las agencias gubernamentales. Este programa de gobierno a la distancia posibilita que las ideas de Foucault ofrezcan perspectivas interesantes para empezar a examinar el caso que nos ocupa en este trabajo.

También es necesario aclarar, por supuesto, que la noción de gubernamentalidad fue concebida dentro del marco del Estado-nación *européico*. En un apartado posterior me ocuparé de esta circunstancia, así como del funcionalismo y la debilidad empírica con los que la gubernamentalidad ha sido empleada para demostrar la supuesta capacidad de los programas de desarrollo para representar y controlar a poblaciones del “Tercer Mundo”. Para empezar a fundamentar empíricamente el posible funcionamiento de esta forma de poder y examinar críticamente la idea de las políticas sociales como forma de tecnología política, sin embargo, necesito contextualizar primero de manera adecuada mi estudio de caso.

LA LLEGADA DEL PROGRAMA OPORTUNIDADES A CHIAPAS

En las reglas de operación de Oportunidades se especifica que “la Coordinación Nacional [del programa] es responsable de la recolección, captura, procesamiento, resguardo y análisis de la información socioeconómica de las familias, necesaria para identificar a aquellas que se encuentran en condición de pobreza extrema”; asimismo, “la información socioeconómica se recolecta a través de una encuesta homogénea a nivel nacional para cada uno de los hogares, dentro del contexto rural y urbano. En dicha encuesta se registrarán los datos sobre las características del hogar y de las condiciones socioeconómicas y demográficas de todos sus miembros” (Sedesol, 2009: 5). No obstante, la investigación que coordiné en 2007-2008 en Chiapas, destinada a la evaluación de los impactos del programa, arrojó resultados contradictorios respecto a los procedimientos de incorporación de las familias. Por ejemplo, en la localidad indígena tojolabal de La Libertad, en el municipio de Las Margaritas, sí se llevó a cabo en 1998 la realiza-

ción de una encuesta de certificación individual por cada hogar mediante visitas domiciliarias, lo cual no se hizo en otras localidades del municipio como Bello Paisaje o Saltillo. En Bello Paisaje, localidad mestiza de marginación media con 24 hogares beneficiarios de Oportunidades (de un total de 36), la primera etapa de incorporación en 2001 tuvo lugar tras una iniciativa de las propias mujeres, quienes habían observado que los hogares de la vecina localidad de La Libertad ya contaban con los apoyos del Progresá. En una asamblea de mujeres en Bello Paisaje se formó una comisión que fue a investigar a la cabecera municipal de Las Margaritas y, posteriormente, a la ciudad de Comitán para hacer una solicitud formal de incorporación de la localidad al programa. Las mujeres acudieron luego a la cabecera municipal para “anotarse” y ser encuestadas allí. Aquellas que no fueron incorporadas al programa tras dicho proceso formaron otro grupo que fue de nuevo a Comitán y, en palabras de Gloria,⁴ una mujer titular de Bello Paisaje, “ahí les dijeron que era una lotería y que no todas podían salir en el sorteo, pero yo creo que el gobierno debería ser parejo para evitar problemas”. Gloria recuerda que, cuando se realizó un segundo censo, había mucho nerviosismo en la comunidad, “muchas echaron mentiras para poder entrar, se ponían de acuerdo en qué decir, escondían las cosas, si dijeron que sí en el primer censo, ahora decían que no”.⁵ Según el padrón de beneficiarios de Oportunidades, sólo fueron incorporados cuatro hogares más en 2004.⁶

El caso de Bello Paisaje ilustra en cierta forma algunas “estrategias de los beneficiarios” a las que me referiré más adelante, en las cuales se basan importantes inconsistencias en la instrumentación del propio programa para dar lugar a formas de organización y papeles sociales parcialmente nuevos en contextos específicos. Adoptando una perspectiva más general, no obstante, puede decirse que la situación de Chiapas en la década de 1990 constituyó todo un desafío para los “procedimientos rigurosos, objetivos e imparciales, homogéneos a ni-

⁴ En este trabajo sólo empleo nombres de pila que, además, son ficticios.

⁵ Entrevista realizada por Daniela Jiménez, octubre de 2007.

⁶ Dicho padrón puede consultarse en la página electrónica del propio programa: http://www.oportunidades.gob.mx/Wn_Inf_General/Padron_Liq/Padron_Benefindex.html.

vel nacional, que son verificables y auditables” con los que se lleva a cabo la identificación de las familias beneficiarias, así como para el principio de que “los beneficios del Programa se hacen llegar directamente a las familias identificadas, en forma particular a través de las madres de familia, evitando cualquier interferencia en la entrega de tales beneficios” derivada del “condicionamiento electoral o político” (Sedesol, 2008: 4).

Tales reglas fueron muy difíciles de seguir cuando el programa empezó a instrumentarse en Chiapas en 1997-1998, en vista de la agitación política y el intenso faccionalismo que caracterizaban esta entidad del sureste mexicano como consecuencia de las contrastantes simpatías y respuestas causadas por el levantamiento indígena zapatista de 1994. En la zona indígena chol del norte de Chiapas se suscitó una violencia particularmente intensa, relacionada con los conflictos existentes entre simpatizantes del levantamiento zapatista y miembros de una organización paramilitar llamada Paz y Justicia, auspiciada por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) por medio del Congreso local y los gobiernos municipales de la zona. Debido a las circunstancias, el personal del Programa Oportunidades tuvo que recurrir a una incorporación “universal” de las familias en algunas localidades de la región para evitar mayores conflictos. La mayoría de los hogares beneficiarios que encontramos durante la evaluación de 2007-2008 en el municipio de Tumbalá, por ejemplo, habían sido incorporados sin mediar encuesta por hogar ni visita domiciliaria alguna. En 1998, el personal del programa llevó a cabo un censo en el que fueron tomadas en cuenta todas las mujeres de las localidades de Álvaro Obregón Loma, Álvaro Obregón Planada, Emiliano Zapata y El Porvenir, previos aviso y explicación de las autoridades locales.

Cabe hacer notar lo paradójico de este “levantamiento especial” realizado por un programa social del gobierno federal, dominado por el PRI hasta el año 2000, con el objetivo de paliar conflictos inducidos en parte por las acciones irregulares de ese mismo gobierno. Junto con la combinación de represión y concesiones llevadas a cabo en respuesta a las invasiones de tierras realizadas por diversos grupos campesinos tras el levantamiento zapatista, tales medidas marcaron la contradictoria transformación del Estado nacional acaecida en Chiapas durante

la crisis institucional de la década de 1990 (Agudo Sanchíz, 2008: 595-596). Dicha crisis implicó el desmantelamiento de las bases ideológicas del proyecto hegemónico priista por parte de sus dos últimos representantes en la presidencia nacional. Consecuentes con los ajustes estructurales internacionalmente inducidos y el abandono del nacionalismo económico, las políticas de Salinas de Gortari y de Zedillo encontraron respuestas en arenas culturales y regiones particulares que, como señala Rubin, se habían diferenciado a lo largo del tiempo para constituir “nuevas configuraciones con lo que podría llamarse ‘nacional’”; de ahí que los cambios en los discursos y las políticas sociales en este ámbito no hayan sido provocados únicamente por presiones o factores externos, sino además por procesos locales y regionales que mostraron los límites del proyecto transformador de “un complejo y cambiante Estado que fue capaz de negociar vías separadas entre regiones y arenas en parte distintas y en parte interrelacionadas” (Rubin, 1996: 98).

En vista de estas circunstancias, habría resultado imposible lograr una incorporación universal de beneficiarios a Oportunidades en todas las regiones conflictivas de Chiapas; tampoco fue posible emplear la represión generalizada contra todos los invasores de tierra pertenecientes a organizaciones campesinas opuestas al PRI (Agudo Sanchíz, 2008: 599). Otras situaciones de conflicto político contribuyen a explicar una cobertura del programa tardía y relativamente baja, sobre todo en regiones y localidades que vivieron la expulsión, el desplazamiento y el reasentamiento de poblaciones enteras. Un claro ejemplo de las implicaciones que estos procesos pueden tener para el Programa Oportunidades lo proporciona Chacalá (municipio de Las Margaritas), una comunidad más o menos nueva de mayoría protestante cuyos habitantes fueron expulsados de la vecina localidad de Saltillo en 1997 a causa de su filiación religiosa.⁷ Los

⁷ Desde la década de 1980, no obstante, las expulsiones por motivos religiosos en diversas localidades indígenas chiapanecas han servido como excusa y vía para la consecución de fines políticos y económicos de determinados grupos dominantes en dichas localidades. Así, la diversidad religiosa y el desafío a la “tradición” han sido a menudo menos importantes que el objetivo de apropiarse de las tierras de los disidentes expulsados.

primeros censos e incorporaciones al programa en la zona de Saltillo se realizaron cuando los actuales habitantes de Chacalá no terminaban aún de reubicarse tras su expulsión, lo cual implicó inseguridad e indefinición en cuanto a su acceso a solares domésticos y a tierras de labor. Ante esta situación, muchos jóvenes y padres de familia optaron por la emigración temporal a otras regiones e incluso a Estados Unidos. Estas circunstancias explican en parte la relativamente baja cobertura de Oportunidades en Chacalá (62.31%); los 43 hogares beneficiarios de la localidad (de un total de 69) fueron incorporados al programa hace sólo tres años. En Saltillo, en cambio, 80.64% de los hogares que hoy día cuentan con apoyos de Oportunidades habían sido incorporados en 1999. Como consecuencia de la tardía incorporación al programa y la relativamente baja cobertura del mismo en la localidad, Chacalá cuenta en la actualidad con sólo seis jóvenes becarios de Oportunidades —dos en educación primaria y cuatro en secundaria—, mientras que Saltillo tiene 253 becarios, 23 de ellos en educación media superior.⁸

No obstante, el que las renuencias de los habitantes de Chacalá a ser incorporados al programa empezaran a ceder sólo en 2005 también guarda relación con la interpretación que los potenciales beneficiarios protestantes hicieron de la recepción de apoyos económicos gubernamentales como una situación de riesgo de “alejamiento” de su religión. Aún hoy, los integrantes de los hogares no incorporados aseguran haber rechazado en su momento el programa por estos motivos. Ermila, una mujer tojolabal de 50 años y madre de ocho hijos, quien recordaba cómo las autoridades de Chacalá habían pasado por las ca-

⁸ Los niños becarios de Oportunidades pueden resultar especialmente afectados por la expulsión de sus familias de su localidad de origen. No obstante, en algunos de estos casos los directores de las escuelas en los lugares de destino de los niños se comprometen a recibir su inscripción para el ciclo escolar siguiente, mientras que los directores de las escuelas de origen de dichos niños se muestran de acuerdo en no reportar sus faltas durante lo que resta del ciclo escolar, de tal manera que conserven el apoyo de Oportunidades. Una funcionaria de una delegación de servicios regionales de educación en Chiapas, encargada de coordinar estos arreglos informales —los cuales no son reportados a sus superiores—, se quejó de que “no hay indicadores que le vayan a decir a una cómo solucionar tales situaciones. Cada región tiene lo propio, lo suyo de acuerdo a su propia naturaleza”.

sas para convocar a la gente a una reunión —donde iban a estar “varios licenciados que venían a invitarnos a Oportunidades”—, decidió no hacer la solicitud para su incorporación al programa:

“No quise dar mi palabra para entrar, no estoy acostumbrada a salir de mi casa”. Sin embargo, en otro momento de la entrevista (ya con más confianza), Ermila añade que en realidad la razón es que “uno no puede tener dos patronos, Dios y el programa”, y señala que “tengo un compromiso con Dios y hay veces que va a dar culto el pastor y hay reuniones y por eso pensé que no voy a buscar a dos patronos sino que mejor elijo sólo uno”. Ermila no se arrepiente de no haber ingresado al programa porque ve que las mujeres titulares “van de aquí para allá con juntas y pendientes en Saltillo”. Ella afirma que varios integrantes de su familia tampoco están incorporados al programa por su “compromiso con Dios” (entrevista realizada por Daniela Jiménez, abril de 2008).

Lo anterior llama la atención sobre el hecho de que una cobertura relativamente baja del programa en ciertas regiones y localidades puede deberse también a la autoexclusión voluntaria de los beneficiarios potenciales. Casos como el de Ermila reflejan que la no incorporación al programa está relacionada con la escasa confianza que la población tiene en “el gobierno” y con la percepción de dificultades y tareas onerosas en la realización de trámites burocráticos, asistencia a juntas y cumplimiento de corresponsabilidades asociadas a Oportunidades. Asimismo, los casos de autoexclusión pueden deberse a ciertas simpatías políticas además de filiaciones religiosas. Así ocurre, por ejemplo, con simpatizantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y del levantamiento que éste protagonizó en Chiapas en 1994. Yolanda, una mujer de 40 años y madre de cuatro hijos, residente en la localidad mestiza de El Encanto (también en el municipio de Las Margaritas), dice haber pertenecido a “la organización” (el EZLN) de manera intermitente durante más de una década, junto con su marido y su cuñada. Hace cinco años bajaron “de las montañas” para establecerse definitivamente en El Encanto y, a pesar de que sus estancias en la localidad han coincidido con los censos para la incorporación a Oportunidades, Yolanda dice no estar interesada en el

programa porque “aunque ya no estoy en la organización, yo sigo en resistencia”.⁹

Aun si provienen de identidades de distinta naturaleza, las actitudes de Ermila y de Yolanda reflejan subjetividades relativas a construcciones locales del Estado que resultan parcialmente coincidentes. Durante la segunda mitad de la década de 1990, la solicitud de beneficios de un programa gubernamental fue vista en muchos lugares de Chiapas como un acto de compromiso moral y político con el PRI o, al menos, como una muestra de simpatía por dicho partido. Esto no resulta sorprendente si consideramos, además, que en muchas comunidades fueron los simpatizantes del PRI quienes trajeron las primeras noticias sobre la llegada del Progresista y los beneficios que distribuiría. En otras comunidades, los habitantes y las autoridades locales priistas reforzaron su control sobre las familias disidentes mediante la vigilancia del cumplimiento de las corresponsabilidades del programa. En la localidad chol de Nuevo Limar (municipio de Tila), por ejemplo, los líderes locales del grupo paramilitar Paz y Justicia obligaron a las mujeres católicas a asistir regularmente a la clínica local para someterse a la prueba del cáncer cervicouterino y recibir asesoría sobre planificación familiar, amenazándolas con retirarlas del Progresista en caso contrario (Agudo Sanchíz, 2006a: 595). Todo ello coincidía con las corresponsabilidades del propio programa, aunque lo significativo de este caso reside además en la apropiación y empleo de aquél en contra de familias católicas que —además de percibir el control del número de hijos y otras políticas como contrarias a la “ley de Dios”— eran simpatizantes del opositor Partido de la Revolución Democrática (PRD). En suma, tales casos no sólo ilustran el origen de la desconfianza hacia el gobierno, socavando la calidad de Progresista-Oportunidades como programa de política social libre de afiliaciones partidistas cuya continuidad se asegura independientemente de la formación política en el gobierno en los niveles regional o nacional; el caso de Nuevo Limar también nos ofrece un ejemplo de la producción local de dicho programa, en el que el cumplimiento de sus corresponsabilidades depende de relaciones de poder, violencias y exclusiones locales relativamente autónomas y caracterizadas por una dinámica propia.

⁹ Entrevista realizada por Daniela Jiménez, mayo de 2008.

LA PRODUCCIÓN LOCAL
DE LA CORRESPONSABILIDAD

Lo expuesto en el apartado anterior puede servir para empezar a plantear algunos problemas relacionados con el estatus hegemónico supuestamente logrado por la ideología del interés mutuo en la retórica de la ayuda global para el desarrollo —incluyendo la interpretación de la “mentalidad de la corresponsabilidad y el contrato” como un modo de asegurar la complicidad de los actores en un régimen de política social que refleja intereses externos. Esta perspectiva se deriva de los argumentos sobre las “artes liberales de gobierno” expuestos por Foucault, cuyas ideas fueron extensamente empleadas en la década de 1990 para analizar la política para el desarrollo social como una forma de poder (Escobar, 1995; Ferguson, 1994; Sachs, 1992). Sin embargo, esta exploración crítica —realizada a menudo por antropólogos— ha sido criticada por exponernos al riesgo de asumir *a priori* los “efectos” de las políticas: esto es, de sustituir sus efectos reales, no intencionados o imprevistos por sus objetivos explícitos —lo cual nos acercaría, paradójicamente, a la postura instrumental-modernista de planificadores y expertos, con su pretensión de cambiar el mundo existente mediante intervenciones planificadas con efectos predesignados e identificables (Mosse, 2005a: 3-5).

Son precisamente estos problemas los que subyacen tras la noción de gubernamentalidad, quizá demasiado precisa sobre los efectos al tiempo que demasiado imprecisa sobre la ubicación del tipo de poder que preconiza —sitúa vagamente dicho poder “en ‘Occidente’ o en el ‘Estado’, de tal manera que resulta abstraído de las instituciones y estructuras específicas donde tiene lugar la acción política y económica” (Mosse, 2005b: 14). De aquí se desprenden dos peligros interrelacionados en los que necesito detenerme brevemente para considerar la posible utilidad del concepto de gubernamentalidad respecto a mi estudio de caso. El primero de dichos peligros reside en la especificidad cultural del propio concepto, ya que se trata de una propiedad del capitalismo tardío y, particularmente, de una característica de democracias liberales “avanzadas” en un contexto cultural occidental —el mundo de los estados-nación europeos en cuya población (su bienes-

tar y seguridad) se cimenta la nueva racionalidad de gobierno analizada por Foucault (Gould, 2005: 66; Sharma y Gupta, 2006: 25; véase Foucault, 2006: 139-140). En otras palabras, aunque dichos estados estuvieron envueltos en la conquista y el dominio colonial, el “problema de la población” no fue extendido a las sociedades de los colonizados. Esto nos deja con la cuestión de cuáles podrían ser los procesos y efectos de la gubernamentalidad (neo)liberal en el mundo colonial y poscolonial, a lo cual podría empezar por responderse que “los colonizados se apropian de e incorporan la visión colonial, incluso al resistirse a ella” (Pigg, 1992: 492). Al extender esta perspectiva de las relaciones coloniales al contexto contemporáneo de la política internacional del desarrollo, Pigg matiza, no obstante, que los resultados de su investigación en Nepal no permiten hablar simplemente de la imposición de categorías occidentales: los modelos internacionales del desarrollo “se vuelven importantes en y a través de una sociedad que es nepalesa” (1992: 495). De modo similar, como trataré de demostrar, los procesos que describo aquí no pueden reducirse a la simple imitación o apropiación de modelos externos de política social, incluso aunque ciertas imágenes de la corresponsabilidad parezcan haberse asimilado en las concepciones de autoridad y diferencia social de algunas comunidades chiapanecas. Más que percibir la ideología del contrato y la responsabilidad compartida como culturalmente extraña, la gente en dichas comunidades ha llegado a conocerla por medio de relaciones sociales específicas.

El segundo riesgo inherente en la noción de gubernamentalidad guarda relación con lo anterior, en particular con el nulo esfuerzo de Foucault por invocar el colonialismo a la hora de exponer la lógica y las modalidades de esta forma de poder. El filósofo francés “se centra más en la sociedad y la cultura francesas, pero cuando no puede ilustrar un aspecto con material de Francia, lo sustituye irreflexivamente por un ejemplo de Gran Bretaña o de otro país que se adapte a su razonamiento, sin prestar atención a las posibles diferencias de contexto” (Gledhill, 2000: 238). De ahí el problema de la debilidad empírica y el sospechoso funcionalismo de la noción de gubernamentalidad, en la que el “análisis comparativo” puede degenerar en una simple acumulación de anécdotas confirmadoras de premisas (Gould, 2005: 65).

En vista de lo anterior, para que la gubernamentalidad no nos conduzca a un callejón sin salida etnográfico, es necesario plantear las siguientes preguntas de investigación: ¿cómo y hasta qué grado los gobernados se convierten a sí mismos en gobernables?, ¿cuáles relaciones son exactamente gubernamentalizadas? En efecto, el problema reside en las *relaciones* y no sólo en los textos y discursos de la política social. Conceder demasiada importancia a estos últimos puede llevarnos a exagerar el poder de la industria internacional del desarrollo y a asumir que sus instituciones gobiernan mediante representaciones. Más aún, lejos de ser meras representaciones de discurso, dichos textos son ellos mismos producto de relaciones sociales particulares (Mosse, 2005a: 15). Es el análisis de estas relaciones realmente existentes entre actores diferencialmente situados lo que permite profundizar el concepto de gubernamentalidad para entender, por ejemplo, cómo las ideas rectoras de la política del desarrollo pueden llegar a ser socialmente producidas y legitimadas en diversos niveles. Como forma de poder, dicha política opera de múltiples e impredecibles maneras mediante las cuales ideas ambiguas como la corresponsabilidad toman forma social.

Una última implicación de la discusión precedente: el poder (por ejemplo, del “Estado”) es el resultado, no la causa, de la conjunción de múltiples actores y relaciones movilizados en cierto grado hacia la consecución de particulares objetivos. Como afirma Rose, esto no es una cuestión de dominación (de nuevo, por el “Estado”) de una “red social”, sino de *traducción*. Traducción, esto es, entendida en su acepción original de movimiento o traslado de un lugar a otro o de una condición a otra. Es mediante el desplazamiento de la acción desde un centro de control a una diversidad de sitios dispersos, y mediante el desplazamiento entre eventos y decisiones en dichos sitios (*cf.* Latour, 1988), que se establecen las correlaciones que, a su vez, buscan utilizarse e instrumentalizarse como “gobierno a distancia” (Rose, 2006: 148).

En vista de todo lo anterior, parece útil emplear como punto de partida para mi análisis el modelo “capilar” de poder de Foucault; particularmente el principio de que las relaciones de poder en el nivel “micro” —en el seno de la familia, de la escuela o de la localidad— no pueden reducirse a una extensión del poder encarnado en el Estado,

sino que poseen una configuración propia y una relativa autonomía frente a éste y por ello proporcionan las condiciones que hacen posible su funcionamiento (Foucault, 1980: 187-188). Esto es, podemos partir del supuesto de que existen, en ciertos contextos locales, relaciones de poder y formas de organización, control y vigilancia que hacen posible la existencia de prácticas que pueden ser *traducidas* como “corresponsabilidades”, posibilitando así que tenga lugar cualquier acción —prevista o no— en relación con Oportunidades o con otros programas de política social.

Una de dichas prácticas o formas de organización social, de largo cuño, tiene que ver con la institución de los *tequios* o *faenas*, partidas organizadas periódicamente para el trabajo colectivo no remunerado a favor de la comunidad, desde siempre llevado a cabo por hombres. No obstante, tanto en comunidades rurales indígenas como mestizas, los tequios han ido recayendo cada vez más en las mujeres conforme los hombres han rehusado su responsabilidad incluso en los tradicionalmente masculinos comités de salud y educación locales, aludiendo que “a nosotros no nos paga el gobierno”. En cierto sentido, éste constituye un primer ejemplo de cómo las autoridades de los comités ejecutivos de las comunidades agrarias y de los gobiernos indígenas —éstos sí, todavía exclusivamente masculinos— han llegado a considerar a las mujeres titulares de Oportunidades como contribuyentes prioritarias de servicios y cuotas monetarias por recibir “dinero del gobierno”. Incluso antes de la aparición de Oportunidades, el sector salud había aprovechado la institución del tequio para la consecución de fines como el saneamiento de las localidades con la limpieza de solares, de áreas públicas y de las propias clínicas. Ahora el personal de instituciones proveedoras de servicios de salud (y hasta cierto punto de las de servicios educativos) ha fomentado la asociación de los apoyos de Oportunidades con el aporte de trabajo “voluntario” por parte exclusiva de las mujeres receptoras de transferencias del programa, en aras de la limpieza y la higiene de las comunidades.

Por las entrevistas que sostuvimos los integrantes del equipo para la evaluación de Oportunidades en diversas regiones y localidades chiapanecas, es evidente que casi todos —desde el propio personal regional del programa hasta la mayoría de las mujeres titulares— son cons-

cientes de que barrer las calles del pueblo o hacer la limpieza de clínicas y centros de salud locales no forma parte de las corresponsabilidades del programa.¹⁰ No obstante, los médicos y enfermeras no se esfuerzan por subrayar esto, sobre todo porque el trabajo colectivo femenino constituye un elemento clave de negociación con las titulares de Oportunidades. Esta circunstancia quedó de manifiesto gracias a un incidente registrado durante el trabajo de campo, cuando se supo que las mujeres de una localidad tojolabal del municipio de Las Margaritas no recibirían parte de las transferencias monetarias del programa durante un bimestre. En una tensa reunión sostenida con dichas mujeres, el médico de la clínica local les explicó que la causa de la penalización se debía a que el personal regional de salud del IMSS no había enviado a tiempo los datos correspondientes al correcto cumplimiento de sus corresponsabilidades: asistencia a talleres de salud y revisiones médicas. El médico insistió en no haber tenido la culpa de esta falla, ya que él había entregado en las fechas establecidas la información al IMSS y, en todo caso, él nunca les pondría falta a las mujeres para que les quitaran su apoyo porque, finalmente, “el dinero no sale de mi bolsa”; cuando algunas mujeres lo confrontaron después con evidencia de que había reportado inasistencias a los talleres realizados en la clínica local, el médico recalcó que ellas sabían que jamás les pondría faltas, ofreciendo como ejemplo las ocasiones en que no habían acudido a la clínica y aun así les había puesto asistencia.¹¹ A partir de este caso y contrastando la información con los datos obtenidos en otras localidades, fue posible interpretar el significado verdadero de la frase “es parte de nuestra obligación, por estar en Oportunidades” con que no

¹⁰ Si bien una de las titulares en Saltillo aseguró a la investigadora que la entrevistó que las faenas de limpieza de los predios de la localidad eran “parte de las obligaciones que tenemos por recibir el apoyo del Oportunidades”, como le había dicho un encargado del centro de atención regional del programa; dicho funcionario solía incluso visitar la localidad para revisar que todo estuviera bien limpio y que así no les suspendieran el apoyo a las mujeres (diario de campo de Daniela Jiménez, 20 de marzo de 2008).

¹¹ Diario de campo de Daniela Jiménez, 2 de abril de 2008. En ocasiones posteriores varias mujeres reconocieron que, en efecto, “el doctor nos dispensa cuando faltamos a alguna plática”.

pocas mujeres explican su participación en las faenas colectivas de limpieza; el personal local de salud condona la inasistencia a talleres a cambio de dichas faenas, reportando faltas cuando alguna titular no participa en las últimas.

En un sentido importante, los códigos mediante los que se produce localmente la corresponsabilidad, con su concomitante mezcla de acuerdos, presiones y coerción, tienen como telón de fondo la escasez y mala calidad de los servicios públicos. Los tequios femeninos para la limpieza y el saneamiento cumplen así la función de compensar en cierta medida la erosión de los sistemas de seguridad social tradicionales, asociada con el gasto selectivo en programas estrictamente enfocados en la “pobreza extrema”. En las pobremente equipadas clínicas y casas de salud rurales del municipio de Las Margaritas, los integrantes de los hogares beneficiarios de Oportunidades han de pagar incluso entre 20 y 50 pesos por las revisiones médicas regulares a las que han de acudir como parte de sus corresponsabilidades. Médicos y enfermeras justifican estos pagos haciendo referencia a la escasez de recursos disponibles y al hecho de que sus propios salarios son irregulares, demasiado bajos o, incluso, inexistentes (una enfermera gana 1 652 pesos quincenales, mientras que los auxiliares de salud, encargados de sustituir a los médicos y enfermeras durante los fines de semana, no llegan a percibir sueldo alguno). Los propios beneficiarios de Oportunidades, sin embargo, aseguraron en diversas ocasiones que el personal de servicios de salud y de educación les solicita contribuciones monetarias “a nombre del programa”. Resulta inevitable ver en todo ello un nuevo e irónico ejemplo de participación y descarga de servicios públicos en sujetos y comunidades corresponsabilizados.

A pesar de los arreglos, aquiescencias y obligaciones mutuas antes mencionados, los cuales supuestamente benefician a todos, existe una especial presión colectiva sobre las mujeres titulares de Oportunidades para contribuir de diversas formas a la comunidad —al tiempo que se presiona al personal de centros de salud y directores de escuela para no reportar las faltas de asistencia de aquéllas o de sus hijos con tal de conservar las transferencias del programa. Dicha contribución no se produce sólo en términos de trabajo colectivo, sino de “cuotas” económicas —realizadas en gran parte gracias a los propios estipendios

del programa— que poco tienen que ver con las corresponsabilidades formalmente exigidas por Oportunidades. Es muy significativo que las principales recaudadoras y administradoras de estos impuestos y multas —al tiempo que coordinadoras de las partidas de trabajo femenino colectivo, a cargo de pasar lista y poner faltas— sean las propias vocales del programa. Conocidas como “promotoras” durante la etapa del Progresá, estas mujeres titulares de Oportunidades son elegidas por las otras como sus representantes ante las instancias del programa. En un apartado posterior me ocuparé con más detalle del papel desempeñado por estas representantes, ya que ilustra las viejas y cambiantes jerarquías de conocimiento y autoridad que embonan con las intervenciones de la política social basadas en la corresponsabilidad. Por ahora es suficiente mencionar que, aparte de requerir pagos de las otras titulares para cubrir sus “gastos de manejo del cargo”, las vocales también recaudan contribuciones de aquéllas para pagar la comida y los refrescos del personal de Oportunidades y de los policías que vigilan las jornadas bimestrales de entrega de recursos del programa en localidades rurales y cabeceras municipales. Estas jornadas solían ser organizadas y supervisadas por los “enlaces municipales” de Oportunidades, si bien esta figura hubo de ser eliminada en virtud de su creciente importancia política en las comunidades y municipios, lo cual comprometía seriamente la retórica auto-promocional del programa en torno a su transparencia y envío de “apoyos directos a las familias”. Paradójicamente, no obstante, la desaparición de los enlaces municipales ha ocasionado que algunos costos de operación de Oportunidades recaigan sobre los presupuestos de las familias beneficiarias (aparte de transferir el peso y la presión políticos de la intermediación a las vocales, quienes se constituyen así en una categoría diferenciada de mujeres titulares).

A los cobros para cubrir estos costos operativos (cosa no estipulada en las reglas de operación de Oportunidades) se suman las cuotas que las madres titulares del programa han de pagar, en virtud de su carácter “privilegiado” como receptoras de dinero del gobierno, para financiar viajes, viáticos y obras públicas en las localidades. El caso de la controversia en torno al servicio de agua entubada en la localidad tojolabal de Saltillo —al que regresaremos más tarde por resultar ilustrati-

vo en varios sentidos— puso estas circunstancias de manifiesto de forma particularmente clara. Las vocales de Oportunidades convocaron a todas las mujeres a una asamblea en la que, entre otros asuntos, se discutieron los procedimientos necesarios para reactivar el servicio de agua en la localidad —el gobierno municipal lo había suspendido por la falta de pago de sus habitantes. Dichos procedimientos dependían de manera crucial de las cooperaciones monetarias que habrían de realizarse, con lo que quedó de manifiesto la tipología local de las mismas: las hay por familia, por solar, por propietario de tierra y, en este caso particular, por mujer. Esto último causó inconformidades en la mencionada asamblea, ya que en muchos casos había varias mujeres empleando un mismo tubo suministrador de agua. Sin embargo, la controversia se zanjó mediante el argumento de que las mujeres “son las que más usan el agua”. Más aún, las cooperaciones no serían las mismas para todas las mujeres, ya que quienes fueran titulares de Oportunidades habrían de pagar más, especialmente las que tuvieran hijos en edad escolar, en virtud de los apoyos adicionales recibidos en forma de becas.¹²

En ocasiones resulta difícil comprender el motivo por el que las mujeres titulares toleran tales cargas impositivas, las cuales —junto con la obligación de la participación en reuniones, talleres y faenas de limpieza— constituyen razones de peso suficiente para que las no beneficiarias vean como un alivio no estar en el programa. Dependiendo de sus particulares circunstancias económicas y familiares, otras mujeres pueden pensar que los beneficios del programa “sí compensan”, sobre todo si se tienen varios hijos en la escuela cuyas becas pueden sumar algunos miles de pesos bimestrales que se destinan en parte a cubrir necesidades domésticas básicas, como la alimentación o la compra de medicinas. En tales casos, la percepción de los apoyos de Oportunidades como un subsidio “por el que tenemos que estar agradecidas” se materializa en obligaciones, compensaciones y contribuciones guiadas por una lógica más antigua de jerarquías y subordinaciones comunitarias. Éstas implican varias categorías de representantes e intermediarios del “Estado” y sus políticas, así como aquellos que, en

¹² Diario de campo de Daniela Jiménez, 17 de marzo de 2008.

virtud de su situación con respecto a dichas políticas, pueden ser vistos como ciudadanos o miembros de la comunidad de pleno derecho. Al igual que Saltillo, otras muchas comunidades chiapanecas son ejidos, originados o reconfigurados por donaciones de tierras realizadas por un Estado posrevolucionario representado como “aliado de los campesinos”. Al mismo tiempo, no obstante, su calidad de “derechohabientes” sigue proporcionando a los ejidatarios con acceso directo a tierra una autoridad especial que se traduce en relaciones asimétricas con otros miembros de la comunidad, manifiestas en forma de ciertas cooperaciones y servicios (Agudo Sanchíz, 2006a: 591). Además del cobro de multas a los ejidatarios que no acuden a las asambleas mensuales y de contribuciones periódicas a los propietarios de comercios locales, el comité ejecutivo del ejido tiene la facultad de recaudar cuotas pagadas por los padres de niños que no residan o que no hayan nacido en la comunidad. Dichas cuotas se cobran a cambio de que los niños fuereños puedan entrar en las escuelas primarias y secundarias locales, si bien en El Encanto se registró el caso de una mujer que hubo de pagar por cada uno de sus cuatro hijos nacidos fuera de la localidad, aunque sólo dos de ellos asistían a la escuela.

A estas cuotas y multas se suman ahora las que se cobran por incumplimiento de las corresponsabilidades de Oportunidades. El programa no estipula dichas multas, aunque éstas actúan como un poderoso incentivo para procurar que los hijos asistan a diario a la escuela. En caso contrario se imponen penalizaciones económicas recaudadas por las vocales cuyo monto varía según las razones de la inasistencia; en la localidad tojolabal de La Libertad las vocales se encargan de visitar el domicilio del niño para verificar si sus faltas se deben a la enfermedad. De manera similar, en la misma localidad de La Libertad, las multas por inasistencia a las revisiones médicas estipuladas por Oportunidades oscilan entre los 15 y los 100 pesos —la penalización es menor si la ausencia se debe a un trabajo realizado dentro de la comunidad y mayor si se desempeña fuera—, de acuerdo con la lógica de las sanciones impuestas por faltas a juntas comunitarias no relacionadas con el programa.

Llegados a este punto es necesario recalcar un hecho significativo que habrá quedado al menos implícito en los casos presentados ante-

riormente. No siempre o no sólo se trata de que las multas por incumplimiento de corresponsabilidades se sumen al riesgo de la suspensión de apoyos por parte del programa, porque a menudo no se ponen faltas: éstas se condonan a cambio de trabajo colectivo o se penalizan con multas comunitarias cuyo pago puede ser el medio para que las vocales negocien con los directores de escuela el no reportar las inasistencias al programa. El que las corresponsabilidades de Oportunidades se cumplan en ciertas formas y en determinados lugares se debe, entonces, a un sistema preexistente de obligaciones y sanciones comunitarias a las que se incorporan las reglas del programa al tiempo que se modifica su lógica. Así, la responsabilidad compartida se socializa y trasciende al individuo o la familia para hacerse extensiva al resto de la comunidad.¹³ El significativo componente de control y vigilancia colectivos que esta transformación entraña hace necesario matizar las concepciones de “autoregulación” y “autogobierno” asociadas con estos programas de política social. Un atribulado joven en la localidad de Saltillo, por ejemplo, confiaba a la investigadora que lo entrevistó su preocupación ante la idea de que, en la siguiente jornada de transferencias de Oportunidades, le llegara el pago por su beca a pesar de que él había abandonado recientemente la educación media superior. Al extremo de hacerle decidir que preferiría “no aceptar el dinero y regresarlo”, dicha preocupación se debía no sólo al riesgo de que el programa penalizara a su madre con la cancelación temporal de apoyos monetarios recibidos por otros conceptos (por ejemplo, apoyo a la alimentación); él sabía además de un par de casos en los que por error el programa había proporcionado becas a jóvenes que ya no asistían a la escuela, cuyas madres fueron entonces obligadas a repartir el dinero entre las otras titulares o cederlo como parte de las cooperaciones recaudadas por las vocales.¹⁴ El joven depositó su confianza en la investigadora pero le pidió que no comentara nada a las vocales de la localidad por el riesgo de que éstas se enojaran con él o con sus padres “por andar de chismosos” con ella.

¹³ Una vocal de La Libertad lo expresó de la siguiente manera: “desde que empezó el programa hay un acuerdo en la comunidad que obliga a los niños a asistir a la escuela”.

¹⁴ Diario de campo de Daniela Jiménez, 17 de marzo de 2008.

Otro caso, recogido por la misma investigadora en la localidad de La Libertad, ilustra de manera particularmente clara las implicaciones de esta vigilancia colectiva del cumplimiento de corresponsabilidades. Teresa, una mujer tojolabal de 48 años, sólo llegó a percibir las transferencias del Progresá en una ocasión, ya que fue excluida del programa después de unos meses de haber sido incorporada al mismo en 1998. Teresa cuenta que su marido “estaba muy ocupado para perder tiempo en la clínica” aunque, según una de las vocales de La Libertad, realmente “el señor es muy delicado y no la dejó que perdiera el tiempo para las pláticas [sesiones informativas sobre el cuidado a la salud]”, además de que no le gustó que su mujer fuera revisada por el médico. En cualquier caso, Teresa recuerda que, después del primer incumplimiento en sus corresponsabilidades en salud, la entonces promotora del Progresá se presentó en su casa acompañada de otras mujeres, exigiéndole la documentación que la acreditaba como titular del programa. Teresa obedeció, ya que “no fueron bruscas pero eran muchas” y además fue reprendida por la promotora, quien “decía que por mi culpa le iban a quitar el programa a las otras mujeres de la comunidad”. En una entrevista posterior, otra de las vocales de La Libertad confirmó que en un principio existía la creencia de que, si una de las mujeres no cumplía alguna de las corresponsabilidades, el apoyo del programa le sería retirado no sólo a ella sino a todas las demás. Esto actuó como incentivo para que los hombres permitieran a sus mujeres ir a la clínica local para hacerse el examen de detección del cáncer cérvico-uterino, aunque en presencia de ellos o sólo en caso de que dicho examen fuera realizado por una enfermera. Resulta significativo que estos cambios —celebrados como un avance en la “cultura del cuidado de la propia salud” en las evaluaciones de Oportunidades— se hayan producido en parte a raíz de experiencias como la de Teresa, quien asumió que la promotora y las otras titulares realmente tenían la facultad de excluirla del programa. Como consecuencia, aquélla dejó de cumplir con sus corresponsabilidades, lo cual constituyó la verdadera causa de la pérdida de su condición de titular del Progresá. En cualquier caso, Teresa dice no lamentar tanto el incidente, ya que al estar fuera del programa “soy libre de juntas y visitas al doctor” —que podrían llegar a ocuparle todo un día— y evita “habladurías por lo que hago con el dinero que

recibo”; en vista de la situación de aquellas que cuentan con los beneficios de Oportunidades, Teresa observa que “se hace mucho chisme y luego te andan poniendo en evidencia en junta, además una tiene que pagar multas y cuotas por estar en el programa a la comunidad”.

El concepto de la corresponsabilidad resulta, en suma, problematizable: enmascara importantes diferencias y conflictos entre personas y disuelve heterogeneidades locales en vagas nociones de “comunidad” o “familia”. Las implicaciones de todo ello pueden examinarse con respecto a un significativo dilema de la ayuda para el desarrollo social en el actual régimen de contrato-corresponsabilidad. En el centro de dicho dilema se encuentra la noción del “don”, nunca disfrazada adecuadamente por la nueva vestimenta de la política pública —la jerga de la participación y la cooperación (Eyben con León, 2005: 118-120). La lógica de la donación resurge constantemente para poner de relieve las desigualdades y las relaciones de poder y patronazgo que la nueva política social promete hacer desaparecer. Son el sentido del don y la resignificación colectiva de la corresponsabilidad —con sus concomitantes valores morales (solidaridad, compromiso) y relaciones de poder (aquiescencia e indignación incluidas)— los que actúan a la manera de “tecnologías de (auto)disciplina” sobre las que se predica el enfoque de la gubernamentalidad.

Dicho de otra forma, son las subjetividades locales moldeadas por el concepto de la donación-endeudamiento, y no por el de la restitución-igualdad, las que proporcionan el suelo cambiante y concreto sobre el que se fundamenta el tipo de programa de poder y resocialización implícito en Oportunidades. Pocos expresaron esto tan claramente como el marido de una de las vocales de La Libertad, de forma relativamente implícita y mediante una queja transmitida por teléfono desde Estados Unidos: “el dinero que nos da el gobierno en Oportunidades es el mismo que se paga en los impuestos y en el recibo de la luz, es el mismo dinero que nosotros hacemos con nuestro sudor, pero lo guardan y luego nos lo regresan... así que ¡que no nos venga el gobierno con que está aburrido o cansado de darnos Oportunidades!”.¹⁵ Paradójicamente, lejos de evitar la noción del don, las transferencias condicionadas del

¹⁵ Entrevista realizada por Daniela Jiménez, abril de 2008.

programa se alimentan de ella al tiempo que la refuerzan. Los beneficiarios pueden sentir que los apoyos no son total o definitivamente suyos, ya que pueden ser retirados al no cumplirse con las corresponsabilidades (un don nunca abandona realmente a quien lo confiere); ellos nunca deciden en realidad si son “dueños” o “socios” de estatus equivalente, lo cual se refleja en representaciones del “gobierno como patrón”, en expresiones que aluden a la obligación de “trabajar para el programa” (con la cual algunas mujeres se refieren a las corresponsabilidades) y en condicionamientos a “cooperar” con trabajo, multas y cuotas a cambio de los apoyos recibidos. Como hemos visto, dichas obligaciones y condicionamientos se transfieren o desplazan —esto es, se *traducen*— al resto de la comunidad así como entre distintos ámbitos, eventos y decisiones en la misma.

TRADUCCIONES LOCALES DE LA CORRESPONSABILIDAD

El enfoque de la gubernamentalidad depende de la identificación de “tecnologías de (auto)disciplina” o técnicas y prácticas destinadas a crear subjetividades aquiescentes. La existencia y eficacia de tales prácticas en sitios concretos plantea un importante problema empírico, aunque antes de abordarlo conviene tener en cuenta la siguiente distinción, debida al propio Foucault: dado que los programas de poder elaborados en los discursos (destinados a construir dichos programas para reformar la sociedad) se deben llevar a la práctica mediante tecnologías que se enfrentan al material reactivo de las sociedades y las personas reales, sus efectos resultan imprevisibles y están determinados por estrategias individuales de dominación y resistencia. Como ejemplo Foucault analiza la cárcel, que fracasó según los criterios de su programa original y el discurso que le dio origen (la eliminación del crimen y la reforma del criminal), pero resultó ser un éxito con respecto a otras —improvisadas— estrategias de poder: la fabricación de una nueva forma de ilegalidad controlada —la “delincuencia”— que permitía identificar a miembros individuales de las clases inferiores, convertirlos quizá en informantes de la policía y excluirlos de la participación

en ilegalidades populares colectivas que podían convertirse en “formidables fuerzas de rebelión” (Foucault, 1991 [1977]: 276-278, 280).

Resulta tentador establecer ciertos paralelismos con los programas dirigidos a la eliminación de la “pobreza extrema” de individuos y familias (en lugar de la desigualdad que afecta a sectores completos): que “fracasan” en su objetivo explícito pero resultan exitosos en lo que respecta a otras no tan previsibles estrategias de poder: los “pobres”, identificados mediante la realización de encuestas y la recepción de transferencias condicionadas para la mejora individual y familiar, pueden quedar excluidos de la participación en otros programas y formas de asociación que puedan constituirse en “políticos”. Los beneficios de programas focalizados como Oportunidades contienen reglas y mecanismos que excluyen la participación en otros beneficios y programas —pese a la retórica de las “sinergias”, por ejemplo, la Coordinación Nacional del programa carece por normatividad de recursos que puedan ser transferidos a ONG y organismos civiles, lo cual obstaculiza el establecimiento de vinculaciones institucionales formalizadas para atender a un mismo grupo de personas (Plascencia y Esteva, 2006: 417).¹⁶ La “pobreza” como carencia controlada puede así resultar funcional para ciertos programas de gobernanza, sobre todo cuando la respuesta internacional al “peligroso subdesarrollo” de los llamados países del Sur consiste en el “alivio” de dicha pobreza y el control de la inseguridad supuestamente emanada de la misma (Duffield, 2001).

Lo anterior resulta muy interesante pero no deja de tener un carácter hipotético o incluso especulativo. En este apartado me dedicaré a

¹⁶ Los apoyos de Oportunidades se dirigen a aquellos hogares no cubiertos por las principales instituciones de seguridad social de México, las cuales, en un nivel agregado, sólo daban cobertura a 48% de la población nacional del país en 2002 (Levy y Rodríguez, 2005: 182). No obstante, se encontraron algunos casos de mujeres no incorporadas o excluidas del programa a pesar de que sus maridos o hijos —maestros de escuela pública con cobertura de seguridad social— habían abandonado el hogar y, por tanto, aquéllas no recibían beneficio alguno de sus prestaciones sociales. De forma más general, resulta significativo que muchas mujeres terminen con la idea de que han de seguir siendo pobres para conservar las ayudas de Oportunidades, mostrándose preocupadas por sus televisores, refrigeradores o cualquier otro bien o recurso que pudiera convertirlas en “no elegibles” a los ojos del personal del programa.

examinar empíricamente algunas de esas posibles estrategias de poder que se desarrollan como respuesta a las cambiantes circunstancias y son, por tanto, improvisaciones. En el siguiente apartado veremos cómo algunas de esas improvisaciones, en situaciones particulares, pueden conllevar el cuestionamiento —aun si es cotidiano e infinitesimal— de formas específicas de dominación y desigualdad. Lo primero que es necesario mencionar aquí es que el estudio de los efectos prácticos de las políticas sociales ha de ir más allá del empeño en situar dichas políticas “en su contexto” —una rígida abstracción que explica más bien poco— para, en cambio, examinar cómo distintos actores del desarrollo social “crean su propio contexto” (Latour, 1996: 133).

Este enfoque deriva nuevas ideas sobre la producción social de significado de la sociología de la ciencia de Bruno Latour y su célebre noción de “traducción” (Latour, 1988; 1996), a la cual me referí anteriormente. De acuerdo con esta noción, los actores no operan entre las instituciones del desarrollo y la sociedad sino que, más bien, los programas de política social —siempre impredecibles— *se hacen reales* mediante el trabajo destinado a la generación de intereses, creando contexto mediante la vinculación entre diversos actores (véase también Mosse, 2005a). La traducción, entonces, se refiere aquí al reclutamiento mutuo y la confluencia de intereses que producen las realidades de los programas de desarrollo. Al mismo tiempo, dicho concepto nos permite matizar la noción de gubernamentalidad y evitar su debilidad empírica al dirigir nuestra atención hacia la diferencia entre la racionalidad de una política social y la realidad de sus condiciones de instrumentación: “en sus connotaciones lingüísticas y materiales, [el concepto de traducción] se refiere a todos los desplazamientos a través de otros actores cuya mediación es indispensable para que cualquier acción ocurra” (Latour, 1988: 311).¹⁷ Aquí argumentaré que las tra-

¹⁷ Es necesario aclarar, empero, que el concepto de traducción de Latour implica algo más que la simple intermediación humana para referirse, más exactamente, a la intervención de redes de acción que incluyen elementos “no humanos”, físicos o naturales, los cuales también pueden ser movilizados para estabilizar un proyecto de desarrollo (sus representaciones de la realidad y de problemas e “impactos”) pero que, con mucha frecuencia, “desbordan” la intención y la tecnología humanas para producir resultados impredecibles (Mitchell, 2002: 299).

ducciones locales del Programa Oportunidades, por medio de las cuales sus promotores y representantes son interpelados y formados como tales, producen una serie de imaginaciones y construcciones locales de control y vigilancia que, paradójicamente, revelan una desigual presencia y capacidad de técnicas necesarias para llevar a la práctica la disciplina y administración de individuos.

Oportunidades obtiene parte importante de su legitimidad —frente a instituciones financieras internacionales como el Banco Mundial— de la noción de “transparencia”, sustentada en el hecho de que los beneficios del programa se hacen llegar directamente a las madres de familia, “sin la intermediación de líderes locales o grupos corporativos que pudiesen requerir compromisos diferentes a los establecidos en el programa o capturarlo para otros propósitos” (Levy y Rodríguez, 2005: 177). Esas personas o grupos con intereses propios habrían sido en principio desplazados por integrantes de centros de atención y comités consultivos y participativos mediante los que se difunde información y se proporciona capacitación para la operación de Oportunidades. Las mujeres vocales de los Comités de Promoción Comunitaria, a las que me referí en el apartado anterior, son las encargadas de asesorar a las otras titulares sobre las corresponsabilidades en salud, educación y nutrición, coordinando las acciones del programa en estas áreas en el ámbito local y ejerciendo además funciones de “contraloría social y transparencia” (Sedesol, 2008: 6) —por ello, en cada localidad con presencia de Oportunidades hay no sólo una vocal de salud, una de educación y una de nutrición, sino además otra de “control y vigilancia”.

Las vocales cuentan a su vez con la asesoría de las Mesas de Atención a Comités (MAC), constituidas por personal adscrito a los Centros de Atención y Registro (CAR) del programa. Estos centros de coordinación local cuentan con infraestructura propia y funcionan como puntos “de control de la información obtenida en campo”, al tiempo que responden a la estrategia de “acercar el personal del Programa a las familias beneficiarias” (Sedesol, 2008: 48). Cada CAR está instalado en una Zona de Atención, conformada por uno o más municipios y con la delimitación geográfica de las jurisdicciones sanitarias en las cuales se organizan territorialmente la atención y servicios concernidos por la operación de Oportunidades.

Podría decirse que entre las funciones de los responsables de las MAC se encuentra la de capacitar a las vocales para constituirse éstas en “socias” en gestión comunitaria, así como en intermediarias entre los CAR-Coordinación Nacional del programa y las (corresponsables) mujeres titulares de Oportunidades en las localidades. En abril de 2008, en el transcurso de mi trabajo de campo para la evaluación de impacto del programa, tuve la oportunidad de comprobar algunas de las implicaciones prácticas de lo anterior al asistir a una de las sesiones informativas de la MAC en la cabecera municipal de Tumbalá, en la zona etnolingüística chol del norte de Chiapas.

Avisado con anticipación sobre el día y la hora de la sesión de la MAC y en compañía de una de las investigadoras de la evaluación, me dirigí a la casa ejidal del pueblo, la cual abarrotaban alrededor de 200 vocales que escuchaban con atención a uno de los responsables de capacitación. Éste me confiaría luego que tal número de mujeres (algunas de ellas acompañadas por sus maridos y la mayoría por hijos de diversas edades) era una irregularidad conforme a las directrices del programa para las MAC, cuyas sesiones no pueden en teoría incluir a más de 36 vocales a la vez. La escasez de recursos, tiempo y personal, no obstante, les había obligado a él y a sus dos compañeros a reunir de una vez a las vocales procedentes de diversas localidades rurales de Tumbalá, convirtiendo la “capacitación” en un acto masivo donde sobre todo se transmitió información general sobre el reglamento de Oportunidades.

Tras entrar en la atestada casa ejidal, mi acompañante y yo nos hicimos un hueco en la última fila de asistentes, a pesar de lo cual nuestra presencia —antes anunciada por el personal del ayuntamiento tumbalteco— fue inmediata y nerviosamente advertida por el responsable de capacitación de la MAC. Mediante señas, nos invitó a pasar al frente y ocupar dos asientos junto a él en el estrado, cosa que hicimos tras abrirnos paso entre la multitud. En tal situación, resultó relativamente infructuoso aclarar que no éramos personal de Oportunidades, en especial tras explicar que estábamos llevando a cabo una “evaluación externa” del programa: el responsable de la MAC nos presentó a los asistentes diciendo que veníamos desde la ciudad de México “para ver que todo esto salga bien y si la capacitación se realiza de forma correcta”.

No puedo evitar pensar aquí en ciertos análisis de la “cultura de la auditoría” como una tecnología de gubernamentalidad coercitiva, la cual emplea el ahora frecuente vocabulario de la rendición de cuentas para establecer un régimen punitivo de vigilancia dirigido en particular a los trabajadores en instituciones públicas (Shore y Wright, 1999), aunque también a los beneficiarios de programas sociales. El propósito principal de la sesión de la MAC era informar sobre cuestiones de “transparencia” —“la que se da a través de la información verdadera, para que ustedes participen en la toma de decisiones”, según el responsable de la mesa— y, sobre todo, de un inminente proceso de “recertificación” consistente en inspecciones y encuestas mediante las que el personal de Oportunidades identificaría a los hogares no elegibles para seguir recibiendo los apoyos del programa. “El gobierno no las mantiene” —apuntaló el responsable de la MAC—, “por eso no es cierto que se pueda vivir con 470 pesos cada dos meses [correspondientes a las transferencias que, en parte por concepto de apoyo a la alimentación, reciben las madres de familia] y por eso el programa necesita saber si ustedes han aprovechado el apoyo”.

La vaguedad de esta noción de “aprovechamiento” de las ayudas del programa hizo que, por primera vez en el transcurso de la sesión de la MAC, fuera necesaria la traducción al chol por parte de la secretaria de un regidor del ayuntamiento de Tumbalá, quien también traducía del chol al español cuando alguna de las vocales preguntaba algo al promotor responsable de la capacitación.¹⁸ Este último respondió que “el

¹⁸ Muy pocos responsables de capacitación del programa hablan alguna lengua indígena, ya que la mayoría proviene de cabeceras municipales y centros urbanos predominantemente mestizos. El que las sesiones de las MAC se lleven a cabo casi siempre en español plantea serios problemas de transmisión de información en regiones como Tumbalá, donde existe un elevado índice de monolingüismo en chol (las localidades estudiadas en esta zona presentan entre un 42 y un 54% de hablantes de lengua indígena que no hablan español). Incluso en municipios más bilingües como Las Margaritas (donde de todos modos un tercio de la población tojolabal es monolingüe), el papel de las vocales como intérpretes de los mensajes del programa se dificulta al no entender ellas bien toda la información vertida en las reuniones y capacitaciones. En ocasiones son muchos los temas tratados y “te vienes con unas pocas palabras de todo lo que dijeron”, según afirmó una de las vocales de La Libertad, quien confesó que no podía traducir todo porque hay palabras que no entiende y

problema son las señoras que no han aprovechado el Programa Oportunidades, las familias que hayan ido para atrás como los cangrejos... si el marido no va a trabajar el día que su esposa cobra el dinero de Oportunidades, o si se gasta ese dinero en alcohol en lugar de en comida y escuela”. Al continuar ofreciendo ejemplos para intentar mostrarse didáctico y accesible, el responsable de la MAC aconsejó aprovechar el dinero consumiendo carne una o dos veces al mes —cosa que muchos hogares ya hacen, si bien ello revela más un intento por cubrir necesidades inmediatas que la posibilidad de invertir en el desarrollo de capacidades en el mediano o largo plazos.

Un cierto sentimiento de incomodidad —desconozco si acentuado por mi presencia y la de la otra investigadora— pareció aflorar entre las vocales a medida que el responsable de la MAC les iba informando de su cometido durante la mencionada recertificación de hogares. Serían ellas quienes, a petición de los funcionarios de Oportunidades, llevarían a éstos a realizar una “inspección domiciliaria” para verificar las condiciones de los hogares de las titulares previamente encuestadas para la recertificación: “si ustedes, las vocales, son las que van a acompañar a los promotores sociales, tienen que firmar el documento de que ésa es la casa de la mujer previamente entrevistada”. El responsable de capacitación exhortó sobre todo a las vocales de “control y vigilancia” —según el nombre oficial conferido a las mismas por Oportunidades— a reportar casos de mal uso de los apoyos del programa para que a las mujeres infractoras se les diese inmediatamente de baja.¹⁹ El malestar y los cuchicheos en chol entre dichas vocales aumentaron cuando el capacitador de la MAC les achacó a ellas gran parte de la responsabilidad por los casos de fraude come-

otras que “no existen en tojolabal”. Es frecuente que, una vez concluidas las sesiones de capacitación, las vocales con menor comprensión del español se reúnan para intercambiar ideas e interpretaciones sobre la —a menudo confusa— información transmitida por los capacitadores.

¹⁹ Algunas vocales aseguraron haber visto a beneficiarias que venden el complemento alimenticio proporcionado por el programa (para mujeres embarazadas o para niños de cuatro meses a cuatro años y madres que estén dando pecho) o, sencillamente, “se lo dan a los puercos” —maneras éstas de aprovechar dicho complemento alimenticio no exentas de inventiva.

tido por las otras beneficiarias. Si había titulares del programa que eran al mismo tiempo esposas de maestros, “si tenían buena casa y carro”, ello se debía a que “ echaron mentira en un principio” y a que las vocales, temerosas o coludidas con estas titulares fraudulentas, mintieron a los encuestadores y los llevaron a un domicilio que no correspondía a la mujer previamente entrevistada. Puesto así todo el peso de los errores de recertificación e inclusión del programa sobre las vocales, el responsable de capacitación concluyó diciendo que éstas no habrían de participar en tales delitos, mucho menos porque el propósito de la inminente recertificación era “limpiar el programa Oportunidades”.

Esta difusión del imaginario del control y la vigilancia, realizada por el personal de campo del programa con la mejor intención de hacer realidad sus disposiciones normativas, podría tomarse como ejemplo de las técnicas y prácticas necesarias para convertir a los beneficiarios en ciudadanos corresponsables (Agudo Sanchíz, 2009: 104). En diversas localidades y regiones, las vocales y otras titulares de Oportunidades ofrecieron testimonios sobre las advertencias que los operadores del programa les hacen sobre el constante estado de vigilancia de la que son objeto como beneficiarias. A dichas mujeres se les asegura, por ejemplo, que “el programa sabe” si realizan sus visitas a la clínica o si llevan a sus hijos a la escuela, y que además se toman fotos de los alimentos que compran con las transferencias monetarias de Oportunidades. Respecto a este asunto, en el informe resultante del estudio realizado en el estado de Oaxaca por otro equipo de la evaluación cualitativa, se cita a una vocal quien afirmó que “no sé bien cómo, pero siempre están viéndonos, no sé si toman fotografías [mirando hacia el cielo y las copas de los árboles como preguntándose si habrá una cámara oculta o un extraño medio de comunicación que provee al programa de información y *fotografías*], seguro nos ven en sus computadores” (González de la Rocha con Sánchez López y Paredes Bañuelos, 2008: 107, n. 117; cursivas en el original). Como sugiere la principal autora del informe al comentar el testimonio anterior, la construcción por parte de estas mujeres de cierta idea de un “gran ojo panóptico”, que constantemente las observa y controla, se ve reforzada por las coloridas imágenes fotográficas de beneficiarias como ellas que aparecen

en los programas televisivos, reportes, folletos y libros propagandísticos de Oportunidades.²⁰

Hemos de ser cautos, sin embargo, a la hora de emplear lo anterior para ilustrar la existencia de “tecnologías” destinadas a la configuración de individuos mediante la incorporación de ciertas normas en el “sentido del yo” de estos últimos. Dicha introyección identitaria —supuestamente funcional respecto de un “aparato” gubernamental débil para convertir a individuos en ciudadanos corresponsables— puede cuando menos resultar ambigua en el caso de las vocales del Programa Oportunidades. Más aún, la posibilidad de un vínculo entre ideología y conciencia en este caso podría depender realmente de ciertos desplazamientos o traducciones del control y la vigilancia que, como vimos en el apartado anterior, implican relaciones de poder, aquiescencia y cooperación relativamente independientes o previas al programa. Así, los imaginarios locales del control se ven reforzados por la vigilancia que los propios integrantes de la comunidad y las vocales ejercen sobre las demás mujeres beneficiarias, así como éstas entre ellas mismas. La resignificación colectiva de la corresponsabilidad hace que las personas, y en este caso las vocales, sean al mismo tiempo agentes y objetos de la política social (ya que no son sólo intermediarias o promotoras del programa, sino además beneficiarias del mismo). Esta situación es, por tanto, recibida con ambivalencia por dichas vocales. Por un lado, se muestran conscientes de que su papel requiere monitorear la conducta de sus vecinos, cosa que hacen hasta cierto punto mediante el sistema de verificación de asistencias, la realización de visitas domiciliarias y el cobro de multas. En este sentido, por ejemplo, todas las vocales de la localidad tojolabal de La Libertad tenían perfectamente claras sus funciones: la vocal de nutrición aseguró estar muy al pendiente del uso que los hogares dan al complemento alimenticio suministrado por el programa, cobrando una multa en caso “de verlo tirado o ver que no lo aprovechan... echamos miedo para que la gente cumpla”; la

²⁰ De hecho, estos documentos cumplen la función de reforzar la representación de las mujeres como “potentes metonimias” de la relación transformadora entre el programa y sus “clientes” por excelencia, dando expresión pública al éxito de la política social mediante la construcción de dichas mujeres como personificadoras clave del subdesarrollo (Mosse, 2005a: 170; citando a Heaton, 2001: 184-185).

vocal de educación contaba entre sus responsabilidades vigilar la asistencia de los niños a la escuela, haciendo rondas una vez a la semana e incluso modificando el día de la visita domiciliaria para verificar la asistencia de los niños —si la razón de la falta no es enfermedad, afirmó la vocal, entonces se cobra una multa de 20 pesos a la familia “por no cumplir con las obligaciones de Oportunidades”.²¹

Por otro lado, precisamente por la conciencia de que su participación en la política implica *policía* (Agudo Sanchíz, 2009: 104), y aparte de aplicar el sistema local de multas por el incumplimiento de corresponsabilidades, las vocales se cuidan de no denunciar los llamados errores de inclusión en el programa. Ello a pesar de que los responsables de las MAC les piden “vigilar” los buzones locales de quejas y denuncias habilitados para que la población ponga en evidencia a las titulares que no deberían recibir los apoyos. Nadie se atreve a denunciar donde el anonimato es imposible, especialmente cuando dicha práctica podría empeorar el encono que —expresado mediante el temor a los “chismes” y la “envidia”— las vocales pueden suscitar entre las demás mujeres.²² No es extraño que las asistentes a la sesión de “capacitación” que presencié en Tumbalá recibieran con una mezcla de silencio, consternación y sorpresa la lectura de un “comunicado” de Oportunidades en el que se decía que, “por razones presupuestarias”, las vocales con tres años de servicio no se renovarían entonces y podrían “seguir colaborando durante dos años más”.²³

²¹ Entrevista realizada por Daniela Jiménez, marzo de 2008. Como en muchas otras localidades, en La Libertad existe además un “comité de escuela” formado por hombres que, de acuerdo con formas de organización comunitaria previas al Programa Oportunidades, se encargan de supervisar que los maestros no falten a su trabajo y realicen sus tareas de forma adecuada.

²² Parte de un generalizado lenguaje para hablar sobre la desigualdad, el discurso de la envidia apunta a nociones de socialidad caracterizadas por un sentimiento constante de incertidumbre y peligo en relación con otros, especialmente en lo tocante a signos visibles de autoridad y de mejora socioeconómica (Agudo Sanchíz, 2006a: 584). Los infortunios resultantes pueden manifestarse en términos de “enfermedad”, como lo hizo la vocal de control y vigilancia de Saltillo con respecto a su hija pequeña, cuya infección estomacal se debía a “la envidia de algunas mujeres que no me quieren”.

²³ Ello está de hecho estipulado en las reglas de operación del programa, en las que se especifica que, a pesar de tener una vigencia de tres años, los Comités de Promoción Comunitaria pueden renovarse hasta por cinco años (Sedesol, 2008: 25).

Esbozando una sonrisa, el responsable de la MAC exclamó: “¡Felicidades, tienen otros dos años para seguir siendo vocales!”. Y a continuación: “entonces, ¿por qué tan tristes?”. Ante el dejo de ironía de las mujeres sentadas en las primeras filas, el responsable recurrió a un discurso institucionalizado que aludía al privilegio de “seguir capacitándose y aprendiendo” en colaboración con personal del programa como él mismo.

Aparte de la incomodidad con su papel de guardianas-difusoras de la supervisión del programa, otras razones por las que las vocales encuentran oneroso su cargo tienen que ver con las molestias expresadas por sus maridos —quienes ven que sus ocupaciones las distraen de las labores domésticas— y el cansancio por el trabajo adicional que han de llevar a cabo sin remuneración. En principio para paliar esta situación, las vocales recaudan cooperaciones que las otras mujeres titulares realizan de forma periódica para “gastos de manejo del cargo”, según lo expresó la vocal de salud de una localidad indígena tzotzil en el municipio de San Cristóbal de Las Casas. Todas las vocales en las localidades estudiadas declararon recibir entre 2 y 15 pesos bimestrales de cada titular para cubrir gastos derivados de sus viajes a las cabeceras municipales para talleres o sesiones de capacitación.

Este tipo de prácticas es justificada por las propias titulares en términos de “compensación” a las vocales por su conocimiento del programa y por las labores extraordinarias que han de realizar respecto al mismo como “voluntarias”; como lo expresó una vocal de la localidad de El Encanto, “andan ahí hablando [mal] de nosotras, no agradecen que lo que nosotras hacemos es servir”. Como en otros casos relativos a la operación de Oportunidades, existen aquí áreas grises donde las reglas del programa se mezclan y confunden con otras derivadas de estrategias o improvisaciones desarrolladas en respuesta a ciertas circunstancias. La vocal de salud de una localidad indígena en el municipio de San Cristóbal afirmó recibir 500 pesos cada dos meses de las titulares, para lo cual “me avala una carta del promotor de salud [el técnico sanitario encargado de coordinar las acciones del programa con los servicios de salud de la región]”. Otro caso aún más problemático se refiere a las ya mencionadas cooperaciones de las beneficiarias para cubrir los gastos derivados de las jornadas de recepción de trans-

ferencias del programa. En una de dichas jornadas, en la localidad tojolabal de Saltillo, pudo observarse cómo la vocal de control y vigilancia recaudaba 40 pesos de cada una de las vocales provenientes de otras localidades. No obstante, no todas las “fuereñas” estaban conformes con esta modalidad de contribuciones para comprar comida y refrescos para el personal del programa: las titulares de las vecinas localidades de La Libertad, Rafael Ramírez y Jalisco pidieron el cambio de su sede de pago a la cabecera municipal de Las Margaritas por inconformidad ante la imposición de “cuotas” recaudadas por las vocales de la localidad-sede —“no entramos en acuerdo con Saltillo y no quisimos cooperar... allá nos piden dinero y pues no es justo”, según afirmó la vocal de educación de La Libertad.²⁴

Aparte de ilustrar las jerarquías de influencia y conocimiento y las nuevas habilidades (potencialmente subversivas) estimuladas por las intervenciones de la política social, las vocales de Oportunidades presentan rasgos característicos de los flexibles marcos de liderazgo capaces de acomodar nuevas y cambiantes figuras de autoridad local en las comunidades rurales chiapanecas. A alguien con experiencia o habilidades en una determinada esfera pueden reconocérsele capacidades en otra, por lo que no resulta raro que las vocales en localidades indígenas sean elegidas entre aquellas mujeres que, aparte de saber español, puedan además leer, escribir y realizar cálculos numéricos —o, al menos, “hablar la castilla y leer y escribir unas cuantas letras”, según lo expresó una de las vocales de La Libertad.

En virtud de estas nociones locales de liderazgo, las vocales han llegado incluso a asumir responsabilidades y papeles de autoridad en ámbitos tradicionalmente reservados a los hombres. Pocas circunstancias constatadas durante el trabajo de campo ilustran esto de manera más adecuada que la movilización para lograr el restablecimiento del servicio de agua entubada en la localidad de Saltillo, a la cual me referí en un apartado anterior para ejemplificar las cooperaciones diferenciales exigidas a las beneficiarias de Oportunidades. Dichas cooperaciones fueron establecidas en una junta coordinada por un grupo de mujeres conocidas como las integrantes del “comité del

²⁴ Entrevista realizada por Daniela Jiménez, marzo de 2008.

agua”.²⁵ Entre ellas estaban dos antiguas “promotoras” del Progreso —precursoras de las actuales vocales de Oportunidades— y una mujer llamada Tomasa, la vocal de control y vigilancia de Saltillo. Esto constituye una primera indicación de una importante jerarquía local, en la que quienes fueron las primeras promotoras del programa adquieren ascendencia sobre las actuales vocales en ciertos asuntos importantes que conciernen a toda la comunidad. De hecho, su “título” se le confiere a aquellas vocales que muestran gran iniciativa en la organización de eventos y en la coordinación de actividades que trascienden las responsabilidades de Oportunidades. Así, el que Tomasa apareciera acompañada de las ex promotoras del programa en la reunión del comité del agua tenía un potente significado, y el que aquélla se haya ganado el derecho de pertenencia a ese grupo queda ilustrado por la identificación local de las otras vocales de Saltillo (las de educación, nutrición y salud) como “sus vocales”; éstas reconocen respeto y una cierta subordinación hacia Tomasa, otorgándole el título de “la promotora” —en otras localidades es también frecuente encontrar mujeres que se presentan a sí mismas y son reconocidas por las otras con este nombre o, a veces, con el de “vocal principal”, “promotora principal” o, simplemente, “la vocal”.

La propia Tomasa diría luego en una entrevista²⁶ —realizada en distintos momentos según lo permitían sus múltiples ocupaciones— que ella había sido elegida como promotora hacía dos años en una asamblea, y que la designación de las otras vocales, un año después, fue “para que me acompañaran con los pendientes”. El significado jerárquico conferido por Tomasa a su elección como vocal, desde su particular posición de autoridad actual, contrasta significativamente con los lineamientos concernientes a normas y derechos de Oportunidades pero se sustenta en las propias limitaciones de las representadas

²⁵ De manera significativa, dicha junta fue anunciada como una reunión de “mujeres de Oportunidades”, aunque, dado el carácter del asunto a tratar, acudieron muchas de aquellas que no cuentan con apoyos del programa. Éste constituye un caso de cómo, de manera no planificada, los programas de desarrollo pueden proporcionar espacios para la recreación de la “comunidad” que, como veremos en el apartado siguiente, tienen además implicaciones importantes para la movilización y adquisición de mayor peso político por parte de las mujeres.

²⁶ Realizada por Daniela Jiménez en marzo y abril de 2008.

como sus subordinadas: “no quieren participar porque dicen que no tienen tiempo” y además “sus maridos no las dejan salir de su casa” —Tomasa está separada de su marido y tiene 35 años de edad. Sin embargo, Tomasa reconoce que las otras vocales la “apoyan” acompañándola a la ciudad de Comitán cuando tiene que asistir a alguna reunión “para no irme sola”, a preparar los alimentos cuando es día de entrega de los apoyos del programa y a dar avisos en la comunidad: “yo les digo cuándo me tienen que ayudar y, hasta eso, obedecen”.

Yendo más allá de las funciones de “contraloría social y transparencia” oficialmente conferidas a las vocales de control y vigilancia, las responsabilidades de Tomasa incluyen la realización y la supervisión tanto de las tareas que recaen en las vocales de salud y educación como de otras que trascienden al programa: vigilar que las mujeres cumplan con la asistencia a la clínica, avisar cuándo hay periodos de vacunación, organizar las sesiones de limpieza comunitaria y mediar entre el doctor y el comité de clínica para los trabajos de limpieza y remozamiento de las instalaciones. Tomasa dijo encargarse también de hablar con el director de la escuela primaria local para verificar que aquél envía puntualmente los documentos de Oportunidades (por ejemplo, reportes de asistencia escolar) a los responsables regionales de educación, así como comprobar las razones de inasistencia en caso de que un niño falte más de un día: “voy a investigar a las casas para confirmar que estén enfermos y decirles que vayan con el doctor para que les haga una receta”. Como Saltillo es además sede de recepción de transferencias del programa, Tomasa cuenta asimismo entre sus tareas el realizar junto con las otras vocales la limpieza de la bodega donde tienen lugar los pagos a las titulares, viendo que no falten mesas ni sillas. La vocal de control y vigilancia procura en estas ocasiones estar junto a las titulares para recordarles que tienen que contar el dinero cuando lo reciben para ver si falta algo, además de solicitar la presencia de algún hombre perteneciente a las autoridades del ejido, “por si hubiera algún problema” durante la sesión. Finalmente, Tomasa ha de desplazarse con cierta frecuencia a la cabecera municipal de Las Margaritas y a la cercana ciudad de Comitán, no sólo para realizar “trámites del programa” o asistir a las sesiones de capacitación de la MAC, sino también para resolver con las autoridades municipales asuntos como el concerniente al restableci-

miento del servicio de agua entubada en Saltillo. Para estos viajes Tomasa solicita 5 pesos a las mujeres titulares de Oportunidades que no tienen hijos en edad escolar y 10 pesos a las que reciben becas escolares.

Reconocida también por las otras mujeres como “la principal de Oportunidades”, Tomasa considera que su elección debió mucho a sus conocimientos de lecto-escritura y a que es una de las que mejor hablan el español. Junto con la adquisición de nuevas habilidades mediante ciertas traducciones locales de la corresponsabilidad y la vigilancia, ello la hizo elegible no sólo para el comité del agua, sino además para quedar a cargo de un molino comunitario de maíz y para convertirse en la “presidenta de los pollos” —cargo alusivo a un proyecto productivo que incluyó la instalación de una incubadora para pollos en el solar de su casa.

En vista de la acumulación de recursos sociales y políticos por parte de vocales como Tomasa —así como las relaciones entre éstas y diversos actores como los capacitadores de las MAC, las autoridades ejidales y los prestadores de servicios públicos—, cabe recordar una vez más que los modelos globales de la política social y los códigos y principios “universales” para la reducción de la pobreza son socialmente producidos y legitimados en contextos específicos. Esto nos devuelve en cierta forma a la categoría foucaultiana de estrategias de poder, las cuales constituyen lo que los agentes realizan en la práctica al hacer operativos los programas y tecnologías de poder. Al desarrollarse como respuesta a particulares circunstancias, dichas estrategias son improvisaciones —incluso aunque vayan destinadas a la aplicación de las reglas y órdenes normativos de la política social— y, por tanto, pueden conllevar resistencia o contrarrestar de manera implícita formas específicas de dominación. Me ocuparé de este asunto en el apartado final del presente trabajo.

OPORTUNIDADES PARA LOS POBRES, ¿CORRESPONSABILIDADES PARA LAS MUJERES? PERSPECTIVAS LOCALES DE GÉNERO

Muchos programas y políticas de combate a la pobreza como Oportunidades construyen a las mujeres como administradoras de recursos domésticos o *medios* de desarrollo social (no tanto como objetivos del

desarrollo en sí mismas) y, vinculado a ello, como personas dependientes de “jefes de hogar” o proveedores masculinos. Estas construcciones sociales de roles de género están legitimadas por estadísticas oficiales que implican una forma de disciplina relacionada con la administración de la población, con la familia como instrumento fundamental de dicha administración (Foucault, 2006: 139-140).

Los datos del Consejo Nacional de Población nos hablan de un 23% de hogares de jefatura femenina en México para el año 2005 (Conapo, 2007). En el propio comunicado del Conapo se atribuye esta elevada cifra al “incremento de la ruptura de las uniones, ya sea por separación, divorcio o viudez”, propiciando que “sea cada vez más frecuente la conformación de hogares monoparentales y unipersonales”. No obstante, aquí no se trata únicamente de que las mujeres no puedan ser jefas de hogar a menos que estén solas o no vivan en compañía de un hombre adulto (el sesgado criterio tras las cifras oficiales, según lo delatan las propias interpretaciones del informe mencionado); también en virtud de tradicionales y persistentes divisiones de género, dichas mujeres han de encontrarse por fuerza en condiciones de mayor vulnerabilidad. De hecho, la tesis de la “feminización de la pobreza” fue incorporada en el discurso de las agencias internacionales de desarrollo en la década de 1990, cuando se afirmaba que entre 60 y 70% de los pobres en el mundo eran mujeres (PNUD, 1994). Lo realmente importante es que la vulnerabilidad asociada a la jefatura de hogar femenina, construida mediante estadísticas, se convierte en una realidad virtual con significativos “efectos” materiales. El orden conceptual y político que aquélla crea y refuerza en torno a la indefensión de mujeres “solas” o “abandonadas” parecería imponerse a sí mismo en el nivel local, como demostraron algunas evaluaciones cualitativas del Programa Oportunidades anteriores a 2007:

algunas mujeres hicieron creer al personal del Programa que el marido las había abandonado (sin ser cierto) y que, por ello, requerían de los apoyos de Oportunidades. Se observaron casos de supuesta jefatura femenina (según los datos proporcionados por el Programa) en los que el varón (marido de la mujer titular) no sólo residía en el hogar en el momento de la investigación sino que nunca había partido... estas mujeres se habían declarado

“abandonadas” como una estrategia para enfatizar su vulnerabilidad y dependencia de los apoyos del gobierno (González de la Rocha, 2006: 120).

Esto ilustra cómo ciertas experiencias etnográficas pueden permitirnos localizar y seguir los efectos de la gubernamentalidad mediante la operación de un orden abstracto en las prácticas y dilemas cotidianos de aquéllos cuyo “papel” consiste, en este caso, en representar o “actuar” la vulnerabilidad femenina. El caso citado arriba podría asimismo ser útil respecto al análisis de cómo los mensajes sobre la población, difundidos en forma oral o escrita por medio de informes de instituciones gubernamentales, son interpretados y movilizados por la gente de acuerdo con sus particulares circunstancias y ubicaciones sociales —un enfoque clave en etnografías centradas en las *representaciones* como modalidad por la cual el Estado es culturalmente constituido (Sharma y Gupta, 2006: 18-20). Por ello, lo anterior también es un ejemplo de cómo los estereotipos socialmente construidos y reflejados tanto en los modelos de la política social como en las estadísticas oficiales —respecto de la “anomalía” atribuida a la jefatura de hogar femenina y las desventajas derivadas de la misma— son manipulados por las mujeres para su propia ventaja en encuentros con el “Estado” por medio de programas sociales y de los investigadores-evaluadores de los mismos.

De hecho, el presente trabajo abundó en ejemplos de la aplicación creativa e incluso subversiva de las habilidades y el conocimiento necesarios para “acatar” las reglas del juego de la ayuda para el desarrollo (médicos que “perdonan” faltas a cambio de que sus propias omisiones no sean reportadas por las titulares, o a cambio del servicio colectivo femenino de limpieza; inasistencias escolares que, mediante multas y “cooperaciones”, no son tenidas en cuenta para que los jóvenes no pierdan las becas del programa, etc.). No pocas vocales asisten a las sesiones de capacitación de las MAC precisamente en busca de información estratégica sobre dichas reglas, las cuales aplican luego de forma selectiva mediante eventos y acciones que conllevan una mayor participación femenina en ciertos espacios comunitarios.

Dicha participación puede estabilizarse en ámbitos más amplios de la política social mediante su representación como efectos de la “pers-

pectiva de género” expresada en las reglas de operación de Oportunidades: “El Programa impulsa la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres. Por esta razón, se canalizan los apoyos preferentemente a través de las madres de familia e impulsa [*sic*] una política de becas que contrarresta las desventajas de las niñas para acceder a la educación.²⁷ En esta perspectiva, el Programa apoya a los sectores de salud y educación en la realización de acciones orientadas a la construcción de una cultura de equidad de género” (Sedesol, 2009: 34). Según lo expresó en cierta ocasión una funcionaria del programa, empero, esta perspectiva u orientación jamás debería entenderse como un *objetivo* de género, el cual nunca se explicitó por temor a hacer más vulnerable a Oportunidades ante críticas que pudiesen señalar sus fracasos en este rubro (Agudo Sanchíz, 2009: 74-75). El personal de Oportunidades parece haberse enfrentado a un importante dilema acerca de la incorporación del género en el modelo del programa. Por una parte, un “enfoque de género” puede proporcionar una significativa fuente de legitimación en niveles políticos e institucionales, tanto nacionales como internacionales; por otra parte, no obstante, esta legitimidad y el consenso que la acompaña pueden mantenerse sólo mediante una correlación selectiva de problemas, oportunidades y objetivos específicos que encuentra su fuente lógica en tradicionales construcciones de capacidades y roles femeninos en el seno de la “familia”. Así, la desigualdad de género está presente en ciertas formas (discriminación educativa contra las niñas) pero no en otras (constreñimientos enfrentados por las madres de dichas niñas para desarrollar sus propias habilidades y perseguir sus propios fines educativos y laborales).

Ahora bien, ¿cómo perciben las “madres de familia” su propia situación? Una forma de responder esta pregunta consiste en escuchar las razones por las que, quienes perdieron el apoyo del programa o nunca lo tuvieron, se lamentan de su situación. De manera significativa, las ex beneficiarias coinciden en extrañar no sólo las transferencias monetarias, sino el contacto con las otras titulares y, por extensión, con “la

²⁷ Las becas escolares del programa son alrededor de un 10% mayores para las jóvenes al inicio de la educación secundaria, cuando el riesgo de abandono escolar femenino se considera más alto.

comunidad”. Así lo expresó Juliana, una mujer tojolabal de Saltillo a quien se dio de baja de Oportunidades cuando un “licenciado” del programa encontró que su hija era maestra de escuela, a pesar de que ésta ya no formaba parte del grupo doméstico (aunque Juliana también atribuye su situación a la “envidia” de otras mujeres que, según ella, podrían haberla denunciado). Juliana comentó que, cuando era beneficiaria de Oportunidades, “estábamos más contactados con la comunidad”. De manera muy similar se expresó Teresa —ex titular de La Libertad excluida del programa por la presión de otras mujeres que habían pensado que su incumplimiento de corresponsabilidades afectaría a todas por igual—, cuyo caso comenté en un apartado anterior. Ella se lamentó de que, al no estar en Oportunidades, “no me entero de los acuerdos de la comunidad, porque no voy a las juntas del programa”. Lo que también resulta ilustrativo aquí es cómo las reuniones y actividades relacionadas con el programa se traducen en “comunidad” —algo que adelanté anteriormente respecto a la junta de mujeres convocada por el “comité del agua” de Saltillo, conformado por ex promotoras y por Tomasa, la actual vocal de control y vigilancia. El programa se convierte en sinónimo de comunidad, aunque todas las nociones locales de la misma también implican una u otra forma de exclusión. Ello no sólo queda de manifiesto en las opiniones de Juliana y de Teresa, sino en las de otras mujeres no beneficiarias de Oportunidades que dicen sentirse relegadas de las consultas médicas en las clínicas locales. Ahora vinculadas estrechamente con el programa mediante las corresponsabilidades en salud, dichas consultas están saturadas por las titulares y sus familiares, con lo que aquéllos no beneficiados por el programa han dejado de asistir: “me han dicho que puedo pasar... [pero] hay demasiada gente por las revisiones de Oportunidades y reciben sólo a las que tienen cita por fecha”. Este testimonio resulta también significativo por provenir de una mujer de Chacalá, localidad que, como ya mencioné, fue fundada por las familias protestantes expulsadas en 1997 de la vecina localidad de Saltillo, donde se encuentra la clínica —un caso de exclusión vinculado a la construcción (político-religiosa) local de comunidad al que ahora se superponen procesos de redefinición de la misma relacionados con el Programa Oportunidades.

Vinculado con lo anterior, otro de los aspectos que implica la membresía de Oportunidades se refiere al acceso a espacios de comunicación, participación y organización no exentos de implicaciones políticas. Una vocal de El Encanto se mostró sorprendida de comprobar que las mujeres de localidades indígenas con las que coincide en las sesiones de las MAC “son muy vivitas, ya no son como antes, hasta platican con el licenciado [responsable de capacitación]”. En la propia localidad de El Encanto una titular del programa comentaba que “ahora las mujeres estamos halladas a salir de la ranchería” y que antes de la llegada de Oportunidades “no teníamos reuniones, sólo [las tenían] los hombres”. Esta situación se ha trasladado a las juntas comunitarias para tratar asuntos no concernientes al programa, en las que las mujeres representan a sus maridos y votan cuando ellos están ausentes por motivos de migración laboral.

Estas mayores participación y visibilidad femeninas, relacionadas con una nueva identidad basada en la conciencia del propio valor personal, pudieron constatarse también en localidades indígenas —al menos en las más bilingües, en la zona tojolabal del municipio de Las Margaritas. La vocal de control y vigilancia de Chacalá, por ejemplo, afirmó que, antes de la aparición de Oportunidades, las mujeres “nunca salíamos si no íbamos acompañadas por nuestros maridos”. Por su mayor peso social, esta opinión podría no resultar tan sorprendente en el caso de las vocales, aunque las otras titulares también se expresaron en términos similares: en la localidad de La Libertad, dijeron ya no ser “tan penosas, ahora sabemos pedir”; asimismo, “antes de Oportunidades las mujeres no teníamos juntas, ahora estamos organizadas y tenemos acuerdos”.

Habría entonces que recordar y matizar el argumento anterior de que los programas de combate a la pobreza fracasan en su objetivo explícito pero resultan exitosos en cuanto a ciertas —improvisadas— estrategias de poder. Al menos en lo que respecta a algunas producciones locales del Programa Oportunidades, las mujeres no quedan excluidas de formas de participación y asociación que puedan constituirse en “políticas”, sino todo lo contrario. No obstante, cabe considerar que una mayor participación de las mujeres en asuntos públicos no significa necesariamente una erosión decisiva de la dominación masculina

en el seno de las comunidades en las que participan. Por un lado, las mujeres que acuden a juntas, e incluso las vocales que se ausentan de sus localidades para asistir a las sesiones de las MAC o a “resolver trámites” a la cabecera municipal, se enfrentan a la inconformidad, hostilidad e incluso prohibición de sus parejas porque “la casa queda desatendida” o “se pierde mucho tiempo” en detrimento de labores domésticas que se consideran exclusivas de ellas.²⁸ Como reflejan los testimonios anteriores, sin embargo, “es posible que las propias mujeres se vean fortalecidas en su decisión de resistir a las presiones para que se queden en casa simplemente porque disfrutan de esa nueva libertad (a pesar de sus peligros) y se sienten ‘potenciadas’ por la acción” (Gledhill, 2000: 326).

Por otro lado, hemos de preguntarnos si las nuevas formas de asociación, organización y movilización en los espacios vinculados a la producción local de Oportunidades corresponden a “ámbitos” femeninos e intereses específicos de las mujeres —en consonancia con el enfoque “maternalista” del programa y con las propias definiciones de los hombres— y son, por lo tanto, tolerables y toleradas. Para matizar esta sospecha podemos regresar, por última vez, al caso del comité femenino para el restablecimiento del servicio de agua entubada en la localidad de Saltillo. Como sabemos, la reunión para “tomar acuerdo” sobre el asunto se anunció como una “junta de Oportunidades” encabezada por Tomasa, la vocal de control y vigilancia, y por dos ex promotoras del programa, aunque también acudieron mujeres no beneficiarias. En este evento exclusivamente femenino se impuso la norma de que las cooperaciones para restablecer el servicio se exigirían a toda mujer adulta en cada grupo doméstico, puesto que “las mujeres somos las que más empleamos el agua”. No obstante, esta aserción adquiere nuevos matices en virtud del testimonio de Catalina, una de las mencionadas ex promotoras,²⁹ quien narró el trámite que fue a realizar en compañía de Tomasa a la presidencia municipal de la cabecera

²⁸ Juliana, la mujer de la localidad de Chacalá citada anteriormente, llegó incluso a confesar que la causa de su no incorporación a Oportunidades podría haberse debido a que su marido “no vio bien” que tuviera que participar en tantas actividades: “me dijo que iba a ser una pérdida de tiempo y no iba a haber quien cuidara la casa”.

²⁹ Entrevista realizada por Daniela Jiménez, 17 de marzo de 2008.

de Las Margaritas, donde solicitaron que se reintegrara el servicio de agua a Saltillo. Un funcionario de la presidencia les dijo que “no se podía arreglar así de fácil” porque tenían muchos recibos atrasados. Esto provocó el enojo de las mujeres, quienes recordaron que antes “sí teníamos agua de tubo” mediante el pago de una cooperación por familia, pero que de la recaudación de dichas cooperaciones se encargaba una comisión de hombres de la comunidad. Evidentemente, como señalaba Catalina, éstos “no cumplieron con su trabajo porque alguien se quedó con el dinero”. Ahora, en cambio, las mujeres “estamos muy contentas” de que se reanude el servicio y de que ahora las encargadas del mismo sean ellas, “porque el agua es más de las mujeres, es vida, es salud”, y también es “menos trabajo” tener agua entubada porque son ellas las que en caso contrario han de ir en busca del líquido. En cierta forma, Catalina vinculó este avance al Programa Oportunidades, antes de cuya aparición las mujeres no se organizaban para hacer comisiones como la del agua, sino que éstas eran exclusivas de los hombres.

Aquí se encuentra implícita una cierta crítica del dominio masculino y de la manera de hacer las cosas de los hombres, subsanada en este caso por las mujeres mediante su conocimiento de procedimientos y trámites en la presidencia municipal. Como afirma Gledhill (2000: 326, parafraseando a Stephen, 1993, 1997), “una de las cosas más significativas que pueden hacer las mujeres al entrar en un terreno político en el que previamente sólo participaban hombres consiste en cuestionar la práctica masculina de la política en general, así como las visiones masculinas de la sociedad encarnadas en dichas prácticas. Existen nuevas evidencias de que las mujeres empiezan a plantear estas cuestiones cuando pasan a asumir un papel activo en sus propios espacios políticos”. La propia Tomasa decía que, además de haber una mayor participación de las mujeres en asuntos comunitarios, éstas “han aprendido a pedirle a sus maridos” que cumplan con sus labores y ayuden en caso necesario a cubrir los gastos relacionados con la educación de sus hijos cuando el dinero de las becas del programa no alcanza. Como decía otra vocal, ahora las mujeres están “más abiertas, no se dejan maltratar, ahora participan de las decisiones de su casa y de su comunidad porque ellas también aportan su dinero”.

Esto podría llevarnos al supuesto de que una mayor participación de las mujeres en la “esfera pública”, aun si es mediante un programa social que en la teoría refuerza su papel “maternal”, conlleve un cierto cuestionamiento de la autoridad patriarcal al menos en el seno de la familia —haciéndonos así eco del argumento foucaultiano de que el primer punto de resistencia frente al poder deben ser las estrategias individuales que contrarrestan cotidianamente formas específicas de dominación.

CONCLUSIONES

La principal inspiración para el presente trabajo provino del proyecto de examinar ciertas estrategias de dominación mediante su relocalización en sitios distintos de las instituciones del Estado. Éste constituiría sólo una modalidad de gobierno entre otras, sin ser por ello el único asiento y fuente del poder. Después de todo, ¿quién necesita un “gobierno fuerte” cuando resultados similares al suyo pueden lograrse por parte de la propia gente mediante relaciones de poder existentes en sus comunidades? Los mecanismos de autorregulación surgen en gran parte sin la coerción de una autoridad central. En lo que a mi estudio de caso respecta, esto conllevó el imperativo de demostrar cómo la corresponsabilidad puede traducirse —en más de un sentido— en esa forma de poder conocida como gubernamentalidad. Las construcciones locales de la corresponsabilidad forman parte de, y operan mediante, una lógica de dones, endeudamientos y obligaciones colectivas que, aparentemente, sirven para infundir disciplinas de autorregulación a los sujetos del Programa Oportunidades. Dichas prácticas, empero, no están dirigidas de forma explícita a la creación de culturas organizacionales plenamente adaptadas a los contornos de la agenda global de la política, y tampoco son capaces de hacer realidad de manera fehaciente las responsabilidades y mejoras exigidas por la industria del desarrollo social.

No obstante, gran parte de lo que ocurre en ciertas comunidades chiapanecas bajo la etiqueta de la corresponsabilidad *parece* guiado precisamente por esa lógica del contrato y la participación. De hecho,

son las estrategias e improvisaciones locales las que proporcionan el fundamento para el establecimiento de programas y objetivos explícitos por parte de los agentes institucionales de la política social. Esto implica que la construcción de la corresponsabilidad tenga un cierto carácter dialéctico, ya que dichas estrategias pueden infundir (auto) disciplina tanto como contrarrestar formas específicas de la misma aunque sea de manera insignificante y cotidiana. Es el ejercicio de dicha disciplina lo que proporciona acceso a los recursos del dominio de la ayuda para el desarrollo, con lo que la puesta en práctica de nuevas y creativas habilidades para ajustarse a las reglas de ese dominio puede terminar socavando estas últimas. Ésta es la otra cara de la dimensión productiva o positiva del tipo de poder predicado por Foucault: la multiplicación de sitios donde los mecanismos del contrato y la corresponsabilidad generan estrategias que de hecho “empoderan” o restituyen ciertos derechos, en tanto que constituyen formas de conciencia y organización como las ilustradas por el caso de las mujeres beneficiarias de Oportunidades.

Finalmente, sin embargo, tampoco hemos de olvidar que la puesta en práctica y las interpretaciones de la corresponsabilidad realizadas por muy diversos actores en diferentes espacios sociales no sólo producen traducciones parcialmente convergentes. Las connotaciones atribuidas a conceptos como el de la corresponsabilidad varían ampliamente según razones de pragmatismo, oportunismo, solidaridad, etc., produciendo traducciones divergentes que revelan graves imperfecciones y fallas políticas. La continuada dependencia de las ayudas de Oportunidades por parte de aquellos que carecen de redes sociales de intercambio recíproco perpetúa la verticalidad de la relación con el programa (Agudo Sanchíz, 2006b). Más aun, éste puede cuando mucho estimular o forzar la demanda de servicios públicos, pero la escasez y poca calidad de estos servicios deja a dicha demanda sin efectos positivos concretos, como tampoco los tiene la prolongación de trayectorias escolares en ausencia de un mercado laboral robusto. La lógica neoliberal de mejoras y responsabilidades privadas contribuye a hacer invisibles otros factores de desarrollo y política social más amplios que tienen que ver con los sistemas de seguridad social, con la disminución de la desigualdad y con la redistribución de la riqueza. Como

resultado de todo ello, existe una grave falta de convergencia entre los objetivos y justificaciones explícitos del tipo de programas basados en la corresponsabilidad, por un lado, y las consecuencias políticas y económicas de largo plazo de las prácticas basadas en la misma, por el otro. No está nada claro que las intervenciones de dichos programas puedan corresponderse con la promoción organizada de la “autoayuda” por parte de sus beneficiarios para lograr salir de la pobreza por sí mismos.

II

HACIA UNA RELECTURA DEL ESTADO
DESDE EL TRANSNACIONALISMO,
LA MIGRACIÓN Y LAS FRONTERAS

FORMACIÓN TRANSNACIONAL DEL ESTADO.
 MODERNIZACIÓN CAPITALISTA,
 INMIGRACIÓN EUROPEA Y CIRCUITOS DEL CAFÉ
 EN GUATEMALA, 1870-1930

Matilde González-Izás

Al igual que con el Estado y la sociedad, con el Estado y la economía uno ha de preguntarse por qué la distinción entre estos dos objetos parece tan obvia y se da por sabida de forma tan rutinaria, ya que su separación es difícil de discernir cuando se examina con mayor atención.

TIMOTHY MITCHELL (1999)

En este capítulo argumentaré que la formación del Estado en Centroamérica no puede entenderse al margen del proceso de modernización capitalista, las fuerzas económicas y políticas de los centros de la economía mundial y la creciente transnacionalización ocurridos en el tardío siglo XIX. En el caso de Guatemala, estas “fuerzas” adquieren el rostro de individuos concretos —viajeros, intelectuales, accionistas de casas comerciales, empresarios de navegación y transporte, hacendados, trabajadores, cónsules y vicecónsules europeos— que llegaron a la región con la apertura de los circuitos cafeteros y las políticas de inmigración promovidas por las élites liberales entre 1870 y 1930. A título individual, empresarial o institucional, estos inmigrantes (sobre todo alemanes) no tardaron en insertarse en los círculos de las sociedades locales y desde sus diferentes espacios de acción política influyeron en la definición de lo que William Roseberry (2001) llamó los pactos oligárquicos de las nacientes repúblicas cafetaleras.

Conforme el país surgía como uno de los principales productores de café en América Latina, el Estado guatemalteco se fue modelando como un Estado cautivo de los *vaivenes* de la economía global, endeudado con —y no pocas veces dependiente de— el capital y la tecnolo-

gía de aquellas casas comerciales o sociedades de plantación (radicadas en Londres, Hamburgo, Bremen, Ámsterdam, Nueva York o Nueva Orleans) que influían activamente no sólo en los flujos comerciales (exportaciones/importaciones), la regulación/desregulación arancelaria y las políticas de inmigración, sino también en la reorganización del territorio, la economía política y la cultura de los lugares conectados a los circuitos cafetaleros.

A excepción de los trabajos pioneros de Castellanos Cambranes (1985, 1995), McCreery (1981, 1994, 2001), Schoonover (1990, 1998) y Tischler (2001), hasta muy recientemente el debate acerca de la formación del Estado guatemalteco giró alrededor del concepto de “Estado-nación” (centralizado y coherente) y se privilegió el estudio de la figura y la acción presidenciales, el discurso político, el ordenamiento jurídico y el funcionamiento de las instituciones y sus estructuras administrativas. Así, se descuidó la comprensión de las configuraciones de poder y las prácticas de organización y técnicas de gobierno que dieron forma al Estado. Particularmente, se olvidó examinar la compleja composición de la élite política guatemalteca y la preeminencia alcanzada por los inversionistas, intelectuales e inmigrantes alemanes en la formación de los circuitos del café, la institucionalidad estatal y las técnicas de gobierno ligadas a éstos. Podría decirse que el enfoque del Estado-nación encontró su límite a la hora de comprender las formas *sui generis* que adquirió la colonización europea (sobre todo alemana) en la región; asimismo, se soslayaron las complejas relaciones entre la economía de plantación, los conflictos territoriales, la formación del Estado y las nuevas formas de relación y gobierno internacional. Como diría Mitchell Dean (2007), esta perspectiva ignoró las artes internacionales de gobierno que condicionaron la formación de aquellos estados cuyo territorio era relativamente (o débilmente) autónomo y soberano y definieron el rol de sus poblaciones dentro del sistema moderno de estados. En suma, al circunscribirse a las fronteras del imaginario nacional, el enfoque tradicional dejó fuera las distintas y contradictorias maneras en que la formación del Estado guatemalteco del siglo XIX y primera mitad del XX se articuló con el desarrollo de los circuitos transatlánticos del café, la economía de plantación y la creciente expansión colonial de Europa —la cual supuso una intensa

circulación de personas, capitales, mercancías, conocimientos y técnicas de gobierno de la población, el territorio y sus recursos.

Un enfoque alternativo, nos sugiere Timothy Mitchell (1991, 1999), debe comenzar asumiendo que hay que tomar en serio la fragilidad de los límites entre Estado y sociedad, no como un problema de precisión conceptual sino como una clave de la naturaleza de dicho fenómeno. Asimismo, debemos examinar la distinción paralela que se construye entre Estado y economía, pues ésta representa una distinción aún más ambigua que aquélla entre Estado y sociedad. Esto último significa, según Mitchell, que debemos tomar en cuenta dichas distinciones no como una delimitación entre dos entidades separadas sino como una línea trazada internamente, dentro de una red de mecanismos institucionales a través de los cuales se mantiene un orden social y político.

Rastrear históricamente aquellos procesos políticos en los que se trazan las distinciones inciertas y, no obstante, poderosas entre Estado y sociedad y entre Estado y economía, nos permite, según Mitchell (1991, 1999), identificar los métodos de organización, disposición y representación que operan dentro de las prácticas sociales que gobiernan, al tiempo que crean el efecto de una estructura duradera y aparentemente externa a dichas prácticas. En el caso que nos ocupa, por ejemplo, es muy sugerente identificar los distintos mecanismos, prácticas y argucias que fueron construyendo la aparente separación entre los procesos de colonización alemana, el desarrollo de la economía de plantación cafetalera y la formación del Estado (liberal). El hecho mismo de que los inmigrantes, inversionistas e intelectuales europeos no participaran en la contienda política ni ocuparan cargos públicos en los gabinetes de gobierno afianzó la idea de la “neutralidad” y “asepsia” con la que aquéllos se movían en la arena política. Aún ahora es difícil rastrear las trayectorias políticas de los inmigrantes alemanes en la documentación estatal, pues en los Tratados de Amistad y Comercio se restringía su participación en la política local. Sin embargo —como veremos a lo largo del presente capítulo—, lejos de limitar su acción política, dichas restricciones fortalecieron las intrincadas redes de patronazgo y clientelismo que entretejieron los espacios finqueros con las nacientes instituciones estatales y los diferentes pueblos indígenas

adscritos directa o indirectamente a las Sociedades Anónimas de Plantación, cuyas casas matrices se encontraban en Europa o en Estados Unidos. Cuando el café dominaba la economía guatemalteca (1870-1930), los intelectuales, inversionistas y hacendados nacionales y extranjeros que se movían en los circuitos cafetaleros participaron decididamente en la definición de las nuevas formas de organización y técnicas de gobierno que regirían aquellos espacios que, de una u otra forma, tuvieran relación con el “fomento” y la “modernización” de la economía de agroexportación. La historia de estos espacios es una historia de negociación y conflicto entre estos inmigrantes, los representantes del Estado guatemalteco y los pueblos indígenas cuyos territorios y vidas aquéllos buscaban redirigir.

En suma, en este capítulo haré una lectura etnográfica de las intrincadas relaciones que se establecieron entre la formación del Estado guatemalteco, el desarrollo de la economía de plantación, la inmigración y expansión colonial europeas y el desarrollo de las ciencias sociales. Metodológicamente, según señalan Hansen y Stepputat en la introducción del libro editado por ellos, esto significa disgregar el Estado en la multitud de operaciones, procedimientos y representaciones discretos en que se presenta en la vida cotidiana (2001: 14).

De forma más específica, examinaré las relaciones sociales, las exploraciones científicas, las transacciones económicas y las técnicas gubernamentales que modelaron los espacios ligados a los circuitos del café de la Bocacosta Suroccidental y la Alta Verapaz, pues ello nos permitirá entender la formación del Estado guatemalteco en términos tanto de sus efectos como de los procesos que moldearon el diseño de sus políticas y sus procedimientos burocráticos. La etnografía acuciosa y detallada de la producción de conocimiento y las técnicas de gobierno implementadas en los más importantes circuitos cafeteros de Guatemala nos permitirá, asimismo, percibir las distintas maneras en que las élites políticas guatemaltecas y los inmigrantes europeos llegados a Guatemala desde de la segunda mitad del siglo XIX intervinieron en la difusión de aquellos lenguajes y prácticas de gobierno cuyo fundamento encontró sentido en el uso de diferentes técnicas productoras de conocimiento “científico”. Entre dichas técnicas se encuentran la codificación, la clasificación, el inventario, la colección, la medición

(agrimensura) y la cartografía de los territorios, recursos y poblaciones que estaban siendo colonizados en nombre del café. Al mismo tiempo, este examen nos permitirá observar cómo se trazan al tiempo que se difuminan las líneas artificiales que separan el Estado de la sociedad y la economía.

ESTABLECIMIENTO DE LAS BASES DE LA ECONOMÍA DE PLANTACIÓN Y EL ESTADO CAFETALERO

En Guatemala, el modelo de modernización dominante —agroexportador y dependiente— se definió al calor de las rivalidades y tensiones acumuladas entre la vieja oligarquía criolla radicada en la ciudad capital y las élites provincianas de los Altos Suroccidentales (quezaltecos y marquenses) que estaban ansiosas por establecer su dominio en los territorios indígenas que se extendían desde las Tierras Altas de la Sierra Madre y los Cuchumatanes hasta las fértiles tierras del declive y el litoral Pacífico. En el decenio de 1870, luego de que lograran establecerse en el gobierno central, las élites liberales altenses comenzaron a forjar pactos de dominación con sus antiguos rivales e implementaron una serie de proyectos “civilizadores” para disciplinar a aquellos pueblos indígenas que históricamente habían frenado su expansión territorial y su dominio regional. Al mismo tiempo, promovieron diferentes iniciativas para atraer la inmigración de individuos del centro y norte de Europa que contribuyeran a “blanquear la raza” y “modernizar” la economía de agroexportación. Durante este periodo, las nuevas élites oligárquicas aceleraron las transformaciones que ya estaban ocurriendo en el agro guatemalteco desde 1850 y establecieron las bases del “Estado oligárquico cafetalero”. De este modo, se instituyó una sucesión de dictaduras caudillistas que utilizaron los lenguajes del “Estado moderno”, “el progreso” y “la ciudadanía y la raza” para enmascarar el ejercicio autoritario del poder y el entramado de relaciones serviles mediante las cuales canalizaron sus diferentes iniciativas modernizadoras —particularmente las concernientes a la formación de las plantaciones cafetaleras y la construcción de la infraestructura en los circuitos de la agroexportación.

En un momento de agudo incremento en la producción cafetalera (1870), la prioridad de las élites liberales (sobre todo quezaltecas y marquenses) fue reforzar e institucionalizar su creciente ocupación y dominio en las Tierras Bajas de la Bocacosta del Pacífico y sus respectivas salidas al mar, donde se estaba desarrollando la nueva economía de plantación. De esa manera, sus más importantes reformas fueron modernizar el régimen de propiedad de la tierra para legalizar los procesos de apropiación, privatización o despojo de las tierras comunales-ejidales indígenas; reparar o construir la red de caminos que comunicaban las ciudades importantes de los Altos con la Costa Pacífica; reglamentar formas de movilización de trabajadores indígenas (forzados o precariamente remunerados); capitalizar el naciente Estado, y financiar la formación de las fuerzas armadas que se ocuparían de la “pacificación” del agro y de frenar todas aquellas acciones de resistencia indígena ante las nuevas políticas de reorganización territorial y trabajo forzoso. Más que ningún otro grupo, las élites liberales de los Altos estaban interesadas en vencer la resistencia indígena mediante políticas extraeconómicas y, cada vez que lo juzgaran necesario, por medio de la violencia pública. En la memoria de muchos de los dirigentes del movimiento liberal aún estaba presente el recuerdo de que su más significativo proyecto, la formación del “Estado de Los Altos” (1839-1840), había sido abortado por la alianza que los pueblos k’iche’ del Altiplano Central habían establecido con el ejército del caudillo Rafael Carrera con el propósito de limitar el poderío regional de los liberales y frenar su avanzada en los territorios indígenas.

Este particular segmento de las élites liberales abogaba por una modernización expedita basada en el fomento de la exportación de café, para lo cual necesitaban tierras y mano de obra barata, abundante crédito y fácil acceso a los mercados externos y a fuentes de abastecimiento. Desde la perspectiva de este grupo, la modernización y el progreso de la nación dependerían por tanto de la llegada de capital, tecnología e inmigrantes extranjeros, principalmente de inversionistas privados, representantes de las transnacionales del café y trabajadores (emprendedores y disciplinados) que hicieran producir sus recién adquiridas haciendas en la Bocacosta y en las “tierras incultas” ubicadas en la región norte del país; entre dichas tierras se encontraban en particular

las de la región de las Verapaces, donde ya se habían asentado los primeros comerciantes y hacendados alemanes y donde el gobierno guatemalteco concesionaría grandes extensiones de tierra (anteriormente en posesión de comunidades q'eqch'ies) a los nuevos inmigrantes.

Para alcanzar sus objetivos, las élites liberales exigían un activo apoyo del gobierno central para los trabajos públicos, el desarrollo de la infraestructura básica y el fomento de la inmigración extranjera. Este grupo consideraba que el impulso de “un programa de inmigración extranjera, *espontánea e inducida*, contribuiría a aumentar la población de gente blanca y laboriosa, cuyas manos especializadas, trabajo e industria traerían riqueza, estimularían el deseo de progreso material y la inversión de capitales extranjeros en la construcción de la infraestructura necesaria para el desarrollo” (*Memoria de Fomento*, 1879: 65-66; cursivas en el original).

MODERNIZACIÓN CAPITALISTA E INMIGRACIÓN CENTRO Y NOREUROPEA

Las instituciones más activas en el debate, la definición de políticas y las acciones que aceleraron la inmigración europea fueron la Sociedad Económica, el Ministerio de Fomento, la Sociedad de Inmigración y los diarios de mayor circulación. Los argumentos que sostenían estas instancias a favor de la inmigración blanca-noreuropea se organizaron en torno a “la inverosímil tarea de asimilar o civilizar al indio”, propugnando que esas “extensas tierras baldías” en posesión de grupos indígenas pasaran a manos de industriales inmigrantes que con su capital, inteligencia y conocimiento las harían producir. Según la Sociedad Económica y la Sociedad de Inmigración, los requisitos que el gobierno debía satisfacer para alcanzar con éxito el flujo de inmigrantes e inversión extranjeros eran los siguientes: la libertad de culto; las concesiones de tierras; la movilización de mano de obra hacia los nuevos espacios de colonización; amplios subsidios de embarque; la mejora de puertos y caminos; el establecimiento de una estructura tributaria modernizada, y un programa de publicidad en Europa y Norteamérica que mostrara la riqueza potencial de Guatemala.

Los asesores más influyentes de la Sociedad Económica y del Ministerio de Fomento subrayaban la necesidad de incentivar la llegada de inmigrantes blancos, preferentemente del norte de Europa y con algún capital que invertir en el país, así como con conocimientos técnicos y un “elevado espíritu y moralidad” (Gómez, 1876: 1). De esta forma, desde su fundación, la Sociedad de Inmigración fue atenta y complaciente con la opinión de los representantes de las casas comerciales y los finqueros alemanes radicados en el país con relación a las tierras, el tipo de trabajadores y la nacionalidad de los inmigrantes que preferían para sus empresas. Además, esta sociedad solicitó informes a los cancilleres acreditados en Guatemala respecto a cuáles eran las mejores nacionalidades de los inmigrantes que deberían procurarse para Guatemala. Luego de estas consultas, el consenso apuntaba a “promover una inmigración sana, robusta, potente, y que trajera energía, actividad y esperanza. Elementos que sólo podrían proporcionar la inmigración europea y norteamericana”.¹ El inmigrante solicitado, según los intereses de los articulistas del *Diario de Centroamérica*, era el europeo del norte, pues éste no sólo contribuiría con su trabajo, sino además con su animación, fuerza y virilidad, con sus cualidades íntimas y con su permanencia y arraigamiento, a engrandecer la nación.²

En contrapartida, estas mismas instituciones observaban con recelo a los inmigrantes de origen asiático y africano, así como a los procedentes del este de Europa. En la normativa migratoria definieron como “extraños” o “gente de color” a chinos, mongoles, negros, gitanos, palestinos, libaneses, árabes y sirios, restringiéndoles la entrada al país. Desde el punto de vista oficial, ésta era una población inferior, de costumbres raras y “no asimilables” dentro de la sociedad guatemalteca; por consiguiente, eran individuos no deseados por el Estado (Barreno, 2004). Esto último no logró impedir que un importante sector de comerciantes chinos se asentara en los diferentes pueblos y ciudades del país y en particular a lo largo de toda la franja cafetalera, donde establecieron sus ferreterías y almacenes y abastecieron con sus

¹ AGCA, *Diario de Centroamérica*, 9 de junio de 1893, especialmente el artículo titulado “Inmigración” (p. 1).

² AGCA, *Diario de Centroamérica*, 19 de diciembre de 1893, artículo “Proyectos inmigracionistas I” (p. 1), citado además en Barreno (2004: 63).

productos a las nacientes plantaciones y a muchos de los comerciantes ambulantes indígenas que surtían a los trabajadores de las fincas.

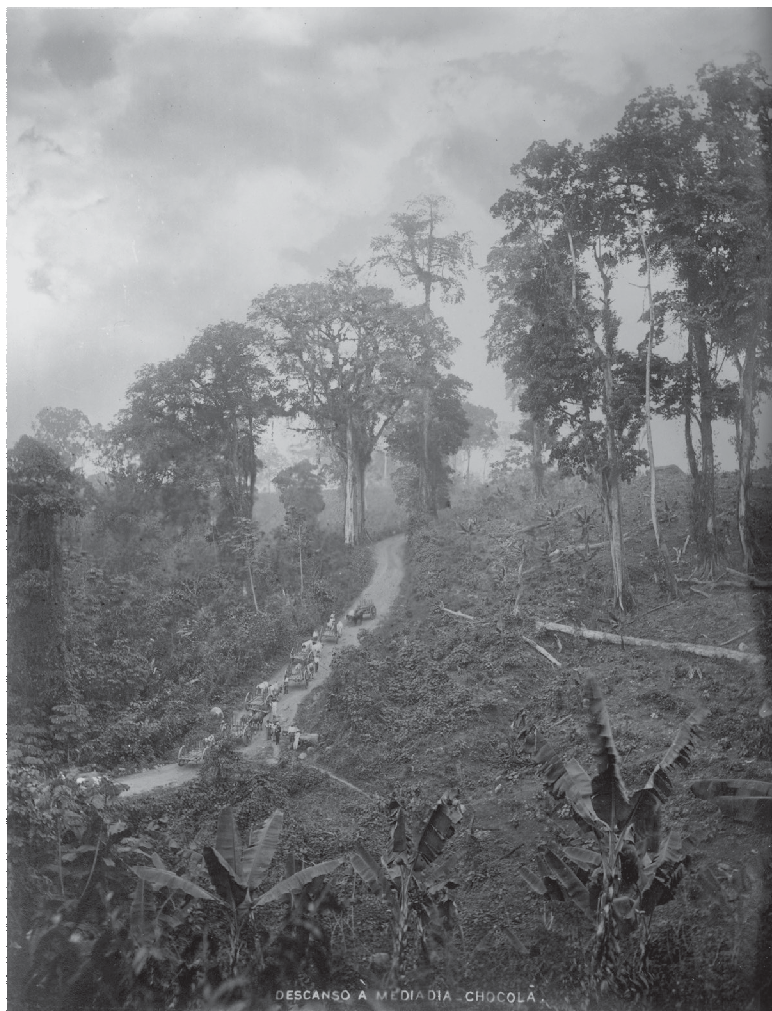
Dando por sentadas las diferencias raciales aludidas, la Sociedad de Inmigración elaboró un reglamento de inmigración que distinguía entre tres clases de inmigrantes: los llegados espontáneamente, los que se importaran contratados por patrones individuales y los que se reclutaran por dicha sociedad como colonizadores. Todo inmigrante que fuera reconocido de forma oficial como colono sería acreditado en el puerto de embarque, tendría derecho a un pasaje y desembarque gratis y a varias exenciones de impuestos. A los colonizadores europeos, principalmente alemanes, se les concedían extensas porciones de tierra catalogada como “baldía”, así como herramientas, semillas, animales de crianza, vivienda y algunas raciones de alimentos; asimismo, se les exoneraba del servicio militar y del pago aranceles de exportación durante los primeros 10 años de su estancia en el país.³

Al mismo tiempo, la Sociedad de Inmigración impulsó una campaña publicitaria en los países del norte de Europa y en Estados Unidos en la que se buscaba mostrar la belleza y la abundancia de recursos naturales de Guatemala. En este esfuerzo desempeñó un papel destacado la obra del fotógrafo Eadweard Muybridge,⁴ quien, desde 1877, registró con su lente no sólo el vasto potencial de recursos naturales del país, sino además los procesos de construcción de la infraestructura necesaria para la agroexportación, la grandes extensiones de tierra que poseían las nuevas plantaciones cafetaleras, la existencia de mano de obra indígena y el estilo de vida europeizado que se vivía en las haciendas propiedad de inmigrantes.

Con una bienvenida calurosa, observa McCreery (1981), los liberales admitieron a los inmigrantes y empresarios alemanes como miembros de la oligarquía y procuraron facilitar el éxito de sus nuevas empresas, sobre todo en la región de la Alta Verapaz, la cual contaba con todos los requisitos necesarios para el desarrollo de la economía de plantación: tierra, potenciales trabajadores indígenas y posibles salidas

³ *El Guatemalteco*, núm. 214, 14 de marzo de 1879, pp. 3-4.

⁴ Un ejemplo interesante del fondo fotográfico de Muybridge es la fotografía de la hacienda Chocolá (véase la foto 1), de la que podemos obtener alguna idea sobre el proceso de configuración de los territorios de la Bocacosta Suroccidental.



Fuente: Fondo Fotográfico Muybridge,
Fototeca del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

Foto 1. Hacienda Chocolá.

al Océano Atlántico. A este particular tipo de inmigrante el Ministerio de Fomento le ofreció extensas concesiones de tierras, premios y control de mano de obra. De esta manera, muchos de los inmigrantes que iban llegando en este periodo entraron a la nueva industria agroexportadora con ventajas sobre los productores locales.

Asimismo, los políticos liberales favorecieron a los inmigrantes alemanes ofreciéndoles los contactos y servicios de los funcionarios públicos ubicados en sus espacios de asentamiento, investigación, producción, circulación o comercialización. Por ejemplo, el nombramiento de la mayoría de los jefes políticos en la Verapaz solía contar con el beneplácito de los inmigrantes alemanes (comerciantes y hacendados).⁵ Al mismo tiempo, la intervención de sus cónsules y vicecónsules designados en las regiones de colonización siempre les garantizaban favores e influencia sobre la institucionalidad estatal. Con sólo comparar los informes de los jefes políticos de la Alta Verapaz y las memorias de algunos de los vicecónsules alemanes de esta región, se puede observar que, salvo algunos como Rosendo Cruz —cuyo caso analizaremos más adelante—, dichos funcionarios regionales eran nombrados a sugerencia del viceconsulado alemán; asimismo, los jefes políticos solían establecer una relación estrecha con la colonia alemana, desempeñando un papel muy activo al facilitar los proyectos de este sector y responder a sus exigencias de tierra, trabajadores y construcción de infraestructura.

Por ejemplo, la colonia de hacendados alemanes demandaba el impulso de mejoras locales especialmente en el ramo de las comunicaciones, para lo cual cabildeaba por medio del jefe político de la región para que se implementaran sus proyectos específicos. De esa manera,

⁵ En principio, el jefe político departamental fue la figura clave de la burocracia administrativo-militar durante todo el periodo liberal. A su cargo estuvieron no sólo los asuntos propiamente administrativos de cada departamento, sino la implementación de los procesos de privatización, expropiación o administración de las tierras comunales indígenas; el reclutamiento forzoso y el transporte de trabajadores a las plantaciones cafetaleras; la construcción, el mantenimiento y la seguridad de las carreteras; la dirección de las guarniciones locales o la policía municipal, y la “ladinización del indio”. Al mismo tiempo, el jefe político disfrutaba de múltiples prerrogativas inherentes a los temas de su propia administración (véase *Recopilación de las leyes de la República de Guatemala, 1871-1944*, decreto núm. 244, emitido por Justo Rufino Barrios el 7 de octubre de 1879, cap. II, art. 18).

en 1872 el comandante José Vega, jefe político de la Verapaz, informaba al gobierno central que, entre otros proyectos, había: 1] efectuado los censos de todos los individuos que debían pagar “el fondo de comunidad” y ordenado que los indígenas hicieran “las siembras de milpas comunales”, todo ello con el fin de recabar los fondos requeridos para implementar los proyectos de “modernización” departamental; 2] construido 11 leguas de camino a través de montañas vírgenes entre Tukurú, Purulá y Salamá, un camino entre Senahú y Cobán pasando por Carchá y otro de Cahabón a Senahú y el puerto pluvial de Panzós, con el fin de facilitar la producción-exportación de café y demás productos naturales provenientes de las recién fundadas haciendas alemanas; asimismo, Vega había ordenado el establecimiento de una finca comunal de café en Senahú para incrementar los fondos de la jefatura y financiar la construcción de un buen templo y otros edificios públicos; finalmente, había nombrado un comisionado político para que “vigilara de cerca” los pueblos de Tamahú, Tukurú, Senahú y reducciones de Rivacó, Tinta y Chabacal, argumentando que, por ser estas poblaciones de sólo indígenas y distantes de la cabecera, las disposiciones oficiales no habían tenido cumplimiento en ellas (omisión que ya no tendría lugar en lo sucesivo).⁶

Este jefe político concluye su informe expresando que la ciudad de Cobán se encontraba en un estado de prosperidad muy halagüeño debido al cultivo del café, y que lo único que, con razón, disgustaba y afligía a los agricultores alemanes —que “tanto bien” hacían al país— era la escasez de “brazos” debido a la falta de un reglamento sobre peones: “Sobran brazos en Cobán para atender desahogadamente a un número tres veces mayor al de los cafetales que existen hoy, y sin embargo las fincas padecen por la dificultad de encontrar brazos”. Por tal motivo, José Vega informaba además que ya había nombrado una comisión compuesta por dos funcionarios municipales y dos empresarios alemanes para que presentaran un proyecto de reglamento de trabajo.

Años más tarde (en 1881), Luis Molina, jefe político del departamento de la Alta Verapaz, informó al gobierno que entre los logros de

⁶ *El Boletín Oficial*, t. 1, núm. 49, 22 de mayo de 1872.

su gestión estaba haber inaugurado una junta de fomento departamental integrada por propietarios influyentes; los fondos reunidos mediante las contribuciones municipales y privadas serían empleados en mejoras locales como la construcción de caminos y de un sistema de aguas para la ciudad, así como la construcción de un teatro y una nueva Casa Nacional en Cobán.

Por su parte, Franz Sarg, vicecónsul alemán de la Verapaz durante este mismo periodo, describe ampliamente en sus memorias las relaciones que establecieron algunos de los jefes políticos como José Saborio y Luis Molina con la colonia alemana radicada en la Verapaz, así como la manera en que participaban en las mesas de *whist*, se unían a las fiestas y *picnics* que se realizaban en diferentes fincas y a su vez invitaban a algunos de los hacendados alemanes a participar en sus viajes de inspección de carácter oficial (Sarg, 1999: 171). Según Sarg, cuando Saborio concluyó su mandato como jefe político de la Verapaz y fue nombrado cónsul de Guatemala en Hamburgo, se nombró como su sucesor al general Luis Molina, quien siempre fue visto por los alemanes como un funcionario bien intencionado, amigo de los extranjeros y dedicado a mejorar el departamento, embellecer Cobán y construir un monumental palacio de gobernación recaudando contribuciones voluntarias entre los finqueros y comerciantes. Además, con frecuencia este funcionario promovía grandes reuniones sociales, conciertos y bailes, organizando veladas de teatro e incluso el establecimiento de la “sociedad dramática” local. El general Molina, según Sarg, fue padrino de uno de sus hijos y, en 1880, contrajo matrimonio con la hija mayor del hacendado alemán Kölling; en 1882 fue nombrado jefe político de Quetzaltenango (el epicentro del circuito cafetalero de la Bocacosta Suroccidental), y, finalmente, llegó a ser ministro de la Guerra con el presidente José María Reina Barrios (Sarg, 1999: 172).

La estrecha relación que se estableció entre la jefatura política y los inmigrantes alemanes en la Verapaz durante las primeras décadas del Estado liberal (1870-1890), permitió a los extranjeros hacerse de vastas extensiones de tierra y establecer su dominio sobre las comunidades q'eqh'ies que estaban siendo despojadas de sus propiedades y obligadas a trabajos forzosos. Como veremos más adelante, el poderío alcanzado por los colonizadores alemanes en esta región queda de ma-

nifiesto en el informe de Rosendo Santa Cruz, jefe político de la Verapaz en un momento en que la administración de José María Reina Barrios (1892) intentaba retomar el control de la mano de obra indígena en los nuevos espacios finqueros.

FORMAS DE INSERCIÓN Y GOBIERNO DE LOS INMIGRANTES E INTELECTUALES ALEMANES

Como hemos visto, los inmigrantes, exploradores e inversionistas europeos (sobre todo alemanes) que llegaron a Guatemala en el contexto de las políticas de inmigración del periodo 1860-1930 no fueron simples observadores, sino sujetos activos en la definición del Estado y las nuevas representaciones socioespaciales de la Guatemala liberal. La mayoría de estos individuos entraron en contacto y establecieron complejas relaciones de fuerza con los grupos de la población guatemalteca ubicados en los espacios que ellos buscaban transitar, explorar, inventariar, ocupar o poseer de distintas maneras. Ya fuera como científicos-exploradores, inversionistas y comerciantes, o como hacendados y diplomáticos, estos inmigrantes participaron activamente en la redefinición de los nuevos espacios de producción y circulación de la economía de plantación; en la construcción de infraestructura, y en la reorganización del territorio y la institucionalidad del Estado en los diferentes espacios locales y regionales que fueron de su interés.

En este sentido no hay que olvidar que, para los exploradores e inmigrantes de la Europa septentrional que llegaron a Guatemala a lo largo del siglo XIX, la reinención de los espacios del istmo centroamericano estaba ligada a las vastas posibilidades de expansión de los capitales, el comercio, la navegación transatlántica, la tecnología y los sistemas de conocimiento europeos. La literatura de viajes y exploración producida por estos inmigrantes y viajeros da cuenta de una nueva fase territorial del capitalismo, impulsada por la búsqueda de materias primas; del intento por extender el comercio costero a las tierras interiores, y de los imperativos nacionales de conquistar territorios de ultramar con el propósito de emprender nuevas empresas y evitar que fueran tomados por las potencias europeas rivales (Pratt, 1997). De

hecho, desde los mismos procesos de independencia, la Europa del norte había visto a la América española como una virtual *carte blanche* que los exploradores, geólogos, geógrafos, ingenieros, arqueólogos, etnólogos, literatos y cancilleres estaban resueltos a llenar con sus signos, metáforas y narrativas, con sus inventarios, colecciones, dibujos, fotografías, planos y mapas, mientras que los empresarios e inversionistas se ocuparían de poseerla y hacerla producir.⁷

En el caso de Guatemala hay que tener presente que los miembros de las élites liberales mostraron un particular interés no sólo en promover la inmigración europea, sino además en contratar científicos y técnicos extranjeros para que los asesoraran en aquellas transformaciones y proyectos que se proponían llevar adelante para “modernizar” el país. Los nuevos oligarcas guatemaltecos solían incluso contratar a técnicos agrícolas, mecánicos, administradores, mayordomos de campo, caporales y planilleros alemanes para que les administraran sus propias haciendas cafetaleras.⁸ Esta especial preferencia de los funcionarios liberales por contar con los servicios profesionales de extranjeros se debía, por un lado, a una apreciación realista de las deficiencias o vacíos en la formación técnica y científica en el país⁹ y, por el otro, a su admiración por los europeos y el avance científico, tecnológico y cultural de occidente. Durante este periodo, según McCreery (1981), algunos de los asesores y técnicos extranjeros contratados por el Ministerio de Fomento gozaban de un gran prestigio y de salarios muchísimo más altos que los de los técnicos guatemaltecos. Del mismo modo, aquellos tra-

⁷ Véase Pratt (1997), particularmente el cap. 6 (pp. 197-252), en el que la autora analiza cómo desde los viajes de exploración de Alexander von Humboldt se va desarrollando esta idea de la América española como una “carta en blanco”, la cual tanto Humboldt como sus seguidores pretendieron llenar con las más diversas formas de interpretación y representación socioespaciales.

⁸ Es muy interesante observar que los cuadros de administración y dirección de la producción de las haciendas de los mismos presidentes liberales Justo Rufino Barrios (El Porvenir) y Manuel Lisandro Barrillas (Caballo Blanco) siempre fueron alemanes.

⁹ Por ejemplo, no fue sino hasta el establecimiento de la Escuela Politécnica en 1874 cuando se hizo posible en Guatemala una enseñanza sistemática de algunas disciplinas técnicas como la ingeniería, mientras que disciplinas científicas como la geología, la botánica, la geografía, la etnología, la arqueología y la lingüística continuaron ausentes del *pensum* universitario de fines del siglo XIX y primera mitad del XX.

bajos realizados por europeos y norteamericanos gozaban de un aura de aceptación, debida menos a los hechos que a las distorsionadas percepciones de los liberales de esa época. Todavía ahora, gran parte de la producción de los intelectuales centro y noreuropeos que llegaron con la apertura de los circuitos cafetaleros continúa disfrutando de un incuestionado prestigio de verdad histórica.

Un elemento clave a tener en cuenta es que el impulso de las políticas de inmigración y la búsqueda de mercados, de empréstitos y de inversión extranjeros, así como la contratación de profesionales extranjeros por parte del gobierno liberal, coincidió con la unificación alemana, la fundación del nuevo Reich en 1871 y su creciente interés en los extensos territorios de América Latina y, particularmente, en el istmo centroamericano, por las amplias posibilidades para la navegación interoceánica que éste ofrecía.¹⁰ Así, durante las últimas décadas del siglo XIX llegaron a Guatemala prestigiosos intelectuales alemanes, suizos y nórdicos, entre quienes estaban Gustav Bernouilli, Hermann Berendt, Gustaf August Eisen, Edwin Rockstroh, Karl Sapper, Eduardo Seler, Otto Stoll, Walter Lehmann, Karl von Sherzer, Erwin Paul Dieseldorff, Franz Termer y Schultze-Jena. La mayoría de estos intelectuales, a la par que llevaron adelante sus propios proyectos de investigación, participaron como asesores y técnicos contratados por el

¹⁰ A manera de ejemplo, vale decir que en abril de 1876 el ministro de Negocios Extranjeros en Berlín informó al emperador Guillermo I que se establecería un Consulado General del Imperio Alemán en Centroamérica, y nombró como cónsul a Werner von Bergen, verdadero representante de la política exterior bismarckiana. Según Castellanos Cambranes (1977: 43), el servicio extranjero alemán exigía de sus cancilleres determinadas habilidades personales, ante todo el “arte de trabajar a los hombres”, la observación sistemática, la capacidad de comprender “el modo de pensar” de nacionalidades extranjeras, el sentido para captar el acontecer político y económico más relevante en los demás países y una actuación basada en la confianza y seguridad en uno mismo. Los informes diarios que este cónsul escribía en relación con los recursos, el potencial económico y el acontecer político de la Guatemala liberal constituyen una fuente de incalculable valor para examinar no sólo las vicisitudes de la política liberal de la época, sino las formas concretas de intervención del consulado alemán para ensanchar su radio de influencia en la región y beneficiar en todo lo posible a sus connacionales que se desempeñaban en el campo técnico/científico, en el comercio y en la agroexportación cafetalera.

gobierno de Guatemala, la cancillería alemana o inversionistas privados. De esta manera, su trabajo en los campos de la geografía, geología, botánica, agrimensura, ingeniería, arqueología, etnología y lingüística influyeron decisivamente en las formas de interpretar el territorio, la cultura y la historia de Guatemala. Asimismo, estos intelectuales intervinieron de manera muy activa en la definición de algunos de los fenómenos más complejos de la historia guatemalteca de fines del siglo XIX y principio del XX, como la formación del Estado y la producción/representación del espacio moderno, la demarcación de las fronteras nacionales y las fronteras interiores, la representación cartográfica, la clasificación y el inventario de los recursos naturales, la capitalización de la tierra como factor productivo y la definición de criterios para llevar adelante la confiscación, privatización y registro de las tierras comunales, estatales y eclesiásticas. Además, definieron varios de los criterios agrológicos para llevar a cabo la expansión y colonización progresiva de aquellos espacios propicios para el desarrollo de la agroexportación. Del mismo modo, sus investigaciones abarcaron el campo de la clasificación y descripción etnológica, lingüística y folklórica de los grupos sociales localizados en los espacios objeto de su investigación/intervención.

LOS INTELLECTUALES ALEMANES Y SUS CONEXIONES CON EL MUNDO FINQUERO Y EL ESTADO

Es importante hacer notar que contrastar las trayectorias de vida, la producción intelectual y la narrativa de viaje de los intelectuales-inmigrantes centro y noreuropeos que llegaron a Guatemala a partir de la apertura de los circuitos cafetaleros nos permite inferir que algunas de las características compartidas por este grupo eran, primero, que todos participaron —aunque de distintas maneras y con diferentes niveles de intensidad— en la redefinición del modelo de modernización hegemónica y en la reorganización de los espacios de la agroexportación cafetera. Algunos de ellos eran incluso miembros de las más antiguas y potentes familias de hacendados alemanes, por lo que muchas de sus interrogantes y respuestas se vieron influidas por la misma

dinámica finquera. En segundo lugar, muchos eran coleccionistas privados o bien exploradores asociados a los museos europeos o norteamericanos de etnología-arqueología e historia natural, por lo que contribuyeron de varias formas al muestreo o saqueo de recursos naturales y de piezas arqueológicas y etnológicas de la región. En tercer lugar, las expediciones de exploración de varios de ellos fueron hechas a petición de los nuevos inversionistas cafetaleros, casas comerciales e instituciones académicas de Alemania. También participaron como técnicos o consultores en los proyectos de modernización económica y político-administrativa de los diferentes gobiernos liberales, sobre todo como geólogos, geógrafos, ingenieros y agrimensores.

Normalmente estos intelectuales eran científicos naturalistas provenientes de los campos de la medicina, la geología y la geografía física, desde los cuales hacían sus observaciones del mundo social. Para realizar sus proyectos de investigación establecieron estrechas relaciones de cooperación y apoyo con la cancillería alemana y contaron con el respaldo y la cobertura de las instancias de seguridad del Estado. Al observar las oportunidades y prerrogativas que les brindaron los diferentes gobiernos liberales, algunos de ellos optaron por comprar tierras y establecerse como hacendados cafetaleros, mientras que otros —los más destacados académicamente— se establecieron como profesores e investigadores en universidades y museos de Europa y Estados Unidos al tiempo que mantenían viva su relación con el mundo finquero y académico de Guatemala, en especial por conducto de la Academia de Geografía e Historia. No obstante, la mayoría de ellos se movió con absoluta versatilidad en los espacios laborales del mundo académico, técnico-empresarial y estatal, tanto en Guatemala como en su tierra natal.

A pesar de que el lenguaje de las publicaciones producidas por estos académicos solía ser cauteloso y sobriamente descriptivo, sus memorias y su narrativa de viaje expresan sus prejuicios, estereotipos y temores respecto del mundo social objeto de sus investigaciones y las relaciones conflictivas que establecieron con éste, y sólo en casos excepcionales —como en algunos de los escritos de Otto Stoll y Franz Termer— se encuentra una perspectiva crítica sobre las graves consecuencias que tuvieron para la mayoría de la población indígena las políticas de priva-

tización agraria, el trabajo forzoso y la formación de las grandes plantaciones alemanas dedicadas a la agroexportación. Asimismo, aunque muchos de ellos eran incisivamente críticos respecto al despotismo, la corrupción y la ineficacia de las autoridades del gobierno liberal, siempre se sirvieron de éstas para llevar adelante y sin tropiezos sus empresas tanto académicas como agrícolas y comerciales. De igual modo, participaron activamente como consultores y técnicos en muchos de los proyectos estatales (desde la definición de propuestas legislativas sobre tierra y trabajo hasta la reorganización del territorio nacional).

En este capítulo no analizaremos la producción intelectual ni las trayectorias de vida de estos exploradores. Sin embargo, como muestra, es interesante constatar que aun cuando en algunos de ellos pesaban más las inquietudes científicas que los intereses empresariales, en la práctica sus proyectos coincidían y, de diferentes maneras, contribuyeron a concretar las pretensiones de expansión colonial del nuevo Reich alemán, la configuración de la geografía finquera y la formación del Estado en Guatemala. Tal es el caso de algunos proyectos compartidos entre el hacendado y aficionado a la arqueología Erwin Paul Dieseldorff y el científico Karl Sapper (hamburgués graduado en ciencias naturales por la Universidad de Múnich y hermano del finquero Richard Sapper). Según Nández Falcón (2003), desde su llegada a Guatemala en 1888 y pensando en posibles negocios, estos dos jóvenes iniciaron una serie de viajes para conocer mejor el departamento de la Alta Verapaz, realizando sus primeros reconocimientos topográficos y excavaciones arqueológicas.

Si examinamos el camino recorrido por Dieseldorff, podemos observar que, con el tiempo, este empresario y explorador alemán se destacó como uno de los más eficientes hacendados y llegó a poseer el complejo más grande de haciendas cafetaleras en la región.¹¹ Según

¹¹ Según Regina Wagner, Dieseldorff formó este complejo de haciendas a lo largo de tres periodos: entre 1890 y 1898 adquirió las haciendas Seacté, Chiachal, Chascar, Secac-Ulpan, Santa Margarita, Paijá, Panzal y El Salto; entre 1898 y 1910 las haciendas Raxpec, Santa Cecilia, Cubilgüitz, Chamcarel y Sacchicagua de Secol, San Diego-Yalpemech, Chichochoch, Chichaic de Santa Margarita, Pocolá y Río Frío; y, después de 1924, compró las haciendas Sachamach, Tzimajil, Raxahá y Chiquixj. Al mismo tiempo, Dieseldorff se fue haciendo de muchas parcelas indígenas y, para utilizar al

Náñez (1970) y Woodward (1999), para 1900 Dieseldorff ya había establecido un verdadero emporio del café en la Verapaz. Asimismo, se convirtió en un influyente directivo de la Compañía de Transporte del Norte, de la Sociedad Agrícola y de la Compañía del Ferrocarril de la Verapaz. Al mismo tiempo, continuó haciendo estudios sobre arqueología maya, etnología y botánica, mostrando especial interés en coleccionar manuscritos históricos q'eqch'ies entre los que destacan *La leyenda del oro* (1539), los *Títulos de las tierras comunales q'eqch'ies* y múltiples textos de dramas y danzas.¹² Dieseldorff presentó ponencias en congresos internacionales de americanistas y publicó múltiples artículos en la revista *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, institución de la que era miembro activo (véase Dieseldorff, 1926a; 1936; 1937; 1940). En la década de 1920 fue refinando sus conceptos sobre las sociedades mayas y publicó su obra maestra, “Religión y arte de los mayas”, de nuevo en la revista *Anales*,¹³ así como una versión alemana de dicha obra en tres volúmenes (Dieseldorff, 1926b).¹⁴ Sin duda, el interés principal de Dieseldorff era el desarrollo de sus empresas (haciendas cafeteras y compañías comerciales), lo cual no le impidió codearse con los académicos más distinguidos cuando iba a Alemania de visita. Según uno de sus biógrafos (Náñez, 2003), Dieseldorff no era simplemente un hombre rico o el gran cafetalero de la Verapaz, sino alguien a quien la gente llamaba, con gran respeto, *Herr Doktor*. También fue un hombre que participó de manera beligerante en la política regional y nacional, llegando a definir muchas de las políticas de trabajo y reorganización del agro guatemalteco.

máximo las instalaciones de su beneficio de café e incrementar el volumen de sus exportaciones, compraba café en cereza a los pequeños productores de la región de San Pedro Carchá mediante habilitaciones o adelantos de dinero, y también recibía café en pergamino de otros cafetaleros como Sterkel Hnos. para procesarlo en café oro (véase Wagner, 1996: 193).

¹² Todo ello forma parte de un riquísimo fondo documental, la Dieseldorff Collection (1868-1940), que contiene 85 763 piezas organizadas en 722 volúmenes depositados en la Latin American Library de la Universidad de Tulane.

¹³ “Religión y arte de los mayas” fue presentado en varias entregas a la revista (véase Dieseldorff, 1928a; 1928b; 1929a; 1929b).

¹⁴ Los volúmenes II y III aparecieron en 1931 y 1933, respectivamente.

A diferencia de Dieseldorff, Karl Sapper tuvo las investigaciones científicas y el desarrollo intelectual como sus principales prioridades.¹⁵ No obstante, participó de manera activa en diferentes iniciativas ligadas directamente a la producción-comercialización cafetalera. Así, desde su primera estancia en la hacienda cafetera Chimax, propiedad de su hermano Richard Sapper, este geólogo, geógrafo y etnólogo alemán se interesó en la investigación sobre la región de las Verapaces. Según Franz Termer (1956), su más destacado discípulo, a la llegada de Sapper en 1888 la Alta Verapaz era una región casi desconocida científicamente. Se sabía muy poco de su geografía, de su geología y de sus condiciones climáticas. En términos generales, agrega Termer, la cartografía era inexistente en Guatemala. Los pocos mapas que había eran inexactos y existían pocos datos astronómicos de posiciones topográficas, de modo que muchos pueblos y aldeas aparecían “falsamente” dibujados en los mapas. Todas estas circunstancias y las exigencias de los procesos de cambio que se vivían en Guatemala atrajeron a este explorador con amplias inquietudes e intereses investigativos; pues aun cuando el interés de Sapper se enfocaba más en la geología, sabía bien que todos los estudios respectivos debían fundarse en la topografía más exacta posible (Termer, 1956: 58). Además, mostró especial interés en estudiar las costumbres, el folklore, la etnografía y arqueología de los indígenas, al mismo tiempo que las condiciones agronómicas que permitieran una óptima producción cafetalera.

A los pocos meses de su llegada, Sapper obtuvo el apoyo de los alemanes de la región, particularmente de su hermano Richard, para llevar adelante sus proyectos de exploración en la Alta Verapaz. Llevó a cabo diversos viajes entre 1888 y 1900, acompañado siempre por tres jóvenes q'eqch'íes que, además de cargar su equipaje personal, equipo de exploración y todo el material que era objeto de sus colecciones geológicas, botánicas y etnológicas, fungieron como sus guías y le proporcionaron información valiosa sobre los nombres de los poblados, ríos, montes y parajes que recorrían.

¹⁵ Sapper estudió en la Universidad de Múnich bajo la dirección del geólogo Karl V. Zittel. En 1888 obtuvo el doctorado con la tesis: “Monografía geológica de la montaña del Juifen, en los Alpes del norte”. Ese mismo año viajó a Guatemala, donde perfeccionó su español y aprendió el q'eqchi'.



Fuente: publicada en Hall y Pérez Brignoli (2003: 11).

Foto 2. Karl Sapper con sus cargadores.

Asimismo, sus guías se encargaban de explicarle a Sapper los usos de los diferentes tipos de plantas que encontraban, las formas de propiedad de la tierra y los conocimientos agronómicos de los q'eqch'ies. Durante estos viajes, Sapper fue trazando diferentes mapas de la Verapaz que serían de incalculable valor para el proceso de colonización alemana y la formación de los nuevos complejos cafetaleros en la región. Sin duda, su vasta producción intelectual contribuyó grandemente al conocimiento etnológico, lingüístico, geológico y botánico de la Alta Verapaz y de Guatemala en general. Con los entrenados ojos de un naturalista, Sapper observó con detalle los múltiples cambios y matices del ambiente, así como todos aquellos elementos que él consideraba parte de la geografía de cada lugar, incluyendo tanto la arqueología, la historia y la etnología como la meteorología, la geología, la botánica y la zoología. Su producción cartográfica preparó el terreno para los siguientes investigadores que llegaron a Guatemala, orientó a los inversionistas cafetaleros y facilitó la intervención estatal. Vistos desde esta

perspectiva, sus mapas constituyeron un instrumento para el ejercicio del poder de la naciente oligarquía cafetalera, principalmente la alemana, así como un medio eficaz para el control del espacio mediante la visualización de la expansión geográfica del nuevo orden finquero.

CONFLICTIVIDAD Y NEGOCIACIÓN ENTRE COLONIZADORES, COMUNIDADES INDÍGENAS Y ESTADO

Un elemento fundamental para entender la producción intelectual de Karl Sapper y su relación con el mundo finquero es que, a la par o como parte de sus proyectos de investigación científica, trabajó en diferentes momentos como asesor del gobierno y de los hacendados alemanes de la Verapaz, sobre todo como agrimensor y geólogo. Asimismo, Sapper trabajó directamente como administrador de las haciendas del complejo cafetalero de su hermano Richard (el otro gran hacendado de la Verapaz junto con Dieseldorff), en particular de la propiedad Campur, ubicada en el norte de la Alta Verapaz y con un área de más de 600 caballerías de tierra en posesión de diferentes comunidades q'eqch'ies. El mismo Karl Sapper participó en la selección de la tierra de esta hacienda, en la reducción de sus antiguos propietarios indígenas a la condición de "mozos" de la finca y en la organización de la producción. Según Wagner (1996), para Richard Sapper, quien deseaba expandir su empresa agrícola a "tierras vírgenes" en el norte de la Alta Verapaz, no había mejor experto en materia geológica que su hermano Karl, quien de hecho le ayudó a seleccionar los mejores suelos gracias a sus recorridos a pie por diversas zonas del departamento, ocasión que aprovechó para dibujar mapas exactos de los pueblos, aldeas, ríos y riachuelos aún no cartografiados (véase la foto 4). Después de varios meses, tuvo una visión coherente del territorio recorrido y escogió Campur, terreno "baldío" (en posesión de comunidades q'eqch'ies), para ser medido y cartografiado. Una vez terminada dicha labor, Karl Sapper dedicó dos años a establecer la plantación de café y a administrar esta finca de más de 157 caballerías de tierra cultivable con áreas montañosas entre los 1 500 y 1 800 metros sobre el nivel mar. Según David Sapper (primo de Richard y de Karl), cuando Karl asumió la administración de Campur



Fuente: publicada en Wagner (2001: 72).

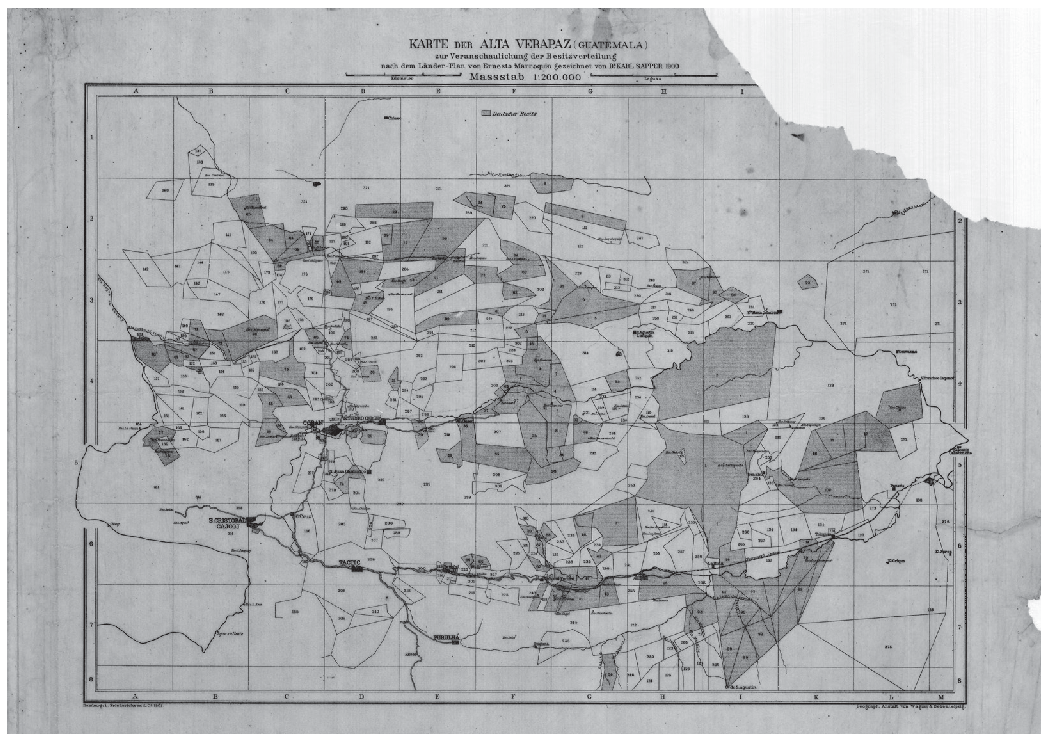
Foto 3. Karl y Richard Sapper.

en 1892, esta hacienda ya abarcaba un área de 600 caballerías y en ese extenso territorio vivían 1 600 familias indígenas (Sapper, 1952: 24).

Para contextualizar la estrecha relación de Karl Sapper con el mundo finquero alemán, es importante recordar que las empresas agrícolas y comerciales de su hermano Richard y las de Dieseldorff eran consideradas las más grandes y exitosas de la Verapaz. En principio, explica Wagner (1987), Richard Sapper compró Chiacam y estableció su residencia en Chimax (Cobán), donde puso un negocio de compra, beneficio completo y exportación de café, dedicándose a comprar el grano por adelantado. Al crecer su empresa Sapper & Co., adquirió las

haciendas de Chinamá, Campur, Chirixquiché, Chajmayic, Samox, Chajchucub, Tres Cruces, Sexuc y otras, cuya administración dejó a cargo de sus familiares (Karl, David y Ludwig Sapper, entre otros) o de colaboradores alemanes. Además del negocio de importaciones y exportaciones en Chimax, Sapper actuaba como intermediario en la compra y venta de fincas de café en Alta Verapaz y era agente del Banco de Guatemala, lo cual le facilitó hacer toda clase de negocios bancarios; asimismo, fue agente de cuatro compañías de seguros contra incendio de casas habitación, edificios, almacenes de café en fincas y la ciudad. En 1897 asumió el cargo de vicecónsul imperial alemán, el cual mantuvo hasta su muerte en 1912.

El mapa realizado por Karl Sapper, publicado en 1901, es verdaderamente revelador de la importancia de su trabajo como agrimensor de la Alta Verapaz y de la magnitud de las empresas alemanas en esta región, particularmente de la empresa Sapper & Co. Aunque en este mapa se logran identificar sólo tres de las principales plantaciones del complejo cafetalero de Sapper, sus otras propiedades quedaban integradas a éstas como anexos, de manera tal que fueron abarcando una vasta extensión de tierra que iba desde el centro al nororiente de la Verapaz (las haciendas cartografiadas son, de centro a norte, Chimax, Chiacam y Campur, cada una con su respectivo anexo). Por otra parte, si comparamos este mapa con aquéllos en los que Sapper representa los diferentes “grupos lingüísticos”, se puede observar cómo las propiedades se superponen a los antiguos territorios indígenas de la Verapaz. Como todos los producidos por los agrimensores, el mapa de Karl Sapper, en palabras de Gallini (2004), extrajo de la realidad multidimensional del terreno —hecha de personas con sus diferentes formas de entender y vivir el espacio, plantas, animales, estratos geológicos, etc.— los pocos datos que servirían para transformar su complejidad en una “inscripción” sobre el papel: el título de propiedad. Como la rata de la cual el biólogo en el laboratorio ha extraído solamente un órgano, argumenta la historiadora italiana, la poca información seleccionada en el documento no dice nada más acerca de la complejidad del conjunto. En este sentido, las cartas de los agrimensores fueron de fundamental importancia para la difusión de un nuevo modo de concebir y usar la tierra por parte del Estado moderno y la agricultura comercial.



Fuente: Mapa Sapper, Plantaciones cafetaleras-Alta Verapaz, Mapoteca UFM95453.

Foto 4. Mapa de plantaciones cafetaleras de la Alta Verapaz, elaborado por Karl Sapper.

Es importante anotar que, un año después de que Karl Sapper dejara la administración de Campur, ocurrió un importante levantamiento indígena en dicha hacienda. Después de haber sido desposeídos de su tierra y obligados a trabajar para los nuevos hacendados, los q'eqch'ies habían estado presentando sus reclamos a la jefatura política departamental. No obstante, durante las primeras décadas de colonización de la Verapaz (1870-1890), los hacendados alemanes gozaron de la protección legal, administrativa y militar del Estado. En consecuencia, nunca fueron atendidas las demandas de los q'eqch'ies respecto a lo que éstos consideraban ilegal además de injusto.

El descontento de los trabajadores se agudizó a partir de los innumerables abusos cometidos por el administrador que sustituyó a Karl Sapper, un militar retirado del ejército prusiano llamado Ferdinand von Weyhe, quien nunca aprendió el q'eqchi' y empezó a aplicar castigos corporales por pequeños errores o malos entendidos. Los alcaldes indígenas se quejaron continuamente ante Richard Sapper y las autoridades municipales de Carchá, con el único resultado de que algunos de ellos fueron encarcelados (Sapper, 1952: 22; Wagner, 1996: 186).

Ante esta situación de injusticia y abuso reiterados, muchas familias huyeron a territorio selvático o se refugiaron en territorio del vecino Belice, mientras que los trabajadores restantes se sublevaron. En un primer momento, agredieron al administrador (quien logró huir); más tarde, toda la población se concentró en el casco de la hacienda, donde incendió la casa patronal e hirió gravemente a la acompañante del administrador (una mujer ladina de quien también los trabajadores habían recibido agravios). A continuación, los sublevados echaron abajo el establo y dejaron en libertad a las bestias, deshicieron el jardín y arrancaron las plantas. Más importante aún, destruyeron los libros de la contabilidad en los que aparecían las nóminas del enganche para el trabajo forzado en la plantación: les arrancaron las hojas y las ensartaron en las estacas del cerco de la finca. Finalmente, destruyeron el vivero y machetearon los arbustos de café que estaban próximos a dar cosecha.

Al observar la magnitud del levantamiento y el lenguaje simbólico manejado por los rebeldes, Richard Sapper consideró que el empleo de la represión produciría probablemente el desplazamiento masivo de los q'eqch'ies y agravaría el problema de la escasez de trabajadores.

Por consiguiente, optó por los medios aprendidos de su hermano Karl y decidió negociar con los rebeldes. Para ello solicitó la colaboración de su primo David Sapper, un joven de 18 años, quien a partir de este episodio iniciaría su carrera de administrador de fincas. Años más tarde, David se convertiría en administrador y accionista del complejo cafetalero hamburgués más poderoso de la Bocacosta Suroccidental, Schlubah, Thiemer & Co. —más tarde Schlubah, Sapper & Co. De hecho, según las memorias de David Sapper, sus más preciadas lecciones como “patrón” de fincas las aprendió a partir del reto que supuso para él negociar con los rebeldes y posteriormente lograr establecerse como administrador, ejercer su dominio y lograr de los indígenas el mejor rendimiento para la empresa (Sapper, 1952).

A su llegada a Campur tras el levantamiento, teniendo presente la necesidad de restablecer la paz y sobre todo la permanencia de los trabajadores q'eqchies, David Sapper ofreció a los rebeldes protección y negociación al tiempo que dejaba clara la posibilidad de un enorme despliegue represivo y del desalojo de los indígenas de la que siempre había sido su tierra; asimismo prometió regular y respetar los días de trabajo y desarrollar un estilo de administración más respetuoso. En contrapartida, Sapper emplazó a los q'eqchies a que se sometieran a las “leyes del gobierno”, según las cuales las tierras ya pertenecían a los nuevos hacendados alemanes y estaban destinadas al cultivo del café, por lo que sus trabajadores residentes debían someterse al trabajo reglamentado por la ley. A cambio de todo ello, no obstante, los q'eqchies demandaron la liberación de sus dirigentes que habían sido encarcelados, que no se les desalojara de sus parcelas y que no se les impusieran administradores que no fueran respetuosos con sus formas de vida. Al referirse a este proceso de negociación, David Sapper recuerda:

El apego a su pedacito de tierra, el terruño, los había retenido y los había instigado a la desesperación. Ahora temían los horrores de una expedición militar represiva por medio de la cual probablemente se les expulsaría de la tierra, tal vez para siempre. Además, a muchos de ellos les esperaba la cárcel. Tranquilicé a la gente y prometí evitarles todas esas terribles consecuencias: pero también enfatiqué que debían observar las leyes del gobierno, según las cuales las tierras estaban destinadas para emprender el culti-

vo del café y que sus moradores debían someterse a realizar el trabajo prescrito para ello, al principio sólo una vez tres días al mes por lo cual se les pagaría lo que correspondía y que el resto del mes eran libres y podrían dedicarse a sus propias cosas, a sus siembras y a cuidar su ganado, etc. De esta manera logré ganarme a la gente y ellos prometieron obedecerme si me quedaba con ellos (Sapper, 1952: 23).

Este caso ilustra claramente cómo los inmigrantes e intelectuales viajeros que llegaron con la apertura de los circuitos cafetaleros no eran observadores ajenos a las grandes y violentas transformaciones que conllevó el surgimiento de la agricultura comercial. La vidas de Karl, Richard y David Sapper no pueden verse al margen del proceso de expansión cafetalera de Sapper & Co., ni de las relaciones de explotación y dominio que establecieron con los q'eqch'ies. En este caso, las inquietudes intelectuales de los viajes de exploración científica de Karl Sapper confluyeron con el interés en identificar las mejores tierras para establecer las nuevas haciendas de su familia, independientemente de que aquéllas estuvieran en posesión de las comunidades q'eqch'ies objeto de sus investigaciones etnológicas. Más aún, este caso nos hace pensar en las distintas maneras en que las observaciones y descripciones folklóricas y etnográficas hechas por estos científicos europeos contribuyeron, finalmente, a invisibilizar las complejas relaciones que se establecieron entre los indígenas —en posesión de espacios codiciados para la agricultura de agroexportación— y las nuevas élites oligárquicas que buscaban someterlos a sus regímenes de administración, trabajo y observación erudita. Lejos de ser inocuas, señala Dary (2000b), las descripciones coloridas acerca del folklore y de las tradiciones indígenas, así como la nostalgia por un “indio puro”, contribuyen a encubrir las nuevas formas de explotación y dominación.

Este mismo caso también nos permite observar cómo la relación con los q'eqch'ies moldeó el mismo ejercicio de poder de estos inmigrantes e intelectuales-finqueros alemanes. Pese a los nexos de complicidad que los extranjeros establecieron con la jefatura política departamental para reducir los márgenes de acción política y legal de los indígenas, éstos entendieron pronto que ellos representaban un “recurso” insustituible para los nuevos propietarios, y que en ello radicaba

su fuerza y su capacidad para negociar los términos de la dominación finquera. Para evitar en principio mayores deserciones de trabajadores, explica David Sapper, el finquero se veía obligado a ofrecerles todo tipo de concesiones —sin poblaciones que proporcionaran una “reserva” de mano de obra regular, el nuevo propietario no podía empezar nada. Por tal razón, el buen trato a los trabajadores indígenas era de gran importancia para el funcionamiento de una finca (1952: 18). Al mismo tiempo, los propietarios extranjeros también aprendieron que la única manera de consolidar su hegemonía era aprendiendo el idioma y adentrándose en la cultura q'eqchi'.

Por otra parte, es importante anotar que el levantamiento q'eqchi en Campur se dio en la coyuntura de la abolición de “los mandamientos”, de los esfuerzos por recuperar el control sobre la mano de obra por parte del gobierno de José María Reina Barrios y de la presencia de Rosendo Santa Cruz —uno de los pocos jefes políticos de la Verapaz que cuestionó las inequidades del sistema de mandamientos y el “régimen absolutista” y “feudal” de los hacendados alemanes y sus formas ilícitas de hacerse de tierras, imponer el trabajo forzoso y ejercer su dominio. Los informes que este jefe político presentó al ministro de Gobernación y Justicia a lo largo de 1892 permiten observar las tensiones que se fueron desarrollando entre los hacendados alemanes y el gobierno guatemalteco, en un momento en que este último también requería trabajadores para llevar adelante diversas obras de infraestructura (construcción de escuelas, edificios de la administración pública, empedrado de calles en las ciudades importantes, etc.). Así, en uno de sus informes, Santa Cruz escribe:

Gracias a la exuberancia de la vegetación y a la riqueza de nuestros bosques, aquí se improvisan fortunas que, a no ser la impaciencia del extranjero que las desea colosales para regresar inmediatamente a su país, nada dejarían qué desear... Es bien sabido que la distribución territorial hecha en este departamento, se ha presentado a la satisfacción de ambiciones personales dilatadas, pues no sé por qué se permitió que una sola persona denunciase 50, 100 y hasta 500 caballerías de terreno, en cuyos dominios quedaron bajo la condición de colonos el mayor número de habitantes... Sometidos completamente a la voluntad del propietario extranjero, quien

los gobierna como un señor feudal (impone multas, encarcela, justiprecia e impone el trabajo, siendo en todo juez y parte) no le queda al indio, exasperado ante semejante situación, más recurso que el de fugarse a lejanas montañas y el de abandonar su patria, cual ha sucedido y continúa sucediendo con el gran número de familias que han ido y van a poblar “Punta Gorda” en la colonia de Belice, y “San Luis” en territorio mejicano. No tienen los infelices el recurso de trasladarse a otras fincas, ni el de asilarse a terrenos de propiedad municipal, teniendo como tienen sobre sí la amenaza de estar sometidos por la fuerza a la coyunda de su señor.¹⁶

En ese informe, Santa Cruz documenta cómo, luego de varios años de estrecha relación entre la jefatura política y los hacendados alemanes, el Estado guatemalteco había perdido el control sobre la región finquera de la Verapaz. El jefe político da cuenta de las ambiciones y formas de expansión de los alemanes dentro de los antiguos territorios indígenas, así como de las inequidades del trabajo forzoso al que sometieron a los q'eqch'ies.

Asimismo, al revisar los expedientes de 1892 de la Jefatura Departamental, se constata que, bajo la administración de Santa Cruz, varios grupos de q'eqch'ies se rebelaron contra la expropiación de sus tierras por parte de los hacendados alemanes y de las diferentes formas de trabajo forzoso y los abusos que estos imponían. Por ejemplo, el 8 de septiembre 1892, Andres Maquín, por sí y en representación de 40 vecinos más de San Pedro Carchá, en el departamento de la Alta Verapaz, presentaba un memorial al ministro de Gobernación quejándose de las arbitrariedades y abusos cometidos constantemente contra ellos por Richard Sapper:

Este señor Sapper tiene una de sus grandes fincas llamada Chiacam, cerca de nuestro terreno, cuya circunstancia le facilita la manera de hostilizarnos de todos modos, hasta el extremo que nos encontramos ya desesperados y a punto de abandonar nuestras propiedades y emigrar a lejanas montañas si el señor Presidente a quien ocurrimos como último recurso no nos protege y nos ampara... El señor Sapper hizo que algunos de nuestros compañeros le vendieran las acciones que tenían en el [f. 2v] terreno y logró por ese medio

¹⁶ *El Guatemalteco*, núm. 80, 20 de agosto de 1892.

desmembrarnos cuatro caballerías. Después nos denunció excesos y sin citarnos ni oírnos se midió otra fracción como de cuatro caballerías de que también fuimos despojados. Luego ha dado en la manía de perseguirnos con soldados para ir a trabajar a sus fincas donde nos obliga a recibir 10 reales por la semana. Este procedimiento no puede ser más abusivo puesto que no siendo nosotros colonos ni arrendatarios ni nada de Sapper sino que vivimos en terreno propio donde cultivamos nuestras pequeñas fincas de café ningún derecho tiene él para habilitarnos y obligarnos a trabajar en sus propiedades por un jornal que nos impone y con perjuicio de nuestros intereses que los dejamos abandonados mientras servimos por fuerza en sus fincas. Comprendemos perfectamente que la mira de Sapper al hostilizarnos es quedarse con nuestro terreno; pero nosotros lo abandonaríamos antes perdiendo nuestras siembras que vendérselo a nuestro verdugo.¹⁷

El dirigente q'eqchi' concluye esta misiva suplicando al presidente y al ministro de Gobernación y Justicia que el gobierno les ampare a él y a sus representados en la posesión de las tierras registradas en sus títulos; que se prevenga al señor Sapper para que no les moleste haciéndoles trabajar en sus fincas, y que se nombre una comisión para que señale a Sapper sus linderos, previéndole no invadir sus propiedades.

Este documento, al igual que muchos otros de la época, da cuenta de las complejas relaciones existentes entre los campesinos indígenas, los nuevos hacendados europeos y el Estado. Asimismo, ejemplifica cómo la producción científica de individuos de la talla de Karl Sapper contribuyó al proceso de colonización alemana y a la formación del Estado liberal guatemalteco, pues mediante las nuevas formas de representar el espacio y las sociedades locales se fue legitimando el nuevo orden finquero y se sentaron las bases para la administración gubernamental. En este contexto, la administración del jefe político Santa Cruz constituyó un periodo extraordinario en el que afloraron muchas de las tensiones acumuladas previamente en la región. Es con referencia a dicho periodo que puede constatarse con mayor claridad el poderío y la influencia ejercidos por los finqueros alemanes sobre las exiguas instituciones estatales ubicadas en los circuitos del café, así como las diferentes formas

¹⁷ AGCA, SIG. B, leg. 28827, exp. 2772.

de resistencia (querellas legales, motines, huidas y desplazamientos a Belice y México) a las que recurrieron los indígenas para defenderse o negociar las nuevas formas de dominación finquera y estatal.

Para concluir el caso Sapper, cabe decir que, tras fundar la finca Campur, Karl trabajó como geólogo para el gobierno mexicano entre 1892 y 1895, participando en la comisión oficial para la definición de los límites fronterizos entre México y Guatemala. Durante los últimos cinco años del siglo XIX, intensificó sus estudios geológicos y geográficos de la región, recorriendo el área a pie durante los meses de verano, para observar las formaciones del terreno, desde el Istmo de Tehuantepec hasta Panamá. Finalmente, en 1900, Karl Sapper regresó a Alemania, donde tres años antes se había publicado su más importante trabajo, *Das Nördliche Mittel-Amerika* (véase Sapper, 1897b), el cual ofrece una rica información sobre la naturaleza, historia y cultura de esta región. De regreso en su país de origen, comenzó a dar clases sobre geografía y etnología bajo la dirección de Friedrich Ratzel en la Universidad de Leipzig, enseñando luego en Tubinga, Estrasburgo y Würzburgo. Sapper no dejó de viajar periódicamente a Guatemala, incentivando a sus más destacados estudiantes —como Franz Termer, otro importante americanista— a hacer sus investigaciones en este país. En la actualidad, se considera a Karl Sapper el forjador de las bases de la cartografía moderna y la geografía física y cultural de Guatemala, las cuales amplió con investigaciones etnográficas sobre costumbres agrícolas y condiciones ambientales y geográficas de los pueblos indígenas de Guatemala, en especial de los q'eqch'ies, poqomch'is, choles y chort'is (Termer, 1938; Wagner, 1996).

LA FORMACIÓN DE LA ECONOMÍA DE PLANTACIÓN Y EL ESTADO.

GEOGRAFÍA FINQUERA DE LA ALTA VERAPAZ

Y LA BOCACOSTA SUROCCIDENTAL DE GUATEMALA

Cuando se habla de la asociación entre café y alemanes en Guatemala, el imaginario popular inmediatamente remite a la Alta Verapaz y a todos aquellos mitos fundacionales de la leyendaria “colonia alemana”. Esta asociación obedece a que, efectivamente, allí se asentaron las antiguas

familias alemanas, fundaron las primeras haciendas cafetaleras, establecieron su red de comercio y transporte y desplegaron una significativa vida cultural para reproducir en el trópico lo que Karl Sapper llamó “el modo de vida propiamente alemán”. La asociación también responde a que la mayoría de los científicos alemanes que hicieron sus investigaciones en Guatemala entre 1860 y 1930 estaban vinculados por lazos de parentesco, amistad o trabajo a estas primeras familias y tomaron la Alta Verapaz como primer referente empírico. Sin embargo, yo diría que esta asociación café-alemanes-Verapaz también es un indicador del exiguo interés de sociólogos, historiadores y antropólogos por adentrarse en el estudio de la cambiante textura social de la Bocacosta Pacífica, pues tanto el paisaje finquero como las memorias de quienes aún viven allí y las fuentes de archivo nos ofrecen múltiples indicios acerca de la presencia de terratenientes, comerciantes y trabajadores alemanes en la región.¹⁸ Todas estas fuentes nos proporcionan una abundante información acerca de cómo los empresarios alemanes participaron activamente en la reconfiguración de la geografía de la Bocacosta y la red de conexiones entre esta región y las ciudades comerciales más importantes (Guatemala, Quetzaltenango, Coatepeque, Retalhuleu), los puertos en el Pacífico y los circuitos comerciales asociados con los puertos de Hamburgo, Bremen, Nueva York y Nueva Orleans, pero también en la resignificación de la red de conexiones entre esta región y los pueblos indígenas en las Tierras Altas de los Cuchumatanes y la Sierra Madre.

Quizá otra de las razones del escaso conocimiento que tenemos acerca del influjo de los empresarios alemanes en la Bocacosta Pacífica se deba a que, en esta región, sus estrategias de inversión, pautas de asentamiento o contacto fueron diferentes de las que siguieron sus

¹⁸ Especialmente el Fondo de Asuntos Alemanes del Archivo General de Centroamérica es una fuente de riqueza extraordinaria para acercarse al mundo de las empresas y propiedades de las familias alemanas en Guatemala, sus vínculos políticos con Alemania y la particular manera en que perdieron sus propiedades a manos de interventores nombrados por la embajada norteamericana en el país. Para el caso de la Bocacosta, esta fuente me permitió observar la magnitud que alcanzaron las grandes sociedades de plantación en el campo de la inversión cafetalera (haciendas de café, caña de azúcar, ingenios azucareros, beneficios de café, inversiones en el extranjero, bancos o casas de préstamo, inversiones en empresas de comunicación, transporte, seguros, etcétera).

connacionales en la Alta Verapaz. En otras palabras, ni la presencia alemana ni el desarrollo de las haciendas cafetaleras y sus respectivos vínculos con la institucionalidad del Estado tuvieron la misma historia ni las mismas consecuencias en cada una de estas regiones. Muchas de las diferencias entre la Verapaz y la Bocacosta tienen sus raíces en los distintos procesos mediante los cuales se incorporaron al mercado mundial, así como en sus particulares condiciones demográficas, en el tipo de empresario o trabajador que invirtió o se estableció en ellas y, sobre todo, en las formas de interacción que se establecieron entre empresarios alemanes, intermediarios ladinos y comunidades indígenas.

Una primera diferencia importante radica en la propia historia de la formación de las haciendas cafetaleras. Recordemos que la presencia alemana en la Verapaz se dio desde mediados del siglo XIX. Desde muy temprano, por tanto, empresarios y científicos alemanes iniciaron sus exploraciones, experimentos y gestiones para hacerse de tierra y establecer las primeras plantaciones de café en dicha región.¹⁹ Cuando las élites liberales llegaron al poder y promovieron la política de inmigración noreuropea, estos primeros hacendados reforzaron sus posiciones y negociaron con las nuevas autoridades gubernamentales para que les siguieran confirmando tierra, trabajadores, seguridad, autonomía y privilegios. Armados de nuevas leyes de propiedad, liberales, ladinos y extranjeros devoraron extensiones de terreno que comprendían de 500 a 5 000 acres, convirtiendo las aldeas libres de la Verapaz en propiedad de las fincas; hacia 1900, el café había envuelto literalmente a los q'eqch'és y obrado los efectos de una droga en toda la región de la Alta Verapaz, no tanto por destruir el mundo anterior a su llegada sino por distorsionar los rasgos que lo definían —tierra, trabajo y vidas— a fin de satisfacer las necesidades de una nueva economía exportadora (Grandin, 2007: 37). A finales del siglo XIX, ciudadanos y corporaciones alemanes producían dos tercios de todo el café que la Alta Verapaz comercializaba, mientras que una cuarta parte de las firmas alemanas controlaban 80% de las exportaciones del departamento.²⁰ En dicha

¹⁹ Para 1879 ya se habían plantado más de dos millones de árboles de café (véase AGCA, Jefatura Política de Alta Verapaz, Estadísticas agrícolas, mayo de 1879).

²⁰ Véase Sapper (1902), citado en Grandin (2007: 37).

época, sólo el sur de Brasil rivalizaba con la Alta Verapaz en toda Latinoamérica en cuanto a presencia y dominio alemanes.

Durante las primeras décadas del siglo xx, la influencia alemana era, por demás, evidente para aquellos viajeros que visitaron la región. Por ejemplo, el estadounidense Joseph Henry Jackson, tras disfrutar de unas placenteras vacaciones en casa de la familia Hempstead en la Verapaz, consideraba que “la manera de vivir de los alemanes en la Alta Verapaz era envidiablemente feudal”; al referirse al estilo de vida de sus anfitriones, Jackson añadió: “Más que nunca nos sentimos como huéspedes en los días tempranos de una casa de plantación, envueltos en la tranquilidad de un orden feudal que aún no empezaba a cuestionarse a sí mismo o a ser cuestionado. Indudablemente, también, el sentido de lujo, de la paz y la tranquilidad” (Jackson, 1937: 229; citado en Dary, 2000a: 196). Asimismo, al llegar a la ciudad de Cobán en 1938, Erna Fergusson la llamó “la pequeña Alemania”, observando que los alemanes eran propietarios de la mayoría de las plantaciones cafetaleras y producían tres cuartas partes de toda la cosecha de café en dicha zona; en ese momento, agrega esta viajera, muchos de ellos ya no vivían en Cobán pero controlaban la mayoría de los negocios —los hoteles, las casas de huéspedes, las farmacias, los almacenes, los beneficios de café y las bodegas de almacenamiento donde el grano se preparaba para su exportación: “Ellos no participan en aquellos asuntos civiles que competen al ladino, pero las treinta mil almas de la región de Cobán son dominadas por cerca de una docena de familias alemanas” (Fergusson, 1938: 213).

En contrapartida, desde los primeros años del siglo xix, la Boca-costa Suroccidental fue una región apetecida por las élites altenses (marquenses y quezaltecas) que llegaron al poder. En esta región el proceso de disputa y colonización de las antiguas estancias k'iche' y mam en las Tierras Bajas se venía dando desde mediados del siglo xix por parte de las élites altenses que fundaron las primeras haciendas en la región. En la década de 1850, unos cuantos pero verdaderamente grandes propietarios provenientes de la región de los Altos empezaron a experimentar con el nuevo cultivo y con nuevas formas de movilización de trabajadores en una región con población escasa y dispersa. Aun cuando a fines de los años setenta del siglo xix ya se constataba la

presencia de hacendados alemanes como Ernest Hockmeyer, Richard Fahr, Hermann Wundram, Erich Edelmann y Johannes Lüttmann, no fue sino hasta la firma y ratificación del Tratado de Comercio de 1887 y, sobre todo, hasta después de la primera crisis del café en la década de 1890 que se presenta un cambio dramático en la geografía finquera de la Bocacosta Suroccidental. A partir de estos sucesos, los grandes empresarios alemanes establecieron sus propiedades o acrecentaron las que ya tenían mediante la confiscación de hipotecas o la compra a precios irrisorios de las haciendas cafetaleras fundadas por la élite marquense. De hecho, muy pocos de los grandes propietarios nacionales como los Ortega (dueños de la hacienda Santa Teresa y propiedades anexas) lograron sobreponerse a la crisis. De ahí en adelante, se observa una considerable pérdida o reducción de las propiedades ladinas²¹ y un predominio cada vez mayor de sociedades de plantación como Schlubach & Co., Nottebohm & Co., Lüttmann & Co., Bulh & Co., Koch, Hagmann & Co. y Fed Gerlach, Hockmeyer & Co. En la década de 1930, la misma Erna Fergusson, al recorrer las plantaciones cafetaleras de la Bocacosta Suroccidental acompañada por un joven alemán que la introdujo al mundo finquero, escribió con asombro: “Cuando nosotros descendimos a las Tierras Bajas, un caballero que iba cabalgando por la zona paró para saludarnos, se dirigió a nuestro anfitrión en alemán y a mí en inglés: éste era uno de los pocos guatemaltecos que logró mantener su finca en esta región. Ahora, la mayoría de las plantaciones pertenecen a alemanes viviendo en Hamburgo o Berlín, y son administradas por hombres jóvenes que permanecen unos pocos años en las colonias, aprendiendo sobre la producción y el negocio. Nuestro anfitrión es uno de estos hombres” (Fergusson, 1938: 275-276).

Varias de estas sociedades de plantación ampliaron sus dominios hacia el Soconusco mexicano y establecieron sus haciendas y casas comerciales en la región de Tapachula. Los nombres que aún conservan algunas de las haciendas que se fundaron durante esta nueva etapa de expansión alemana (Berlín, Alsacia, Lorena, Armenia y Gramal en Gua-

²¹ Normalmente, los primeros hacendados marquenses que habían sido beneficiarios del reparto liberal sólo conservaron una o dos caballerías de sus fincas de café.

temala, y Hamburgo, Lubecka, Bremen, Hannover, Nueva Alemania y Prusia en el Soconusco) dan cuenta de lo significativa que fue no sólo la presencia alemana en la región de la Bocacosta de San Marcos y el Soconusco, sino la fuerza de la identidad nacionalista que profesaban sus propietarios.²² Por el contrario, al ver los nombres de las haciendas de los alemanes en la Verapaz, comprobamos que conservaron los de las antiguas comunidades q'eqch'ies (Seritquiché, Sillap, Tzalamila, Chicam, Campur, Chinamá, Chirriquín, Chirrixquiché, Semox, etc.). De igual modo, se observa cómo cada una de las haciendas alemanas en la Verapaz se edificó sobre los cimientos de vigorosas comunidades maya q'eqch'ies, las cuales fueron despojadas de sus tierras e incorporadas como el “activo” máspreciado dentro de las nuevas plantaciones.

Otra diferencia entre los mundos finqueros de la Verapaz y de la Bocacosta, estrechamente relacionada con la anterior, radica en los patrones de asentamiento o colonización que siguieron los inmigrantes alemanes en cada una de estas regiones. En la Alta Verapaz tuvo lugar un proceso más sostenido de arraigo, construcción de vida y reproducción de la cultura alemana. Así, se puede hablar de la “colonia alemana” que se asentó en el departamento desde la década de 1860 y fundó sus propias instituciones —el viceconsulado alemán, una sucursal del Colegio Alemán y del Club Alemán, una casa de la cultura—, además de todo un circuito de tiendas y ferreterías en Cobán y sus propias empresas de transporte, caminos privados y vías de acceso al Atlántico. Normalmente, las familias potentadas de la Verapaz se establecían en una de sus haciendas o en Cobán, y desde allí se movían a las otras propiedades de su complejo cafetalero, a las haciendas de sus connacionales alemanes o hacia sus pueblos o ciudades de origen en Alemania. Esto significó que, para muchas de estas familias alemanas, ni la ciudad de Guatemala ni sus instituciones gubernamentales fueron el eje de sus acciones políticas, económicas o culturales.

Desde muy temprano, los alemanes de la Verapaz establecieron toda una red de conexiones directas hacia los puertos de Europa (Hamburgo,

²² Entre éstos destacan Adolf Giesemann, Jorge Gebhardt, Enrique Hermann, Juan Lüttmann, G. Kahle y J. Pohlenz.

Bremen, Liverpool) y Estados Unidos (Nueva York, Nueva Orleans) desde el Río Dulce y la población de Livingston, en el Atlántico guatemalteco. Por esta ruta se daba salida a toda la producción cafetalera, pero también se importaban desde la maquinaria y los insumos necesarios para la producción hasta el piano, los muebles, la loza, los cubiertos, los enlatados, la cerveza y el whisky que usaban y consumían los alemanes. Aún durante la primera guerra mundial, cuando muchas de las plantaciones alemanas de la Verapaz fueron intervenidas y sus conexiones con los puertos de Hamburgo y Bremen restringidas, sus propietarios no redujeron sus transacciones comerciales — sencillamente las hicieron desde los puertos de Nueva York y Nueva Orleans. Así, por ejemplo, al examinar las boletas de importación de Erwin Paul Dieseldorff en 1919, se comprueba que materiales y artículos como láminas, hierro, cemento y municiones de plomo fueron importados desde Nueva Orleans, en tanto que productos más exquisitos como especias (pimienta negra de Singapur, clavo y canela de Ceilán), calamares enlatados, camarones secos, salchichones, quesos madurados, aceite de oliva, aceitunas, pimientos morrones, mostaza, dátiles, ciruelas, higos y manzanas secas, cervezas y licores llegaban vía Nueva York.²³ De hecho, el aparente aislamiento geográfico de las haciendas de la Verapaz albergaba un universo de conexiones entre la hacienda y los diferentes centros comerciales de Europa del norte y Estados Unidos, con lo cual muchos de los hacendados solían prescindir de la relación con la ciudad capital de Guatemala.

Asimismo, en la Alta Verapaz muy pronto se desarrolló una pujante oligarquía cafetalera alemana, la cual cuidó mucho las formas y representaciones de su poder familiar y grupal. No es casual que se asocie el origen de las “antiguas familias oligarcas alemanas” (Sapper, Dieseldorff, Nostitz, Helmrich, Türckheim, Gerlach, Sarg, etc.) con la Verapaz. Así, Regina Wagner (1996: 97) considera que los nombres de Richard Sapper y de Erwin Paul Dieseldorff se encuentran estrechamente ligados al desarrollo, crecimiento y expansión de la economía cafetalera verapacense, cuyo auge empezó en las últimas décadas del siglo XIX. Sus empresas agrícolas y comerciales eran las más grandes de la Alta Verapaz y operaron con éxito hasta la segunda guerra mundial.

²³ Véase DCLAL, 212, IGdG Accounts, box 81.

Refiriéndose a las diferencias entre empresarios alemanes en la Verapaz y en la Bocacosta, Franz Termer escribe en 1929:

No se puede negar que en la actualidad el alemán de la Verapaz difiere en diversos aspectos de sus connacionales de la Costa. Con asiduo trabajo, frecuentemente con dificultades de índole de política interna, estos pioneros [de la Verapaz] construyeron las bases de la industria finquera. Importaron maquinaria, seleccionaron buenas calidades de café, mejoraron su procesamiento y lograron determinar a base de práctica las mejores condiciones de clima y suelo. Gracias a este auge el comercio recibió un estímulo natural (Termer, 1989 [1929]: 266).

Por el contrario, el mismo Termer sugiere que los potentados alemanes de la Costa y la Bocacosta del Pacífico habían establecido o acrecentado sus propiedades de manera relativamente fácil y operaban como magnos monopolios del café, sobre todo tras la primera guerra mundial —momento en que este científico alemán identifica una nueva fase de la actividad alemana en el país, pues muchas firmas comerciales pequeñas y aun empresas agrícolas más o menos grandes que no habían sobrevivido a la crisis monetaria de la madre patria se habían retirado. En su lugar, explica Termer, quedaron empresas mayores, compañías agrícolas que compraron extensos terrenos en la Costa del Pacífico y expandieron firmas comerciales ya existentes. Como resultado de todo ello, Termer identifica un nuevo desarrollo en las explotaciones agrícolas, el cual se caracterizó por “la modernización de las instalaciones mecánicas, los extensos sembradíos adicionales, nuevos cultivos, ampliación de las casas comerciales, construcción de caminos, etc.” (Termer, 1989 [1929]: 267). Todo esto significó, en efecto, una nueva fase en la expansión cafetalera, más despiadada y demandante de trabajadores que la anterior y que llevó al límite el frágil equilibrio de las relaciones entre empresarios cafetaleros, intermediarios ladinos y localidades indígenas requeridas en las nuevas plantaciones. Esta nueva etapa (como veremos más adelante) aceleró la pauperización y la morbilidad/mortalidad en aquellas localidades indígenas que quedaron enganchadas a las plantaciones cafetaleras.

Una peculiaridad de los empresarios que invirtieron en la Bocacosta Suroccidental fue que raras veces se asentaron en la región, pues muchos de ellos eran comerciantes o banqueros originarios de Hamburgo y Bremen y continuaron manejando sus empresas desde Alemania. Normalmente viajaban a Guatemala para supervisar sus empresas y seleccionaban a personas de su confianza para que les representaran en el país en calidad de “apoderados”, nombrando además a un administrador general y a varios responsables de finca. Incluso la sede de sus administradores generales solía ser la ciudad de Guatemala o la de Quetzaltenango, desde donde se movían para dirigir y supervisar la red de fincas de la sociedad de plantación para la cual trabajaban. En otras palabras, la élite alemana accionista de grandes sociedades de plantación como Schlubach, Thiemer, Dauch y Nottebohm no se instalaron en la región, y menos aún en San Marcos, pues sus propiedades estaban dispersas a lo largo de toda la Bocacosta y la Costa Pacífica de Guatemala y el Soconusco (en Chiapas, México). Por ejemplo, David Sapper, el emblemático administrador de Schlubach & Dauch, al referirse a dos de los socios de esta compañía que lo contrataron para que administrara las primeras 11 plantaciones cafetaleras que habían adquirido mediante la confiscación en 1892 de las hipotecas a hacendados nacionales, escribe: “Sobre todo Schlubach era un comerciante inteligente y astuto de honorable carácter... [pero] no entendía mucho de la economía de plantación y tampoco quería tener que ver con ella. Dauch también sólo era comerciante y aunque la agricultura le era extraña, creía poder supervisar las fincas desde el escritorio” (Sapper, 1952: 54).

Más que sus propietarios, en estas empresas destacaron sus administradores o socios industriales, quienes, como el mismo David Sapper, Fedor Deiniges, Heinrich Kummerfeldt y otros, dirigían profesionalmente los complejos cafetaleros, establecían un sistema de organización empresarial sistemático y tenían una gran experiencia tanto en la producción cafetalera y azucarera como en la administración de los diferentes tipos de trabajadores. Con el tiempo, la mayoría de ellos se convirtieron en socios accionistas de las empresas que administraban (como veremos en el caso de David Sapper), mientras que otros adquirían sus propias haciendas y se asentaban en la región. De esta forma, a la par de las grandes sociedades de plantación, se fue formando una red de propie-

tarios alemanes dispersos en toda la Bocacosta, cuyas redes de sociabilidad se tejían entre los finqueros (alemanes y nacionales) y los empleados alemanes en la región, así como entre éstos y las élites comerciantes asentadas en los pueblos vinculados al circuito cafetalero de la Bocacosta (San Marcos, Quetzaltenango, Coatepeque, Retalhuleu o Tapachula).

Otra divergencia entre las dos regiones fue el proceso de selección del equipo de jóvenes alemanes que se contrataban para desempeñar las tareas de confianza o las que requerían algún grado de especialización técnica (contadores, planilleros, caporales, vaqueros, agrónomos, jardineros, mecánicos). Mientras que los hacendados históricos de la Verapaz, en un primer momento, solían reclutar a sus trabajadores dentro de su propia familia, amistades o vecinos de su tierra natal, realizando un proceso relativamente pausado de selección e iniciación de sus nuevos trabajadores, en la Bocacosta la contratación del personal solía hacerse más rápido y, por momentos, este proceso llegó a ser impersonal y fluctuante. En particular en la década de 1920, el crecimiento de las plantaciones de la Bocacosta demandó cada vez más trabajadores alemanes, lo cual coincidió con una fuerte corriente de inmigración compuesta por campesinos y trabajadores que huían de la miseria que se vivía en Alemania luego de la primera guerra mundial. No obstante, estos últimos no siempre conseguían establecerse en puestos fijos dentro de las plantaciones y formaban parte de un contingente de trabajadores alemanes flotantes, a quienes Franz Termer observaba con preocupación y desprecio, pues, según él, dichos trabajadores “no tenían nada en común” con aquellos “pioneros” de la Verapaz que se habían constituido en una pujante oligarquía cafetalera y ofrecían una imagen placentera de su “alemanidad” (1989 [1929]: 268).

Las observaciones de Termer son verdaderamente ilustrativas para entender no sólo las divergencias entre los hacendados alemanes de la Verapaz y de la Bocacosta, sino también las profundas diferencias de clase que establecieron los accionistas de las sociedades de plantación y sus propios trabajadores alemanes durante esa nueva fase del capitalismo agroexportador cuya tendencia fue la concentración de la propiedad, de los capitales y de las redes del comercio. Asimismo, Hugo Dröge ilustra los profundos contrastes y jerarquías que se establecieron entre quienes integran “las dos clases de alemanes” que llegaron a Guatemala:

Tenemos aquí dos grupos de alemanes. Alemanes que llegaron solamente con dinero y sembraban café, pero ellos siempre vivían la mitad del tiempo en Alemania y eran gente de mucho dinero que se regresaban cada año a Alemania y luego volvían. Y [familias como la nuestra] que empobreció totalmente durante la primera guerra mundial y tuvimos que salir para sobrevivir.²⁴

Otra diferencia, quizá más importante que las anteriores, fue la composición demográfica de cada una de las dos regiones. En la Alta Verapaz, la población q'eqchi' continuó viviendo en el espacio de las nuevas plantaciones o en regiones aledañas a las fincas después de que les fuera expropiada una buena parte de sus tierras comunales. En otras palabras, la fuerza de trabajo vivía en las mismas haciendas o relativamente cerca de éstas. Aun cuando, durante los primeros años, los nuevos empresarios alemanes enfrentaron múltiples tensiones y sublevaciones para lograr "sujetar" a los q'eqchies al nuevo régimen finquero,²⁵ muy pronto aprendieron el valor de un modelo de dominación paternal y en clave cultural (de ahí la importancia de aprender el q'eqchi' y conocer a profundidad las formas de entender la vida y la muerte de sus trabajadores). Al respecto, David Sapper²⁶ recuerda en sus memorias que en 1891, cuando viajaba en el vapor que lo llevaría de Alemania a Guatemala, sus primeras lecciones acerca de su oficio se

²⁴ Entrevista a Hugo Dröge, finca La Constancia (Alta Verapaz), realizada por Uli Stelzner y filmada por Thomas Walther, octubre de 1994.

²⁵ Como vimos anteriormente en el caso del levantamiento q'eqchi' en la finca Campur, propiedad de la familia Sapper.

²⁶ Como se mencionó en un apartado anterior, David, el primo de Richard y Karl Sapper, llegó a la Verapaz como empleado de las haciendas del primero. El caso de David Sapper es muy interesante para entender la lógica y principios de la administración de las sociedades de plantación en la Bocacosta, pues éste aprende sus primeras lecciones y adquiere una vasta experiencia como administrador de fincas y como "patrón, padre, consejero, juez y padrecito de indios" en la finca Campur, después del levantamiento q'eqchi'. Pasada la primera crisis del café en los años noventa del siglo XIX, David Sapper se constituyó en el apoderado y administrador general de la importante empresa Schlubach & Dauch, donde planteó todo un modelo de dominación en clave paternal/cultural que todavía es recordado por los ancianos (mozos y colonos) que vivieron bajo dicho régimen.

las ofreció E.P. Dieseldorff, quien ya tenía varios años viviendo en Cobán y retornaba de unas vacaciones en Europa:

El Señor Dieseldorff nos contó a nosotros, novatos, sobre la situación y condiciones de vida en Cobán y Alta Verapaz... En particular, nos manifestó su interés por los indígenas que vivían allí, éstos conformaban la mayor parte de la población de Alta Verapaz y eran indispensables para los trabajos agrícolas, de manera que el buen trato de éstos era muy importante y los finqueros debían poner especial atención a esto... de manera que para cualquiera que tenía que ver con indígenas era mucho más importante saber hablar Q'eqchi' que español, el idioma oficial del país (Sapper, 1952: 5).

De hecho, el éxito de la administración alemana en dicha región se debió a que las autoridades finqueras hablaban q'eqchi', establecían un trato directo con sus trabajadores indígenas y nombraban como autoridades intermediarias a las antiguas autoridades comunitarias, prescindiendo casi por completo de la mediación ladina para la contratación y el manejo de los trabajadores. Esto último quedó ampliamente documentado en las planillas de trabajadores de cada finca en las que se incorporó el puesto de “alcalde mayor”, como una categoría de trabajador encargado de administrar el orden y la justicia dentro de la hacienda.²⁷ Así, el mismo David Sapper nos explica que:

En la hacienda Campur cada año se elegían 13 alcaldes entre los indígenas mayores y de más prestigio, y a cada cual se le asignaban tres a cuatro mayores o alguaciles. Entre estos alcaldes uno era el *cacique* y éste fungía como el primer alcalde; los mayores llevaban a cabo una especie de servicio de policía, también tenían que mandar a buscar y a traer la gente para trabajar. Con esta institución el administrador mantenía el orden en la finca y en sus tierras (Sapper, 1952: 25; cursivas en el original).

²⁷ En las grandes haciendas cafetaleras había normalmente entre 10 y 13 alcaldes mayores, mientras que en los anexos de dichas haciendas podían encontrarse entre tres y cinco. Los trabajadores coordinados por estos alcaldes provenían de sus propios grupos familiares, cantones o caseríos. Véase DCLAL, Plantation Administrators' Reports, cajas 134, 135, 136, 137, 138.

Asimismo, el alcalde mayor gozaba de amplios márgenes de autonomía en la administración de su heredad, en la que las instituciones gubernamentales difícilmente podían intervenir a no ser por solicitud expresa del finquero para que le auxiliaran en la conservación del orden. Los alemanes en la Verapaz aprendieron pronto que la clave para mantener su autoridad radicaba en saber negociar y resignificar la cultura q'eqchi' e incorporarla a la cultura finquera, así como en reemplazar o cooptar imágenes y figuras preexistentes de autoridad (padre, "padrecito", juez, médico, oficinista, consejero y patrón). Tanto los mapas de Karl Sapper sobre la Verapaz de 1900 como los antiguos nombres autóctonos que conservaron las plantaciones alemanas reflejan cómo las últimas se superpusieron a las comunidades indígenas, con lo cual la historia del café en esta región está estrechamente relacionada con todo un proceso de negociación y resignificación de la cultura q'eqchi'.

Por otro lado, en la Bocacosta las primeras haciendas se desarrollaron en las antiguas estancias de los pueblos k'iche' y mam. Aunque estas áreas fueron estratégicas dentro de los agrosistemas indígenas, estaban escasamente pobladas. Por esta razón, desde que se establecieron las haciendas cafetaleras hasta la fecha, los propietarios han dependido de la migración de trabajadores indígenas que viven en las Tierras Altas y que históricamente han tenido escaso interés en bajar a trabajar a las plantaciones. Para su movilización, tanto empresarios nacionales y alemanes como autoridades estatales inventaron entonces las más diversas formas de sujeción laboral para "hacer bajar a las cuadrillas de mozos". Dichos empresarios, por ejemplo, dependían normalmente de la figura del intermediario ladino (ya fuera como habilitador, secretario, alcalde o jefe político en los pueblos indígenas), con quien desarrollaban una relación tensa, llena de contradicciones, conflicto y ambigüedad. Asimismo, aquéllos requerían de un mayor auxilio de las escasas instituciones estatales disponibles para reclutar cuadrillas de trabajadores en las Tierras Altas y para su custodia en el trayecto hacia las plantaciones, así como para impedir que se fugaran, incumplieran el contrato o abandonaran el trabajo. Todavía en 1929, Termer observaba que en la Bocacosta y Costa del Pacífico la "permanencia" de los indígenas no estaba asegurada, razón por la cual "sería

necesaria una afluencia continua de sangre renovadora del Altiplano” (Termer, 1957: 42). Esto último significaba reclutar no sólo a los indígenas de las zonas que colindaban con los distritos correspondientes a las plantaciones, sino además traer gente de territorios muy alejados, principalmente de los pueblos ubicados en la periferia de los Altos Cuchumatanes y la Sierra Madre.²⁸ Esta última diferencia es en especial significativa, ya que en esta región el empresario alemán despersonalizaba completamente el trato con “la cuadrilla” y delegaba la tarea de su reclutamiento y la resolución de los conflictos al intermediario ladino. Este ejercicio de despersonalización del trabajador y la utilización de un tercero le eximía de toda responsabilidad frente a las injusticias y anomalías del sistema de enganche y de la formación de mozos en sus fincas. No es casual, entonces, que al preguntar a algunos hacendados alemanes de la Bocacosta marquense sobre su relación con la población mam que conformaba las cuadrillas de trabajadores llegados año con año a su plantación, respondieran: “No había ningún acercamiento con ellos, ni de parte nuestra, ni de los mozos de la finca. Yo no recuerdo haber conocido a ninguno de ellos en persona. En cambio, a todos los mozos de la finca uno los conoce bien, hasta sabe de quién son hijos”.²⁹

Sin duda, el principal foco de tensión en el circuito cafetalero de la Bocacosta Suroccidental siempre fue la movilización de trabajadores indígenas de las Tierras Altas hacia las plantaciones ubicadas en el de-

²⁸ Como ejemplo de esta movilización de trabajadores, Termer toma el caso de la plantación cafetalera de San Andrés Osuna (propiedad de Schlubach & Sapper), situada en la Bocacosta Pacífica. Termer observa que los pueblos de donde llegaban los jornaleros para los trabajos de la estación eran, midiéndose las distancias en línea directa desde la finca, como sigue: El Hato, 31 km; Antigua, 29 km; Ciudad Vieja, 24 km; San Pedro Sacatepéquez, 42 km; San Juan Sacatepéquez, 47 km; San Martín Jilotepeque, 43 km; Itzapa, 29 km; Patzicía, 31 km; Patzún, 35 km; San Miguel Chicaj, 102 km; San Lucas Tolimán, 36 km; Rabinal, 94 km; Cubulco, 88 km; Comalapa, 45 km; Chiché, 74 km; Zacualpa, 78 km; Canillá, 88 km. Luego, Termer hace la observación de que las distancias reales entre las plantaciones y los pueblos, desde donde se movilizaba a los trabajadores indígenas, eran mayores a las calculadas por él en una tercera parte e incluso en la mitad (Termer 1957: 42).

²⁹ Entrevista realizada por Matilde González, hacienda de la Bocacosta de San Marcos, junio de 2005.

clive Pacífico. A pesar de los diferentes decretos, reglamentos y medidas disciplinarias que hacendados y funcionarios liberales echaron a andar para regular el flujo ordenado de la migración de trabajadores indígenas hacia las plantaciones, en la práctica el proceso ocurría en un clima de abuso, arbitrariedad y malestar entre patronos, mediadores ladinos y trabajadores indígenas.

En combinación con muchas otras modalidades que se establecieron a lo largo de la historia del café (mandamientos, batallones de zapadores, ley de vagancia, etc.), el sistema que prevaleció en el tiempo fue el del enganche por deudas. Los administradores de las plantaciones cafetaleras adelantaban una significativa suma de dinero a los habilitadores para que éstos se dieran a la tarea de reclutar a los potenciales trabajadores, quienes al recibir el anticipo quedaban obligados a pagar la deuda con su trabajo en la plantación a la que los destinaran. Normalmente, esta transacción se basaba en la combinación de la necesidad indígena de crédito y los préstamos forzosos otorgados por medio de las alcaldías municipales con las formas ilícitas de endeudamiento utilizadas frecuentemente por los habilitadores ladinos (distribución del aguardiente, anotación de deudas mayores en el cuaderno, manejo de contratos colectivos, etc.). Más que una empresa estatal, en última instancia, la habilitación funcionaba como un negocio privado en manos de una élite ladina que, además, controlaba las pocas instituciones gubernamentales existentes en los antiguos pueblos indígenas.

Al observar de cerca las trayectorias de vida de los habilitadores que surtían de trabajadores a las plantaciones cafetaleras de San Marcos durante las primeras décadas del siglo xx, se observa que la mayoría de ellos eran caciques ladinos que frecuentaban o vivían en pueblos indígenas de los Altos de Huehuetenango y San Marcos. Muchos de ellos habían sido o eran parte de las milicias liberales, tenían un cargo militar y mantenían estrechos vínculos con la jefatura política departamental; al mismo tiempo, trabajaban como contratistas y desempeñaban un cargo público en las pocas instituciones del gobierno local, formando parte de una intrincada red de comerciantes, estanqueros, traficantes de ganado, políticos y burócratas locales que contribuyeron de manera activa a la definición de la institucionalidad estatal en los pueblos indígenas. Fue precisamente esta combinación de oficios,

cargos y contactos la que les permitía conducir con éxito su negocio de habilitación. Resulta difícil dilucidar hasta qué punto integrar una cuadrilla de trabajadores, capturar a un mozo rebelde, fijar sentencia contra él, encarcelarlo o enviarlo a hacer trabajo forzoso a una finca eran acciones propias de su cargo en la administración pública o, por el contrario, una tarea de su negocio privado. Para muchos de los trabajadores mames sujetos a este sistema, no era fácil saber en qué momento los reclutadores actuaban en nombre del gobierno o lo hacían a título personal. De hecho, en la mayoría de sus reclamos y demandas judiciales los indígenas se quejaban del tráfico de influencias y “el mal uso” que dichos reclutadores hacían de sus cargos públicos, identificándolos como “la autoridad”, “los hombres ricos”, los prestamistas y los dueños de almacenes, tiendas, farmacias y cantinas de pueblo pero, sobre todo, como “los habilitadores” y “patrones” de las fincas de tierra caliente.

Desde el punto de vista de los ladinos, el enganche tenía la ventaja de convertirlos a ellos mismos en los guardianes de la mano de obra de Los Altos, dándoles control no sólo sobre los trabajadores indígenas, sino también sobre las instituciones de gobierno y, hasta cierto punto, sobre los finqueros de las tierras bajas que dependían de ellos (Rus, 2005). Sin duda, establecerse como intermediarios entre los patrones-administradores y los trabajadores de las fincas les redituaba jugosas ganancias y significativas cuotas de poder, además de situarlos en el centro de las tensiones del mundo finquero.

Durante los primeros años de la formación de las plantaciones, la figura del habilitador resultó ser muy cómoda para los hacendados, pues este personaje no sólo se encargaba de cooptar y movilizar a las “cuadrillas de indios” y asegurar su permanencia y trabajo en dichas propiedades, sino además de contener las tensiones provocadas por el sistema de enganche por deudas —eximiendo a los propietarios de su responsabilidad ante las inequidades del mismo. No obstante, pasada la primera crisis del café, cuando los grandes consorcios alemanes se hicieron cargo de las haciendas confiscadas a los cafetaleros provincianos e incrementaron aceleradamente el volumen de producción, todas aquellas formas de trabajo obligado (mandamientos y habilitación) administradas por los ladinos en las tierras altas resultaron

insuficientes. La tensión entre trabajadores indígenas “enganchados” que huían del pago de las deudas y los habilitadores ladinos se hizo cada vez mayor. De igual modo, aumentaron las tensiones entre los empresarios o trabajadores alemanes y los habilitadores que no cumplían con la provisión de los trabajadores acordados ni con los plazos de la contratación.

Por otra parte, el poder y los amplios márgenes de acción alcanzados por estos intermediarios ladinos resultó ser cada vez más incómodo para los nuevos terratenientes alemanes, quienes esperaban tener un mayor control de su dinero anticipado y de sus trabajadores enganchados. Los expedientes de la jefatura política de San Marcos, correspondientes a las primeras décadas del siglo xx, dan cuenta de la creciente tensión que se fue generando a raíz del sistema de habilitación o enganche por deudas entre hacendados y administradores alemanes, por un lado, y habilitadores, alcaldes y jefes políticos ubicados en las tierras altas, por el otro. Aparecen una serie de denuncias de empresarios y administradores alemanes en contra de habilitadores ladinos, alegando que éstos no habían cumplido con los plazos ni con el número de cuadrillas acordadas. Asimismo, hay denuncias de los habilitadores contra los administradores de las plantaciones alemanas, aduciendo malos tratos, abuso de poder y negativas a pagar el porcentaje de su comisión cuando las cuadrillas ya estaban instaladas en sus fincas.

CONCLUSIONES

Al contrario de lo que normalmente se ha asumido, la relación Estado-terratenientes no siempre fue orgánica; más bien, tomó forma en medio de tensiones, forcejeos, negociaciones y concesiones entre individuos que, en un momento dado, representaban al gobierno o a un determinado grupo de hacendados. Las lógicas que esta relación adquirió dependieron de muchísimos factores, entre ellos la impronta que cada caudillo y sus caciques locales le confirieron a su ejercicio gubernamental.

El entramado de relaciones que se tejió desde el mundo finquero (hacendados, inversionistas y comerciantes extranjeros, funcionarios

públicos, intermediarios ladinos y miembros de las diferentes comunidades indígenas) ilustra elocuentemente cómo la formación del Estado se dio en medio de múltiples complicidades, pero también con profundas tensiones entre los diferentes sujetos que formaron parte de dicho mundo. Con sólo examinar el ejercicio cotidiano de las instituciones estatales ligadas a los circuitos del café, esa aparente armonía entre finqueros y Estado se disgrega en múltiples relaciones de clientelismo, compadrazgo, amistad/enemistad, reclamo o coacción en las que el tráfico de influencias fue una constante. En este caso, convendría más bien pensar en los diferentes pactos oligárquicos que se establecieron a fines del siglo XIX y durante las primeras décadas del XX, observando la forma en que el discurso y las prácticas estatales expresaron y satisficieron o no los reclamos de los magnates del café. Sería asimismo conveniente examinar la formación estatal en términos más problemáticos e históricamente contingentes y pensar en lo que Roseberry (2001: 64) calificó como la hegemonía limitada o imperfectamente constituida de la formación estatal en las repúblicas cafetaleras —sobre todo en aquéllas como Guatemala, donde el caudillismo, la improvisación, las deudas y los patronazgos transnacionales fueron una constante.

Desde esta perspectiva se hace necesario descentrar la mirada del Estado como instancia propiamente administrativa, reguladora del orden social y emisora y ejecutora de leyes y prácticas disciplinarias, analizando todos aquellos canales menos convencionales mediante los cuales los diferentes sujetos buscaron reorientar el ejercicio gubernamental. Baste recordar, como ejemplo, el caso de los inmigrantes alemanes, quienes, en la medida de lo posible, guardaron la formalidad oficial expresada en los tratados de comercio acerca de su no intervención en la política nacional y se cuidaron de no aparecer entre los cuadros de la administración pública. No obstante, su intervención como asesores, técnicos, consejeros políticos, cónsules e inversionistas fue decisiva no sólo en la formación del Estado, sino también en la definición del modelo de modernización capitalista que siguió Guatemala desde fines del siglo XIX. Recordemos que, en buena medida, los científicos y exploradores alemanes se ocuparon de hacer las representaciones socioespaciales de la Guatemala liberal (el inventario y clasificación de recur-

tos naturales, el reconocimiento geográfico, topográfico y cartográfico, etc.) y sentaron las bases de la representación arqueológica y etnológica de la población. Por otra parte, las formas de patronazgo transnacional, por medio de las cuales los consorcios cafetaleros y sus agregados consulares dispensaban favores entre los políticos en el gobierno, fallaron muy pocas veces. Particularmente eficaz fue el manejo de una amplia cartera de crédito que logró combinar la deuda pública de diferentes instancias del gobierno central, regional y local con la deuda privada otorgada a funcionarios públicos (desde presidentes y jefes políticos hasta alcaldes o intendentes de los municipios finqueros). En general, la deuda privada operó dentro de la misma lógica del enganche por deudas. En este caso, el pago de la deuda se hacía mediante la concesión de tierras, los proyectos de infraestructura en la región cafetalera (apertura y mejoramiento de caminos, construcción de puentes, habilitación de puertos), la exoneración de impuestos y tarifas aduaneras, la movilización de trabajadores, la seguridad, etc. Casi siempre, las deudas privadas solían estar estrechamente relacionadas con la producción-comercialización del café. Cabe recordar la manera como los hacendados marquenses vinculados al gobierno liberal perdieron abruptamente sus propiedades al no estar en condiciones de saldar sus onerosas deudas con los grandes consorcios cafetaleros de Hamburgo. Esta aparente apertura crediticia se dio al amparo del Tratado de Comercio de 1887, el cual protegía a los empresarios alemanes frente a cualquier “empréstito forzoso” en contextos de guerra civil o mala situación financiera del gobierno (Castellanos Cambranes, 1995).

Independientemente de la fuerza que en un momento dado pudieron haber tenido los tratados de comercio y todos aquellos medios mediante los cuales los empresarios alemanes buscaban ejercer su influencia, ésta también dependía de los vaivenes de la política local e internacional. Con sólo contrastar las políticas de inmigración, fomento a la cafecultura y respaldo a las sociedades de plantación alemanas que impulsaron los primeros gobiernos liberales,³⁰ con las políticas de apertura al capital financiero y empresas de plantación

³⁰ Éstos correspondieron a las administraciones de J.B. Barrios (1873-1885), Lisandro Barrillas (1886-1891) y Reina Barrios (1891-1898).

norteamericanas promovidas por la dictadura de Manuel Estrada Cabrera (1898-1920), se puede observar que, durante este último periodo, los empresarios alemanes recibieron un trato menos complaciente por parte del caudillo. Además, Cabrera aprendió a explotar con relativa habilidad los contrapesos y rivalidades entre los empresarios alemanes y norteamericanos. De este modo, atenuó la creciente influencia política alcanzada por las sociedades de plantación alemanas tras la primera crisis del café. Asimismo, el estallido de la primera guerra mundial, la intervención de los bienes alemanes por el gobierno y la derrota de Alemania en la guerra marcaron un quiebre en la hegemonía que hasta entonces habían logrado los empresarios y propietarios extranjeros en el país. Alemania dejó de ser el principal socio comercial de Guatemala

“UN POCO LEGAL, UN POCO ILEGAL”:
LA VIDA COTIDIANA EN UN CAMINO CLANDESTINO
DE LA FRONTERA MÉXICO-GUATEMALA

Rebecca B. Galemba

INTRODUCCIÓN¹

Los efectos del Tratado del Libre Comercio (TLC) —firmado entre México, Canadá y Estados Unidos— en el campo mexicano han sido ampliamente estudiados y definidos como desastrosos (Villafuerte Solís, 2004; Harvey, 1998). El levantamiento zapatista de 1994 es una muestra del fuerte resentimiento de los campesinos frente al abandono del campo por parte del gobierno mexicano. La suspensión de los precios de garantía del maíz y, posteriormente, la reforma del artículo 27 constitucional en 1992, fueron dos decisiones que prácticamente terminaron con la reforma agraria. Por otra parte, si bien el conflicto zapatista recibe mucha atención, hay poco análisis que se centre en uno de los efectos más importantes del proceso de toma de conciencia

¹ Este texto se basa en el trabajo de campo realizado en un “camino clandestino” de la frontera México-Guatemala de septiembre de 2006 a septiembre de 2007 y durante agosto de 2008. Agradezco a la fundación Wenner-Gren, a la Brown University Graduate School, al Population Studies and Training Center de la misma Universidad de Brown y a un Craig M. Cogut Dissertation Fellowship del Centro de Estudios Latinoamericanos, también de dicha universidad, por el financiamiento de la investigación y de la redacción de este trabajo. Estoy asimismo agradecida a mi comité de doctorado (Kay Warren, Matthew Gutmann, Catherine Lutz y Carolyn Nordstrom) por todos sus comentarios. En Chiapas, reconozco la ayuda prestada por el programa Estudiante Huésped del CIESAS-Sureste. Quisiera además agradecer los comentarios de los editores de este volumen y el apoyo brindado por José Luis Escalona Victoria para la revisión del presente texto. Finalmente, agradezco a Lara Dotson-Renta y especialmente a Francisco Pérez Flores, del CIESAS-Sureste, su paciencia meticulosa para ayudarme a pulir el capítulo.

campesina: el rechazo a la toma unilateral de decisiones por parte de las autoridades “competentes” y las nuevas estrategias de supervivencia y reclamo de derechos surgidas en la región desde la década de 1990.

Este estudio trata de los métodos alternativos empleados por los habitantes de unas comunidades situadas a lo largo de un “camino clandestino”² en la frontera México-Guatemala,³ que pertenecen a los municipios de Frontera Comalapa (Chiapas, México) y de La Democracia (Huehuetenango, Guatemala), para enfrentar la crisis agraria. Sin opciones de participación en el libre comercio oficial, los campesinos que viven en el camino clandestino de la frontera México-Guatemala se organizan para el contrabando de productos de uso cotidiano como maíz, café y azúcar. Con un discurso de derechos básicos y marginación respecto del Estado y el desarrollo, aquéllos justifican su contrabando como negocio legítimo —defendiéndolo, en el caso del maíz, como un derecho cultural. La legalidad, el Estado y el “libre comercio” se negocian en la vida cotidiana fronteriza.

En este trabajo pretendo realizar un análisis crítico acerca de lo que considero legal e ilegal, lo justo, y del concepto de frontera en tiempos de globalización. Intento entender el proceso de lo que se juzga “ilícito” frente a otros estudios en los que se lo categoriza como algo necesariamente estigmatizado o marginado. Varios trabajos recientes, por ejemplo, muestran que los flujos extralegales influyen de manera signi-

² Se le llama camino clandestino o “extravío” por ser un cruce fronterizo sin vigilancia ni presencia estatal. Los gobiernos de México y Guatemala clasifican como ilegal o clandestino todo comercio que utilice estas vías.

³ Evito el término “frontera sur”, aunque aparece mucho en la literatura, porque creo que necesitamos escapar de las problemáticas connotaciones sobre las fronteras implícitas en dicha denominación: por ejemplo, enfatiza demasiado el poder e influencia mexicanos para definir el límite con Guatemala. Además, apegarnos a dicho concepto puede hacernos perder de vista las variadas formas adoptadas por la extensa frontera México-Guatemala, incluso aunque existan semejanzas en los pasos fronterizos de la misma que no podemos dejar de investigar. Lo que se necesita es una perspectiva desde ambos lados de dicha frontera, aunque aquélla se adopta en muy pocos estudios, como señala Ruiz Torres (1998). En suma, las fronteras son múltiples y al utilizar el término “frontera sur” se están homogeneizando las regiones afectadas por la misma. Lo que resulta importante es evitar la noción de “frontera” como si ésta fuera algo estable en la historia y el espacio.

ficativa, y a veces de manera determinante, en las actividades económicas y que siempre están relacionados con los flujos legales (Nordstrom, 2007; Naím, 2005). Dado que son difíciles de estudiar, porque supuestamente no existen, mucha de la información que tenemos sobre estos flujos es exagerada, alarmista y propagandista.⁴ Aunque se dice que los flujos extralegales pueden ser peligrosos, no podemos aceptar esta afirmación con certeza sin una investigación sistemática (Wilson y Donnan, 1998; Ruiz Torres, 1998).⁵ Propongo que si rastreamos las negociaciones de la circulación en la frontera, podremos cuestionar las nociones que vinculan estos flujos con lo peligroso. Así, será posible superar las dicotomías entre la resistencia a la globalización neoliberal y la dominación de este modelo; opciones que son frecuentemente planteadas como explicaciones o “reacciones” de la gente⁶ en varios estudios que examinan los efectos locales del capitalismo, la globalización o el neoliberalismo (Miller, 1995). Se dedica demasiado tiempo a la discusión de si la globalización es benéfica o no, cuando se deberían seguir los flujos de intercambio para descubrir que la globalización no es algo fijo, sino que se construye mediante las interacciones cotidianas. Por cierto, los flujos ilícitos no son “el otro lado de la globalización” (Van Schendel y Abraham, 2005), sino que son inseparables de cualquier experiencia de globalización. Por lo tanto, lo que hay que examinar son las maneras en las que la gente manipula y cuestiona estos flujos y construye esas múltiples globalidades en sus vidas diarias (Nordstrom, 2007: 208).

Aquí me referiré a modelos de integración creados por la gente autóctona de esta zona, no a propuestas como el Plan Puebla Panamá (PPP), el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), el Tratado de Libre Comercio México-Triángulo del Norte o el TLC (véanse Villa-

⁴ Aunque el libro de Naím, *Illicit: How Smugglers, Traffickers, and Copycats are Hijacking the Global Economy* (2005), ofrece algunos ejemplos más complejos, su título y muchos de sus argumentos tienen el inconveniente de ser alarmistas y de satanizar todo lo ilícito al asociarlo con el terrorismo.

⁵ Estos trabajos obligan a investigar cómo se construyen identidades fronterizas y las mismas fronteras en los procesos e intercambios en estos espacios y con diversos estados, aun sin reconocerlos.

⁶ Estas dicotomías sirven para negar sus propias capacidades como actores.

fuerte Solís, 2004; Castillo, 2003). Los pobladores de la zona fronteriza no son simplemente receptores de, u opositores a, una política o globalización ya hechas. Al contrario, algunos incorporan y adaptan los conceptos de la integración y el libre comercio según sus propósitos. Las políticas de circulación no se hacen para ser recibidas o rechazadas, sino que son construidas en las relaciones diarias que la gente mantiene con otros actores locales y con los representantes de varios niveles gubernamentales.

En los muchos acuerdos, convenios o leyes que revisaré no se puede establecer concretamente “qué es la ley” porque ésta siempre es reconstruida y cuestionada en las interacciones diarias. Mientras que existen fronteras políticas y oficiales que repercuten en todo este camino clandestino, hay también diversas fronteras sociales, culturales y económicas que construyen y experimentan los habitantes fronterizos (Cruz Burguete, 1998; Basail Rodríguez, 2005; Villafuerte Solís y García Aguilar, 2005). Podemos decir que los significados de “la ley”, el “libre comercio” y la “licitud” son reproducidos constantemente, en especial en lugares como este camino clandestino entre México y Guatemala. Las definiciones sociales y oficiales a veces son coincidentes, a veces se confrontan entre sí y, otras más, son paralelas, pero siempre están yuxtapuestas en la vida cotidiana de la frontera.

JUEGOS DE LA FRONTERA

Las interacciones diarias que los habitantes fronterizos tienen con los agentes estatales y los comerciantes son una expresión del “juego de la frontera”, en el que cada figura desempeña un papel particular. El espacio fronterizo se manifiesta como un escenario sobre el cual se representa la dominación del Estado: quienes no se dejan manipular por los empleados del gobierno, ejercen resistencia con cierta astucia. No obstante, en su trabajo sobre la frontera España-Marruecos, McMurray (2001: 130) propone que, en sus acciones supuestamente subversivas, los contrabandistas reafirman la autoridad del Estado en su determinación de las reglas. Además, el carácter y el camino de la resistencia ya están escritos por las exigencias estatales, que de cierto

modo funcionan como dice el autor. En su estudio, McMurray describe cómo los contrabandistas y los migrantes reflejan, por medio de los rituales que refuerzan la corrupción (véase también Lomnitz-Adler, 1995), la imagen de un sistema hegemónico que determina las reglas del juego.

En su trabajo sobre la frontera Estados Unidos-México, Andreas (2000) destaca la importancia política de mantener la imagen de una frontera segura. Este autor habla de los juegos que practican los agentes gubernamentales con los “coyotes”⁷ y con los migrantes, utilizando el término “juego” para destacar que la ilusión de seguridad importa más que los resultados de las políticas fronterizas. Este ámbito forma parte de una dinámica propia de la población del país receptor, la cual rechaza una frontera abierta, al tiempo que sus empresas exigen mano de obra barata. Asimismo, Donato (2004) propone la expresión de el “juego del gato y el ratón” para referirse a lo que Heyman (1995) describe como un “juego de control”. Como señala Heyman (1995: 261, 271; traducción propia):

Las autoridades migratorias [de Estados Unidos] contribuyen el mayor esfuerzo del mundo al control del movimiento de personas... pero paradójicamente sus acciones facilitan la entrada de indocumentados a la economía de los Estados Unidos... Los migrantes tienen más poder que el que las leyes sugieren porque ellos inician la entrada y determinan el flujo de la información.

Este juego contribuye a un ciclo de incremento de la vigilancia. No se puede tener un ganador al final. Al contrario, los que imponen y los que transgreden la ley se benefician mutuamente de la continuidad del juego (Andreas, 2000: 26). Entonces, la relación entre los coyotes, los migrantes y los empleados⁸ estatales puede entenderse como simbiótica. Aumentar la seguridad no altera el juego, sino las reglas de éste:

⁷ Con este término se designa en México a aquellos que trafican con migrantes indocumentados a Estados Unidos, cobrando altos precios y generalmente en condiciones de alto riesgo.

⁸ Usaré los términos “empleados”, “autoridades” o “policías” para referirme a los diversos agentes del gobierno.

La ofensiva del control fronterizo no ha sido sólo la estrategia más reciente de una política del juego interminable entre el gato y el ratón, sino que refleja un cambio clave en las reglas del juego mismo... La consecuencia ha sido un juego más largo y complejo que requiere más paciencia y astucia... Con persistencia, los que quieren cruzar eventualmente cruzan, pero de una manera menos visible que antes. El juego antiguo sigue, pero las estrategias de los agentes de la ley han cambiado para maximizar la imagen de control... mostrando que “la imagen de ganar”... [es más] importante, y políticamente más viable, que ganar en realidad (Andreas, 2000: 111; traducción propia).

Con dichos cambios, el juego se hace más caro, disperso y peligroso para los migrantes y más lucrativo para los coyotes y las instancias del gobierno. Para hablar de un “juego” se necesita entonces tener en cuenta las desigualdades de poder según la perspectiva de McMurray (2001), quien nos previene en contra de la apariencia de un juego nivelado porque en realidad éste tiene un propósito político. Como en una partida de ajedrez, algunos actores son marginados como peones en una lucha entre los coyotes poderosos y los agentes gubernamentales.

Asimismo, es necesario precisar el concepto de juego en las relaciones de la frontera México-Guatemala debido al hecho de que México está implementando sus políticas fronterizas bajo la influencia de Estados Unidos (según un discurso que enfatiza la seguridad nacional). Las desigualdades de poder resultan aún más obvias en esta región, donde las imágenes de control y caos cobran mayor importancia (especialmente frente a Estados Unidos) que la vigilancia real en una frontera caracterizada por su porosidad. La oscilación entre las imágenes de control y descontrol perpetúa la necesidad de vigilancia constante al tiempo que justifica la incapacidad para controlar la frontera, en una situación en la cual los flujos clandestinos contribuyen a la economía regional y a los intereses de los empleados del gobierno. Además, la imagen de una región fuera de control refuerza la noción de frontera y contribuye a la construcción de determinadas poblaciones como criminales e incontrolables (véase Nevins, 2002). No obstante, los habitantes fronterizos desempeñan roles estratégicos que cuestionan esta

imagen. Aprovechándose de los discursos y efectos de la liberalización del comercio, la porosidad de la frontera y la debilidad y corrupción de los agentes estatales, aquéllos desmienten los mitos de la seguridad fronteriza y asumen los trabajos que las autoridades son incapaces de ejecutar. No se puede hablar de resistencia o dominación, empero, sino de la reformulación del sentido del juego y sus reglas. Se está reescribiendo la obra o, cómo señala Hernández Castillo (2001) en su análisis de los zapatistas, desafiando la noción de quién tiene el derecho de “nombrar” o establecer los términos del debate.

(I)LÍCITO / (I)LEGAL

Me parecen útiles los términos que proponen Van Schendel y Abraham en su libro *Illicit Flows and Criminal Things* (2005) con respecto a lo “ilegal”. Según estos autores, se necesita distinguir entre lo legal/ilegal y lo lícito/ilícito: el binomio legal/ilegal es utilizado para describir una distinción política, mientras que el de lícito/ilícito se refiere a una distinción sociocultural (Van Schendel y Abraham, 2005: 17). No obstante, ambas distinciones pueden evolucionar a través de la historia según cambios políticos y sociales. Para estos autores, lo más interesante sucede cuando los significados de lo legal y de lo ilícito se cruzan, cosa que ocurre en las interacciones en zonas “fronterizas” o “clandestinas” (2005: 20). Asimismo, diferentes normas de legalidad y licitud se enfrentan en las zonas fronterizas, pero es inadecuado asociar la dinámica lícito/ilegal exclusivamente con estas zonas (de manera determinista) sin investigar los fenómenos específicos que caracterizan dicha dinámica. Existen bastantes trabajos académicos que definen las fronteras como espacios de libertad y fusión o como regiones dominadas por lo ilícito y lo peligroso, pero pocos de dichos trabajos logran captar la complejidad existente en estas zonas. Mientras que los términos de Van Schendel y Abraham son útiles, hay que tener en cuenta que la vida fronteriza cotidiana es más dinámica y ambigua y, como señala Nordstrom (2007), la mayoría de las actividades económicas del mundo ocurren precisamente en las intersecciones entre lo legal, lo ilegal, lo ilícito y lo lícito.

Para evitar dicotomías simplificadoras referidas a las fronteras, y también a lo legal/ilegal, propongo la perspectiva de “la vida social de las mercancías” de Appadurai (1986). Esta perspectiva nos permite apreciar cómo la legalidad, lo lícito y la experiencia fronteriza se entrecruzan y constituyen mutuamente, a la vez que son cuestionados en los flujos y transacciones de los productos y personas (véase también Álvarez, 2005). Como hizo Mintz (1985) en su estudio sobre el azúcar, es necesario seguir los productos y sus intersecciones con personas en particulares esferas de valor (Appadurai, 1986; Kopytoff, 1986). También resultan importantes los lugares específicos donde se producen estos flujos que a veces son reprimidos o permitidos, y aquí podemos utilizar la perspectiva de Cunningham y Heyman (2004), quienes llaman nuestra atención sobre las diversas políticas de movilidad y los límites que influyen en el tránsito de personas y productos. Además de la importancia del lugar donde ocurren los movimientos, estos flujos contribuyen a una construcción de nuevos lugares, entre los cuales podemos ubicar aquéllos donde las personas realmente experimentan las fronteras como barreras u oportunidades materiales, simbólicas y políticas. Es en las intersecciones y en las negociaciones entre personas y productos en las “vías disputadas” donde producimos la legalidad, lo lícito y las fronteras, sean éstas internas, simbólicas o internacionales.

EL “EXTRAVÍO” Y “LA CADENA”

Mi estudio etnográfico se basa en cinco pequeñas comunidades de pobladores que actúan como “porteros” en un cruce fronterizo clandestino, que la gente llama “extravío”.⁹ El extravío conecta la Carretera Panamericana en el lado mexicano con una carretera nacional en Guatemala. Éste no es un estudio de comunidad porque no presupone la existencia de comunidades fijas y cerradas, lo cual impediría en-

⁹ El término “extravío” puede referirse a un camino alternativo, a una vía peligrosa o a un lugar donde uno puede perderse. No obstante, aquí se emplea en el sentido de un camino clandestino que no es marginal sino, de hecho, central en la región y en su economía.

tender cómo la frontera es de hecho construida por los flujos de personas y productos. Los habitantes de este extravío se identifican como una mezcla de mexicanos, guatemaltecos, ex refugiados integrados a México y ex refugiados repatriados a Guatemala.¹⁰ Quienes fueron refugiados se consideran indígenas mames, mientras que la mayoría de los residentes dicen ser “castellanos” o “mestizos”, aunque muchos tienen historias y raíces más complejas (Hernández Castillo, 2001). Así, la región cuenta con múltiples fronteras: nacionales, étnicas y políticas, con un flujo constante entre ellas (Cruz Burguete, 1998; Hernández Castillo 2001; Villafuerte Solís y García Aguilar, 2005). Los habitantes constituyen una diversidad de identidades y roles en la política y la economía regionales, pero lo que los une es su contribución al mantenimiento de un camino clandestino, libre de los empleados del gobierno.

En las comunidades a lo largo de esta ruta poco vigilada, el comercio ilegal proporciona muchas ocupaciones. Este tráfico crea oportunidades de empleo, tanto para los habitantes fronterizos como para los comerciantes y, especialmente, para los “coyotes” y “comisionistas”,¹¹ términos regionales empleados para designar a la gente que mantiene los vínculos entre los negociantes en ambos lados de la frontera. Además de ser intermediarios, los coyotes y comisionistas a veces compran y venden productos entre los dos países. Los coyotes comerciantes se

¹⁰ Esta región fronteriza se pobló con refugiados indígenas guatemaltecos cuando la violencia del conflicto en su país se intensificó entre 1981 y 1983. Muchos vivieron en campos establecidos por el gobierno mexicano e instituciones internacionales o quedaron dispersos entre la población (véase Hernández Castillo, 2001; Freyermuth y Hernández Castillo, 1992). En la década de 1990, la mayoría regresó a Guatemala; algunos se establecieron en los estados mexicanos de Campeche y Quintana Roo, y muchos se quedaron definitivamente en Chiapas (Freyermuth y Hernández Castillo, 1992; Kauffer, 2002; Kauffer y Velasco, 2002).

¹¹ El “coyote” es el negociante mexicano que compra maíz del productor y lo vende en Guatemala. Del lado de este último país, el “comisionista” trabaja con el coyote por una comisión de 200 pesos por cada “camionada” o carga de maíz para negociar con los compradores guatemaltecos. Los coyotes y los comisionistas son amigos y, a veces, parientes. En otros negocios, los comisionistas y los coyotes son los intermediarios, trabajan por una comisión y pueden ser de cualquier lado de la frontera.

distinguen de los “polleros” que trafican migrantes indocumentados, pero los segundos pueden adquirir la denominación de los primeros en virtud de sus características semejantes: astucia y flexibilidad para evitar a las autoridades. Asimismo, los comerciantes son conocidos como “coyotes” si se considera que se aprovechan de otros, aunque, debido a que la mayoría de los habitantes piensan que hacen trabajos limpios y honrados, no los conciben como contrabandistas sino como “negociantes” —término preferido por los mismos coyotes. De hecho, los más capaces para hacerse negociantes son los que han adquirido cierto capital económico y social, creando una jerarquía de contrabando y clase económica.

Por otra parte, esta economía también genera empleo para choferes y cargadores; estos últimos tienen un papel importante porque la carga debe cambiar de vehículo para disfrazarse como negocio local y así poder realizar el traslado al otro país. Estas negociaciones, y la entrega de la carga, se llevan a cabo en varias “bodegas” dentro de las comunidades en ambos lados de la frontera. La gente ve como lícitos el comercio del maíz, el café, el azúcar, la gasolina, las frutas y verduras, la ropa, el material para construcción, los huevos, los refrescos y los abarrotos en general, entre otros productos de uso cotidiano. Aunque sus categorizaciones varían, como analizaré más adelante, todos estos productos son ilegales desde el punto de vista de los gobiernos por pasar por un camino clandestino y por eludir impuestos de exportación e importación.

Las comunidades del extravío instalan cadenas o barreras sobre los tramos del camino que las atraviesan para cobrar un “impuesto” a quienes transportan las mercancías. La “cadena” opera así como una aduana comunitaria y las comunidades se benefician de ella porque usan el impuesto que cobran a los negociantes para obras públicas. Mediante las cadenas, los habitantes de las comunidades localizadas en el extravío se constituyen entonces en actores que luchan por controlar las rutas de comercio; las cadenas suponen por ello una expresión simbólica y material de su control y autonomía, de manera similar al carácter de los puestos aduaneros, las mojoneras y las banderas como símbolos de la soberanía y los límites nacionales. Las comunidades del extravío toman este papel del Estado para mostrar su autoridad

sobre el cruce y cobrar sus “impuestos”. Si alguien protesta o no quiere pagar, los controladores locales simplemente suben la cadena para impedir el paso a los camiones.

Estas prácticas también reflejan lo que es permitido o lícito en las comunidades del extravío. La lógica de las cadenas establecidas a ambos lados de la frontera a partir de 1998, se basa en la creencia de que los negociantes que pasan y ganan dinero del comercial ilegal “deben aportar a nosotros [algo] porque aquí nosotros hicimos la carretera”. La cadena une a los miembros de la comunidad, mientras que equilibra las diferencias económicas que propicia una economía basada en el contrabando. Los residentes utilizan la posesión de la tierra y la construcción de la ruta para justificar el derecho a participar en el negocio mediante el cobro de impuestos. Estos últimos están asimismo regulados, ya que se cobra de forma semejante en las distintas comunidades del extravío según el tamaño del camión: 100 pesos por un camión de Guatemala (los vehículos procedentes de allí son más grandes), 50 por un camión de 10 toneladas, 30 por un camión de tres toneladas y 20 por una camioneta. Aunque el gobierno mexicano ya pavimentó una parte del camino, la gente justifica estos cobros diciendo que “de eso vivimos” y “porque aquí no tenemos ayuda del gobierno”. En efecto, muchos proyectos recientes destinados a la construcción de parques, la instalación de luces en la carretera y de tubos para el agua se han realizado en las comunidades gracias a los fondos de la cadena y no del gobierno. En 2006, por ejemplo, una de las comunidades en el lado mexicano del extravío logró reunir casi 600 000 pesos de la cadena en un lugar donde, según sus habitantes, el ingreso diario habitual no sobrepasa los 60 pesos.¹² Para justificar sus “impuestos”, los residentes de los ejidos alegan que éstos “son autónomos” y por ello deben reglamentar sus acuerdos internos, mientras que los habitantes de las comunidades compuestas por propiedades privadas invocan otro discurso: “es propiedad privada, entonces no se puede meter el gobierno”.

¹² Las autoridades de esta comunidad me dieron acceso a los archivos de su “cadena”, donde encontré registros de los ingresos recaudados desde 1998. Así pude obtener información de los montos totales por mes y por año entre 1998 y 2007.

Las cadenas y el pago de los que pasan por ellas también generan lo que para la gente son “las leyes”. Los que no obedecen pueden ser detenidos; los que obedecen y pagan pueden pasar, ya que, como un hombre me dijo, son “legales”. Cuando le pregunté a un residente si los comerciantes pagaban impuestos en su localidad, me respondió: “sí pagan impuestos, pagan la cadena, entonces pasan bien; respetan”. Además, los residentes dicen que entienden más la vida fronteriza con su lógica de la “cadena” que la del sistema gubernamental. Por ejemplo: “si es cosecha lo que llevan [los transportistas], no les cobran. Sabemos que muchos guatemaltecos siembran aquí en México. Sólo es justo cobrar a los que van ganando del negocio”. También se destaca el rechazo hacia productos considerados ilícitos como la droga, los indocumentados y las armas. Como declaró el presidente de un “comité de la cadena”, “en la cadena, no metemos cosas ilícitas. Si es droga o indocumentados, no les cobran ni les preguntan; si ofrecen pagar, es para los que cuidan la cadena. No metemos estos pagos ilícitos en el corte de la cadena”.

“ANTES PERJUDICABAN LOS OFICIALES”

Como sintetiza la frase de este subtítulo, expresada por un habitante del lado mexicano del extravío, no siempre existió la situación descrita en el apartado anterior. Las fronteras construidas por las comunidades han variado en el tiempo y, según los propios residentes, la línea nunca ha sido muy fija ni ha estado tan vigilada como otras partes de la frontera México-Guatemala. Antes había puestos de migración y aduanas, pero el gobierno los suprimió en la década de 1970 porque, conforme a lo expresado por los habitantes de las comunidades y los empleados estatales, era poco el flujo y los recursos para mantener un puesto fronterizo resultaban insuficientes.

Sin embargo, los oficiales de ambos lados continuaron entrando al extravío para vigilar hasta fines de la década de 1990 y, según otras versiones, su retirada definitiva obedeció a conflictos causados por sus extorsiones a la población local. Los vigilantes y fiscales cobraban un impuesto o, según la gente del extravío, entraban al mismo para “per-

judicar el negocio y extorsionar a la gente... Ellos cobraron el impuesto o mejor, la mordida,¹³ porque sólo lo pusieron en sus bolsas”. La gente acusó a los empleados de ser corruptos porque “ya tienen sus salarios. No deben de estar pidiendo mordidas”. Además, las acciones de los oficiales impedían sus negocios. Según los residentes, los empleados del gobierno estaban violando los derechos de la población en sus terrenos.

Ahora la gente habla muy distinto de las autoridades del gobierno, diciendo que no les molestan, ya que “son amables y dispuestos, respetan, ya está libre el paso”. O, como algunos dicen, “ya entramos en el libre comercio”. Los residentes todavía pagan mordidas (salvo en el caso del maíz)¹⁴ o establecen amistades y acuerdos con los agentes estatales, pero desde la década de 1990 disponen de mayor influencia para establecer los términos de sus transacciones. Ya no entra ningún policía para detener un camión con mercancías, ahora los negociantes arreglan sus pagos con los oficiales según horarios establecidos. La diferencia respecto a la situación anterior, en suma, es que los negociantes tienen el control sobre el horario y el precio, y los empleados gubernamentales facilitan el contrabando en lugar de impedirlo. Los pequeños contrabandistas de la frontera determinan las reglas del juego.

Las definiciones legales caracterizan como “corruptas” las relaciones entre los habitantes fronterizos y entre éstos y las autoridades. No obstante, en sus análisis del término en México, Nuijten (2003: 63) sostiene que los ejidatarios de su estudio utilizan el discurso de la “corrupción” no para indicar un rasgo personal, sino para describir cómo funciona la sociedad. Como una especie de crítica social, la corrupción se refiere más a situaciones de injusticia, cuando la reciprocidad se rompe y las relaciones resultan desiguales. De manera similar, los habitantes fronterizos distinguen entre la mala corrupción de antes, cuando los empleados abusaban de los derechos de la gente, y los acuerdos benéficos de la actualidad que les permiten ejercer su derecho a negociar. La corrupción se convierte en el discurso de lo injusto frente a lo justo.

¹³ El término “mordida” se emplea para designar los pagos ilícitos que los contrabandistas arreglan con los empleados del gobierno para que éstos les permitan trabajar.

¹⁴ Explico el caso de maíz en el siguiente apartado.

EL OTRO LIBRE COMERCIO

En la década de 1990 “terminaron estos pagos ilícitos al fiscal”, dijo un habitante fronterizo. Al preguntarle por qué “ilícitos”, me contestó: “porque los oficiales reciben un sueldo y no deben estar mordiendo”.¹⁵ Asimismo, al preguntar por qué hacia fines de dicha década la gente empezó a hablar de un cruce “libre”, muchos me respondieron que “porque México entró en el libre comercio”. En el ámbito local, el contrabando de maíz se convirtió así en un negocio legítimo y se terminaron las mordidas a los oficiales.

Cuando cayeron los precios del maíz, los pequeños productores de la región fronteriza de México se preocuparon por saber dónde iban a vender sus cosechas. El departamento de Huehuetenango, en Guatemala, es un consumidor neto de maíz y a veces ha de importar grano caro y de mala calidad de otras partes de Guatemala o de Estados Unidos en tiempos de escasez (Fuentes López *et al.*, 2005). El contrabando de maíz resulta especialmente importante en estas circunstancias, aunque tiene una larga historia en el fortalecimiento de vínculos comerciales entre México y Guatemala. Algunos hombres de mayor edad en el lado mexicano de la frontera hablan de cuando utilizaban burros para llevar el maíz al país vecino, evitando a los vigilantes en el monte.

Según la ley oficial de comercio internacional, no deben transitar productos a través de zonas como la comprendida en el extravío del presente estudio. El gobierno mexicano ha instituido que el comercio en grandes cantidades pase por Frontera Hidalgo, parte de una ruta terrestre entre Guatemala y México construida hace tiempo y con más agentes e infraestructura. Sin embargo, también se están restableciendo las rutas viejas por diferentes razones. Previamente estas rutas eran las más accesibles y, para algunos productos, sigue siendo así; pero los comerciantes locales las están recuperando además para evitar impuestos que habrían de pagar transitando por Frontera Hidalgo.

Como comenta la gente del lado mexicano del extravío, “cuando estaba el presidente Salinas, nos dijo el gobierno que podíamos vender

¹⁵ Véase Flynn (1997) sobre la relatividad y la moralidad del contrabando y las relaciones con el Estado.

nuestro maíz al mejor postor ya fuera en Guatemala, Honduras o dondequiera”. Esta frase es particularmente interesante porque, en otros contextos, “vender al mejor postor” se asocia con Salinas en un sentido negativo, esto es, como “vender el país al mejor postor”. Los habitantes del extravío no necesariamente relacionan esta frase con las connotaciones más negativas del neoliberalismo oficial, sino que la interpretan según sus propias nociones del libre comercio del que hablaba Salinas: “esta ruta está libre, México entró en el libre comercio, somos libres de vender nuestro maíz al mejor postor”. En cierto modo, los residentes fronterizos son más “neoliberales” porque venden productos que les brindan ventajas sin la intervención del Estado. En contraste, el libre comercio oficial implica muchas restricciones que revelan un flujo que está lejos de ser realmente “libre”. Para muchas personas, la firma del TLC justificaba sus propias transacciones comerciales en el extravío. Sin embargo, dichas transacciones suponen otro tipo de libre comercio, en un sentido más extremo, que no imaginaron nunca los arquitectos del TLC.

Según un habitante de la frontera, “aquí muchos confunden porque no saben; escuchan que hay libre comercio y piensan que es lo que tenemos aquí, pero no, aquí todo es contrabando. Si es libre comercio, también tiene que pasar por la revisión y todo. Aquí no hay ninguna revisión. No estamos capacitados para hacer estas inspecciones”.¹⁶ Algunos no confunden el sentido de “libre comercio”, sino que le dan un carácter irónico. Al preguntarle a un hombre por qué estaba libre el paso del maíz, me contestó “porque entró el Tratado de Libre Comercio”. Comenté que yo pensaba que eso era entre México y Estados Unidos, pero no con Guatemala, a lo cual él respondió, sonriendo: “sí, pero también con nosotros aquí”.

Frente al ajuste estructural y sus efectos desastrosos en el campo mexicano, surgieron muchos movimientos organizados en la década de 1990, incluyendo el zapatista. A pesar de que este último no tuvo

¹⁶ Como analizaré en breve, el puesto aduanero de Ciudad Cuauhtémoc no está capacitado para hacer inspecciones y el gobierno establece que Ciudad Hidalgo se encargue de dichas tareas. El comentario citado anteriormente también refleja el sentimiento común en la frontera de que el libre comercio oficial sólo tiene en cuenta a los grandes comerciantes y no a los pequeños productores o empresarios.

demasiada presencia en la zona del extravío, muchos de sus pobladores fueron influidos por los discursos sobre sus derechos y sobre los abusos por parte de las autoridades. También los productores de riego (quienes disponen de dos cosechas al año gracias a la irrigación) en la región de Comalapa, Chiapas, se organizaron junto con los negociantes mexicanos del extravío (sus comercializadores) para vender libremente, o sin la intervención de los oficiales, su maíz en Guatemala. Los “coyotes” mexicanos del extravío tuvieron asimismo reuniones con los “comisionistas” (quienes apoyan el comercio de maíz al vincularse con los comerciantes guatemaltecos lejanos) que viven en el lado guatemalteco del extravío para facilitar el movimiento de maíz en Guatemala. “Pasó casi al mismo tiempo. Tuvimos reuniones aquí con el alcalde, el gobernador, y ellos allá para solucionar el problema”, dijo un “comisionista” guatemalteco. Según un organizador de este movimiento, un productor de la zona de riego en Chiapas:

En los noventa había muchas reuniones, como cien, en Trinitaria, Comalapa, entre productores y compradores que comercializan nuestro maíz [los del extravío]. Yo fui a Tuxtla con otros productores para pedir acuerdo con la secretaria [del gobernador]. Buscamos una manera para vender nuestro maíz. Al fin, él sacó los policías del extravío, nos dejaba comercializar el maíz. Pero nunca firmó un documento para liberar el maíz. Ahora está libre, pero a veces hay problemas para las leyes... Entonces no es legal, pero hay acuerdo interno con los productores y compradores... Cuando está en México el maíz no es contrabando y quitaron las policías del extravío. No hay para revisar, no trae ninguna orden para investigar. Los compradores del extravío son registrados con nosotros de la asociación de productores y tienen documentos para que no les molesten los policías.

Al preguntarle “pero si no son legales estos documentos, ¿los respetan los policías?”, este productor de Comalapa me respondió que “tienen que entender” y añadió, sonriendo: “es un juego, si no entienden, todo el estado de Chiapas se va a desestabilizar. Si hay problemas allá en el extravío, ya saben que todos vamos a ayudar, si aquí, ellos en el extravío nos ayudan también y ya desde tiempo no había problemas. El maíz está libre”. También hay acuerdos internos entre los negociantes

tes de los dos lados del extravío para ayudar si hubiera problemas con los policías. El libre tránsito se aplica al maíz porque, como dice la gente, “es producto de primera necesidad”.

En el lado guatemalteco la situación es aún más ambigua. El alcalde de la Democracia y el gobernador de Huehuetenango tuvieron varias reuniones con la gente del extravío, y muchos habitantes del departamento también se manifestaron a favor de liberar el maíz después de las tormentas provocadas por el huracán “Mitch” que causaron su escasez en 1998. Por fin, el alcalde firmó un documento en 2002 para que el maíz circulara libremente. Pero la situación permanece confusa porque el SAT (la aduana de Guatemala) nunca estuvo de acuerdo y no firmó el pacto. Además, cada vez que cambia el gobernador, hay conflictos que requieren la renegociación del acuerdo. Pero, ¿quién tiene el poder de establecer la ley? Como dijo un empleado del SAT, “cualquiera no puede hacer la ley, tiene que venir de la mera Guatemala, desde el congreso y del presidente”. Sin embargo, un comisionista guatemalteco me dijo que “el gobernador lo firmó. El gobernador entonces preguntaba, ‘¿sí no valen mis papeles, entonces no valgo yo como representante del gobierno?’”.

La situación del maíz resulta entonces “un poco legal, un poco ilegal” debido a acuerdos internos o, como dice la gente, por “entendimiento de los empleados”. En cualquier caso, la realidad es que el maíz pasa al fin y al cabo libremente a Guatemala y, en palabras de una mujer, “el maíz no es contrabando. Si fuera contrabando, no pasaría al otro lado sin detenerlo”.

A pesar de la escasez de maíz en Huehuetenango y los efectos del neoliberalismo en México, hay otras razones estructurales y sociales para el contrabando. Según los empleados de las aduanas, es el puesto fronterizo oficial entre Ciudad Cuauhtémoc (Chiapas) y La Mesilla (Guatemala) por donde debería pasar toda la mercancía, pero la realidad es bien distinta. Un aduanero mexicano que llevaba dos meses destinado en Ciudad Cuauhtémoc, por ejemplo, me aseguró no haber visto nunca pasar maíz por allí, a pesar de que dicho bimestre coincidió con la temporada de cosecha del grano.

Esta situación no resulta extraña si consideramos que, aunque el flujo de maíz es importante para la región y muchos pobladores de

Huehuetenango siembran en México, existen pocas maneras de comercializar el grano legalmente. Por una parte, el maíz está exento de impuesto de exportación desde México a Guatemala, pero este último país sí cobra un impuesto de importación. Por otra parte, los exportadores mexicanos necesitan de todas formas realizar trámites que tienen un precio y han de hacerse en Frontera Hidalgo con previa inspección sanitaria. La aduana en Ciudad Cuauhtémoc no está capacitada para realizar estas inspecciones: su puesto sanitario existe sólo para detener lo que no lleva permiso previo del puesto fronterizo de Hidalgo. Así pues, si un productor de Huehuetenango que siembra en México quiere transportar legalmente la cosecha a su localidad de residencia, la cual puede estar situada justo al otro lado de la línea fronteriza, ha de ir primero a Hidalgo a pedir permiso o contratar los servicios de un agente aduanero. Según un empleado de la aduana de La Mesilla, en Guatemala, “[la gente] sí puede meter su cosecha por este cruce [oficial], y sí estamos capacitados aquí, pero nunca lo hace. La gente prefiere los extravíos”. Ello a pesar de la existencia de un acuerdo interno de aduanas en Guatemala para cobrar menos impuestos a los productores que a los importadores de maíz para “ayudar a la gente que necesita”, según declaró otro aduanero guatemalteco. En una zona con una tradición de fuertes flujos de maíz, existen entonces pocas opciones legales y factibles para transportar el grano.

Este fenómeno no atañe sólo al maíz sino al comercio transfronterizo en general, ya que, como puntualizó un aduanero mexicano, “casi no hay flujo aquí, no es un cruce muy importante”. No obstante, el comercio con Guatemala, según los empresarios en Frontera Comalapa, fue lo que contribuyó principalmente al crecimiento de la región fronteriza en la última década después de la devaluación del peso en 1994. Entonces, ¿por dónde pasan los productos? Varios empresarios de Comalapa estimaban que casi 90% del comercio terrestre con Guatemala en la zona pasa por extravíos o vías ilegales.

Mediante los acuerdos descritos antes, con los cuales se autorizó informalmente este comercio, la gente de la frontera se organizó y adquirió mayor control. Las comunidades cuentan aquí con asociaciones de negociantes para cada producto, al igual que de camioneros,

cargadores y comisionistas.¹⁷ Dichas asociaciones sirven para distribuir el empleo producido por la economía del contrabando entre todos los que viven en el extravío, así como para excluir a los fuereños. Existe una ley interna que asegura que “todos los que viven aquí [en el extravío] tienen el derecho de trabajar igualmente.” No obstante, en realidad, hay jerarquías étnicas, nacionales, de clase y de género que marcan la diferenciación y las distintas oportunidades disponibles en la estructura del trabajo y la sociedad locales. Cuando hay necesidad, los grupos de negociantes se unen a sus socios del otro lado para proteger su control sobre el extravío, transportar mercancía y cobrar en la cadena. Como declaraba un residente, “somos los de aquí, y si todos entran de afuera, no vamos a tener trabajo”.

Algún tiempo atrás, los productores de riego se quejaban por tener que pagar en la cadena. Sin embargo, los residentes fronterizos mantuvieron su derecho de cobro y, hoy día, ambas partes aceptan los pagos como responsabilidades mutuas: los que pasan están obligados a pagar, mientras que los del extravío están obligados a mantener el camino con parte de la recaudación. Asimismo, en el lado guatemalteco, los comisionistas existen porque no se permite a los comerciantes de Huehuetenango negociar directamente con los mexicanos: “necesitan comprar de nosotros. Nosotros somos los ‘comisionistas’ o ‘coyotes’, se dice; hacemos las conexiones porque conocemos a la gente de allá y de aquí, y si negocian directo, no vamos a tener trabajo”. Una lógica similar de obligaciones y beneficios mutuos opera en el caso de los camiones en el lado mexicano. Actualmente no se permite la entrada de camiones que no pertenezcan a la asociación local: “tienen que vender cuando entran en el paso a uno de aquí para subir el maíz arriba; si no, no tenemos trabajo”, coinciden los habitantes del extravío.

Indudablemente, siempre ha habido contrabando y comercio en esta zona, pero éstos se han incrementado desde mediados de la década

¹⁷ Como ya destacó, los “comisionistas” son intermediarios que establecen vínculos entre los comerciantes en ambos lados de la frontera. Conocidos también en ocasiones como “coyotes”, este término se aplica sin embargo especialmente a aquellos con mayor poder en el negocio —por ejemplo, los que compran y venden además de arreglar la mordida con los oficiales.

da de 1990 con la devaluación del peso mexicano,¹⁸ y sobre todo después del año 2000, cuando empezaron a estabilizarse más las relaciones entre los habitantes fronterizos y los empleados del gobierno. Se dio mayor mantenimiento al camino del extravío; la gente reclamó sus derechos, se introdujo en los mercados y compró camiones. También crecieron y se diversificaron los negocios a partir de los vínculos comerciales regionales. Los residentes de la zona fronteriza se mueven con libertad en ambos lados de la línea, ya que, según un guatemalteco, “hay un acuerdo con los empleados, si estoy allá en el otro lado del paso, no me dicen nada, ni ellos aquí porque siempre andamos así”. No obstante, ésta no es una zona completamente flexible en términos de ausencia de normas, ya que la mercancía tiene que ser trasladada desde los camiones que llegan a los camiones nacionales, lo cual da empleo, como cargadores, a los residentes del extravío.

El extravío y el control en el lado mexicano fueron muy disputados entre 1995 y 2000, periodo tras el cual, algunos dicen, “ya se arregló y las autoridades ahora entienden”. Según un residente local:

Antes, cuando entraban los policías, quitaban la carga o cobraban; después se despertó la gente. Recuerdo algo que pasó, alrededor de 1998, entraron unos policías y querían quitar un poco de azúcar de alguien de aquí. No era aún negocio, sólo algunas bolsas. El agente aquí llamó a toda la gente del pueblo y nos juntamos en la agencia con palos; les cerramos el paso para que no salieran. Algunos querían meter fuego a la unidad; agarramos a los policías en la cárcel por muchas horas, hasta que llegó su jefe. Acordamos con su jefe para dejarlos libres, pero que no entraran aquí perjudicando. Desde episodios como éste los oficiales ya tienen miedo de entrar aquí.

Otros habitantes fronterizos me contaban sobre los conflictos del control: “una vez un policía quería operar más su propia cadena cobrando a la gente. Llamamos a la gente, nos unimos y salimos con los

¹⁸ Se incrementó mucho el comercio con Guatemala después de la caída del peso, puesto que los guatemaltecos, con su quetzal (moneda nacional) más fuerte, pudieron comprar productos más baratos en México.

palos; tenía tanto miedo el empleado que no pudo salir por el lado mexicano. Necesitaba continuar arriba, hacia Guatemala, dando vuelta por la Mesilla, pasando la línea allá para regresar a México. Ya cuando meten la policía, se puso brava la gente. La policía tiene miedo”. Una coordinadora de la policía municipal reconoció que “a veces no podemos hacer nada sobre la vigilancia de estos pasos ilegales porque la misma gente no nos deja entrar”. Otro policía señalaba: “La gente se organiza, llaman a toda su gente, es el poder que tienen ellos”. Finalmente, según otro oficial, “la gente allá pone su ley, son la ley”. Intervenir en la cadena o en el comercio del maíz es cometer un delito, desde la perspectiva de las comunidades.

LAS MERCANCÍAS Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA LEGALIDAD

La gente defiende decididamente el libre tránsito de maíz por ser un producto de su trabajo y alimento básico. “Si no hay maíz, morimos” es una respuesta común a la pregunta de por qué el paso de maíz es libre en la zona del extravío. “No, no es una cosa ilícita, pues es comida”, dicen otros. Incluso un policía municipal comentaba que “sí es ilegal, pero el contrabando de maíz es bueno para los productores que pueden vender a Guatemala”. Sin embargo, algunos habitantes fronterizos y oficiales distinguen entre la cosecha y el negocio, pensando que este último es más ilícito al proporcionar ganancias económicas basadas en un producto de primera necesidad. Hay que seguir la trayectoria del maíz para entender mejor esta situación: desde el productor al comercializador de la frontera (el coyote) que está familiarizado con el camino, tiene un camión y conoce a los compradores guatemaltecos; después, desde el coyote hasta el comisionista de la frontera guatemalteca (quien conoce al comercializador mexicano por ser su vecino y al comprador guatemalteco), y finalmente, a los compradores y consumidores guatemaltecos. A lo largo de esta cadena puede observarse que el tránsito de la cosecha para el consumo se desdibuja y crece hasta volverse un negocio, imposibilitando la distinción entre cosecha y comercio. Como vimos en el apartado ante-

rior, los negociantes también justifican su actividad como un modo de sobrevivencia. Según uno de ellos, “nadie gana mucho, es poco, da para la comida no más”.

Casi todos en el extravío trabajan en una “zona gris” o, como me dijo un productor de maíz, “un poco legal y un poco ilegal”, debido a las negociaciones con los empleados del gobierno sobre otros productos y porque continuamente están cambiando esos acuerdos y las ideas sobre la legitimidad. La construcción de la “legalidad” del negocio depende de muchas cosas, que a veces no tienen nada que ver con el tipo de producto que se transporta y se comercializa. Como excepciones, la gente usa la categoría de ilícito para todo lo relativo a drogas, armas e indocumentados, es decir, todo aquello que es considerado como perjudicial para la salud y la sociedad. En el caso de los migrantes indocumentados, a éstos se les intenta vincular de manera creciente con daños a la sociedad como la delincuencia, propagándose ideas negativas en la configuración del “otro” como amenaza. No obstante, la gente en el lado mexicano de la frontera asocia más estas ideas de peligro con los centroamericanos que no son guatemaltecos; como dicen algunos, “los guatemaltecos siempre venían aquí, somos vecinos.¹⁹ Los conocemos. Los de más lejos, hablan y miran diferente, no sabemos sus casas, sus vidas, sus países. También vienen de países conflictivos que puede influir mal aquí”. Asimismo, los residentes del extravío también tienden a ver como ilícitas las cosas que “no dejan pasar” los aduaneros. Según muchos, si algo pasa libremente (sin intervención por la parte de los empleados del gobierno) no puede ser tan problemático, puesto que lo que más persiguen los oficiales son las drogas, las armas y los indocumentados. Lo interesante es que estos últimos no solían ser perseguidos tanto como ahora, algo que la gente reconoce como síntoma de la influencia de la política fronteriza de Estados Unidos (véase Castillo, 2003; Benítez Manaut, 2003). Como dijo un hombre, “generalmente no molestan a los que se quedan aquí, sólo a los que se van a los Estados Unidos. Saber [quién sabe] por qué”.

¹⁹ También casi toda la franja fronteriza en esta región fue poblada por guatemaltecos que vinieron huyendo durante las sucesivas etapas del conflicto armado en su país. Algunos habitantes de la zona coincidieron en que, al preguntar a la gente sobre la procedencia de sus abuelos o bisabuelos, la mayoría dice que vinieron de Guatemala.

Mientras que el maíz es “un poco legal, un poco ilegal”, hay productos considerados más ilegales pero no por ello necesariamente ilícitos. Éste es el caso de los productos “grises” como el café y el azúcar. Para el tránsito de dichos productos —y, en general, de aquellos que no consisten en granos básicos—, los comerciantes y coyotes pagan mordidas quincenales a los oficiales del gobierno; si éstos respetan el acuerdo, el comercio prospera. Según la gente, entonces, el café no es ilícito porque no hace daño, aunque su comercio sí es un poco más “delicado” e ilegal. Es decir, a diferencia de la droga, el café no es visto en principio como ilícito; es el camino clandestino por el que atraviesa lo que a veces modifica y hace más compleja su categorización. El café supone indudablemente un vínculo significativo entre lo legal y lo ilegal, pues es trasladado desde bodegas en Guatemala y a través del extravío por los coyotes, llegando hasta empresas en México para su exportación a Europa y Estados Unidos. Para los habitantes de la frontera, lo que hace problemático este comercio no es precisamente la ruta ni el artículo mismo, sino su valor. Entre más valor tenga, más “delicado” resultará al implicar una mayor mordida. En contraste, el escaso valor del maíz despierta poco interés entre los empleados del gobierno. Acerca de la mayor permisividad en el tránsito de maíz que en el del café, un hombre me comentó:

Ninguno es malo. Pero por todo, incluyendo el maíz, se debería pagar impuesto. ¿Pero te hace daño el café? ¿La tortilla? No. Los dos, café y maíz, son más o menos lo mismo. La única diferencia es el precio. Vale más el café. La gente va a decir que el maíz es más permitido porque vale poco y el café no, porque lleva un impuesto y precio más alto. Los dos son ilegales al pasar por aquí, pero, un ejemplo, si tengo una pulsera de oro en un brazo y una de bronce en la otra y cruzo la frontera, claro que el oro vale más. Es el mismo delito, por ejemplo, vender los dos en el otro lado, pero van a decir más ilícito la pulsera de oro porque vale más, es de más calidad: más valor, más ilícito.

Más aún, otros que no ven ni el maíz ni el café como ilícitos sí pueden percibir en cambio la diferencia en términos de necesidad: “Los dos son productos, pero el café [se] puede decidir tomar o no tomar, pero maíz tiene que comer, es necesidad”.

Los cambios socioeconómicos y políticos continúan afectando la categorización de la legalidad y lo autorizado. En el extravío conocido como “paso de todo”, la dirección del flujo del comercio influye en las impresiones de la gente acerca de la legalidad de uno u otro producto. Según un residente fronterizo que no es comerciante, “café y maíz, los dos son ilegales al pasar aquí, pero el maíz es más limpio, el café es más sucio”. Aquí podemos asociar la idea de lo peligroso y lo ilícito con lo “sucio” según el trabajo de Mary Douglas (1966), aunque habríamos de añadir que no sólo es el hecho de encontrarse fuera del lugar apropiado en el sistema moral-legal lo que determina la “suciedad” de un producto, sino que además es la dirección del flujo lo que influye en su categorización en este caso. Acerca de lo sucio del café, el mismo habitante fronterizo citado antes añadió que “es porque el maíz va hacia abajo, a Guatemala. Mientras que el café, el azúcar, va a México, al norte; es el mismo camino de la droga. Así ve que en los últimos años se hacen casas grandes, ¿esto por azúcar? No sé. Si va por la ruta al norte, es más fácil meter otras cosas”. Las personas en ambos lados de la frontera también concuerdan en que a los oficiales del gobierno les molestan más las cosas que entran a México que las que salen del país, pues consideran que las primeras desplazan a los productos locales e invaden los mercados nacionales.

Debido al lugar que ocupa el comercio en las condiciones socioeconómicas de las vidas de las personas, se producen asociaciones con la definición de la legalidad que a su vez cambian según el ámbito social, económico y político. Como explicaba una mujer, quien antes me había dicho que el negocio de maíz era bueno para la comunidad:

Es bueno para la gente de aquí, pero ahora está subiendo el precio del maíz y la tortilla. Está bien para nosotros porque tenemos maíz que cosechamos y nos beneficiamos del negocio, pero los que viven en las ciudades ahora encuentran muy caras las tortillas y en México falta maíz. Ahora quizás no está bueno que vendamos maíz a Guatemala, porque en México falta y se necesita maíz, y cuando falta, sube el precio.

Sobre el café, esta misma mujer decía que “no perjudica aquí, no es malo para los precios, no nos afecta aquí, porque no mucho sale de

aquí y viene más de Guatemala”. Otros señalaban que el comercio de café sí es bueno para las comunidades fronterizas (las cuales no siembran suficiente para vender pero se benefician de los pagos en la cadena) y para las empresas que lo usan para llenar sus cuotas de exportación; sin embargo, este comercio puede bajar los precios para los pequeños productores en municipios vecinos, quienes dependen de la venta del grano a las empresas.

CAMBIOS RECIENTES

Con el arribo de Felipe Calderón a la presidencia de México y su promoción de una “mano fuerte” en las fronteras, las cosas en el extravío están empezando a cambiar y la gente de la frontera está participando en ciertas negociaciones y en la creación de nuevos sentidos de la legalidad y la justicia. En primer lugar, el régimen de Calderón creó la Policía Estatal Fronteriza (PEF) con el fin de vigilar la frontera y las zonas como el extravío. Como dijo una policía municipal: “Sí, la frontera era antes trabajo de todas las unidades de la policía, pero faltaba personal y recursos y por eso [Calderón] mandó la PEF”. Además, el precio del maíz subió bastante en México en 2007. Hay rumores en las comunidades de que ahora serán más estrictos en las carreteras y no dejarán pasar el maíz que viene en tráiler desde Estados Unidos, Veracruz, y Sinaloa hacia el sur. Por otra parte, en mayo de 2007, el ejército mexicano empezó a entrar diariamente a vigilar el extravío. Al mismo tiempo, los oficiales del gobierno han comenzado a hostigar con mayor frecuencia a la gente que comercia con maíz. “Sí, pasar maíz es ilegal, pero es permitido, era un acuerdo. Es maíz; no vale mucho y no molesta tanto”, dice la gente. Hace unos meses, aseguró un comerciante de maíz, “el ejército quería mil pesos de cada uno de nuestra asociación. Nunca antes nos pidió dinero; dijeron que era por su regalo”. Otra persona alegó: “Porque subió el precio, piensan los empleados del gobierno que están ganando del negocio de maíz; quizá por eso querían cobrar. Pero cuando sube el precio del maíz, también fíjese, sube todo como el petróleo, el flete, el fertilizante. No gana, quizá pierde”. Mucho depende de la circulación de agentes estatales y de si

los comandantes del ejército y de las unidades estatales “entienden.” Quizá lo más conveniente tanto para los policías y el ejército como para la gente sea establecer vínculos amistosos y mantener una buena relación. Cuando hablé con un soldado en el extravío, me dijo que oficialmente sólo les preocupaban la droga, las armas y los indocumentados, pero que él estaba más preocupado ahora sobre qué pensarían los residentes de la frontera acerca de ellos (“¿Están recibiéndonos bien?”). Algunos negociantes de maíz sí pagaron la entrada cuando hubo retenes de vigilancia del ejército en el extravío, pero otros no, y como dijo el organizador de la zona de riego: “El otro día me agarró el ejército un camión, pero no pagué, lo hablé, ‘bien, revísame para ver que no tengo ningún ilícito, pero no hay para meter en el maíz’. Si molesta el maíz la gente se va a organizar y vamos a agarrarlos otra vez, y ya entienden esto los policías”.

Otro habitante fronterizo comentó, en abril de 2007, que “están perjudicando mucho al café. El PEF, se ve, está entrando mucho en estas fechas. Están hablando con los negociantes y están aprendiendo de aquí, pero están extorsionando mucho”. Antes la gente toleraba la mordida del café, pero ahora empieza a sentir que alcanza un nivel injusto y que les perjudica al grado de que casi no pueden trabajar. Hoy día, una de las comunidades mexicanas del extravío ya no permite la entrada del PEF y los agentes de este cuerpo policial apenas se dejan ver por la zona.

A pesar de la apariencia de mayor seguridad en la frontera, sucede lo mismo que antes. Siempre se las arreglan los oficiales con los habitantes fronterizos y ambas partes tienen que hacer amistades estratégicas para sobrevivir en una región donde, como un aduanero me comentaba, “la ilegalidad se maneja”. El juego continúa, pero son los residentes de la frontera quienes han redefinido sus términos. Todos se necesitan mutuamente y, por lo tanto, a todos les interesa una buena relación.

¿QUIÉN HACE LA LEY?

Por otra parte, la categorización de la legalidad es compleja. Aun los habitantes fronterizos se percatan de los dilemas, porque saben que el trabajo del gobierno es vigilar la frontera, pero también piensan que es

ilícito sufrir extorsiones. Según un residente fronterizo, “es extravío, es paso clandestino y entonces no entra la aduana aquí, y estará libre hasta que pongan aduana y hasta declarar el paso conocido”. La gente usa este sentido de “no está declarado” para justificar su habilidad para negociar las leyes y la frontera con los empleados del gobierno en la región. Persisten los rumores acerca de la inminente declaración de este paso como oficial para así poder cerrarlo. Las opiniones sobre esta cuestión son diversas; la mayoría coincide en que, de establecerse una aduana, ésta resultaría perjudicial para las comunidades, porque les quitaría el negocio y los ingresos de las cadenas. También algunos temen que, si se declara el extravío como un cruce formal, vendrán más flujos y más influencias dañinas del exterior. Por otro lado, aquellos que no negocian alegan que una aduana podría ser mala para la comunidad, pero quizá, por otra parte, sería buena para la seguridad. Mientras que la mayoría habla de un paso tranquilo por tratarse de pueblos pequeños, sí surgen hechos de violencia o asaltos. Porque es un “camino para todo”, siempre existe el riesgo de que circulen productos ilícitos y personas peligrosas. Pero, ¿quién tiene el derecho de vigilar? A veces la gente recibe bien al ejército, siempre y cuando éste no se meta en los negocios “buenos”, aunque, según otros: “A veces los jefes del ejército están metidos con los narcos y si hay un retén, ellos simplemente llaman al jefe y les dejan pasar”.

Sin embargo, tanto los habitantes de la zona fronteriza como los empleados del gobierno reconocen el poder más simbólico que real (Andreas, 2000) de “tapar la frontera,” pues ésta es lo suficientemente extensa como para permitir la creación de otros cruces clandestinos. Los empleados admiten que la frontera es imposible de vigilar, como lo es inspeccionar todas las cajas de mercancías en revisiones legales, y más aún del contrabando, el cual tiene normas de calidad y confianza que a veces son más fuertes que las del comercio legal (Nordstrom, 2007). Por ejemplo, los negociantes del maíz alardean de saber más sobre la calidad de este cultivo que los inspectores aduanales: “Somos productores de maíz. Si no es bueno, no van a comprar de nosotros”. En la vida diaria, romper las reglas locales es más arriesgado que desobedecer una ley federal. Como dijo un residente fronterizo, “si no respetan las leyes de la comunidad, no les deja la entrada [del extra-

vío]”. Lo único cierto es que la frontera y la legalidad de los productos y las personas que la cruzan siguen en disputa, movimiento y cambio. Los encuentros entre los actores en los niveles internacional, nacional, estatal, municipal y comunitario son variables: a veces coinciden, otras se confrontan o se mueven paralelamente, de manera que no puede establecerse una definición clara y unitaria de lo que es la legalidad sin tener en cuenta la práctica cotidiana.

A pesar del control ejercido por los habitantes fronterizos, incluso dentro del ámbito legal hay discordia sobre quién tiene la autoridad de la ley: ¿el gobernador, la aduana o el ejército? Adicionalmente, la gente ahora elabora sus propios documentos y permisos, o los recibe de los mismos gobernadores. Por ejemplo, el impuesto que pagan los compradores de maíz en Guatemala, por el que obtienen a cambio recibos, ¿es en realidad una mordida que sólo va a la bolsa del alcalde o es realmente un impuesto que se usa para el desarrollo del municipio? La gente justifica sus cadenas sobre todo porque con lo que se obtiene de ellas se hace lo que los impuestos deberían hacer: contribuir al desarrollo de la comunidad. ¿Quién debe emitir juicios, en esta época de escándalos sobre la irresponsabilidad fiscal tanto en las empresas más grandes como en los niveles más altos del gobierno? Tampoco podemos coincidir en una definición de las fronteras, ya que se multiplican sus significados mediante las interacciones diarias, las cuales han sido cuestionadas a lo largo de la historia.

En vez de tener la línea como un simple marcador o de crear una definición en términos de una cierta distancia de la línea, la frontera se fija en la práctica a partir de las interacciones entre poblaciones fronterizas y oficiales del gobierno, y entre los flujos de personas y productos (véanse Basail Rodríguez, 2005; Fábregas Puig, 1996). Sin duda, existe la frontera jurídica y política, marcada por la presencia federal y militar, aparentemente cada vez más fuerte (Benítez Manaut, 2003), pero también se puede hablar de cómo y dónde experimentamos la frontera. Sentimos estos espacios más en las zonas de choque y de cruce, donde las disputas en torno a la legalidad nos permiten buscar las fronteras políticas, sociales, económicas, morales y culturales más complejas. Encontramos entonces la disputa por la legalidad en las interacciones y transacciones que se producen en las zonas grises que existen en todo el

mundo, pero que suelen ser más obvias en las fronteras. Con estas interacciones y transacciones, siempre cambiantes, experimentamos las fronteras y producimos la globalización. Esas zonas grises no desafían a, sino que funcionan con, la esfera legal-formal, como señala Nuijten: “la corrupción es un mundo en la sombra que constituye una parte central de un régimen de poder” (2003: 203; citando a Zizek, 1996).²⁰

CONCLUSIONES

Los habitantes de la frontera resisten las leyes hegemónicas del neoliberalismo en su apropiación de los conceptos de corrupción y “libre comercio” para determinar su participación en el mundo globalizado. Específicamente, al convertir el contrabando en negocio, los residentes del extravío estudiado aquí han puesto de manifiesto las contradicciones de una globalización estructurada de arriba hacia abajo. Al mismo tiempo, las instituciones estatales, los empleados del gobierno y las grandes corporaciones se benefician de la presencia y de la categorización de los lugares clandestinos como tales. Se benefician de las mordidas y de los mejores precios que ofrecen estos lugares, al mismo tiempo que se oponen a ellos oficialmente. Mientras proporcionen ganancias, los lugares clandestinos serán utilizados para justificar políticas fronterizas más estrictas y para aumentar el presupuesto del gobierno y la imagen del “Estado fuerte” (Andreas, 2000; Nuijten, 2003; Gupta, 1995).

Son los pequeños contrabandistas, al igual que los habitantes fronterizos, quienes pueden aprovechar las zonas grises para redefinir el juego en sus propios términos. Pero, a la vez, son ellos los que arriesgan más: son estigmatizados como ilegales porque viven en un lugar clandestino sin reconocimiento oficial, mientras que los jefes de la policía, gobernantes y empresarios pueden esconderse en sus oficinas, limpias y formales. Para entender cómo se produce la globalización, hay que seguir los flujos y aprender a jugar el juego, en el que la frontera es una nebulosa entre la legalidad y la ilegalidad que revela contradicciones en los regímenes de poder.

²⁰ Traducción propia. Véanse también Smith (2007) y Gupta (1995).

¿GUERRA EN SILENCIO? APROXIMACIÓN
ETNOGRÁFICA A LA VIOLENCIA NORMALIZADA
HACIA LOS MIGRANTES EN TRÁNSITO
POR LA FRONTERA SUR CHIAPANECA¹

Soledad Álvarez Velasco

En el norte un muro de piedra, con alambres de púas,
es el que golpea y violenta,
en el sur un muro de humanos es el que nos viola,
nos tortura y a veces nos mata.

M.C. Puppet, migrante nicaragüense

INTRODUCCIÓN

Ésta era la segunda vez que M.C. Puppet, un migrante nicaragüense indocumentado, llegaba hasta la ciudad fronteriza de Tapachula. En 2003 había sido deportado por primera vez desde Los Ángeles, e inmediatamente después de su arribo a Managua emprendió de nuevo la ruta migratoria hacia el norte. A pesar de haber nacido en Nicaragua, M.C. Puppet no sabía casi nada de su país natal. Salió de ahí junto con su madre cuando apenas tenía cuatro años. Creció en Estados Unidos, se alfabetizó en inglés, hizo amigos ahí e incluso aprendió a hacer lo que más le gusta: cantar *hip-hop*. Lo único que no hizo a lo largo de esos 23 años fue regular su situación migratoria. Nunca pensó que lo deportarían. Él se sentía parte de Estados Unidos y no veía razón alguna para que lo expulsaran del lugar donde creció y donde vive su familia. Sin embargo, las redadas antimigrantes un día

¹ Artículo elaborado a partir de la investigación “La frontera sur chiapaneca: el muro humano de la violencia”, realizada en el marco del programa de maestría en antropología social de la Universidad Iberoamericana-Ciudad de México, gracias a una beca del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) otorgada durante el periodo 2007-2009.

lo tomaron por sorpresa y ese destierro lo obligó a vivir lo que nunca había imaginado:

Yo nunca pensé que algún día iba a ser un mojado. Quién iba a pensar que tendría que andar de clandestino, escondiéndome por andar sin papeles. Quién iba a decir que yo en carne propia iba a vivir el cruce del sur de este país [México] que es casi como el cruce al infierno. Que me iba a subir en ese tren de la muerte, que iba a caminar por los lugares inhóspitos que caminé; que iba a ver todos los robos, abusos, desgracias; los garrotazos del *army* y la *police*, las violaciones a hombres y mujeres migrantes y los asesinatos que vi. Y lo que sí no puedo creer es que me hayan deportado *again*, *fuck*, que esté de nuevo en esta miserable ciudad [Tapachula] y que no me quede más que seguir la ruta al norte. Pasar una vez por el infierno acá en el sur se puede, ¿pero dos veces? *Ufff*; hay que tener coraje y ser valiente (M.C. Puppet, Tapachula, junio de 2008).

Las aseveraciones de M.C. Puppet sintetizan, de algún modo, la enorme complejidad que se vive en la frontera sur de México. Ese espacio, como tajantemente lo califica él mismo, se ha convertido en una especie de “muro humano de violencia” para todos los migrantes indocumentados que transitan por ese territorio con el objetivo de llegar hasta Estados Unidos. Diariamente miles de hombres y mujeres provenientes de diversas partes del mundo, sobre todo de Centroamérica, cruzan el límite político-administrativo que divide México de Guatemala y, de manera clandestina, inician un periplo migratorio estremecedor marcado por la incertidumbre, el miedo, la espera, el ocultamiento, una constante confrontación con diversas formas de violencia y, cómo no, una incuestionable valentía.

Extorsiones, robos, golpes, abusos, permanente discriminación, invisibilidad, estafas, secuestros, torturas, violaciones, accidentes, machetazos, mutilaciones y asesinatos son parte de las contingencias a las que están expuestos los indocumentados que recorren las ciudades o pueblos fronterizos. Riesgos que están siempre presentes y que no distinguen edad, género o nacionalidad; salvo que se trate de mujeres migrantes que viajen solas o de niñas, niños y adolescentes no acompañados, para quienes ese tránsito migratorio implica sortear peligros todavía

mayores. Esa enorme violencia es perpetrada, con distinta intensidad y de diverso modo, por autoridades locales, agentes migratorios, los varios tipos de policía (federal, estatal o municipal), el ejército, la marina, bandas de asaltantes, pandillas juveniles, grupos de narcotraficantes, polle-ros o los mismos habitantes fronterizos. Parecería que en la frontera sur diversas formas de violencia se han colado en la cotidianidad de aquellos espacios por los que transitan los migrantes, y que esas violencias han teñido las relaciones sociales que se tejen en torno a los “sin papeles”.

¿Qué justifica tanta violencia? ¿Cómo es posible que violentar a tantos hombres y mujeres, cuya única “falta” es ser indocumentados, sea parte del día a día de ciertos espacios de la frontera sur mexicana? ¿Por qué esas formas de violencia contra los indocumentados suceden con tanta normalidad y a la vista de todos? ¿Quién responde por la permanente discriminación, por esas violaciones cotidianas y por todos los migrantes muertos, cuyos cuerpos anónimos quedan tirados en las vías clandestinas de esa frontera, si entre las autoridades, la policía local, los habitantes fronterizos y los criminales, las distinciones frente a quién comete esos actos son a veces imperceptibles?

Cuando ya no se distingue la violencia y se la invisibiliza, cualquier posibilidad de protección mínima, de reclamo por el cumplimiento de derechos y de respeto a la dignidad humana queda completamente anulada. Esa normalización de la violencia sólo ocurre, y se perpetúa aún más, cuando la frontera entre lo legal y lo ilegal, lo legítimo y lo ilegítimo, lo formal y lo informal, se ha desdibujado; cuando el límite entre la normalidad y la excepción se ha desvanecido.

Esto es precisamente lo que ocurre en diversos espacios por los que cruzan de forma clandestina y donde eventualmente paran, aunque sea por periodos muy cortos, los migrantes en su trayecto por la frontera sur de México. En esos cruces y parajes, que forman parte de la vida cotidiana y de la dinámica migratoria de esa frontera, es donde el límite entre lo legal y lo ilegal se ha difuminado y, como consecuencia, distintas formas de violencia hacia los indocumentados se han vuelto prácticamente invisibles, se han normalizado. Asimismo, en esos espacios ha surgido un complejo entramado social en el que se enredan indistintamente agentes migratorios, policías federales preventivos, camioneros, tricicleteros, polleros, habitantes fronterizos y todos cuantos

quieran lucrar y beneficiarse de los indocumentados. El funcionamiento de ese entramado ha configurado una realidad paralela, difícilmente imaginable para muchos, donde la legalidad constitucional parecería suspenderse y, en su lugar, parecería surgir otro tipo de legalidad, aquella que termina gestándose a costa de los más vulnerables, de los que transitan sin contar con el amparo de legislación nacional alguna y que son carnada de todo tipo de violencias.

El objetivo de este trabajo es, a partir del análisis etnográfico de dos espacios particulares de la frontera sur mexicana, comprender cómo se han tejido diversos entramados sociales que, enredando lo legal con lo ilegal, han normalizando varias formas de violencia hacia los indocumentados. Si bien la frontera sur mexicana está compuesta por cuatro estados fronterizos —Quintana Roo, Campeche, Tabasco y Chiapas—, nuestra exploración se concentrará sólo en la frontera sur chiapaneca, particularmente en la región del Soconusco, donde hemos seleccionado al tramo fronterizo Tapachula-Arriaga como lugar de análisis. Así, indagaremos en un cruce y en un paraje representativos que, siendo parte de la vida cotidiana de este tramo fronterizo, también pertenecen a la ruta migratoria que siguen los indocumentados en tránsito hasta Estados Unidos. Primero, veremos la dinámica de uno de los cruces oficiales de la frontera sur sobre el río Suchiate: el de Tecún Umán (Guatemala) y Ciudad Hidalgo (México). Luego, examinaremos lo que ocurre en uno de los parajes tradicionales al que llegan decenas de indocumentados en tránsito: el albergue para migrantes en Tapachula. Esta inmersión etnográfica nos permitirá comprender cómo y por qué distintas formas de violencia se normalizan en ese “infierno de la parte sur de México”, como también lo llamó M.C. Puppet.

LAS DIMENSIONES DE LA VIOLENCIA NORMALIZADA

Analizar la violencia no es algo fácil, menos aún si se pretende contribuir a la comprensión de los orígenes y consecuencias de esta compleja problemática que implica relaciones sociales cargadas de sufri-

miento y dolor humanos. Quizá uno de los mayores limitantes para este tipo de análisis es que, con demasiada frecuencia, se privilegia una indagación sobre los “hechos violentos” pero no tanto sobre sus causas y efectos, y menos todavía sobre aquello que implica experimentar en carne propia la violencia. Es decir, se concentra la atención en actos particulares aislados del contexto social, político e histórico en el que suceden. De manera simultánea, se suele identificar a unos cuantos que posiblemente son los “buenos” del conflicto, quienes son víctimas de la violencia, mientras que otros, los “malos”, son quienes la ejecutan. Desde una perspectiva moral y dicotómica como ésta, no se indaga precisamente en los orígenes de la violencia ni en las secuelas que deja, sino que más bien se la examina como si fuese algo dado donde casi “naturalmente” existen victimarios y víctimas. Es más, si se sigue una perspectiva como ésta, se puede caer con facilidad en una mirada morbosa y un tanto simplista de “hechos violentos” y, sobre todo, se puede terminar concibiendo la violencia como algo dado y ajeno a las relaciones sociales. Retomando las palabras de Carole Nagengast (1994), terminaríamos así “reificando” la violencia y aportando muy poco en la comprensión de ésta como un constructo social y, por ende, como producto de un proceso político e histórico de mayor envergadura.²

² Mario Margulis, en su texto, “Ideología, fetichismo de la mercancía y reificación”, afirma que la reificación es un mecanismo ideológico que afecta la forma de comprender la vida social, las relaciones humanas y las instituciones sociales, ya que tiene un “efecto deformador y engañoso” en el que los individuos cosifican la vida social y la comprenden como algo ajeno a sí mismos (Margulis, 2006: 36). Este autor hace referencia directa a la definición de Berger y Luckmann, quienes señalan que “la reificación implica que el hombre es capaz de olvidar que él mismo ha creado el mundo humano y, además, que la dialéctica entre el hombre y sus productos pasa inadvertida para la conciencia. El mundo reificado es, por definición, un mundo deshumanizado, que el hombre experimenta como facticidad extraña” (Berger y Luckmann, 1968: 116-117; en Margulis, 2006: 36). Siguiendo esta argumentación, reificar la violencia implicaría concebirla como algo ajeno a las relaciones humanas, como algo dado, sin cuestionar que las formas de violencia que tiñen las interacciones cotidianas son un producto sociohistórico que responde a determinadas formas de organización social. Un análisis de este tipo, que termine reificando la violencia, es precisamente el que creemos que limita la comprensión de lo que ocurre en la frontera sur de México.

Para el desafío analítico que nos hemos propuesto, no bastaría entonces con identificar los “hechos violentos” a los que se exponen miles de migrantes indocumentados en tránsito, y menos aún con examinar la violencia desde una perspectiva moral dicotómica que terminaría criminalizando burdamente a unos y victimizando a otros y, quizá, alimentaría una mirada morbosa de lo que unos sufren en esa zona fronteriza del país.³ Por el contrario, se trataría más bien de reconocer que la violencia que se gesta en esa frontera sólo puede ser comprendida como producto de relaciones de poder asimétricas que están ineludiblemente determinadas por el contexto histórico y político, local y global, y que lejos de ser un fenómeno fijo, de un solo tipo, que “naturalmente” existe y que es externo a las relaciones humanas, es un constructo social e histórico, multidimensional y cambiante (Nagengast, 1994: 110; Scheper-Hughes y Bourgois, 2004: 1-3; Scheper-Hughes, 2004: 225-226; Tomasini, 2002: 30-32).

Desde finales de la década de 1990, a partir de complejas y arriesgadas investigaciones etnográficas en espacios urbanos y rurales marcados por el conflicto y la guerra, la antropología de la violencia ha hecho importantes contribuciones al análisis de esta problemática social.⁴ Entre dichas contribuciones figura la cuestión de que la violencia no sólo se produce en tiempos de guerra. Mediante el examen de las relaciones sociales que se gestan en espacios estratégicamente invisibilizados como favelas, grandes barriadas suburbanas, zonas rurales de países pobres, ciudades o poblados fronterizos y franjas de guerra, los antro-

³ Esta mirada lamentablemente prima en algunos medios de comunicación (radio y prensa escrita) de las principales ciudades de la frontera sur, en los que la violencia que experimentan los migrantes sólo es analizada como una nota de crónica roja, ahondando en descripciones morbosas respecto a actos violentos y perpetuando una imagen construida de que los migrantes, al ser “ilegales”, son los “malos” que ejercen violencia o que la tienen merecida. Incluso se los mira casi como anormales y agresivos patológicos que cometen robos, crímenes y violaciones en las ciudades fronterizas. Véanse, por ejemplo, *Diario El Orbe* <<http://elorbe.com>> y *Diario del Sur* <<http://www.oem.com.mx/diariodelsur>>.

⁴ Entre otros aportes están los de Carole Nagengast (1994), Philippe Bourgois (2001, 2004a, 2004b), Nancy Scheper-Hughes (1992, 1996, 1997, 2004), Carolyn Nordstrom (2004, 2007), Veena Das y Deborah Poole (2004), Veena Das (2007), Linda Green (2004) y Paul Farmer (2005).

pólogos contemporáneos de la violencia han evidenciado que en esos lugares se cometen diariamente “crímenes en tiempos de paz” y “pequeñas guerras y genocidios”, invisibles para la gran mayoría pero presentes en la vida cotidiana de los marginados en diversas partes del mundo (Scheper-Hughes, 1992; 1996; 1997). La convivencia diaria con la gente que habita en esas “sombras del poder” —esos lugares que han sido “puestos fuera de la mira para convencernos de que no existen” (Nordstrom, 2004: 15; traducción propia)— constituye una poderosa vía para acercarnos a un análisis que dé cuenta de la complejidad y multidimensionalidad de la violencia y de los mecanismos que se usan para invisibilizarla.

Para ello, y siguiendo a Philippe Bourgois (2004b), cabe hacer una distinción entre cuatro dimensiones de la violencia: estructural, política, simbólica y cotidiana, que se expresan localmente de distintas maneras. La primera nos remite al capitalismo. Este modo de organización político-económica, fundado en la desigualdad de poder, provoca la ineludible diferenciación de clase, subordinación y explotación de unos a otros. En los estados capitalistas, la violencia estructural se expresa en condiciones laborales precarias, en formas de legítima explotación y de dominio sobre los trabajadores, en el incremento de la inequidad social y en una casi “irremediable” pobreza (Bourgois, 2004b: 426). Al constituir el capitalismo un orden mundial, parecería que la violencia estructural que éste genera “no pudiese ser atribuida a ninguna institución en particular” y que la desigualdad, el dominio, la explotación y el sufrimiento que produce fueran percibidos “de un modo tan natural como el aire que nos rodea” (Galtung, 1975: 173, 175; en Bourgois, 2001; traducción propia).⁵

⁵ El término “violencia estructural” fue originalmente definido por el politólogo noruego Johan Galtung (1969), fundador del campo de estudios sobre paz y conflicto, con el fin de resaltar un compromiso por los derechos humanos y el rechazo de la campaña anticomunista y a favor del capitalismo propagada por Estados Unidos durante la guerra fría. La violencia estructural también tiene raíces en movimientos de resistencia anticoloniales, y un trabajo clásico es el de Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra* (2007 [1961]). El concepto ha sido retomado recientemente por antropólogos médicos para destacar las condiciones de extrema inequidad que propician la enfermedad y el sufrimiento; véanse Farmer (2005), Scheper-Hughes (1996, 2004) y Bourgois (2001).

Las migraciones internacionales contemporáneas no pueden comprenderse separadas del capitalismo, ya que son producto directo de este orden mundial y, sobre todo, del giro hacia la acumulación capitalista flexible y el acelerado proceso de desigual integración económica global.⁶ Este nuevo régimen de acumulación flexible ha conducido a una polarización cada vez más honda entre países ricos y pobres. En tales condiciones se ha intensificado el flujo de migrantes dispuestos a trabajar en países ricos por salarios muy bajos, en precarias condiciones laborales y sometidos a una violencia estructural permanente (Sassen, 2001; Castles, 2006; Portes y DeWind, 2006; Guarnizo, 2008).⁷

Dentro de la dimensión *política* de la violencia se incluyen las formas de agresión física o verbal y el terror derivado de la represión, la tortura o la resistencia armada, así como la instrumentación de ciertas órdenes y regulaciones de autoridades oficiales, policía o ejército, o de cualquier grupo o movimiento opositor. Si bien la dimensión política ha sido tradicionalmente analizada sólo cuando se han desatado conflictos armados públicamente declarados, aquélla está presente tanto en momentos oficiales de guerra como en momentos de “paz”; es parte inherente del modo “legítimo” en que un gobierno o un movimiento político instaura y sostiene algún tipo de régimen de poder (Nagengast, 1994; Scheper-Hughes, 2004; Bourgois, 2004b; Nordstrom, 2004).

La violencia *simbólica*, por otra parte, es la que expresa diversas formas de dominación tanto en espacios públicos como privados. Retomando el concepto formulado por Pierre Bourdieu, podemos concebir este tipo de violencia como todas “las humillaciones introyectadas y las legitimaciones de la desigualdad y la jerarquía, partiendo del

⁶ A finales de la década de 1970, el sistema de acumulación capitalista dio un giro importante, dando paso a la instauración de un régimen de acumulación flexible. Este cambio incluye, básicamente, la adopción de nuevas formas de trabajo desregulado, el surgimiento de nuevas prácticas de consumo, el crecimiento de la economía informal, una permanente e intensa movilidad geográfica de bienes, capital y fuerza laboral y una tendencia a la desigual integración económico-financiera global (Harvey, 1998).

⁷ Para el año 2000, se calculó que aproximadamente 175 millones de personas en todo el mundo habrían emigrado de sus países de origen. Para 2005 esa cifra aumentó a 190.6 millones y se prevé que se seguirá incrementando exponencialmente junto con la profundización de las brechas entre países ricos y pobres (Banco Mundial, 2008; Hollifield, 2006: 75; Castles, 2006: 44).

sexismo y el racismo hasta las expresiones íntimas del poder de clase” (Bourgois, 2004b: 426, citando a Bourdieu, 1997; traducción propia). Esta violencia se ejerce de manera imperceptible, por medio de la “acción y conocimiento del dominante frente al desconocimiento e inconsciente consentimiento de los dominados”, produciendo una interiorización y “naturalización” de la misma (Bourdieu, 2004: 340-342; traducción propia).

Finalmente, la dimensión *cotidiana* de la violencia, estudiada notablemente por la antropóloga Nancy Scheper-Hughes, nos remite al modo en que las dimensiones estructural, política y simbólica coexisten y se expresan en formas sutiles e invisibles en la vida diaria de la gente (Scheper-Hughes, 1992; Scheper-Hughes y Bourgois, 2004: 2-3). Así, Scheper-Hughes hace referencia al “*continuum* de violencia”, es decir, a la capacidad que tiene la violencia “de dar a luz a más violencia” y de reproducirse continuamente, convirtiéndose en parte rutinaria y natural de la vida social (Scheper-Hughes y Bourgois, 2004: 1).⁸ El mayor riesgo de “naturalizar la violencia” o normalizarla es que ésta deja de ser un problema y su uso ordinario se legitima y hasta se justifica, lo que implica un enorme peligro: que únicamente actos extraordinarios de violencia llamen la atención y se conviertan en un problema público a ser resuelto, pasándose por alto la violencia ordinaria —estructural, política y simbólica— y los profundos y dramáticos efectos cotidianos que produce (Tomasini, 2002: 32).

⁸ Los aportes de Pierre Bourdieu también nos remiten a esta noción de *continuum* de violencia. Bourdieu afirma que la violencia que se ejerce en contextos familiares, laborales y otros espacios públicos como hospitales, bancos y escuelas es el producto de una “violencia inerte” generada por las estructuras económicas y es transmitida por mecanismos sociales, muchas veces imperceptibles, dentro de una “cadena causal de la violencia” (Bourdieu, 1997: 233, en Bourgois, 2004b: 432). Esa transmisión de la violencia es parte de lo que él llama “ley de la conservación de la violencia”. En sus propias palabras: “toda violencia es pagada para producir más violencia. La violencia estructural ejercida por los mercados financieros, en la forma de despidos, pérdida de seguridad, etc., es empatada, tarde o temprano, con formas de suicidio, crimen y delincuencia, adicciones, alcoholismo y toda una presentación de actos mayores o menores de violencia cotidiana” (Bourdieu, 1997: 40; traducción propia).

Si bien esta distinción constituye un recurso analítico que ayuda a identificar particularidades sobre la forma en que ciertos actores ejercen y reproducen formas de violencia, como Bourgois argumenta, esas cuatro dimensiones de la violencia no deben considerarse autoexcluyentes; de hecho, coexisten, dependen unas de otras y se alimentan mutuamente (Bourgois, 2004b: 426). La utilidad de diferenciar entre distintas dimensiones de la violencia reside, precisamente, en ampliar nuestra mirada analítica para vislumbrar cómo dichas dimensiones están relacionadas de manera directa con el funcionamiento y la regulación de los estados capitalistas. Así, esos ámbitos a “la sombra del poder”, también llamados “márgenes sociales” —como ciertos espacios en la frontera sur de México donde se normalizan distintas formas de violencia—, no son espacios extraestatales sino constitutivos del propio Estado (Das y Poole, 2004: 6). Este punto resulta clave al conducirnos a la discusión de la relación entre violencia y Estado.

Tratando de identificar los rasgos distintivos del Estado moderno, Max Weber definió éste como un tipo de comunidad política, asociada a un territorio geográfico delimitado, que posee un monopolio del uso legítimo de la fuerza; así, la violencia es el “medio específico” que define al Estado moderno que es la “única fuente del ‘derecho’ a la violencia” (Weber, 2007 [1910]: 83-84). Esto significaría que el Estado legítimamente administra violencia sólo cuando la comunidad o el territorio delimitado se ven amenazados. Es decir, que detrás de la constitución de un Estado debe necesariamente existir un algo o un alguien que, estando por fuera de los límites territoriales o del orden social, económico, jurídico y político estatales, pueda suponer una amenaza que eventualmente será contenida con el uso de violencia legítima (Nagengast, 1994: 115).

De esta manera, una clara dicotomía entre lo estatal y lo extraestatal, lo legítimo y lo ilegítimo, lo legal y lo ilegal, lo formal y lo informal, es construida e incluso mantenida como parte fundamental de la constitución del Estado. Todo aquello que sea sinónimo de extraestatalidad, ilegalidad, ilegitimidad o amenaza deberá entonces permanecer al margen y justificará un eventual despliegue legítimo de diversas formas de violencia (Scheper-Hughes y Bourgois, 2004: 2-3;

Tomasini, 2002: 30-31; Scott, 2001: 44-47). No es casual que en esos espacios, que se presume están en el límite del Estado, se espere que la legalidad y el orden estatal estén suspendidos y cundan la ilegalidad, el desorden, la informalidad e incluso se configuren normas, reglas y hasta economías informales a la sombra del Estado, de tal suerte que efectivamente se presenten como amenazas al orden estatal y que sean susceptibles del despliegue de violencia legítima (Nordstrom, 2004: 85).

Ahora bien, a partir de la etnografía de la violencia en esos espacios al margen, es posible vislumbrar que la línea que divide lo legal de lo ilegal es en realidad una membrana absolutamente permeable. Como afirma Nordstrom, “en un primer vistazo la legalidad aparece como un concepto categórico... donde existe una línea que divide lo que es legal de aquello que es ilegal, con reglas que definen esas líneas, códigos judiciales que institucionalizan esas reglas y agencias gubernamentales que refuerzan y guardan justicia. Sin embargo, la frontera entre el mundo lícito e ilícito es sólo conceptual” (Nordstrom, 2004: 25; traducción propia). Si esa delimitación es difusa también lo es la distinción entre lo estatal y lo “extraestatal”. Sólo cuando lo legal y lo ilegal se enredan y se confunden, la excepción puede convertirse en regla, quebrando el monopolio de la violencia, expandiéndola y normalizándola en sus cuatro dimensiones en la vida pública y privada de esos espacios que se presumen fuera del Estado.

Así, teniendo en cuenta que la violencia es multidimensional y que los llamados espacios “extraestatales” son constitutivos de, y constituidos estratégicamente por, el propio orden estatal, se puede intuir por qué en ciertos lugares de la frontera sur mexicana un entramado social que confunde lo legal con lo ilegal normaliza diversas formas de violencia hacia los migrantes indocumentados. Más aún, esto implicaría que detrás de la migración indocumentada en tránsito hay una serie de categorías sociales construidas, las cuales alimentan y legitiman esa normalización de la violencia en ciertos espacios de la frontera sur. Los indocumentados serán entonces relacionados “naturalmente” con lo ilegal y lo amenazante, justificándose la aplicación de diversas formas de violencia normalizada en la vida diaria de esos espacios fronterizos.

LA VIOLENCIA DESDE LA LEY⁹

México ocupa un lugar clave entre las migraciones internacionales contemporáneas de sur a norte. Su cercanía a Estados Unidos, mayor destino migratorio en el mundo, lo ha posicionado desde las primeras décadas del siglo xx como uno de los principales países emisores de migrantes (Castles y Miller, 2004: 115).¹⁰ Esa misma localización lo ha convertido también en un lugar de tránsito para miles de migrantes provenientes de diversos países, sobre todo de Centro y Sudamérica, que llegan clandestinamente con el afán de cruzar las fronteras sur y norte del país para internarse en Estados Unidos. De hecho, el corredor migratorio México-Estados Unidos es uno de los más transitados en el mundo: entre 2000 y 2005 lo atravesaron 10.4 millones de personas, incluyendo migrantes documentados e indocumentados (Banco Mundial, 2008).¹¹

En ese corredor migratorio, la frontera sur mexicana cumple un papel decisivo tanto para los indocumentados como para el Estado mexicano. Para los primeros, ese territorio fronterizo puede ser una primera membrana permeable que haga posible la continuación de su proyecto migratorio o un retén que marque el fin del mismo. Ya sea que logren cruzar o que sean detenidos y deportados, estarán expuestos a distintas formas de violencia que, sumadas a la violencia estructural propia del capitalismo y de las migraciones globales, marcarán su experiencia por esa frontera. Por su parte, para el Estado mexicano ese límite político-administrativo sirve como “primera expresión de su dominio” (García Aguilar y Tarrío García, 2008: 138). La frontera sur, como cualquier otra frontera nacional, es supuestamente uno de los espacios donde —por excelencia— el Estado mexicano tendría que

⁹ Algunas partes de esta sección fueron publicadas en Álvarez Velasco, 2009.

¹⁰ México ocupa el primer lugar entre los países latinoamericanos emisores de migrantes. Se calcula que la población de origen mexicano residente en Estados Unidos asciende a cerca de 27 millones y que, en el periodo 2001-2004, migraron alrededor de 400 000 mexicanos a dicho país (Banco Mundial, 2008; Martínez Pizarro, 2005: 6).

¹¹ Esta cifra representa más del doble de la cantidad de personas que transitan entre los países de Europa del Este o entre los tan densamente poblados Bangladesh e India (Banco Mundial, 2008).

llevar a cabo ciertas acciones de administración poblacional y de control selectivo sobre quién y qué puede entrar (mercancías, bienes y personas) en determinadas circunstancias al territorio nacional; e incluso, como parte fundante de su soberanía, ejecutar “legítimamente” ciertas acciones, teñidas de diversas formas de violencia, en contra de todos aquellos que atenten contra su seguridad nacional (Nagengast, 1994; Sassen, 2001).¹²

En el caso de México, esa función estatal de control selectivo y seguridad en la frontera sur está además determinada por su vecindad con Estados Unidos. Según estimaciones hechas por el Instituto Nacional de Migración mexicano (INM), 95% de las personas que atraviesan de manera indocumentada por ese límite fronterizo lo hace con la pretensión de llegar al mayor destino migratorio en el mundo.¹³ Esto ha significado que la frontera sur sirva como frontera preliminar, extremadamente violenta, para contener a los migrantes indocumentados que intentan llegar hasta la potencia del norte (Kimball, 2007: 2).¹⁴ Dado que la gran mayoría de migrantes que cruzan por esa frontera provienen de países pobres y tienen restringido el ingreso legal a México (no se diga a Estados Unidos), su tránsito sólo es posible por medio de la clandestinidad y con la exposición permanente a diversas formas de violencia.

En México, la Ley General de Población (LGP) define a los migrantes en tránsito o “transmigrantes” como “aquellos extranjeros que, con permiso de la Secretaría de Gobernación, se internan en el país temporalmente en calidad de No Inmigrante”, o los que con permiso oficial

¹² En 1648 se firmó en Europa el Tratado de Paz de Westfalia, que puso fin a la guerra de los treinta años entre países europeos. Ese acontecimiento es conocido como el inicio del sistema de los estados modernos. El llamado “modelo Westfalia” supone que la soberanía estatal incluye la autoridad y el control de un Estado sobre un territorio delimitado por fronteras. Desde entonces, la práctica del control del Estado sobre sus límites y la regulación de quién entra y quién no han sido considerados principios fundantes de la soberanía nacional (Sassen, 2001; Bustamante, 2004; Taylor Hansen, 2007; Kimball, 2007).

¹³ Conversación personal con la coordinadora de Control y Verificación Migratoria del Instituto Nacional de Migración, México, D.F., enero de 2009.

¹⁴ Sólo por citar un ejemplo, a lo largo de la frontera sur están ubicadas 29 de las 52 estaciones migratorias que existen en México (DPLF *et al.*, 2008: 4).

“se encuentren en tránsito hacia otro país y podrán permanecer en territorio nacional hasta por treinta días” (LGP, art. 42; en INM, 2002: 280). Para que un migrante pueda obtener legalmente un permiso de tránsito por México, la Forma Migratoria 6 o FM6 debe necesariamente cumplir con ciertos requisitos que varían según la nacionalidad, pero que en términos generales no pueden ser satisfechos por la gran mayoría de migrantes provenientes de países pobres. Entre las exigencias están:

poseer pasaporte válido y vigente, tener la visa del país al que vaya a ir, junto con alguna visa válida para cualquiera de los siguientes países: Estados Unidos, Canadá, Japón, Australia, Nueva Zelanda o cualquier país de Europa occidental. Comprobar que no tiene algún impedimento para reingresar al país en el cual está documentando o al país de origen... y demostrar solvencia económica que compruebe que podrán salir de territorio mexicano (Secretaría de Relaciones Exteriores, 2009).

De esta manera, para que un migrante pueda transitar legalmente por México, debe contar con una visa estadounidense y comprobar solvencia económica, dos exigencias que excluyen a la gran mayoría de migrantes y les impiden transitar de manera documentada y, por ende, con amparo legal, exponiéndolos a todo tipo de hostilidades. Si por el modo en que la ley está concebida ésta termina bloqueando la posibilidad de migrar y transitar por vías legales, no resulta extraño que surja entonces todo un entramado clandestino y violento para sortear esos candados legales. Así, la migración indocumentada en tránsito se vuelve producto de una imposibilidad arbitrariamente creada para no ser elegible en la obtención de una visa.

A ese impedimento legal se suma el hecho de que las políticas que el Estado mexicano ha adoptado frente a la migración indocumentada, lejos de ser un asunto exclusivamente interno, responden a su histórica relación con Estados Unidos. Sobre todo desde la década de 1980, este país ha presionado a México para que no sólo exija visados a ciertas nacionalidades, sino para que además combata la migración indocumentada en tránsito, definiéndola como una “amenaza” relacionada, según el contexto histórico-político, con la guerrilla, el nar-

cotráfico, las pandillas juveniles centroamericanas (la Mara Salvatrucha MS 13 o la Barrio 18) o el terrorismo (Aguayo, 1985; Ferris, 1984; Sandoval, 2003).¹⁵

Si bien durante casi tres décadas el gobierno de México, en línea directa con la política exterior estadounidense, ha venido incrementado el control fronterizo, es a partir de 2001, con la presidencia de Vicente Fox y en el marco de la hoy anacrónica “guerra contra el terror” encabezada por el ex presidente estadounidense George W. Bush como respuesta a los atentados del 11 de septiembre de 2001 (11/S), que en la frontera sur las acciones y programas de control y seguridad se han incrementado, al igual que la violencia “legítimamente” ejercida en contra de los migrantes indocumentados.¹⁶ Así, con el objetivo de reducir la porosidad de las fronteras de México con Guatemala y Belice y de contener a la “amenaza migratoria”, se ha dado paso al reforzamiento de la presencia policial y militar, a la construcción de nuevas estaciones y garitas migratorias, al incremento del control y de las acciones para deportar a más migrantes indocumentados, a la restricción creciente de visas para ciertas nacionalidades y, cómo no, al incremento de la violencia hacia los indocumentados.¹⁷

¹⁵ Esa presión se ha convertido en un punto estratégico en negociaciones para alcanzar acuerdos binacionales de interés común en ámbitos comerciales, de inversión, de seguridad nacional, de combate al narcotráfico y, sobre todo, frente a la posibilidad de que trabajadores mexicanos circulen libremente por la frontera norte en busca de mejores condiciones laborales. Así, a cambio de más acciones que pretendan incrementar el control y la detención de migrantes indocumentados en la frontera sur, México suele lograr acuerdos que benefician directamente a la frontera norte (Sandoval, 2003; Kimball, 2007).

¹⁶ Los hechos acontecidos el 11/S influyeron directamente en que la migración no sólo se entienda como un problema demográfico, económico, social o cultural, sino como un problema político referido a la seguridad nacional. Desde entonces, la tendencia generalizada ha sido concebir a los inmigrantes como una “amenaza a la seguridad nacional” de los países ricos beneficiados por la integración global, los cuales han endurecido las políticas migratorias y han militarizado sus fronteras como estrategia de contención (Sassen, 2005: 174-175; Castles y Miller, 2004: 13; Artola, 2008: 34-36; García Aguilar y Tarrío García, 2008: 141-145; Schepers-Hughes, 2004: 225).

¹⁷ Entre los planes de seguridad que se han adoptado en este contexto los más significativos son el Plan Sur (2001-2003), los Programas Antimigrantes Acero I, II y III, los Programas Antimaras (2003-2004), la Propuesta de Política Migratoria Integral

Contrariamente a lo esperado, a medida que el control fronterizo en el sur se ha incrementado, también lo ha hecho el número de migrantes indocumentados que burlan esos controles utilizando vías clandestinas y exponiéndose a diversos riesgos.¹⁸ Tanto los niveles de violencia hacia los migrantes como la impunidad de quienes cometen actos violentos han sido tan extremos, que varios organismos nacionales e internacionales han alertado en diversos informes e intervenciones públicas que la situación en la frontera sur, sumada a la del resto del país, ha convertido a México en uno de los principales países violadores de derechos humanos.¹⁹ Es más, como llegó a declarar el relator

en la Frontera Sur de México (desde 2005 hasta la actualidad) y los visados de alta seguridad para ciertas nacionalidades. Adicionalmente, el control fronterizo se ha endurecido en el marco de la instauración de la Iniciativa Mérida o Plan México (2008) (INM, 2001, 2005; CDHFMC, 2005; DPLF *et al.*, 2008; Cámara de Diputados H. Congreso de La Unión, 2005; Carlsen, 2008).

¹⁸ Entre 2001 y 2005, periodo de implementación de nuevos programas de control migratorio en la frontera sur, el número de migrantes indocumentados detenidos aumentó de 80 022 a 103 721 (INM, 2009). Sin embargo, el número de migrantes indocumentados, provenientes de Centro y Sudamérica, también se incrementó en Estados Unidos durante ese mismo periodo de 8.4 a 12 millones. Y, según se conjetura, la mitad de esos indocumentados habría cruzado la frontera sur de México para continuar con su ruta hacia el norte e internarse de manera clandestina en Estados Unidos (Passel, 2006; Battistella, 2008). Esa tendencia ha continuado en los últimos años: de acuerdo con cifras oficiales del INM, mientras México deportó a cerca de 220 000 indocumentados entre 2007 y 2009 —la mayoría centroamericanos—, en ese mismo lapso Estados Unidos repatrió a 1 740 620 indocumentados desde su frontera sur (Martínez, 2009a).

¹⁹ Entre los informes más representativos respecto de la situación de violencia en la frontera sur de México están el *Informe presentado por la Relatora especial, Sra. Gabriela Rodríguez Pizarro de conformidad con la resolución 2002/62 de la Comisión de Derechos Humanos. Visita a México*, elaborado por el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, 2002; el *Informe: México entre sus dos fronteras*, elaborado por la ONG Sin Fronteras, 2004; el *Balance del 2000 al 2006 en Materia de derechos humanos en México*, elaborado por la Comisión Nacional de Derechos Humanos, 2007, junto con los informes de actividades y recomendaciones anuales que realiza esta entidad pública; el *World Migration 2008. Managing Labour mobility in the Evolving Global Economy*, elaborado por la International Organization for Migration, 2008; *La crisis de derechos humanos en la frontera sur de México*, elaborado por Due Process of Law (DPLF), Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova y Hogar de la Misericordia, 2008; el *Informe México: el cambio inconcluso*, elaborado por Human Rights Watch, 2009; y el *Informe de país: México*, elaborado por Amnistía Internacional, 2009.

especial de la ONU para los Derechos Humanos de los Migrantes, Jorge Bustamante, “los derechos humanos de los migrantes se violentan en México en una proporción mayor a la que sufren los migrantes mexicanos en Estados Unidos”; además, señala el relator, “si bien no hay datos cuantitativos, sí contamos con evidencias y testimonios de lo más abrumador en materia de derechos humanos... Es algo criminal y que se mantiene con los rasgos de impunidad que caracterizan a otras expresiones delictivas en el país”.²⁰ Esto nos lleva a preguntarnos: ¿por qué la frontera sur mexicana es tan permeable y a la vez tan permisiva frente a la violencia hacia los migrantes indocumentados?

Como demuestra el trabajo de Rebecca Galemba, en este mismo volumen, ningún control estatal fronterizo es absoluto. Pueden existir condiciones, sean éstas geográficas, políticas, históricas o coyunturales que estimulen o impidan el incremento de mayor o menor control en los cruces fronterizos (Sassen, 2001). En el caso de la frontera sur mexicana convergen la gran extensión del límite político-administrativo que representa y condiciones geográficas como la combinación de diversos climas y tipos de vegetación (costa, selva y sierra), todo lo cual la vuelve muy porosa y difícil de controlar (Rojas Wiesner *et al.*, 2004: 5).²¹ Por otro lado, según funcionarios del INM, a pesar de las iniciativas instrumentadas desde 2001, dicha frontera se encuentra bastante

²⁰ Véase González (2008). En el mes de junio de 2009, la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) de México dio a conocer el *Informe especial de la CNDH sobre secuestros a migrantes*, en el que se denuncia que, entre septiembre de 2008 y febrero de 2009, 1 600 migrantes indocumentados fueron secuestrados al mes por organizaciones delictivas que incluyen polleros, Los Zetas (brazo armado del cártel del Golfo, poderosa organización narcotraficante en México) y miembros de la Mara Salvatrucha MS 13 o de Barrio 18, todas frecuentemente en contubernio con la policía mexicana. En promedio, el monto de rescate exigido fue de 2 500 dólares por persona. Del total de secuestrados, 67% correspondió a hondureños, 18% a salvadoreños, 13% a guatemaltecos y el resto a ecuatorianos, brasileños, nicaragüenses, chilenos, costarricenses y peruanos (CNDH, 2009; Ballinas y Becerril, 2009).

²¹ En 1882 se estableció la actual frontera de México con Guatemala como resultado de tratados firmados entre ambas naciones (Castillo, Toussaint y Vázquez Olivera, 2006). Por otro lado, en 1893 se fijó el límite fronterizo de México con Belice, que hasta ese año había sido una posesión colonial de Gran Bretaña (Armijo Canto, 2008: 225-226).

desamparada. En ella sólo existen 13 puntos de revisión oficial para una extensión de más de mil kilómetros, mientras que se estima la existencia de más de 200 “entradas informales” que son usadas tanto por redes de polleros (traficantes) y tratantes de personas, narcotraficantes, traficantes de armas, contrabandistas y delincuentes, como por migrantes indocumentados que se ven así expuestos a mayor vulnerabilidad (Martínez, 2009b).²² Además, como declaró la comisionada nacional del INM en funciones, “en efecto, no tenemos capacidad para *asegurar*²³ a todos los que ingresan a México de manera indocumentada... y es por la precaria infraestructura fronteriza... Me parece que el asunto más fuerte es precisamente la falta de personal” (en Martínez, 2009b).

Es cierto que las condiciones geográficas y la carencia de infraestructura y de personal pueden contribuir a la porosidad de la frontera sur mexicana, pero resultaría un tanto limitante de cara al análisis propuesto aquí conjeturar que la falta de control y la violencia cotidiana en esa frontera se deban únicamente a dichos factores. Si bien el incremento de infraestructura y de personal migratorio, de algún modo,

²² Después del tráfico de drogas y armas, la trata y el tráfico de personas es el tercer negocio ilícito transnacional más rentable en el mundo. De acuerdo con el Departamento de Estado de Estados Unidos, entre 600 000 y 800 000 personas cruzan cada año las fronteras siendo víctimas de trata o tráfico. México se ha convertido en uno de los puntos clave para traficar y tratar con personas provenientes de diversas partes del mundo hacia Estados Unidos. Si bien los términos trata y tráfico han sido usados como sinónimos, se refieren a conceptos diferentes. El objetivo de la trata es la explotación de las personas, por medio del engaño, la amenaza, el uso de la fuerza u otras formas de coacción. Ello puede incluir diversas formas de explotación sexual, el trabajo o los servicios forzados, la esclavitud o prácticas análogas, la servidumbre o la extracción de órganos. El tráfico, en cambio, ha sido definido como la introducción por vías ilegales de una persona a un Estado del cual dicha persona no es nacional o residente permanente, con el fin de obtener, directa o indirectamente, una ganancia económica u otro tipo de beneficio de orden material, o con el fin de trasladarlo. En el caso de la trata no es indispensable que las víctimas crucen fronteras nacionales para que se configure el hecho delictivo, mientras que el paso transfronterizo es un elemento necesario para la comisión del tráfico de personas (IOM e INM, 2006; ACNUR, 2009).

²³ Cursivas añadidas. El “aseguramiento” es un término eufemístico utilizado en los documentos oficiales del INM y en el vocabulario cotidiano de los agentes migratorios, policías federales y autoridades migratorias para designar las detenciones de indocumentados.

podrían mejorar el control fronterizo y aminorar la violencia, valdría la pena, a partir del conocimiento local, indagar en lo que ocurre diariamente en ese espacio fronterizo.

La frontera sur es muy porosa. No se puede comparar el nivel de control policial y militar y el interés que hay en la frontera norte con el de acá, no es posible controlarla en su totalidad... Yo diría que no se puede simplemente, y explico por qué. Primero, éste es un punto de pase de todo, es el embudo por donde va todo: drogas, armas, migrantes y todo lo que los de arriba y también los de acá quieran. Segundo, si existiera un mínimo control de la policía, entonces hablaríamos de otra cosa; pero acá el nudo es éste: hay un enjambre de corrupciones entre el pollero, el policía, el delincuente, donde todos terminan involucrados ¿Cómo se controla eso?... Además, porque ocho años de trabajo con el Grupo Beta, en el norte y ahora en el sur del país, me llevan a saber que más control no soluciona nada porque mientras más control se establezca, nuevas y más rutas de extravío [rutas clandestinas] se usan, y los que se perjudican son los migrantes. En esas rutas ellos son el botín de todo y de todos... El sur es una zona de mucho crimen y de poca ley, y voy a insistir de poca ley porque acá no se la aplica (entrevista, agente del Grupo Beta Sur, Arriaga, mayo de 2008).

Este testimonio pone en evidencia el conflicto que se vive en la frontera sur y recoge, asimismo, el parecer de muchos otros actores locales que trabajan alrededor de la migración en organizaciones nacionales (públicas y privadas) e internacionales y en representaciones consulares, así como de habitantes fronterizos y de muchos migrantes indocumentados.²⁴ Llama mucho la atención que quien lo diga sea

²⁴ A lo largo de la investigación etnográfica realizada en Tapachula y en Arriaga entre mayo y julio de 2008 y abril y mayo de 2009, entrevisté a representantes de las siguientes instituciones gubernamentales y no gubernamentales: Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova, Una Mano Amiga, Sin Fronteras, ACNUR, IOM, Albergue del Buen Pastor, Albergue Casa del Migrante El Belén, Albergue Casa de la Misericordia, Grupo Beta, consulados de Guatemala, Honduras y El Salvador, Unidad de Atención al Migrante del Gobierno de Chiapas, Instituto Nacional de Migración, Estación Migratoria Tapachula, Grupo de Protección al Migrante Beta Sur, Comisión Mexicana para la Ayuda al Refugiado (Comar), Comisión Nacional de Derechos Humanos, Comisión

precisamente un miembro del Grupo Beta Sur, instancia de protección a migrantes creada y coordinada por el INM. La percepción de este “agente Beta”, como comúnmente se les conoce en la frontera sur, dista mucho de las argumentaciones hechas por la comisionada nacional del INM. En esa zona de “poca ley”, un mayor control no reduciría necesariamente ni la porosidad ni la violencia, y al parecer el punto crucial está en la existencia de un “enjambre de corrupciones” no visible, que convierte a los migrantes en “el botín de todo y de todos”.

La “poca ley” a la que se refiere el agente Beta, respecto a la migración en tránsito, se traduce en la casi nula aplicación de la LGP bajo la cual se enmarca la política de control fronterizo.²⁵ Una posible explicación de la poca aplicación de la LGP es que, por un lado, la ley vigente data de 1974, lo que implica que responde a un contexto nacional y global bastante diferente que, frente a la dinámica y complejidad del corredor migratorio más grande del mundo, resulta hoy obsoleta. Si bien su objetivo central es administrar, regular y controlar el ingreso de migrantes por las fronteras nacionales, dado que es una ley de hace más de tres décadas, en ella hay amplios márgenes de discrecionalidad para los agentes migratorios y no están claramente estipulados ciertos procedimientos de control, aseguramiento y deportación que pueden permitir e incluso fomentar violaciones a los derechos de los migrantes (CNDH, 1997: 57). Por otro lado, en la LGP se estipula que los migrantes que ingresen indocumentados (sin la FM6), con documentos

de Derechos Humanos, Fiscalía Especial para los Delitos de Violencia contra las Mujeres y Trata de Personas (Fevimtra), Fiscalía del Migrante, Procuraduría General de la República (PGR), Desarrollo Integral de la Familia (DIF), Instituto de Desarrollo Humano (IDH), Gobierno del Estado de Chiapas, Municipio de Tapachula, Policía Sectorial, Policía Municipal y Policía Federal Preventiva. Asimismo, realicé diversas entrevistas a migrantes indocumentados en tránsito y habitantes fronterizos.

²⁵ Los lineamientos generales de la política hacia la inmigración se encuentran estipulados en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en la Ley General de Población y en el Plan Nacional de Desarrollo. Desde 1993, la competencia directa la tiene el INM, bajo la supervisión de la Secretaría de Gobernación. Así, el INM, con base en la LGP, tiene la función de “planificar, ejecutar, controlar, supervisar y evaluar los servicios migratorios, al igual que las relaciones de coordinación con las diferentes dependencias de la Administración Pública Federal que concurrieren en la atención y solución de los asuntos relacionados con la materia” (INM, 2009).

vencidos o falsos o por entradas no oficiales, deberán ser detenidos y deportados. Según establece la misma ley, la competencia de este procedimiento la tienen, única y exclusivamente, el personal del INM o la Policía Federal Preventiva (LGP, art. 35; en INM, 2002: 279). Sin embargo, como afirma la directora del Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova en Tapachula, “esta tarea es cumplida por todo aquel que porte un uniforme y que se atribuya el rol de autoridad” (entrevista, Tapachula, junio de 2008).

Paradójicamente, una explicación para este incumplimiento legal, que hace posible que cualquier autoridad pueda detener a un migrante indocumentado, se encuentra en la misma LGP. Desde 1947 se tipificó la migración indocumentada como una “conducta delictiva” y como una falta penal (art. 103, Ley 1947; en CNDH, 1997: 49-50). A pesar de que esta concepción se modificó en marzo de 2008, cuando el Congreso de la Unión despenalizó la migración indocumentada en México después de un arduo cabildeo impulsado por organizaciones nacionales e internacionales de derechos humanos, durante más de seis décadas los migrantes indocumentados habían sido legalmente tipificados y tratados como “delincuentes” o incluso como “ilegales” sin ningún tipo de derechos; ello dio pie a una legal y supuestamente legítima normalización de la violencia expresada en detenciones arbitrarias, maltratos, abusos, discriminación, rechazos, extorsiones, robos, torturas y violaciones perpetradas por diversos actores que son parte del “enjambre de corrupciones” a que se refería el agente Beta entrevistado.

Así, a pesar de que los migrantes en tránsito que ingresan hoy a México de forma indocumentada, aun contraviniendo el artículo 13 de la LGP, incurren en principio en una mera falta administrativa que conlleva deportación, en la práctica siguen siendo tratados como si cometiesen una falta penal: en ciertas ocasiones incluso son encarcelados en centros penitenciarios o, de manera más sutil, en las estaciones migratorias donde son retenidos hasta que las deportaciones a sus países de origen son autorizadas por el INM.²⁶

²⁶ En la segunda semana de abril de 2009, el Senado mexicano aprobó una serie de reformas a la LGP con el fin de adecuar esa legislación a los tratados y acuerdos internacionales que México ha firmado en materia de protección a migrantes. En particular, se acordó modificar el artículo 71 de la LGP para que, a diferencia de lo que ocurre

Respecto de esta compleja problemática, la vicecónsul de Guatemala en Tapachula se preguntaba: “¿se imagina no más todo lo que se le puede hacer a alguien que es visto como ilegal?... Un ilegal no tiene derecho alguno, no tiene voz, es como si no existiese. Por eso es tan difícil lo que pasa en esta frontera” (entrevista, Tapachula, julio de 2008). Esta misma interrogante es abordada a lo largo del informe *La crisis de derechos humanos en la frontera sur de México* (2008), elaborado por el Due Process of Law (DPLF), el Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova en Tapachula y la Casa de Migrantes Hogar de la Misericordia en Arriaga, en el que se revela que la mayor parte de la violencia política ejercida en contra de los migrantes ocurre durante el proceso de detención y expulsión. Según este informe, las detenciones arbitrarias a migrantes en la frontera sur se han incrementado en los últimos años. A menudo las autoridades efectúan arrestos basándose sólo en el aspecto físico, el acento, la supuesta actitud sospechosa o el marcado nerviosismo del posible migrante, práctica que no tiene sustento legal alguno al contravenir el principio de inocencia previsto en la Constitución mexicana. Esas detenciones arbitrarias están acompañadas, en general, de extorsiones, intimidaciones, maltratos verbales o físicos, torturas e incluso violaciones. Usualmente el tiempo de retención de los migrantes es mayor al estipulado y, según se constata en ese documento, en mayor proporción los jóvenes migrantes son detenidos y maltratados, sobre todo si llevan tatuajes o si se encuentran reunidos en grupo en la vía pública, ya que se presume que pueden ser “mareros”, es decir miembros de la Mara Salvatrucha MS 13 o de la Barrio 18 (DPLF *et al.*, 2008: 10-12).

Otro de los interesantes hallazgos que arroja el mencionado informe se refiere a las detenciones de indocumentados que no se realizan en la línea fronteriza, sino en los retenes o en operativos esporádicos llevados a cabo en los estados mexicanos fronterizos con Guatemala, sobre todo en Chiapas, a lo largo de las rutas clandestinas o de las vías que sigue el tren de carga utilizado por los indocumentados. Según re-

actualmente, en ningún caso se empleen cárceles preventivas o centros de readaptación social del país como estaciones migratorias para detener a migrantes indocumentados. Véase Ballinas y Becerril (2009).

latan los migrantes, los agentes migratorios y el ejército aplican toda su fuerza y violencia para detenerlos (DPLF *et al.*, 2008: 11-12). Adicionalmente, y refiriéndose a los datos obtenidos por organismos nacionales e internacionales que trabajan en torno a los derechos humanos, se señala que la gran mayoría de las extorsiones, agresiones físicas y abusos psicológicos que sufren los migrantes a su paso por la frontera sur son perpetrados por autoridades locales en mayor grado que por polleros o mareros. Entre las autoridades señaladas están miembros del INM, de las policías municipal, federal y estatal, y del Ejército mexicano (DPLF *et al.*, 2008: 7-8).²⁷

Debido en gran parte a la forma en que la LGP ha concebido la migración indocumentada, esta violencia política normalizada es perpetrada al margen de la propia ley, de la Constitución mexicana y de la gran mayoría de acuerdos internacionales de protección de derechos humanos firmados y ratificados por México. Al ser estigmatizados

²⁷ A lo largo de la sección “Responsabilidad estatal” del citado informe, se exponen los datos que la Comisión Nacional de Derechos Humanos de México recabó en 2007 sobre violaciones de los derechos de los migrantes. De los hechos registrados, 311 presuntamente fueron cometidos por agentes migratorios, 86 por autoridades municipales, 58 por la Secretaría de Relaciones Exteriores, 40 por la Procuraduría General de la República, 30 por la Secretaría de Seguridad Pública (incluyendo a la Policía Federal Preventiva), 28 por las secretarías de Seguridad Pública estatales, 13 por la Secretaría de la Defensa Nacional y cuatro por la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados. Asimismo, se hace referencia a los datos recogidos por la Procuraduría de Derechos Humanos de Guatemala (PDHG), que reportó que, a lo largo de 2007, 25% de los migrantes que habían sido entrevistados después de su deportación de México manifestó haber sido víctima de abusos. El 26% de dichos abusos ocurrió en Guatemala y 74% en México. Los señalados como responsables de dichas violaciones fueron agentes migratorios del INM en 47% de los casos; polleros en 26%; Policía Federal en 15%; el restante 6% de los casos registrados correspondió a mareros, Policía Judicial, Policía Sectorial/Seguridad Pública del Estado, Policía Federal de Caminos (que forma parte de la Policía Federal Preventiva desde 1999), Policía Municipal y el Ejército. Finalmente, se hace alusión a que en el 2005 el Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova entrevistó a 38 migrantes en la Casa de Migrantes Albergue Belén de Tapachula, y 68% de ellos afirmó haber sufrido extorsiones, agresiones físicas o abusos psicológicos por parte de las autoridades que los interceptaron, específicamente por agentes migratorios, el Ejército, la Policía Municipal, la Agencia Federal de Investigación (AFI), la Policía Estatal y la PFP (DPLF *et al.*, 2008: 7-9).

como “ilegales”, los migrantes son tratados como sujetos sin derechos, por lo que su voz y su testimonio no constituyen ninguna prueba fehaciente para levantar denuncia alguna. Esos actos violentos quedan en la mayoría de los casos en la invisibilidad e impunidad, y, lo más grave, casi siempre permanecen registrados sólo en la memoria y en el cuerpo de los migrantes violentados, entre quienes se ha extendido la creencia de que ése es “el precio que deben pagar” por cruzar la frontera de manera indocumentada. Esto ha dado origen a un círculo de violencia sumamente difícil de romper, en el que perpetradores y víctimas asumen como “normal” habitar en medio de tanta impunidad silenciada.

Ahora bien, esa tipificación de los migrantes como “ilegales” lamentablemente no sólo ha marcado el proceder de ciertas autoridades, de los tres tipos de policía y de agentes migratorios, sino también de la población fronteriza, sobre todo en las ciudades con mayor afluencia de migrantes como Tapachula. La reflexión de la directora del Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova, que lleva más de una década trabajando en la frontera sur, ilustra claramente este conflicto:

Esa criminalización generalizada a los migrantes ha ceñido la forma de actuar de la policía, de las autoridades y de agentes migratorios. También ha dado pie para que cualquier persona con uniforme, desde un bombero, un militar hasta un guardia privado, con la excusa de que debe detener a aquel que supuestamente está cometiendo un “delito penal”, los pueda amedrentar, extorsionar, cuestionar, detener o violar. Esto es muy complejo porque ahí empieza la libre atribución de facultades de la policía o de cualquier autoridad en uniforme, e incluso el convencimiento de la misma población de que los migrantes son “ilegales” y que a un ilegal entonces se le puede hacer lo que sea... Modificar esta concepción es una tarea enorme. Durante tanto tiempo se ha trabajado así. Además esta idea del migrante como “ilegal” prima entre los medios de comunicación y ni se diga, hasta en la misma gente (entrevista, Tapachula, junio de 2008).

Esta criminalización del migrante se ha ido incrementando debido a que, como ya lo mencionamos, dependiendo del contexto histórico

y geopolítico, los indocumentados han sido vinculados con guerrilleros, mareros, narcotraficantes o terroristas. Si a ello se suma la atención prestada en la prensa local a actividades ilícitas en las que efectivamente se involucran algunos migrantes —a menudo para sobrevivir y continuar su periplo al norte—, se comprende entonces cómo se ha construido y generalizado la idea de que los indocumentados representan una “amenaza” a la seguridad local y que, por ende, pueden ser objeto de todo.²⁸

Esa mirada y ese trato discriminatorio y excluyente perduran a pesar de que en muchos casos los migrantes, de manera temporal o permanente, se emplean en actividades clave para el desarrollo económico fronterizo. Chiapas se ha convertido en una entidad federativa emisora de migrantes y esto ha implicado que se genere una suerte de “efecto dominó”: los nichos laborales, sobre todo informales, como los de jornaleros, empleadas domésticas, albañiles, pintores, plomeros, meseros e incluso trabajadores sexuales son cada vez menos ocupados por chiapanecos y más por inmigrantes provenientes sobre todo de Centroamérica. Aunque con una clara diferencia: como parte de la violencia estructural a que me referí antes, las condiciones laborales en las que se emplea esa necesaria mano de obra migrante son incluso peores que las de los trabajadores chiapanecos. Diariamente se explota

²⁸ Al hacer una revisión hemerográfica de enero de 2008 a enero de 2009 del *Diario del Sur*, uno de los periódicos con mayor circulación en la zona fronteriza costera desde Arriaga hasta Tapachula, se constata que, en promedio, cada mes se publicaron entre 35 y 40 noticias sobre migrantes. La mayoría de ellas se abordan en las secciones “Seguridad”, “Chicos Malos” o “El Calabozo de Huixtla”, que son de “nota roja” en las que se ahonda con una mirada morbosa en hechos violentos, a menudo vinculando a los migrantes con detenciones a polleros, con mareros, con robos, asaltos, violaciones o asesinatos. A lo largo de las noticias publicadas, se utilizan indistintamente los términos “migrantes”, “indocumentados”, “ilegales”, “sin papeles” e “irregulares”. Al entrevistar al jefe de redacción de dicho diario, le pregunté por qué se abordaba en la mayoría de los casos, la problemática migratoria en la sección de nota roja. Aquél argumentó que “eso es lo que se vende y el periódico es una empresa, y como tal lo que le interesa es vender”; asimismo, indagué en por qué se utilizan términos como “ilegal” o “irregulares” para referirse a los migrantes y la respuesta dada fue: “ilegal, irregular, migrante, indocumentado o sin papel, son sinónimos y los usamos de forma alterna para no usar muletillas en nuestra redacción” (entrevista, jefe de redacción del *Diario del Sur*, Tapachula, mayo de 2009).

a los migrantes y se violan requisitos legales y derechos laborales estipulados en la Ley Federal del Trabajo y en acuerdos internacionales firmados por México. La directora del Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova reflexiona acertadamente respecto de estos hechos:

Aquí hay una doble moral frente a la migración: se los discrimina, abusa y explota. Todo esto por fuera de la ley, mientras que el trabajo de los migrantes es el que sostiene, de varias formas, esta economía fronteriza. Entonces nos encontramos atrapados frente a que resulta más beneficioso no aplicar la ley: no dar contratos, no tramitar fórmulas migratorias para trabajadores, no dar condiciones laborales mínimas y seguir beneficiándose a costa de esa mano de obra que no merece, supuestamente, condiciones dignas de trabajo y menos aún derechos. El pensar común es que, “total, son sólo indocumentados”, o “son sólo ilegales sin derechos que ni se quejan” y por los que pocos harán algo por reclamar por sus derechos (entrevista, Tapachula, abril de 2009).

A este conjunto de creencias generalizadas, claramente discriminatorias, de que los migrantes son “delincuentes”, “ilegales” y “explotables” se suma otra: que al ser migrantes deberían portar algo de dinero para gestionar su tránsito hasta Estados Unidos. Por tanto, si son “ilegales” y con dinero, serán entonces un blanco muy deseado para que un enjambre de corrupciones se geste y una serie de violencias sean normalizadas a su alrededor. En torno a los migrantes existen muchos intereses monetarios en juego, propios del tráfico y de la trata de personas, que dan pie a la configuración de una economía clandestina en la que algunas autoridades, la policía, los agentes migratorios y los lugareños están coludidos y de la que se benefician notablemente. Así, muy poco se hace para sacar a la luz y desarticular ese entramado social corrupto. Según el coordinador del Albergue del Migrante en Arriaga:

¿Para qué quisiera detener un agente migratorio o de la PFP a un migrante sin papeles, si de él [no] puede sacar algún beneficio? ¿Usted cree que, entre parar a un pollero que lleve migrantes y dejarlo pasar ganando un dinero, no van a preferir lo segundo los policías? Lo ideal sería que por lo menos

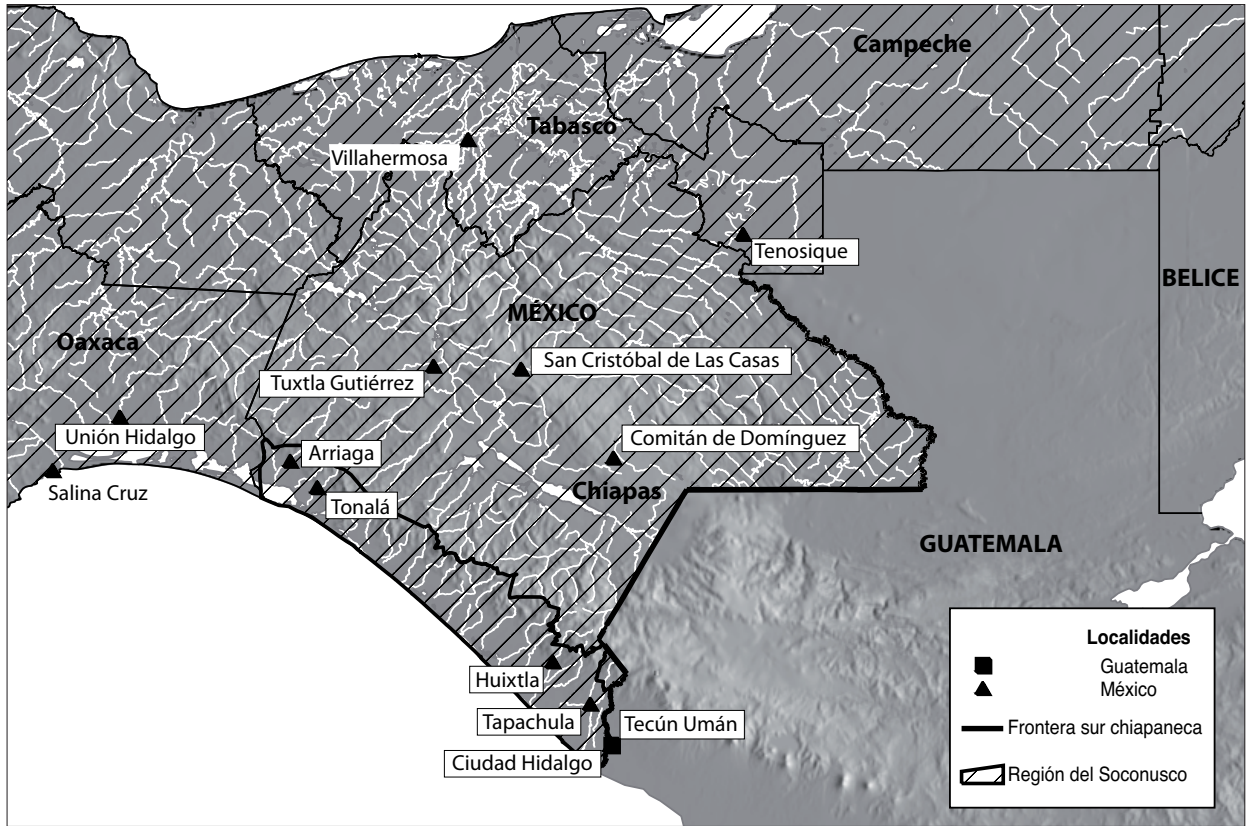
apliquen la ley: no tienen documentos, entonces no pueden entrar y tienen que ser deportados. Pero esto no es así, acá funciona de otro modo: “no tienen documentos y entonces alguna ventaja tengo que sacarles, por lo menos unos cuantos pesos” (entrevista, Arriaga, junio de 2008).

Éste es el complejo contexto que determina la experiencia de tránsito de miles de migrantes indocumentados que cruzan la frontera sur de México. Contexto en el que prima una histórica criminalización construida hacia los migrantes, así como una estratégica suspensión de la ley, que ha propiciado un enjambre de corrupciones que se ha ido tejiendo en torno a los migrantes indocumentados en tránsito, en el que varias formas de violencia —estructural, simbólica, política— están normalizadas en la vida cotidiana.

TRANSITANDO ENTRE LA VIOLENCIA

En el periplo que muchos migrantes emprenden, sobre todo los centroamericanos, resulta ineludible cruzar el río Suchiate (frontera entre México y Guatemala) e internarse en la región chiapaneca del Soconusco.²⁹ Esto se debe a la importancia que la frontera sur chiapaneca tiene dentro del corredor migratorio más dinámico del mundo. Se calcula que, en el año 2000, sólo por esa frontera se internaron más de 2 310 000 personas provenientes de diversos puntos del globo, especialmente de Centro y Sudamérica (CEPAL, 2006). Esa frontera es un lugar privilegiado para identificar ciertos espacios ubicados a la sombra donde es posible comprender cómo un entramado social funciona, enredando lo legal y lo ilegal y normalizando la violencia contra los migrantes indocumentados.

²⁹ El Soconusco forma parte de un territorio más amplio que abarca desde el Istmo de Tehuantepec, en México, hasta el Golfo de Fonseca, en Nicaragua, e incluye una planicie costera, una zona cafetalera y partes altas de la Sierra Madre Occidental. La región está conformada por los siguientes municipios: Acacoyagua, Acapetahua, Escuintla, Huehuetán, Mapastepec, Mazatán, Villa Comaltitlán, Tuzantán, Cachoatán, Frontera Hidalgo, Metapa, Suchiate, Tapachula, Tuxtla Chico y Unión Juárez (Rojas Wiesner *et al.*, 2004: 5).



Fuente: elaborado por el Departamento de Sistemas de Información Geográfica de El Colegio de México, 2010.

Mapa 1. Frontera sur chiapaneca.

El Soconusco, la novena región político-administrativa del estado de Chiapas, es una de las más dinámicas de México, no sólo por la intensa movilidad humana sino también por el continuo intercambio comercial transfronterizo que allí ocurre. Debido a la necesidad de grandes contingentes de mano de obra para la cosecha del café desde finales del siglo XIX, esta región recibió una nutrida migración laboral de jornaleros guatemaltecos que, desde entonces, continúan llegando de manera temporal. Por otro lado, a lo largo de las décadas de 1980 y 1990, el Soconusco recibió a miles de refugiados centroamericanos, sobre todo guatemaltecos, que huían de la violencia provocada por los conflictos armados desatados en sus países (Castillo, 1992; Casillas y Castillo, 1994). Hoy día, muchos migrantes indocumentados en tránsito llegan al Soconusco para trabajar temporalmente en sectores informales, con el objetivo de ahorrar y poder continuar su ruta hacia Estados Unidos. En varios casos, estos migrantes han convertido esta región en su lugar permanente de residencia (Rojas Wiesner *et al.*, 2004).

La ciudad fronteriza de Tapachula, capital regional del Soconusco y capital económica de Chiapas, cuenta con una importante infraestructura de comunicaciones (terrestre, marítima, fluvial y aérea) que la convierte en un punto clave para el intercambio comercial y el proceso migratorio. Los cuatro tipos de vías de comunicación allí existentes son utilizados para la importación y exportación nacional e internacional de diversas mercancías, pero también (de manera oficial y clandestina) para la migración global. Este segundo uso de la plataforma comunicacional tapachulteca no es reciente y se ha incrementado en las últimas dos décadas. Según datos del INM, mientras que en 1985 se realizaron 4 452 deportaciones desde Tapachula, 10 años después se registraban 50 088 deportaciones y, en el año 2005, 103 680 (Casillas, 2006a: 30). Esto es, el número de deportados entre 1985 y 2005 aumentó 23 veces, cifra que señala la importancia que tiene Tapachula como punto estratégico para la migración y para la aplicación de políticas de control, regulación, detención y expulsión de migrantes indocumentados. De hecho, desde 2006, en esta ciudad se encuentra la estación migratoria más grande de América Latina y, desde finales de la década de 1980, en términos de número de deportaciones, la Delega-

ción Regional de Migración en Tapachula ocupa el primer lugar en la frontera sur y el segundo en el país (Casillas, 2006a: 30-31).

La gran cantidad de migrantes que llegan hasta Tapachula ha determinado que en la ciudad se instale una verdadera “industria migratoria”.³⁰ Como se puede apreciar en el recuadro, en Tapachula opera una amplia red de entidades públicas y privadas, nacionales e internacionales, que trabajan en torno a la migración y cuya incidencia se extiende a toda la zona fronteriza chiapaneca, tanto la costera como la que colinda con Guatemala.

Recuadro. Tapachula: red de entidades públicas y privadas que trabajan en torno a la migración

- *Entidades estatales:* Instituto Nacional de Migración, Estación Migratoria Tapachula, Grupo de Protección al Migrante Beta Sur, Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados, Comisión Nacional de Derechos Humanos, Comisión de Derechos Humanos, Fiscalía Especial para los Delitos de Violencia contra las Mujeres y Trata de Personas, Fiscalía del Migrante, Procuraduría General de la República, Desarrollo Integral de la Familia, Instituto de Desarrollo Humano, Gobierno del Estado de Chiapas, Municipio de Tapachula.
- *Consulados:* de Guatemala, de Honduras, de El Salvador.
- *Organismos internacionales:* Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados, Organización Internacional para las Migraciones.
- *Organizaciones locales:* Albergue para los Menores Migrantes no Acompañados del DIF, Casa para Migrantes Mutilados Albergue del Buen Pastor, Casa de Migrantes Albergue Belén, Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova, Una Mano Amiga, Sin Fronteras.

³⁰ Castles y Miller explican que en el proceso migratorio transnacional generalmente surge una “industria de las migraciones” que consiste en la conformación de una red articulada de organizaciones de reclutamiento, abogados, agentes, contrabandistas y otros intermediarios, además de individuos, grupos, organizaciones e instituciones públicas o privadas, políticas o económicas; las industrias migratorias, puntualizan estos autores, no necesariamente actúan en favor de hombres y mujeres que migran: por el contrario, su objetivo puede ser explotar y sacar provecho de la inmigración (Castles y Miller 2004: 41).

A la red formal de entidades se suma una serie de establecimientos comerciales que prestan servicios directos a los migrantes: agencias de viajes, almacenes que ofrecen servicios de envío de dinero, locutorios telefónicos, cafés internet, hoteles, bares y restaurantes. Adicionalmente, hay varios servicios de transporte: “combis” o furgonetas que cubren las rutas desde los puentes internacionales en Ciudad Hidalgo o en Talismán hasta Tapachula; triciclos en los que se transportan los migrantes desde los alrededores de la ciudad; “cámaras” o balsas utilizadas para cruzar del lado guatemalteco del río Suchiate (Tecún Umán) al lado mexicano (Ciudad Hidalgo); taxis, autobuses, tráilers (las conocidas *trocas*) y camiones de doble fondo en los que muchas veces se transportan migrantes de manera clandestina. Por otra parte se encuentran los nichos laborales, sobre todo informales, en los que migrantes indocumentados suelen ser contratados: fincas y plantaciones de café, papaya, soya, mango o piña; casas particulares; centros botaneros, prostíbulos, restaurantes y bares.

Por último y de forma paralela, ilegal y casi imperceptible, están las redes de polleros que cumplen un rol fundamental dentro esta compleja industria migratoria. Actuando con frecuencia en complicidad con autoridades policiales y agentes migratorios, los polleros transportan a migrantes indocumentados desde Asia, África, Sur y Centroamérica hasta Tapachula, con el objetivo de conducirlos hasta Estados Unidos. Estas redes ilegales generalmente están ligadas, además, a bandas de asaltantes, a la trata de mujeres y niños y al tráfico de órganos, armas y drogas. Debido a estos nexos, la contratación de polleros supone un enorme riesgo para los migrantes.

Además, existen redes de empleadores locales que contratan a adolescentes migrantes centroamericanos, sobre todo guatemaltecos —los llamados “canguritos”—, para que vendan caramelos, chicles y cigarrillos en las calles de la ciudad. Asimismo, existen redes de tráfico de menores que obligan a niños migrantes, también sobre todo guatemaltecos, a pedir limosna o a hacer malabares en las esquinas de las principales avenidas de Tapachula. Finalmente, es necesario tener en cuenta las redes que contratan a mujeres y niños guatemaltecos para que trabajen en el basurero municipal de Tapachula, a quienes se conoce como “basureritos” y quienes recolectan cartón, botellas de vi-

drio o plástico entre desechos biológicos, tóxicos, orgánicos e inorgánicos en las condiciones más infrahumanas y ganan al día entre 10 y 15 pesos. Los canguritos, los niños de la calle y los basureritos “trabajan” a la vista de todos, todos los días y en una extrema inseguridad y violencia, sin protección legal alguna.

Debido a la clandestinización de la migración indocumentada, es muy difícil tener cifras exactas del número de personas que cruzan por la frontera sur. El único dato indirecto del que disponemos es el número de detenciones y deportaciones realizadas en territorio mexicano por el INM. Entre 2005 y 2008, desde la Delegación Regional de ese instituto, se habría detenido y deportado anualmente en promedio a alrededor de 50 000 migrantes indocumentados (INM, 2009). Sin embargo, de acuerdo con estimaciones de los propios agentes migratorios de esta entidad, un número equivalente de migrantes lograría cruzar la frontera sur sin ser deportados, lo cual implicaría que alrededor de 100 000 migrantes indocumentados se internan cada año en territorio chiapaneco.³¹ La gran mayoría de detenidos y deportados desde Tapachula son de Guatemala, Honduras, El Salvador y, en menor medida de Nicaragua. Sin embargo, los datos del INM relativos a la Delegación Regional de Chiapas dan cuenta de la deportación, sólo en 2007, de migrantes provenientes de 50 diferentes países de África, Asia, Europa y América.³² Es decir, Tapachula es un punto clave dentro de un circuito global de migración. El heterogéneo flujo de personas que llega a esta ciudad, por diversas y complejas motivaciones, utiliza una multiplicidad de rutas y despliega distintas estrategias casi siempre en contubernio con las autoridades, la policía y los agentes migratorios. Para unos, Tapachula es simplemente su lugar de trabajo,

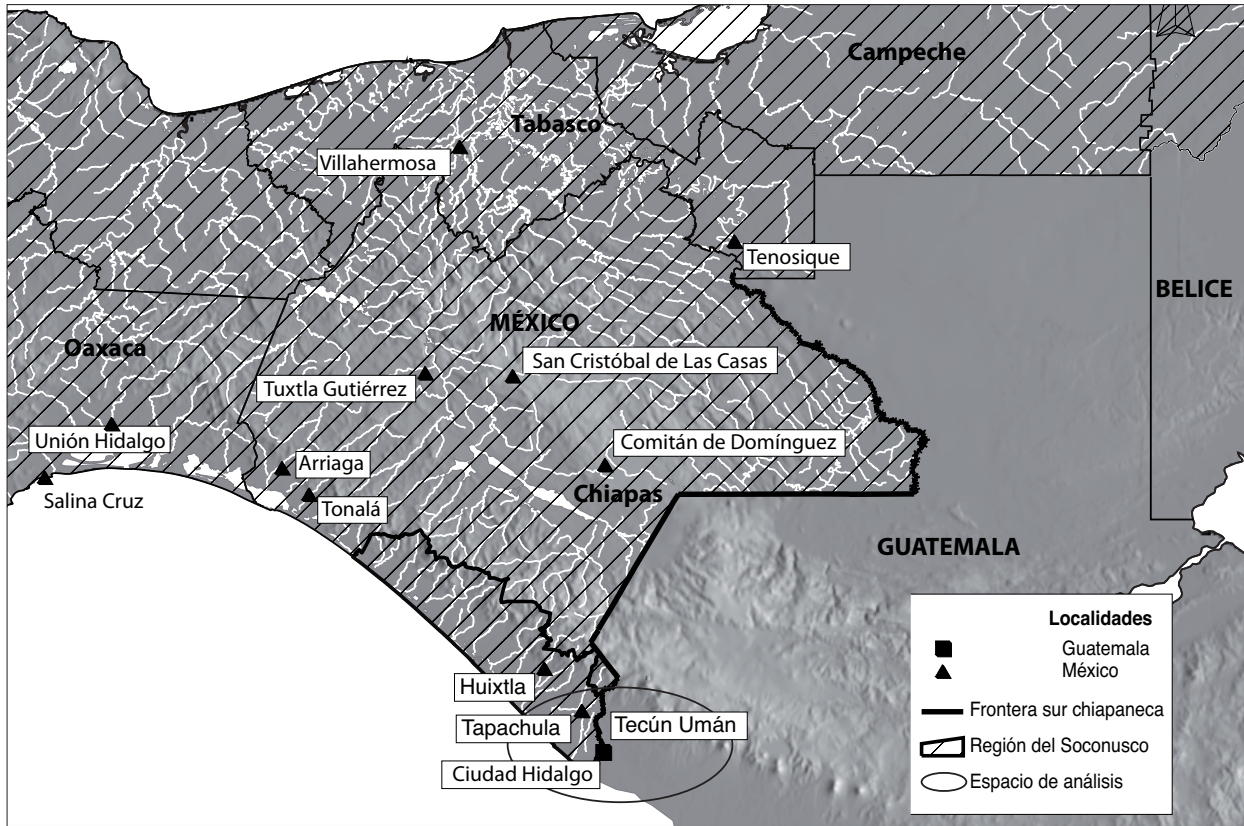
³¹ Entrevista, agente migratorio del INM en Tapachula, mayo de 2008.

³² Sólo para tener una idea de la diversidad de nacionalidades que cruzan por ese punto fronterizo, en 2007 el INM detuvo y deportó migrantes provenientes de los siguientes países: Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua, Albania, Bangladesh, Belice, Bolivia, Brasil, Canadá, Camerún, China, Chile, Chipre, Guinea, Corea del Norte, Colombia, Costa Rica, Cuba, República Dominicana, Ecuador, Estados Unidos, Eritrea, Escocia, Estonia, Etiopía, Ghana, Guyana, Holanda, Jamaica, Japón, India, Irak, Italia, Kenia, Nepal, Nigeria, Paraguay, Panamá, Palestina, Perú, Puerto Rico, Polonia, Rumania, Rusia, Senegal, Somalia, Sudán, Turquía y Venezuela (INM, 2007).

al que llegan todos los días cruzando la frontera; para otros, esta ciudad se convierte en un nuevo lugar de destino; una minoría, por otra parte, va a Tapachula buscando refugio humanitario o político, y para la gran mayoría, esta pequeña ciudad global es tan sólo una estación en su incierto y violento trayecto hacia Estados Unidos.

Hasta 2005, Tapachula era una parada inevitable para los migrantes indocumentados, sobre todo para los centroamericanos más pobres que privilegiaban el uso del tren costero para continuar su periplo hacia el norte. Muchos migrantes cruzaban el río Suchiate, seguían directo hasta Tapachula, tomaban el tren de carga y continuaban su itinerario hacia el norte del país. Sin embargo, en octubre de ese año, el huracán “Stan” azotó la ciudad y destruyó las vías férreas y el puente que usaba el tren costero de carga Chiapas-Mayab. A partir de entonces, los migrantes deben cubrir por otros medios los 300 kilómetros que separan Tapachula de Arriaga, ciudad de la que actualmente sale el tren: a pie, en combi, en camiones de doble fondo, en taxis o en automóviles particulares. Esto ha significado un incremento de la violencia hacia ellos, ya que su paso implica sortear siete garitas migratorias y usar “caminos de extravío”, exponiéndose a todo tipo de peligros. Por un lado, están los riesgos propios de lugares inhóspitos: animales peligrosos y climas extremos se suman a extorsiones, robos, asaltos, secuestros, violaciones, machetazos y asesinatos cometidos por bandas de asaltantes o por las autoridades locales. Por otro lado, hay diversas formas de violencia asociadas con el viaje en tren de carga a partir de Arriaga: extorsiones de los ferrocarrileros, caídas, accidentes, mutilaciones, violaciones, secuestros, además de enfrentamientos a mareros y recientemente a Los Zetas, un grupo de sicarios que trabajan para cárteles del narcotráfico en México.

Algunos migrantes hacen una parada en Tapachula antes de continuar su trayecto hasta Arriaga. Otros siguen directamente hasta esta última ciudad con el fin de tomar el tren de carga, conocido localmente como el “tren de la muerte” o “la bestia”, para comenzar su viaje a la frontera norte. Independientemente de la elección, el cruce Tecún Umán-Ciudad Hidalgo es ineludible. En ese espacio, por tanto, es posible identificar y comprender cómo una red de corrupciones se gesta alrededor de los indocumentados, dando paso a diversas formas de violencia que parecerían ser invisibles.



Fuente: elaborado por el Departamento de Sistemas de Información Geográfica de El Colegio de México, 2010.

Mapa 2. Espacio fronterizo de análisis.

El cruce Tecún Umán-Ciudad Hidalgo

Acá pasa lo que quiera. Yo trabajo en el puente y veo todo: pasa gente por el río, se monta en la balsa, cruza nadando, se queda, se va, pasan fayucas [contrabando] pa' la venta o compra. Hasta yo, cambio el dinero como quiera y el precio que doy lo voy cambiando no más... No se controla, ¿por qué? Y yo no sé. La policía anda cerquita pero no hace nada, y tampoco tiene por qué hacer algo, ésta es la frontera, y por ser frontera toditito el paso del Suchiate es abierto. Siempre ha sido así y así mismo tiene que ser (entrevista, Fermín, cambista de dinero en el puente internacional fronterizo Ciudad Hidalgo-Tecún Umán, julio de 2008).

Desde hace más de 15 años, Fermín trabaja como cambista de dinero en el puente internacional Dr. Rodolfo Robles, que se erige entre Ciudad Hidalgo (México) y Tecún Umán (Guatemala). Él es guatemalteco y desde su lugar de trabajo tiene una vista privilegiada de lo que diariamente sucede sobre el río Suchiate: decenas de balsas de madera construidas con llantas de tráilers, las llamadas “cámaras”, sirven como medio de transporte para que cientos de migrantes y de contrabandistas de mercancías, drogas, armas y personas crucen de un lado de la frontera al otro sin control alguno.

La percepción de Fermín respecto de este cruce fronterizo es compartida por muchos lugareños guatemaltecos y mexicanos, quienes también insisten en que el permanente intercambio comercial y el paso de migrantes sobre el río Suchiate ha sido histórico y que nunca ha habido control sobre el mismo. Es más, para muchos las preguntas sobre el control fronterizo, la poca aplicación de la ley migratoria o el papel de la policía y de los agentes migratorios en esa zona limítrofe se vuelven un tanto irrelevantes, ya que para ellos la concepción de lo que es una frontera dista mucho de la que persiste en las políticas de control selectivo o de contención de migrantes. Como claramente afirma Carlos, un tricicletero guatemalteco que, al igual que Fermín, ha trabajado por más de una década sobre el puente fronterizo: “cierto es que anda por aquí la policía y la migra [agentes migratorios], y sí saben lo que pasa en el Suchiate, pero tienen que dejar pasar a la gente y a las cosas porque ellos también ganan de ese pase y porque, vaya, las

fronteras fueron y serán para que las pasemos” (entrevista, Tecún Umán, junio de 2008). Efectivamente, la policía y los agentes migratorios saben muy bien lo que ocurre en este cruce fronterizo. De hecho, sobre el puente internacional, tanto del lado guatemalteco como del mexicano, existen garitas migratorias y aduanas desde las que la policía y los agentes migratorios de cada país no sólo presencian lo que diariamente sucede sobre el río Suchiate, sino que además habilitan el tránsito permanente de gente que tiene pases fronterizos o algún tipo de visado y también el de todos aquellos que no los tengan y que, con “mordidas” (sobornos), negocien su cruce. Sobre el puente y por debajo del mismo hay una dinámica comercial y migratoria que enreda mecanismos formales e informales, legales e ilegales, lícitos e ilícitos, convirtiendo ese punto fronterizo oficial en un “cruce abierto” donde todo lo que ocurre parece ser invisible.

A pesar de contar con tan sólo 10 000 habitantes, a Tecún Umán se la compara con Tijuana, la ciudad más grande del estado de Baja California —con más de un millón y medio de habitantes—, por sus altos niveles de violencia. Esa pequeña localidad del departamento de San Marcos, en Guatemala, se ha convertido en un punto estratégico donde las redes del narcotráfico, de la trata y el tráfico de personas, armas y órganos, aparte de diversas bandas de asaltantes, organizan sus desplazamientos y ponen en marcha diversas estrategias para cruzar el río Suchiate e internarse en México en frecuente colusión con la policía y los agentes migratorios. La presencia de ese entramado de ilegalidades ha llevado a que Tecún Umán sea considerada tanto por sus propios habitantes como por sus vecinos mexicanos como una “ciudad sin ley”, aparte de ser reconocida como una de las ciudades más violentas del mundo. De ahí que también se la conozca como la “Pequeña Tijuana” o la “Tijuana del Sur”.

Diariamente miles de migrantes indocumentados llegan a esa ciudad con el objetivo de cruzar el río Suchiate y entrar en territorio mexicano. Debido al poco control fronterizo y a que éste es un paso prácticamente abierto, resulta muy fácil ir de un lado de la frontera al otro. Cuando mucho se tarda entre 30 y 45 minutos dependiendo del medio de transporte que se use —“cámara”, algún tipo de transporte terrestre o a pie. Dos hechos adicionales facilitan todavía más ese desplazamiento

to. Por un lado, la presencia de un entramado social binacional conformado por polleros, pasadores de frontera, enganchadores, bicicleteros, camareros, cambistas e incluso la policía, agentes aduaneros o migratorios que, aplicando normativas y mecanismos propios, permiten el tránsito de los “sin papeles”. Por otro lado, la existencia de una serie de servicios formales como cafés internet y cabinas telefónicas, agencias de envío y recepción de dinero, agencias de viajes, transportes locales, hoteles, restaurantes e incluso el propio albergue Casa del Migrante Tecún Umán.

Entre los cientos de migrantes que llegan todos los días a Tecún Umán, algunos lo hacen en grupos guiados por polleros. Dependiendo del país de origen, se pagan entre 8 000 y 20 000 dólares. Como parte de la ruta clandestina prefijada, generalmente se hacen estancias de dos a tres días en Tecún Umán antes de continuar el camino. Según testimonios de migrantes, los hoteles de esa ciudad son enclaves donde los polleros agrupan a los indocumentados y les dan instrucciones de cruce:

Yo salí desde San Salvador y llegué hasta Tecún Umán. Le digo que esa ciudad da miedo, porque algo raro se respira en el aire. Ahí me contacté con un pollero y me llevó hasta un hotel. Me tuvo ahí como dos días. El segundo día ya tenía reunida a más gente que vino de Honduras y de Guatemala, también habían unos chinos y creo que otra gente de África. Nos reunió a todos en un cuarto de ese hotel y nos enumeró del 1 al 24. Cada persona tenía un número y él era el número cero. Nos dijo que nos acordáramos de esos números porque con eso salíamos al día siguiente. Ahí nos explicó que empezaba el cruce y que había que caminar mucho (entrevista, Mónica, migrante salvadoreña, Tapachula, mayo de 2009).

La gran mayoría de migrantes que llega hasta “Tecún”, como también se conoce a esa ciudad, son centroamericanos. Quienes cuentan con recursos suelen contratar los servicios de un pollero, que usualmente les cobra entre 1 000 y 5 000 dólares, dependiendo de la ruta y los medios de transporte empleados. En las ruidosas calles de esta pequeña urbe no es difícil contactar a un pollero y, de hecho, basta preguntar por uno para que varios lleguen y ofrezcan sus servicios, cuan-

do no son los mismos polleros los que abiertamente se acercan para negociar un cruce. Para los indocumentados existe una gran diferencia entre recurrir a un pollero desconocido o pasar con uno conocido y, sobre todo, recomendado.³³ Transitar con pollero conocido forma parte de un conocimiento migratorio que se va acumulando y que es transmitido entre familiares, amigos o compañeros de ruta. Viajar con polleros que previamente han “cruzado” a otros familiares o amigos es mucho mejor que hacerlo con uno que se contrate en cualquier esquina de Tecún Umán. El pollero conocido da más confianza porque se sabe que logró pasar a alguien más y, también, porque los migrantes se sienten de algún modo más protegidos contra la deportación, los posibles abusos y violaciones o el riesgo de caer en redes de trata, secuestro o narcotráfico.³⁴ Como lo relata Maribel, una migrante hondureña de 41 años:

Yo sabía que tenía que llegar y buscar pollero. Entonces llegué y apenas pregunté dónde contrato a un pollero para que me lleve a los Estados [Estados Unidos] y ¡mija linda!, se me acercaron unos diez hombres a decirme: yo le llevo, yo le llevo, venga conmigo; cada uno con una cara, que yo

³³ Esta estrategia no sólo es parte de la migración centroamericana. Entre los migrantes ecuatorianos que salen con destino a Estados Unidos también existe la idea de que es mejor viajar con “coyote conocido” y, al igual que en el caso centroamericano, es muy común que el mismo coyote que cruzó algún familiar o amigo se convierta en el “coyote de la familia”; en él se deposita entonces total confianza para emprender un periplo de más de 5 000 kilómetros de distancia en el que se cruza el Océano Pacífico, se llega a las costas de Guatemala, se cruza la frontera sur de México y el territorio mexicano para, finalmente, internarse en Estados Unidos (Ramírez y Álvarez, 2009).

³⁴ Ese conocimiento migratorio acumulado puede comprenderse como parte de lo que la socióloga Peggy Levitt (1999) denomina “remesas sociales”, o todas las “ideas, prácticas, identidades y capital social que son transmitidos a través de un circuito migratorio” (Levitt, 1999: 930-931; traducción propia). Levitt afirma que el permanente intercambio de remesas sociales, que ocurre sobre todo cuando los migrantes retornan a su país de origen o por medio de diversos dispositivos de comunicación, es lo que más alimenta la continuidad de un proceso migratorio e incluso lo que da pie para que se configuren comunidades transnacionales. Ese intercambio sucede, por ejemplo, en redes familiares o de amigos, en las que los migrantes intercambian información sobre estrategias migratorias necesarias para emprender y sobrevivir a un periplo de considerable envergadura.

me asusté... Yo me hice para un lado y ahí miré a uno, la cara de él y me dio confianza y le pagué. Cuando ya me fui con él me fui rezando porque los polleros siempre son de miedo, pero no tenía más opción porque no tenía recomendado, me arriesgué (entrevista, Tapachula, julio de 2008).

Al caminar por las calles de esa ciudad es muy común encontrarse con grupos de migrantes reunidos, planeando estrategias de cruce. Los migrantes que deciden emprender el viaje solos generalmente provienen de El Salvador, Nicaragua, Honduras o Guatemala y, al llegar a Tecún Umán, encuentran compañeros de ruta de sus mismos países. Estos migrantes son los que menos recursos tienen y, sin duda, los que están más expuestos a las contingencias del camino. A partir de sus testimonios se puede conjeturar que, frente a las dificultades que implica atravesar el sur de México y el resto de la República, contar con algún conocimiento migratorio previo y, sobre todo, viajar con un pollero conocido —a pesar de los riesgos que puede significar ir de la mano de un traficante de personas—, en cierto modo representa algún tipo de garantía. Simón, un migrante hondureño de 27 años que intentaba llegar a Estados Unidos por tercera vez, aseguró que

si se llega en la noche a Tecún Umán, hay que buscar un hotel donde dormir o ir al albergue de migrantes, que ahí te ayudan, porque muy temprano hay que salir para cruzar el Suchiate. Al río se lo cruza así: nadando, si no se tiene dinero, o en balsa, pagando... Al que ponga cara de asustado le van a asustar en Tecún Umán, porque polleros, maras, ladrones, rondan las calles. Lo que se hace es llegar y rápido salir. Estar un poco perdido no se puede. Apenas uno llega hay que moverse (entrevista, Tapachula, junio de 2008).

El testimonio de Simón nos revela que aquellos migrantes que tienen una experiencia previa saben muy bien qué hacer al llegar a Tecún Umán, mientras que los menos experimentados se vuelven fácil presa de abusos, extorsiones o redes de ilegalismos más complejas. Para internarse en México, retomando las palabras de Simón, sólo existen dos posibilidades: “nadando o pagando”. Quien no tiene recursos y decide nadar, debe salir muy temprano en la mañana para evitar confronta-

ciones con la policía o con los agentes migratorios del lado mexicano. Confrontaciones que, a decir de Simón, no implican necesariamente una detención y posterior deportación, sino que más bien se resuelven con alguna mordida. Para aquellos migrantes que deciden pagar por cruzar el río, sea sobre el puente internacional o por debajo del mismo, existe una red de trabajadores informales de un lado y otro del Suchiate que, coludidos con las autoridades locales, habilitan además el permanente cruce de fayuca (contrabando de mercancías).

Por un lado están los cambistas de dinero o recaudadores que cambian dinero sobre el puente fronterizo y que, a su vez, cobran “impuestos” a los camareros o tricicleteros por operar en la frontera. Además fungen, en muchos casos, como intermediarios entre la policía y las redes del tráfico ilegal de drogas, armas, fayuca y personas). Los cambistas suelen pagar a la policía para que mucho de ese tráfico entre y salga desde Tecún Umán a Ciudad Hidalgo por ese cruce oficial.

Por otro lado están los camareros, esos ya tradicionales personajes del río Suchiate quienes trabajan tanto del lado guatemalteco como del mexicano jalando o remando las cámaras y habilitando el tráfico fluvial. Estos trabajadores se reúnen en la Unión de Camareros del Suchiate, la cual fija el costo del cruce: 10 quetzales o 20 pesos mexicanos cuando sólo se trata de pasajeros, mientras que, para cruzar fayuca, el pago dependerá de la cantidad y peso de la misma. Sin embargo, a los migrantes en tránsito muchas veces se les cobra según les convenga a los camareros, y es sabido que en realidad ellos cobran “según quién venga, de dónde venga y si muestra confianza” (Lenin, balseiro guatemalteco, Tecún Umán, junio de 2008). Asimismo, “los camareros sólo viendo saben si alguien ya pasó o no. Si ya pasó, no se le puede cobrar tanto. Si es nuevo en esto, entonces cobran lo que quieren, o lo que necesiten en el día” (Carlos, tricicletero guatemalteco, Tecún Umán, junio de 2008).

Además de transar con los cambistas, los camareros suelen negociar con la policía o con los agentes migratorios mexicanos para permitir el ingreso de migrantes: “se negocia con ellos, con el que esté de turno para que deje pasar a los migrantes y les pagamos. Tenemos un precio fijado, pero siempre varía. Va de 100 o máximo 150 pesos por los migrantes que entran a México en el día” (Lenin, balseiro guatemalteco,

Tecún Umán, junio de 2008). De hecho, y a decir de algunos camareros entrevistados, esta transa que deben hacer con la policía o los agentes migratorios es una de las razones que explicaría por qué cobran más a los migrantes. Según estos balseros locales, ésa es la única vía para que ellos obtengan alguna ganancia por cruzarlos. Hay otras razones para que el precio por pasar migrantes sea mayor, las cuales están directamente relacionadas con la percepción local que se tiene de la migración. Tal como lo afirma César, un camarero que trabaja sobre el río Suchiate desde hace cinco años tras ser deportado desde Los Ángeles, “les cobramos más a los migrantes porque alguna ventaja hay que sacar... cuando uno no está en tierra propia siempre le cobran más, siempre se tiene que pagar más, y aquí es así. Se paga por el piso en el que se ande” (entrevista, Ciudad Hidalgo, junio de 2008). A decir de César, muchos camareros, tricicleteros y otra gente que trabaja cerca del río, en Tecún Umán o en Ciudad Hidalgo, también han sido migrantes, han hecho la ruta y han vivido en Estados Unidos, por lo que han experimentado en carne propia los abusos que se comenten contra los indocumentados. No obstante, eso no necesariamente asegura que ellos no cometan los mismos abusos u otros distintos. De hecho, para este camarero lo “normal” es que los migrantes que crucen por el Suchiate “paguen por el piso en el que se ande”, es decir, que se atengan a las normativas locales. Su percepción no es inusual, sino que por el contrario prolifera en el Suchiate, en las ciudades fronterizas y en las rutas migratorias que recorren México.

Una segunda opción pagada para cruzar el río Suchiate es hacerlo en triciclo sobre el puente internacional. Los tricicleteros cobran entre 50 y 200 pesos y usan como criterio el aspecto del migrante, la confianza que demuestre, la hora en la que se efectúa el cruce y —si es el caso— el peso y la cantidad de mercancía que se quiera transportar. Los tricicleteros también están sindicalizados, y de hecho existen sindicatos tanto a la entrada de la garita migratoria de Guatemala como a la de México. Según testimonios de migrantes que atravesaron el puente, los tricicleteros también suelen estar coludidos con la policía o con los agentes migratorios, especialmente con los del lado mexicano. Retomando los relatos de migrantes entrevistados, existiría una suerte de pacto para que a veces los tricicleteros, una vez que han llegado al

lado mexicano, “depositen” a los migrantes en puntos ocultos en Ciudad Hidalgo donde los policías o los agentes migratorios los esperan. Como lo relata Marisol, una migrante salvadoreña, “[la policía] asoma cuando vamos llegando, y ahí nos toca pagar lo que cobra el tricicletero y lo que pida el policía. . . La policía amenaza con deportarnos y entonces es mejor pagar, ¡si se da cuenta todo lo que nos cuesta! Pagar y pagar a uno y a otro” (entrevista, Tapachula, junio de 2008).

No es sólo eso, empero. Existen testimonios de mujeres migrantes que afirman que muchas veces, al llegar al lado mexicano después de cruzar el puente en bicicleta, son violadas y ellas deben ceder: “no nos queda más. Los policías nos dicen así: o tú o no pasas. Nos llevan para el monte, a veces cerca de las garitas, y abusan de una y sólo así pasamos. Hay veces que abusan todos, así han dicho las muchachas: que abusa el del triciclo, que abusa el policía o el de la *troca*” (entrevista, Mary, 20 años, migrante hondureña. Tapachula, mayo de 2008). Como lo relata Mary, con mucha frecuencia los tricicleteros, choferes de transporte terrestre y autoridades locales suelen abusar de las migrantes. Estos lamentables hechos no sólo ocurren cuando transitan de Tecún Umán a Ciudad Hidalgo sobre el puente, sino que también pueden darse cuando lo hacen por abajo, sobre una cámara. Incluso en otras ocasiones son las mismas migrantes las que negocian con su cuerpo para que los tricicleteros o los choferes de transportes terrestres las lleven al otro lado de la frontera y las dejen lejos de las garitas migratorias —si es posible en el centro de Ciudad Hidalgo o en alguna otra ciudad fronteriza más lejana, como Tapachula. Es decir, el cuerpo de las mujeres, de cierto modo, se convierte en una “moneda” que hace posible el cruce. Unas veces porque ellas mismas lo “deciden” y otras porque son obligadas.

Aquí vale la pena puntualizar algo. Esa “decisión” de usar el cuerpo como forma de pago debe ser vista como parte de un contexto de violencia normalizada en el que las migrantes han ido asumiendo como inevitable la violación, como el precio que deben pagar por cruzar. Siendo así, más que una decisión, se convierte entonces en una práctica “normal” que está presente en ese cruce. Más aún, muchas migrantes toman precauciones al respecto e intercambian información sobre ciertas formas de prevención como parte del conocimiento migratorio acumulado mediante la experiencia. Porque las han vivido en carne

propia o porque alguien más les ha hablado de ellas, muchas migrantes saben que las violaciones son tan frecuentes en este primer cruce y en todo el trayecto por la frontera sur que, antes de cruzar el río Suchiate, toman anticonceptivos para prevenir embarazos. En un contexto así de violento, la normalización del uso del cuerpo como forma de pago es tan recurrente entre las migrantes que muchas afirman que “así mismo es” el cruce y el tránsito. El testimonio de Mercedes, una migrante guatemalteca, ejemplifica claramente esto:

Una sabe a lo que viene y lo duro que es el cruce por esta frontera. Por eso antes de cruzar el Suchiate, ya nos han prevenido que es mejor tomar anticonceptivos antes de seguir. Así no nos quedamos embarazadas de las violaciones que nos tocan. A saber todo lo que tengamos que hacer para seguir adelante, así mismo de duro es lo que una hace y lo que hay que pagar para vivir mejor (entrevista, Tapachula, mayo de 2008).

Si bien esta alarmante forma de avanzar en el tránsito usando el cuerpo se da con mucha más frecuencia en las mujeres migrantes, cada vez se sabe de más casos donde los hombres también usan su cuerpo como moneda. Muchas de las migrantes afirman que las violaciones ocurren con más frecuencia del lado mexicano que cuando pasan por Tecún Umán. El abuso llega a tal grado que cualquier persona en uniforme puede amenazar, extorsionar y, por qué no, violar a alguna mujer a cambio de permitirle continuar con su trayecto. Lamentablemente, en la mayoría de los casos, las migrantes que han sido violadas prefieren no denunciar los hechos y sólo seguir su ruta. Aquéllas afirman que el trámite sería demasiado largo y que, sobre todo, resultaría inútil debido a que nadie creería a unas indocumentadas. Con absoluta impunidad y total “normalidad”, en este cruce fronterizo oficial es el cuerpo el que puede posibilitar el paso en lugar de visados o pasaportes. Los que resultan más beneficiados de este entramado local son los policías y los agentes migratorios, sobre todo los mexicanos: reciben las mordidas que ellos decidan de los migrantes, además del pago de los camareros, tricicleteros y cambistas e incluso de las redes de tráfico ilegales que operan en ambas ciudades. Y, si así lo desean también, pueden violar a una mujer o a un hombre para permitir su cruce,

todo ello en absoluta impunidad, diariamente y con el conocimiento de todos.

A pesar de que la experiencia del tránsito migratorio es única para cada migrante y que en el camino todos van desplegando variadas rutas y estrategias migratorias, a partir de los testimonios obtenidos es posible reconstruir un repertorio común de su paso por este cruce oficial. Casi siempre los migrantes llegan solos hasta Tecún Umán y en el camino suelen configurar grupos de cuatro a siete para acompañarse y protegerse. En esos grupos, el liderazgo lo lleva aquel que ha tenido una experiencia previa o que tiene mayor conocimiento migratorio. Él o ella es quien suele proponer cómo continuar con el trayecto, qué ruta tomar, qué medio de transporte usar, dónde pernoctar (en hotel, si acaso cuentan con dinero, o en la Casa del Migrante si carecen del mismo) y los horarios a seguir. Asimismo, dentro del grupo generalmente se establece cuánto dinero ha de aportar cada uno o cuál puede ser su contribución: por ejemplo, comida, bebida o el uso de tarjetas de teléfono para llamadas al extranjero. Debido al altísimo nivel de violencia contra las mujeres, que como hemos visto es parte de este tránsito, también se discute qué hacer cuando aquéllas son parte del grupo. Se define cómo se las protege y qué medidas tomar frente a las posibles contingencias que puedan surgir en la ruta. De todos modos, entre los mismos migrantes la protección por parte de hombres a mujeres se da con frecuencia a cambio de que tengan relaciones sexuales con los integrantes masculinos de su grupo, lo cual no evita que ellas hayan de asumir además su papel como moneda de cambio para que la policía o los agentes migratorios faciliten los cruces en las garitas migratorias. Como los mismos migrantes afirman, que un policía esté del otro lado del río implica que tendrán que “pagarle” y, por lo tanto, es mejor cruzar cuando ningún uniformado esté a la vista para ahorrarse la mordida o el pago del cruce con el cuerpo. Entre los migrantes en tránsito se utiliza un término que ejemplifica mucho de lo que ocurre en el cruce de la frontera sur: haciendo alusión al cajero automático del banco que da dinero, se refieren como el *cuerpomatic* al hecho de sortear controles migratorios y de avanzar en la ruta usando el cuerpo (en una violación) como forma de pago. El “cuerpomatic” se utiliza tanto para mujeres como para hombres a partir del cruce Tecún

Umán-Ciudad Hidalgo y se puede poner en práctica a lo largo de todo el trayecto migratorio. Si bien se puede afirmar que entre los migrantes se da una especie de solidaridad grupal, ésta como vemos no está exenta de ciertas formas de violencia normalizada.

A partir del cruce Tecún Umán-Ciudad Hidalgo, la incertidumbre, la espera y el miedo acompañan a los migrantes, ya que saben que en cualquier momento podrán ser extorsionados, detenidos, deportados, asaltados, violados, secuestrados o incluso asesinados en ese tránsito.

Es la segunda vez que vengo por acá, y, lo que siento cada vez que paso, es como si andara desnuda, sin nada que me proteja. Esa sensación de desnudez me viene ¿sabe cuándo? En el cruce de ese río, desde ahí, ¡qué duro que es esto!... Cuando una anda sin ropa, se puede enfermar rapidísimo, ¿no, verdad? Bueno, acá no te enfermas, te enferman por lo que te pasa (entrevista, Beatriz, migrante hondureña, Arriaga, junio de 2008).

Esa desnudez es la desprotección por la ausencia de cualquier amparo legal y por la continua exposición a todo tipo de violencia a lo largo del tránsito. La permanente discriminación, el abuso y el maltrato como resultado de la generalizada criminalización de los migrantes —la concepción de que son “ilegales” por ser indocumentados y que por ende están exentos de todo derecho— es lo que termina por “enfermar” a los migrantes, como muy bien señala Beatriz. A partir del cruce del Suchiate, los migrantes indocumentados, sobre todo los centroamericanos, dejan a un lado su condición de seres humanos y entran en la clandestinidad. Al ingresar a México se suspende la posibilidad de libre tránsito y empiezan a ser botín de todo y de todos.³⁵ Se estima que 70% de los migrantes que cruza este límite sufre algún tipo de agresión y que, de ese total, 80% la sufre en México y 20% en Guatemala (Bronfman *et al.*, 2001).

³⁵ Desde el año 2000 entró en vigencia el Acuerdo Aduanero CA.4, mediante el que se pactó la libre circulación regional, tanto terrestre como aérea y acuática, de los ciudadanos centroamericanos. Los países firmantes son Guatemala, Honduras, El Salvador y Nicaragua (Trigueros, 2000). Por tanto, para los migrantes que provienen de cualquiera de esos países, la libre circulación intrarregional finaliza al llegar al borde del río Suchiate.

Al llegar a Ciudad Hidalgo, una diversidad de rutas y estrategias migratorias se despliega dependiendo de la suerte que se haya tenido en este primer cruce. Quienes no tuvieron que transar con nadie ni pagar mordidas, y sobre todo aquellos que no fueron violentados, continúan con la ruta hacia el norte. Por su parte, los que requieren recuperarse físicamente o ganar dinero para costearse el viaje suelen ir hasta Tapachula. Incluso algunos migrantes, una vez que han atravesado este cruce oficial, continúan hacia otras ciudades fronterizas mexicanas y desde ahí prosiguen su trayecto.

El albergue

Guiados por algún conocimiento previo, los grupos de migrantes que se conformaron para atravesar el río Suchiate pueden mantenerse a lo largo del trayecto hasta arribar a la Casa de Migrantes Albergue Belén, en la ciudad de Tapachula, aunque otros grupos se desintegran inmediatamente al llegar al lado mexicano de la frontera. Según los entrevistados, esto sucede para no levantar sospechas en el tránsito y así evitar las continuas extorsiones por parte de conductores de medios de transporte o de cualquier persona vestida de uniforme, las posibles detenciones y deportaciones e, incluso, la permanente mirada de los habitantes locales que les recuerda que son indocumentados. Así, algunos siguen solos el viaje hasta Tapachula esperando encontrar nuevos colegas de ruta en el albergue de la ciudad, mientras que otros transitan cuando mucho con dos o tres migrantes más. El albergue servirá entonces de refugio y de primera parada para redefinir tanto la ruta como la estrategia a seguir en el camino hacia el norte.

Dependiendo de sus posibilidades económicas y de los conocimientos previos con que cuentan, los migrantes pueden utilizar diversos medios de transporte para llegar a Tapachula. Una posibilidad es ir en combi o en taxi. Si tienen suerte, pagarán los 15 pesos establecidos por ir en combi o los 150 pesos por el taxi. De lo contrario, si son identificados como “mojados” (debido al cruce por el río Suchiate), tendrán que pagar el precio que los choferes decidan, el cual puede ser 10 veces superior al establecido. Otra forma de dirigirse a Tapachula pue-

de ser “de jalón” o “pidiendo aventón”, como los migrantes se refieren al viaje en automóviles particulares, camiones o tráilers cuyos conductores los recogen para llevarlos hasta las cercanías de la ciudad. El costo del “jalón” casi siempre depende de la buena voluntad del conductor. Según relatan los migrantes, el precio varía entre 80 y 200 pesos. Lamentablemente, hay ocasiones en las que el “cuerpomatic” se convierte en la única forma de pago: mujeres y hombres migrantes muchas veces son violados a cambio de ser “jalados” hasta Tapachula. A las eventuales extorsiones o violaciones se suma la posibilidad —cada vez más alta— de que los conductores de tráilers, camiones o automóviles particulares estén vinculados con redes de trata de personas o de narcotráfico, lo cual implica que los migrantes terminen secuestrados o utilizados como “mulas” para llevar droga hasta el norte. Estas formas de violencia son determinantes para que muchos migrantes prefieran viajar a pie y por su cuenta.

No obstante, dirigirse a pie a Tapachula puede ser no sólo la opción aconsejada por la propia experiencia previa o por la de otros, sino, en muchas ocasiones, la única disponible para aquellos que ya han sido desfalcados en el cruce del río Suchiate. Sin embargo, la caminata entre Ciudad Hidalgo y Tapachula toma al menos cuatro horas, un trayecto en el que los migrantes pueden igualmente ser presa de robos, asaltos o abusos sexuales perpetrados por grupos de asaltantes, policías o lugareños. Retomando las palabras de Simón, aquel migrante hondureño que cité antes, “lo único que puede ayudar en el camino hasta Tapachula es rezar mucho para que Dios nos bendiga y nos mande mucha suerte para ese tramo... Que la suerte y las bendiciones nos sirvan de escudo frente a la violencia del camino, porque aquí la policía o la autoridad es lo menos que cuenta” (entrevista, Tapachula, junio de 2008).

Una vez que se ha logrado cubrir el trayecto Ciudad Hidalgo-Tapachula, la Casa de Migrantes Albergue Belén se convierte en un espacio necesario para hacer un alto, sobre todo si el viaje ha conllevado el sufrimiento de diversas formas de violencia. El albergue fue establecido en 1997 y forma parte de la Red de Casas del Migrante Scalabrini, la cual cuenta con centros ubicados en varias ciudades de Guatemala, México y Estados Unidos a lo largo de la ruta transitada por migrantes

indocumentados.³⁶ El objetivo de estas casas es dar asistencia a grupos de migrantes y a gente vulnerable. El Albergue Belén atiende sobre todo a migrantes indocumentados en tránsito, particularmente provenientes de Centroamérica, a migrantes deportados que van de regreso hacia sus países de origen y a solicitantes de refugio ante el Estado mexicano. Como afirma la propia coordinadora del albergue:

A nuestra casa llegan sobre todo migrantes centroamericanos pero también migrantes de Sudamérica o de África, que se alojan antes de seguir su camino. Llegan grupos de migrantes, mujeres solas, madres solteras, familias enteras de migrantes o familias de refugiados, hombres solos e incluso recibimos a menores migrantes no acompañados. Los migrantes paran en nuestra casa y en todas las que están en la ruta, porque saben que son bienvenidos. Sabemos que se ha conformado una ruta de albergues que siguen los migrantes y generalmente nosotros mismos les remitimos a las otras casas, les damos la dirección para que sepan a dónde pueden llegar a medida que avanzan en su recorrido por México... En nuestro albergue les damos un refugio porque muchos llegan maltratados, a veces golpeados o violados, sobre todo las chicas, y muy abatidos del cruce de la frontera... En el albergue encuentran protección y sobre todo se resguardan y se hermanan con otros migrantes que llegan al albergue antes de continuar su camino (entrevista, Tapachula, mayo de 2008).

Hoy día el albergue acoge diariamente entre 20 y 30 migrantes, lo cual está muy lejos de los 80 o 100 que al día se alojaban en esa casa cuando el tren de carga salía desde Tapachula. A decir de los celadores,

³⁶ Esta red de albergues fue establecida por los misioneros de San Carlos Scalabrini. En 1985, esta orden misionera abrió la primera casa de migrantes en Tijuana para acoger deportados de Estados Unidos, ofreciéndoles alojamiento, comida, atención médica y orientación en materia de derechos humanos. A lo largo de dos décadas, y como resultado del cada vez más complejo proceso migratorio, se han abierto otras casas en Ciudad de Guatemala, Tecún Umán, Tapachula, Ciudad Juárez, Agua Prieta y Nuevo Laredo (Red Casas del Migrante Scalabrini, 2009). A lo largo del territorio mexicano existen además albergues fundados y dirigidos por otras órdenes católicas, las cuales cumplen las mismas funciones y acogen sobre todo a migrantes indocumentados en tránsito. Estos albergues se ubican en Arriaga (Chiapas), Ixtepec (Oaxaca), Tenosique (Tabasco), Tierra Blanca (Veracruz), Mexicali (Baja California), Saltillo (Coahuila) y San Luis Potosí.

la cocinera y la coordinadora del albergue, después del huracán “Stan”, la dinámica interna del centro dio un dramático giro. Antes de 2005, se recibía en promedio a más de 7 000 migrantes al año, mientras que actualmente apenas se llega a los 4 500. Este decrecimiento se debe a que muchos migrantes, después de cruzar el río Suchiate, prefieren continuar directamente hasta Arriaga para ahí tomar el tren de carga hacia el norte. Según estimaciones hechas por los celadores y la coordinadora de “el Belén”, como es conocido el albergue en Tapachula, cerca de 80% de los migrantes que se registra en el albergue lo hace con la intención de llegar a Arriaga.

Esto provoca una breve permanencia de migrantes en el albergue, ya que muchos se van apenas encuentran un grupo con el que seguir su ruta. Esta tendencia es mayor entre las mujeres que llegan al Belén: según la coordinadora del centro, por cada 10 hombres registrados, arriban dos mujeres que generalmente vienen acompañadas de dos o tres compañeras de ruta o con un grupo de tres o cuatro hombres. La violencia del camino es mucho mayor para las mujeres, por lo que éstas prefieren adaptar su plan de viaje al hecho de encontrar un grupo con el cual proseguir su ruta a partir del albergue. Como afirma un celador que lleva trabajando más de ocho años en el centro:

Puede ser que para el desayuno estén 30 migrantes, y que al terminar de comer se nos vayan casi todos. Que en la tarde lleguen otros 10 y que al día siguiente lleguen otros 20 más... A veces llegan los migrantes, les damos su comprobante de registro, dejan sus cosas y no vuelven a aparecer. Nos solemos quedar con sus maletas y su ropa. Esto ocurre porque los migrantes, estando en el albergue, a veces encuentran trabajos, o se juntan con grupos de migrantes para seguir la ruta o porque de plano se van con polleros. Las mujeres llegan y se van pronto. A veces se registran y a las horas ya se han ido, sobre todo las que vienen solas. Cuando llegan con hijos se tardan más y se quedan los tres días o incluso nos toca darles más tiempo de estancia. Esto cambia día con día y es un movimiento permanente en el albergue (entrevista, Tapachula, junio de 2008).

Esta gran movilidad a la que se refiere el celador se debe a que el mayor interés de los migrantes es reposar y redefinir su estrategia migratoria

para continuar el tránsito lo antes posible. Dada esta circunstancia, si bien el albergue es un espacio privilegiado para entablar un diálogo con otros migrantes sobre su experiencia y la violencia en el tránsito, generalmente es posible hacerlo durante un par de horas, una vez al día o, como máximo, dos veces. A menudo, al terminar la conversación de inmediato continúan con su camino. Si se tiene suerte, se les puede encontrar en Arriaga en las vías del tren o en el albergue de esa ciudad; de lo contrario, sólo dejan su testimonio, su voz y vivencia, y no se les vuelve a ver más. Aquellos migrantes que permanecen más tiempo en el albergue son los que están en otra condición: pueden ser solicitantes de refugio que esperan la resolución de su trámite, migrantes que han conseguido algún trabajo temporal o que han decidido modificar su proyecto migratorio y permanecer por un tiempo en Tapachula probando suerte.

Para muchos migrantes, llegar hasta el Belén significa paliar de algún modo la incertidumbre y la violencia que los han acompañado en la ruta, por lo menos durante los tres días de estancia permitidos. Al llegar a este paraje, los migrantes tienen la certeza de disponer de un sitio donde dormir, bañarse, desayunar y cenar. Saben que ahí cuentan con un lugar al que pueden regresar mientras juntan un poco de dinero, ya sea trabajando o bien pidiendo caridad en el centro de la ciudad; asimismo, en el albergue podrán recibir envíos de dinero de parte de sus familiares y amigos para continuar el viaje y, sobre todo, encontrar compañeros con quienes reanudar el camino.³⁷

³⁷ Aquellos migrantes cuyas familias, en sus países de origen o en Estados Unidos, quieran enviarles dinero, pueden recibirlo mediante el servicio proporcionado por Western Union, a nombre de uno de los celadores del albergue, quien cobra 30 pesos por envío, dinero que es usado para cubrir el costo de la gasolina. El uso de este servicio no es muy frecuente, ya que a la semana se retiran cuando mucho dos o tres envíos de remesas, pero el albergue lo ofreció debido a que los migrantes no pueden retirar dinero sin documentos o con tan sólo la cédula de identidad de sus países de origen. En México, toda persona que quiera recibir o enviar dinero debe hacerlo con una identificación oficial como la credencial de elector o el pasaporte. El albergue también ofreció el servicio para evitar que los migrantes fueran estafados. Muchas veces, los hospedados en el albergue pedían a la gente de Tapachula que les hicieran el favor de retirar el dinero, pero los intermediarios solían robarles o cobrarles más de la mitad del envío como pago por la gestión realizada. La única restricción que impone el albergue es que la cantidad no sea mayor de 100 dólares, medida destinada a evitar que los migrantes contraten a polleros.

Una de las principales formas de protección que brinda el albergue, que lo hace especialmente atractivo para los indocumentados en tránsito, es que dentro de la casa y a 50 metros a su alrededor ni agentes migratorios, ni de la PFP o de cualquier otra policía pueden detener a un migrante. Es decir, una de las mayores amenazas contra ellos —ser detenidos y deportados— se suspende por el tiempo de permanencia en el albergue. El Belén —al igual que el resto de albergues para migrantes que operan a lo largo del territorio mexicano— cuenta con una suerte de amparo frente a la ley que le permite recibir y hospedar diariamente a decenas de migrantes indocumentados con el conocimiento y consentimiento de las autoridades migratorias locales y nacionales. Como recuerda el padre Flor María Rigoni, fundador y director del albergue en Tapachula:

Logramos ese “amparo” después de arduas batallas con las autoridades de migración y con el propio presidente Salinas de Gortari... Fue muy difícil, porque a diferencia de las casas de migrantes en el norte del país que reciben sobre todo a mexicanos que migran a Estados Unidos, nosotros recibimos a migrantes indocumentados de Centroamérica y de muchas otras partes del mundo, y esos indocumentados son los más buscados por migración en esta frontera... Pero no era posible que no nos permitan funcionar y trabajar porque aquí se cometen tantas atrocidades contra los hermanos migrantes y, es más, los mismos migrantes sirven a Tapachula y a su economía. Nuestro trabajo previo los obligó a aceptarnos y mantener ese pacto explícito de no detención... No ha sido nada fácil porque permanentemente recibimos amenazas de parte de la misma policía o de migración, y sabemos que en Tapachula, a pesar de ser una ciudad fronteriza, hay mucha gente que no mira con buenos ojos a los migrantes que llegan, que los rechazan, los discriminan, los violentan y los abusan; y por tanto también sospechan de nuestro trabajo. Eso lo tenemos presente (entrevista, Tapachula, abril de 2009).

Si bien existe esa suerte de amparo que efectivamente ha permitido el funcionamiento del albergue por más de 12 años, el padre Flor María es consciente de que el albergue no cuenta con ningún sustento jurídico, ya que la existencia de un centro que reciba a indocumentados

contraviene la misma LGP. Es decir, lo que permite funcionar al albergue es un acuerdo informal que pasa por alto de lo estipulado en la ley mexicana. En palabras del mismo padre Flor María:

Esta casa se puede cerrar cuando quieran cerrarla porque en definitiva jurídicamente no tiene sustento, y no puede tenerlo, a no ser que México quiera abrir sus puertas a los hermanos migrantes. Cosa difícil que ocurra, porque hay muchos intereses binacionales con el vecino del norte que obligan a controlar esta frontera... Sin embargo, aquí estamos y venimos trabajando desde hace más de una década (entrevista, Tapachula, abril de 2009).

Quizá el albergue no cuente efectivamente con un soporte jurídico —que para el *modus operandi* “de poca ley” generalizado en la frontera sur es lo que menos interesa— pero sí cuenta con un reconocimiento y una aprobación local y nacional sobre el trabajo que realiza. Si bien no tiene un amparo legal, sí tiene un amparo considerado legítimo para su funcionamiento. De hecho, es un “secreto a voces”, como dice el padre Flor María, que todos los que están en el albergue son indocumentados a quienes se atiende y ayuda para que sigan con su viaje al norte. Es más, esta labor ha sido reconocida y premiada por parte del gobierno nacional.³⁸ Esto evidencia las contradicciones existentes dentro del Estado mexicano: impide la entrada de migrantes indocumentados y normaliza la violencia hacia los mismos, pero al mismo tiempo consiente la existencia de un espacio que los acoja. Esto sugiere que la presencia y la operación del albergue, al margen de la ley, es posible porque el Belén de alguna manera puede aparecer como la cara de supuesta bondad, comprensión y mínima humanidad que el Estado mexicano tiene en medio de tanta impunidad y violencia contra los migrantes indocumentados.

Ese acuerdo explícito por fuera de la ley ha sido un recurso clave que ha permitido al albergue funcionar y posicionarse en Tapachula como

³⁸ En diciembre de 2006, el presidente de México, Felipe Calderón Hinojosa, otorgó al padre Flor María Rigoni el Premio Nacional de Derechos Humanos de dicho año.

un espacio de ayuda a los migrantes, así como tejer una red de solidaridad sobre todo con la gente de la clase alta tapachulteca y con organizaciones internacionales para obtener diversas formas de apoyo. El albergue recibe donaciones mensuales o anuales de dinero que es usado para costear la infraestructura, los gastos en servicios básicos (agua, luz, gas, teléfono) y el sueldo del personal que trabaja en esta casa de acogida. Además, el centro recibe frecuentes donativos de alimentos por parte de granjas, supermercados y familias adineradas tapachultecas. Esta red de solidaridad ha permitido que el albergue también brinde a los migrantes atención médica gratuita, charlas de orientación y prevención de VIH-sida y de protección de derechos humanos, así como proporcionarles ropa y zapatos y, en ocasiones, acompañarlos para que hagan denuncias ante el ministerio público de las contingencias que han sufrido en el camino, incluso si se trata de abusos cometidos por autoridades, policías o agentes migratorios.

Debido a esa inmunidad frente a la ley migratoria, los migrantes de cierto modo también dejan a un lado su clandestinidad, por lo menos durante el tiempo de estancia en el albergue, ya que ahí no existe ninguna amenaza de detención. Tanto los trabajadores de la casa como los vecinos de la colonia en la que se ubica el albergue, así como la misma policía, los agentes migratorios, las autoridades locales y los tapachultecos en general saben que los hombres y mujeres que están en el Belén son indocumentados, que han ingresado de manera clandestina al país y que están violando la ley. Sin embargo, las normativas legales de la LGP quedan suspendidas en ese paraje. No obstante, si bien el albergue sea quizá el único espacio de acogida y de protección que los migrantes indocumentados encuentran a lo largo de su ruta, donde efectivamente están inmunes frente a la aplicación de la ley, este sitio no está del todo exento de diversas formas de violencia normalizada hacia ellos, sobre todo en sus alrededores. La suspensión de la ley migratoria en el albergue y en sus inmediaciones ha sido aprovechada también por redes de traficantes y tratantes de personas, narcotraficantes y falsificadores de documentos para organizar todo un entramado de ilegalidades en torno a los migrantes que se alojan en el Belén.

El albergue tiene estrictas normas de funcionamiento. Entre ellas, que ningún migrante puede permanecer en el interior de la casa desde

las nueve de la mañana hasta las siete de la noche, salvo durante la época de lluvia. Al no poder alejarse por más de 50 metros, la mayoría permanece en los jardines exteriores o caminando por la acera contigua. Esa espera diaria se convierte en el momento propicio para que polleros, tratantes de personas y narcotraficantes, a la vista de todos, intenten involucrar a los migrantes en sus redes. El relato de Gloria, una migrante guatemalteca alojada en el Belén quien por tercera ocasión pasa por este lugar en su intento de llegar a Estados Unidos, ilustra de algún modo lo que sucede en las inmediaciones del albergue:

Acá llega esa gente mala: que si polleros, que si mareros, que si vendedores de droga, y se hacen pasar por migrantes. Se quedan aquí afuera, y se les confunde con los que van llegando. Nadie sabe si son polleros, migrantes o qué son. De repente, nomás se les oye que comienzan a ofrecer: yo les cruzo, yo les llevo, yo les conecto. Siempre hacen eso cuando el celador del albergue no está o cuando no pasa nadie de los que trabajan en el albergue. Entonces ahí sabemos que quieren otra cosa. En seguida los migrantes que cargan dinero se van con ellos. A saber lo que les pasará en el camino, porque no siempre son sólo polleros, ya nos hemos enterado de otras cosas que hace esa gente. A las mujeres les dicen que les cruzan y se las llevan para los bares y las violan... Hace dos días nos enteramos de un caso feísimo. Una mujer, que era de Guatemala como yo y que venía con su novio, fue enganchada por un hombre que andaba rondando el albergue. Este hombre le dijo que la cruzaba y que hasta le daba trabajo. Yo le decía a Yolanda, así se llamaba la mujer, que no se vaya, que mejor espere; pero ya sabe usted cómo se desesperan por irse pronto y facilito se dejan convencer de cualquier cosa, sobre todo los nuevos en esto. Entre el novio y ella dijeron que bueno, y el hombre ese le dijo al novio que se iban a encontrar en algún lugar más arriba de Tapachula. ¿Qué pasó? Pues el hombre la engañó y se la llevó hasta Huixtla a una casa botanera [prostíbulo], para que trabaje de prostituta. La tenía encerrada y si Yolanda no hacía lo que le decían, si contaba a alguien o si se quejaba, decían que la mataban. ¿Sabe cómo supimos todo esto? Porque salió en el periódico el cuerpo de Yolanda muerto y la vicecónsul de Guatemala se vino a contarnos esto y a prevenirnos. Yolanda se intentó escapar y en Huixtla la mataron. ¡Horrible! El novio pobre se devolvió a Guatemala. Ese hombre que se la llevó nunca

más ha vuelto por acá, y a saber si alguien hizo una denuncia o siquiera le contó a su familia allá en Guate [Guatemala]. Lo que le digo es que, como ese hombre que se la llevó, uhmmm... pasan muchos por aquí afuera, se lo digo porque es mi tercera vez en este albergue... Otra cosa que pasa acá afuera es que por los matorrales cercanos hay grupos que venden droga o que les encargan a los migrantes venderla adentro del albergue, y que si no venden les amenazan y a saber lo que les pueden hacer. También llegan mareros buscando a gente de sus clicas [grupos] que saben que han salido de sus países y que andan por Tapachula. A veces vienen a vengarse... ¡Si le contara todo lo que pasa por aquí cerca! Mucha droga, mucho alcohol, mucha cosa. Yo, que no quiero nada de eso, me da miedo estar acá afuera (entrevista, Tapachula, abril de 2009).

Además de esas redes de polleros, de tratantes de personas, de mareros y de narcotraficantes a las que hace referencia Gloria, que pululan en las inmediaciones del albergue y que permanentemente buscan entre los migrantes, sobre todo entre los novatos, potenciales clientes y víctimas, en una casa frente a las instalaciones del Belén, desde hacía algunos años funcionaba un centro de operaciones de traficantes de personas, droga y documentos falsos. Según relatan los celadores y vecinos del albergue, en esa casa había un permanente movimiento de gente e incluso, en ocasiones, los mismos migrantes del albergue se acercaban y entraban. Ahí les ofrecían diversos servicios como venta de documentos falsos, visas y pasaportes, traslados clandestinos hasta Estados Unidos por un costo de entre 500 y 1 000 dólares (dependiendo del lugar de destino), y negociaban con los migrantes que el costo del cruce fuese menor, siempre y cuando llevaran droga hasta el norte.

Después de varias alertas dadas por los migrantes, finalmente el personal del albergue tomó cartas en el asunto, y la PFP, en el primer trimestre de 2009, logró entrar en la casa donde se encontraron credenciales de elector falsas, pasaportes y documentos migratorios mexicanos con sellos del INM, así como armas y drogas. Según testimonios de vecinos de la zona, a ese lugar frecuentemente llegaban agentes del INM para entregar documentación oficial sellada que sería luego vendida a los migrantes o usada para traficar con personas. En esa casa funcionaba una oficina de redes de ilegalidades con la protec-

ción y en coordinación con agentes migratorios, y encontraba a sus potenciales clientes en la acera de enfrente, albergados en el Belén.

Por otra parte, hasta las inmediaciones de la Casa del Migrante suelen llegar tapachultecos buscando mano de obra barata. A pesar de que la Ley Federal del Trabajo prohíbe la contratación de indocumentados, con frecuencia llegan empleadores en sus autos ofreciendo trabajo por hora o por día en plantaciones, construcciones, restaurantes o bares. A veces efectivamente contratan a los migrantes bajo condiciones laborales decentes y les pagan un salario justo por el trabajo que realizan. Incluso hay patrones que cubren el traslado de los migrantes desde el albergue hasta el lugar de trabajo, ofreciéndoles además comida, ropa y zapatos. No obstante, en ocasiones llegan al albergue empleadores que se aprovechan de la condición de absoluto desamparo de los migrantes frente a la ley y de su enorme necesidad de obtener un poco de dinero. Así, los contratan verbalmente pero, al final de la jornada laboral, o bien les pagan menos de lo acordado o simplemente no les pagan. Para evadir la justa retribución salarial, esos patrones suelen amenazar a los migrantes con entregarlos a las autoridades migratorias o denunciar a la policía supuestos robos cometidos por aquéllos para que los detengan y encarcelen. De este modo, a los migrantes no les queda más que salir de los lugares de trabajo y regresar al albergue sin ningún pago y absolutamente desmoralizados por la estafa.

Frente a todo esto, surge una pregunta obvia: ¿cómo es posible que ese entramado de ilegalidades, que de tantas maneras violenta a los migrantes indocumentados, se haya gestado de la puerta del albergue hacia afuera? Una posible explicación es que la colonia donde se ubica está en las afueras de la ciudad, en una zona con muy poco movimiento y a donde la policía o las autoridades locales —que no necesariamente son una garantía porque muchas veces están coludidas con las redes de ilegalidades mencionadas— llegan esporádicamente. De esta forma, como el Belén está ubicado en los márgenes de la ciudad, lo que ocurre en sus cercanías es estratégicamente invisibilizado por muchos. Si a eso se suma el hecho de que en ese paraje y en sus alrededores hay una especie de inmunidad frente a la ley migratoria, que al parecer se extiende hacia todo el marco legal, entonces se puede entender cómo ha podido organizarse esa red de ilegalidades.

Ahora bien, si hay algo peculiar en todo esto es que al Belén llegan con frecuencia representantes de organizaciones públicas y privadas (locales, nacionales e internacionales), así como de los consulados que dialogan continuamente con los migrantes y que están al tanto de todo lo que ocurre. Es más, los trabajadores del albergue también están al corriente de las redes que pululan en las inmediaciones; incluso en ocasiones en la prensa local han aparecido reportajes sobre ellas. Esa sordera y ceguera colectivas sólo puede entenderse en un contexto en el que la violencia ha sido normalizada y todo lo que viven los migrantes indocumentados al parecer ha dejado de ser un problema y se ha convertido en parte de la rutina diaria de Tapachula y, por supuesto, también de lo que ocurre en el propio albergue.

Un claro ejemplo de lo anterior es la estricta norma de que los migrantes permanezcan durante la mayor parte del día en el exterior del Belén, a pesar de todo lo que sucede a su alrededor. Al preguntar a la coordinadora y a los celadores sobre el motivo de esa regla, ellos afirman que sólo así es posible conservar el orden y sobre todo evitar problemas de diversa índole dentro de la casa: riñas entre migrantes, consumo de alcohol o drogas, entrada de polleros o de mareros; en definitiva, se trata de contener distintas formas de conflicto y violencia que la presencia de los migrantes juntos provocaría. De hecho, entre los mismos trabajadores del albergue se ha generalizado la creencia de que “poco se puede hacer” frente a esas redes y lo que viven los migrantes, al punto de que parecería que el único lugar propicio para los indocumentados es el exterior de la casa donde todo les puede ocurrir. Esta concepción, que resulta discriminatoria y cargada de prejuicios hacia a los migrantes, puede interpretarse como una reacción producto de vivir una cotidianidad plagada de violencia. Al limitar la entrada de los migrantes, de cierta forma, el personal del albergue mantiene un límite y se “protege” de la violencia externa, aunque reproduciendo ciertas formas de violencia simbólica hacia los migrantes.

Otro ejemplo es lo que ocurre durante el proceso de registro de migrantes al llegar a la casa. En medio de un contexto violento, el personal del albergue asume una actitud distante e incluso se presenta como una autoridad ante los migrantes, convirtiendo el proceso de registro

en algo sumamente mecánico y frío. El problema que surge de la distancia en el trato es que el personal del albergue puede ser poco receptivo a las experiencias sufridas por los huéspedes en su tránsito y en el exterior del albergue. En este sentido, pasar por alto posibles denuncias frente a dichas experiencias forma parte de un proceso en el cual la violencia se vuelve parte del día a día y, por ello, se contribuye a su invisibilización.

Hasta este paraje llegan migrantes con diversas vivencias que van desde miradas discriminatorias y extorsiones hasta torturas o violaciones. Esta disparidad de experiencias discriminatorias y violentas tiene repercusiones en la forma de comprender la violencia que existe en esta frontera. Frente a violaciones, asaltos, golpes o machetazos, una extorsión o una mirada discriminatoria puede pasar inadvertida, al punto de que ciertas formas de violencia se transforman en simbólicas al ser implícitamente aceptadas y normalizadas. Sin embargo, al ser parte de un mismo *continuum* de violencia, el no resaltar o cuestionar formas menos dramáticas de agresión puede conducir a la normalización de otras manifestaciones más extremas como secuestros, torturas, violaciones, mutilaciones o asesinatos. De hecho, es muy común que, durante el proceso de registro en el albergue, cuando la coordinadora o el celador de turno preguntan por posibles problemas en el camino, los migrantes respondan: “sólo fui extorsionado”, “sólo me robaron” o, incluso, “sólo fui violada”; o bien que muchas veces, quizá por la distancia con la que son tratados, los migrantes no digan nada y todo lo vivido sea una experiencia violenta que guardan para sí mismos.

La permanente recepción de migrantes violentados, el trabajo en una atmósfera cargada de violencia y la distancia y prejuicios existentes entre el personal del albergue y los migrantes, se suman para provocar un diálogo mínimo sobre lo que ocurre en la frontera sur que termina desdibujando el límite entre lo que es violento y lo que no lo es. Si no existen mecanismos que ayuden a que cualquier forma de violencia sea distinguida y procesada, entonces quedará como algo normal, como algo propio del camino e, incluso, como algo previsto o asumido para alguien como un migrante.

En un contexto como el de Tapachula, donde históricamente se han ejercido diversas modalidades de violencia hacia los indocumen-

tados, es muy difícil esperar que en el único lugar que acoge a los migrantes no existan indiferencias, invisibilidades, prejuicios y hasta discriminaciones; es decir, ahí también se reproducen dichas formas de violencia. La criminalización generalizada de ciertas categorías de extranjeros, producida desde la ley durante al menos 60 años en la frontera sur, no es tampoco ajena a la gente que trabaja en el albergue; a ello se agrega que en ocasiones llegan hasta ese paraje migrantes que efectivamente son mareros o delincuentes, lo cual refuerza la actitud distante de aquéllos.

Es necesario recalcar, empero, que los trabajadores del albergue también están permanentemente violentados al laborar en ese entorno, escuchar todo el tiempo historias y vivencias muy duras y ser testigos silenciosos de todo lo que acontece en el exterior de la casa. El hecho mismo de que el albergue esté en las afueras de la ciudad y que tenga cierta inmunidad frente a la ley lo coloca en una situación de desamparo ante esas redes de ilegalidades que pululan en los alrededores y la violencia que generan. El trato distante hacia los migrantes y las estrictas normas de funcionamiento pueden ser entendidas como formas de protección y de reacción de los trabajadores del albergue ante un contexto sumamente violento. En un medio de violencia continua, la única reacción que se puede esperar es la normalización de sus distintas formas.

CONTINUUM DE VIOLENCIA

La violencia que sufren los migrantes indocumentados en los cruces fronterizos como el de Tecún Umán—Ciudad Hidalgo, o en los parajes a lo largo de la ruta como el albergue de Tapachula, se suma frecuentemente a experiencias previas que aquéllos traen consigo de sus países de origen. Éste es especialmente el caso de los ciudadanos centroamericanos que huyen no sólo de la pobreza extrema y las repercusiones de los conflictos armados vividos durante las décadas de 1980 y 1990, sino también de las amenazas, agresiones y violencia despiadadas de las maras que han copado la vida social y política de Honduras, Guatemala y El Salvador.

En ese *continuum* de violencia resulta bastante difícil imaginar que los migrantes indocumentados, quienes cargan con un bagaje violento en sus memorias y cuerpos y que son frecuentemente violentados de diversas formas en su tránsito y por el sur de México, sean capaces de distinguir entre qué es violento y qué no lo es, o entre qué merece la pena ser denunciado y qué no. Su condición de sujetos de derechos es negada en sus propios países de origen, así como en el país por el que transitan. A menudo los migrantes indocumentados parecen pasar por alto todas esas formas de violencia que existen en la frontera sur, llegando incluso a aceptarlas y normalizarlas como parte del costo que implica llegar a Estados Unidos. Esto se evidencia en las conversaciones que los migrantes entablan mientras esperan fuera del albergue. En esos momentos, suelen intercambiar percepciones sobre lo que pasa en sus países y las razones que los han llevado a migrar. Entre los centroamericanos es muy común oír hablar de la violencia previamente vivida. Suelen relatar con aparente normalidad, por ejemplo, lo duro que es vivir entre balas, gritos, amenazas de mareros, miedo y miseria. Entre ellos se dicen si han sido víctimas de abusos o si han tenido experiencias traumáticas como violaciones y enfrentamientos con mareros, si entre sus familiares ha habido desaparecidos o asesinados o incluso si han huido porque son perseguidos por miembros de las maras. A la pobreza y violencia de los lugares de origen en la mayoría de los casos suele añadirse una causa más para migrar: contar con algún conocido que ya lo ha hecho, que ha pasado por la misma ruta y que llegó a Estados Unidos. En este sentido, es recurrente la frase “si mi hermana/primo/ tío/vecino/amigo ya lo logró, entonces yo lo lograré cueste lo que cueste”. Aquellos migrantes que ya han tenido una experiencia previa suelen sugerir ciertos “tips migratorios” para la ruta. Por ejemplo, aconsejan cómo sortear las garitas de vigilancia, cómo caminar, cómo ir vestido, incluso cómo hablar para “parecer mexicano” y qué hacer si se es detenido. Suelen recomendar que quienes buscan trabajo, además de fuera del albergue, vayan al parque Miguel Hidalgo o al parque de la estación de Tapachula, porque allí llegan tapachultecos en busca de mano de obra barata.

Un tema central en sus conversaciones es el trayecto desde Tapachula hasta Arriaga. Intercambian percepciones sobre la ruta que pue-

den tomar, el medio de transporte a emplear y qué hacer para cubrir los 300 kilómetros que tienen por delante. A menudo los migrantes que están de regreso narran experiencias funestas vividas a lo largo de la ruta hasta Arriaga o en el mismo tren, lo cual puede motivar a algunos a quedarse en Tapachula por un tiempo o incluso regresar a sus países de origen. Los que ya han pasado por Arriaga sugieren llegar hasta la casa de migrantes Hogar la Misericordia para refugiarse por lo menos un par de días antes de tomar el temido “tren de la muerte”. Entre ellos conversan sobre cómo es el tren o a qué hora se debe llegar hasta las rieles para ganar un buen lugar. Incluso se sugiere que lo mejor es dormir la noche previa cerca de las vías férreas para tener un lugar en los vagones y así evitar ir en el techo o colgados de las vigas del tren. Se dan consejos de cómo negociar con el maquinista el costo de la ida. Se explica que es conveniente tomar ciertas medidas para no tener accidentes, sobre todo para los que viajan en el techo de los vagones —por ejemplo, encontrar una sogá para amarrarse desde la cintura hasta las barandas del techo del tren o despertar a los que se queden dormidos, todo esto con el fin de no caer a las rieles y ser mutilados o aniquilados por el tren.

También se habla de la posibilidad de que hasta “la bestia”, como también es conocido el tren costero de carga, lleguen mareros con intenciones de extorsionar, violar o matar, y, últimamente, que integrantes del grupo Los Zetas recorran armados las vías del tren con el fin de secuestrar a migrantes y pedir dinero por ellos.³⁹ Aquéllos con

³⁹ Durante la investigación varios migrantes relataron experiencias aterradoras de enfrentamientos con grupos de hombres encapuchados, vestidos de negro y completamente armados. En algunos puntos del trayecto, sobre todo entre Chiapas y Veracruz, en las zonas más alejadas, el maquinista suele detener el tren en ciertos lugares donde Los Zetas aguardan. Así, lo que hace este grupo de narcotraficantes y sicarios es secuestrar a los migrantes que van en el tren con el fin de usarlos como “mulas” para que transporten droga o para pedir rescate a sus familiares en Estados Unidos o en sus países de origen. Este hecho ya ha sido denunciado por los directores de la Casa del Migrante en Tenosique, Tabasco, y en Ixtepec, Oaxaca. De hecho, en el mes de marzo de 2009, la revista mexicana *Proceso* (núm. 1692) publicó el artículo “Amar a Dios en tierra de narcos”, en el que se evidencia este hecho. Ahí se reporta que el director de la Casa del Migrante de Tenosique, fray Blas Alvarado Jiménez, había recibido durante los meses previos amenazas de Los Zetas, quienes, a su decir, controlan las vías del

mayor experiencia saben, además, que en cualquier momento de la ruta del tren les puede sorprender un operativo de migración o “volantitas”, como los llaman en la frontera sur, y que la “migra” (agentes migratorios) posiblemente reaccionará con mucha fuerza y violencia en su contra.

Las pocas mujeres que llegan al albergue suelen platicar entre ellas y un tema frecuente de conversación es el especial cuidado que deben tener en su ruta. A veces logran unirse a grupos de migrantes para seguir el camino y pactar para que las protejan. No obstante, estos pactos no siempre las eximen de tener que recurrir a la práctica del “cuerpomatic”, y entre las recomendaciones intercambiadas figura la necesidad de protegerse de algún modo frente a las probables violaciones sufridas en el camino. Muy pocas veces dialogan sobre el riesgo de caer en redes de trata y tráfico de personas, ya que muchas mujeres ni siquiera saben de su existencia, a pesar de su elevada incidencia en la región.

Entre los grupos de migrantes que se conforman se gesta una cierta solidaridad inmediata y coyuntural. Por ejemplo, muchas veces quien tiene dinero y compra algo de comer lo comparte con todos y, en ocasiones, el dinero que les llega mediante envíos hechos por sus familiares es repartido para ayudar a cubrir los gastos de todos los del grupo a lo largo de la ruta. A pesar del miedo y el horror que les pueden provocar los relatos sobre la violencia en la frontera sur, todo parece disiparse ante el relato de una experiencia positiva por parte de alguien que ya estuvo en Estados Unidos. Como los mismos migrantes dicen, “el cos-

tren, cobran derecho de piso a polleros y reclutan pandillas para vigilar cargamentos. En sus palabras: “Los Zetas, aparte de manejar el tráfico de armas, de drogas y supuestos, ahora están en el comercio de personas”. En el artículo se afirma que el negocio más reciente de este grupo armado es la extorsión a indocumentados, quienes son secuestrados para exigir rescate o han de pagar por el “derecho” de esperar el paso del tren junto a las vías. Quienes no tienen dinero ni familiares que los respalden son entregados al INM para ser deportados. Lo más curioso, afirma el padre Blas Alvarado Jiménez, es que los agentes migratorios obedecen las instrucciones de estos narcotraficantes: “están involucrados, simple y sencillamente. Y si no, por lo menos son empleados de este grupo delictivo que pone a temblar a unos y a otros” (véase el mencionado artículo en Nájjar y Turati, 2009: 12-16).

to por llegar es alto, pero hay que pagarlo porque es preferible morir en el intento que morir en nuestros países”.

Los migrantes incluso relatan con mucha ironía lo fácil que resulta cruzar el río Suchiate e internarse en México. También hablan de lo difícil y riesgoso que es “ir de ocultos”, del miedo que les produce continuar con una travesía así de violenta y el inmediato rechazo que les provoca alguien en uniforme debido a que los uniformados siempre les hacen algo. Lo que casi nunca mencionan es la posibilidad de denunciar lo que han vivido, ya que para muchos es inútil intentarlo ante la amenaza de las autoridades locales. La gran mayoría ni siquiera sabe que tiene derecho a denunciar porque, al cruzar una frontera sin papeles, la clandestinidad y la violencia se convierten automáticamente en parte del tránsito. Los migrantes sólo quieren continuar la ruta y, cuanto antes, mejor.

Los tiempos de espera están llenos de incertidumbre, de ansiedad y de angustia que se incrementan o palían de acuerdo con lo que escuchan, dialogan o experimentan estando en las inmediaciones del albergue. Hay mucha soledad y sobre todo mucha invisibilidad durante su estancia en este paraje. Muchos dicen que nadie los mira o les habla, que se sienten como si no existieran. Precisamente junto al Belén y un caluroso día de mayo de 2009, se dio un interesante diálogo entre Rubén, un migrante nicaragüense, y Salvador, un migrante salvadoreño, mientras esperaban partir a Arriaga. Sus testimonios recogen, de alguna manera, la dura y violenta experiencia del tránsito:

Rubén: No les decimos nada de lo que pasa, ni todo lo que oímos afuera, porque la gente del albergue anda siempre muy ocupada y como que es difícil acercarse. No sé, a mí me parece que no tienen tiempo y también que ni les interesa, a fin de cuentas ya nos vamos, estamos sólo de paso.

Salvador: Para qué haríamos una denuncia, se imagina el tiempo que lleva eso, se imagina cuánto pisto [dinero]... nos cuesta ir a decir que si el policía robó, o que si este otro nos golpeó. Deje el dinero a un lado, ¿quién nos va a creer a nosotros que nos ha pasado todo eso? Yo, por ejemplo, les digo a los otros que mejor se aguanten todo lo que les pasó y que sigan nomás para adelante. Y siempre les pregunto: “¿a qué han venido, a hacer denuncias de delinquentes o a cruzar hasta los Estados [Unidos]?” La misma policía de México es la que se encarga de asaltarnos y también de

abusar de las mujeres. Ellos son delincuentes y delincuentes con licencia. Entonces para qué se pierde el tiempo en denuncias. Mejor seguir.

Rubén: Sí es cierto, igual le digo algo más: yo no confío en nadie en esta frontera, en nadie. Todos nos miran con cara de sospecha. Como si hubiéramos hecho algo, como si sólo viéndonos algo les pasara. Por eso al único que confío es a mi Dios para me ayude en lo que se me venga de aquí en adelante.

¿ESTADO DE EXCEPCIÓN?

¿Qué decir y qué hacer ante ese “muro humano de violencia”, como bien calificó M.C. Puppert a todo lo que normalmente ocurre en ciertos espacios de la frontera sur?

Llegan... con heridas psicológicas y físicas. Amputados de brazos o piernas, macheteados o baleados. Con ganas de morir. Todos traen un dolor y un sufrimiento. Son historias que estremecen... En esta parte del sur, estamos viviendo una guerra silenciosa. Éste es un lugar de mortandad diario... Todos estarán muy tranquilos con sus barrigas llenas, pero hay gente que llora, que sufre y que está necesitando de una vida mejor. Todos tenemos derecho a vivir bien y los migrantes sólo vienen a buscar una mejor vida (entrevista, Olga Sánchez Martín, directora del Albergue del Buen Pastor, Tapachula, mayo de 2009).

Esta incisiva reflexión sólo puede ser hecha por alguien como doña Olga, como se la conoce en Tapachula, quien por más de una década ha venido ayudando, emocional y médicamente, a aquellos migrantes indocumentados que sufren distintos tipos de “accidentes” en su intento por cruzar la frontera sur. Asimismo, las frecuentes confrontaciones de esta valiente mujer chiapaneca con autoridades locales, policía, ejército y algunos sectores de la población tapachulteca que consideran que ayudar a los “ilegales” es ilegal, le permiten afirmar claramente lo que en realidad ocurre en la frontera sur: ahí se vive una “guerra silenciosa” contra los migrantes indocumentados. Algo que muchos intuyen pero muy pocos dicen.

Esa guerra silenciosa a la que se refiere doña Olga no sólo se expresa en los “accidentes” inconcebibles que sufren los migrantes indocumentados en su tránsito y en la violación permanente a sus derechos sólo por carecer de papeles, sino también en todas las otras formas de violencia cotidiana que de manera casi imperceptible son perpetradas por algunos sectores de la población. Violencia que se ha normalizado sobre todo en aquellos espacios marginados por donde transitan clandestinamente los migrantes.

Como hemos visto, es en esos espacios donde se configuran entramados sociales que enredan lo legal con lo ilegal y dan paso a diversas formas de violencia rutinaria. Si algo tienen en común el cruce oficial Tecún Umán-Ciudad Hidalgo y el albergue es que, en ambos lugares y de varios modos, la ley queda suspendida y un enjambre de corrupciones pasa a establecer una nueva normatividad. Y si bien ambos lugares permanecen estratégicamente al margen, fuera de la mira, donde es posible ocultar ilegalidades y economías clandestinas, no son en lo absoluto espacios “extraestatales”. Todo lo contrario: son parte del Estado mexicano, de la forma en que éste se construye, del modo en que se ha elaborado y aplicado la ley migratoria y de la manera en que históricamente se han establecido las relaciones con los migrantes indocumentados.

El cruce Tecún Umán-Ciudad Hidalgo y el albergue son sólo dos espacios importantes para observar todo lo anterior, pero como ellos hay algunos otros en la frontera sur: los rieles y el “tren de la muerte”, el parque Miguel Hidalgo, el basurero municipal de Tapachula, los centros botaneros, los caminos de extravío y todos los otros lugares donde existen una estratégica marginalidad y una suspensión de la ley que resultan centrales para la reproducción de una violencia normalizada con elevados beneficios económicos. Las autoridades locales y los lugareños son participantes directos, cuando no testigos silenciosos, de las redes de ilegalismos que violentan a todos aquellos que osan cruzar el límite político-administrativo mexicano sin papeles oficiales.

Incluso las pocas medidas que se han tomado por parte del gobierno del estado de Chiapas y el federal, para de algún modo intentar controlar lo que ocurre en la frontera sur y proteger a los migrantes in-

documentados, han terminado por perpetuar la violencia existente. Por citar un ejemplo, desde fines de 2008 el gobierno chiapaneco inauguró en Tapachula la Fiscalía para la Atención de Migrantes, con el fin de promover la denuncia y castigar a los agresores aunque éstos sean autoridades locales o agentes migratorios. Así, sin importar la condición migratoria del denunciante, se reciben todo tipo de denuncias que van desde extorsiones hasta torturas o violaciones. Si la violencia de la que ha sido víctima un migrante es corroborada, el gobierno de Chiapas, junto con el INM, hace entrega a aquél de una visa humanitaria. Es decir, para obtener un permiso legal de estancia en México que permita el libre tránsito y proteja al migrante de agresiones, el requisito principal es haberse convertido previamente en una víctima. Este amparo no sólo se constituye en un claro ejemplo de normalización de la violencia, sino que además puede convertirse en un promotor de la misma: con el fin de obtener una visa humanitaria, los migrantes pueden incluso esperar o buscar ser violentados. De hecho, las redes de polleros han puesto ya en práctica lo anterior como estrategia para facilitar el tráfico de personas a través del territorio mexicano hasta la frontera con Estados Unidos.⁴⁰

Otro ejemplo en el que las políticas oficiales resultan funcionales para la reproducción de la violencia hacia los indocumentados reside en el hecho de que los nuevos puntos de control migratorio, establecidos por el INM, se localizan en lugares estratégicos de la ruta migratoria y crean así cinturones de seguridad que conducen a los migrantes hacia zonas cada vez más inhóspitas y peligrosas. Al intensificarse las restricciones a su desplazamiento, los migrantes se ven asimismo más expuestos a las extorsiones de policías o narcotraficantes, al ataque de bandas de asaltantes o a ser atrapados en redes internacionales de tráfico y trata de personas. Es difícil creer que las autoridades gubernamentales no hayan dimensionado estas conse-

⁴⁰ Estas apreciaciones se basan en testimonios obtenidos de funcionarios de organizaciones nacionales e internacionales que trabajan en torno a la problemática migratoria, de funcionarios de consulados centroamericanos acreditados en Tapachula y del propio fiscal para la atención a migrantes. Dichos testimonios también apuntan a la sospecha de que en ocasiones los migrantes pueden intentar proporcionar evidencia falsa o tergiversada sobre supuestas agresiones.

cuencias que ponen en entredicho su suscripción a múltiples convenios internacionales de protección a los derechos humanos e, incluso, al primer artículo de su propia Constitución (Casillas, 2006b; Castillo, 2007).

La existencia de esos espacios marginados resulta funcional para ciertas estrategias de poder al tiempo que cuestiona una de las bases de la construcción del Estado —esto es, el principio de convivencia en un marco de mínimas garantías de derechos. Giorgio Agamben (2004) afirma que en los estados contemporáneos, incluidos los denominados democráticos, “la creación deliberada de un estado de excepción permanente (aunque eventualmente no declarado en sentido técnico) ha pasado a ser una de las prácticas esenciales” mediante las que se instaura una “guerra civil legal” y silenciosa, destinada a invisibilizar no sólo a los adversarios políticos, sino además a “categorías enteras de ciudadanos que por cualquier razón no son integrables en el sistema político de los estados contemporáneos” (Agamben, 2004: 11-12). Parecería entonces que el estado de excepción se aplica perfectamente en esas zonas marginadas de la frontera sur mexicana y que la violencia normalizada en sus cuatro dimensiones, y por ende la negación de derechos mínimos hacia los indocumentados, no son hechos casuales ni aislados; al contrario, son producto de prácticas sociales, políticas e históricas constitutivas del Estado mexicano.

Asimismo, no se puede perder de vista que esa violencia, así como la configuración estratégica de espacios marginales donde la excepción es la regla, puede ser comprendida como producto de relaciones de poder que están, ineludiblemente, determinadas por el contexto histórico y político, local y global del orden capitalista mundial. Mantener a una gran masa de personas indocumentadas, sin garantías sociales, derechos o protección laboral algunos es parte fundante de los requerimientos de crecimiento económico de Tapachula, de México, de los países de origen de los migrantes y de los países de destino como Estados Unidos.

Entrampado entre grandes e impersonales imperativos de crecimiento económico y (des)control estatal, el desplazamiento de millones de personas persiste a pesar de la violencia aquí descrita. La

perseverancia y valentía de todos los migrantes mencionados en este trabajo, y la de todos los otros miles de migrantes cuyas voces y experiencias no conocemos, nos insta a profundizar la crítica de esa realidad excluida de la mira pero constitutiva de los estados capitalistas contemporáneos: el oculto entramado oficial y no oficial de la violencia normalizada hacia la migración global.

ANEXO 1
LA PRESENCIA DEL ESTADO MEXICANO
EN LA SELVA LACANDONA

En este anexo se muestra una serie de cuadros comparativos que dan cuenta de la presencia del Estado, entre 1940 y 2000, en tres municipios de Chiapas: Altamirano, Las Margaritas y Ocosingo. El contenido de los cuadros se refiere a los rubros de crecimiento poblacional, dotaciones ejidales, alfabetismo, infraestructura escolar, disponibilidad de agua entubada, drenaje y energía eléctrica y número de unidades médicas. En otras palabras, estas políticas gubernamentales nos dan cuenta, si bien indirectamente, de la actividad y, en consecuencia, presencia del Estado mexicano en la región. Estos cuadros encuentran su sustento en la información capturada por los censos levantados durante 1950, 1960, 1970, 1980, 1990 y 2000 por la Dirección General de Estadísticas (DGE) [1950-1970] y el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) [1970-2000]. De forma complementaria fueron revisados los Anuarios Estadísticos de Chiapas en los años 1985, 1990, 2000, 2005 y 2008, así como el *Compendio de información sociodemográfica 1950-1990. Chiapas*, editado por el Consejo Nacional de Población (Conapo).

Debido a que el fin último de los cuadros radica en establecer una comparación temporal de la presencia del Estado en los municipios mencionados, habrá que señalar dos inconvenientes que hubo que sortear en su elaboración. El primero tiene que ver con que, a pesar de que se utilizó sólo una fuente —los censos—, la diferencia de criterios con que éstos se llevan a cabo supone la exclusión de ciertos datos y la aparición de nuevos que no tendrían un precedente. Por dar un ejemplo, en lo referente a las escuelas, en el censo de 1980 se contabiliza el número de escuelas existentes en el municipio. Para el año 2000, ese dato desaparece y se registra, en cambio, el número de turnos ofrecido por una misma escuela. En consecuencia, en algunos de los cuadros no es posible rastrear desde 1950 ciertos datos. Esta diferenciación de criterios acarrea otra consecuencia: las categorías empleadas también difieren, por lo que fue necesario homologar algunos datos. Esta homologación redujo a sus aspectos más generales la presentación de la información. Para ilustrar lo anterior en lo que refiere a las instituciones de salud, sólo se consideró el total

de unidades médicas registradas en cada uno de los censos, sin atender las especificaciones de los censos más recientes, que incluían la dependencia de las unidades respecto a la asistencia o seguridad social y si eran de hospitalización o de consulta externa.

Baste agregar que, para inferir la presencia estatal en la región, también se consideraron el tamaño y crecimiento de la infraestructura de la red carretera y las inversiones públicas en materia de vivienda; sin embargo, la información incluida en los censos era tan deficiente e incompleta, que resultó inservible para los fines de este capítulo. Por último, hay que hacer notar que toda esta información no dice nada acerca de la calidad y eficiencia de los servicios y obras públicos.

Cuadro 1. Población censal

<i>Municipio</i>	1950	1960	1970	1980	1990	2000
Altamirano	4 655	5 783	8 354	12 099	17 026	21 948
Las Margaritas	18 390	24 689	32 524	42 443	86 586	87 034
Ocosingo	13 940	19 800	34 356	69 757	121 012	149 696
Total	36 985	50 272	75 234	124 299	224 624	258 678

Fuentes: Conapo, *Compendio de información sociodemográfica 1950-1990. Chiapas*; INEGI, *XII Censo General de Población y Vivienda*.

Cuadro 1.1. Crecimiento porcentual intercensal de la población

<i>Municipio</i>	1950-1960	1960-1970	1970-1980	1980-1990	1990-2000	<i>Promedio por periodo 1950-2000</i>
Altamirano	24.23	44.46	44.83	40.72	28.91	36.63
Las Margaritas	34.25	31.73	30.5	104.01	0.52	40.202
Ocosingo	42.04	73.52	103.04	73.48	23.7	63.156
Promedio por región	33.51	49.90	59.46	72.74	17.71	46.66

Fuentes: Conapo, *Compendio de información sociodemográfica 1950-1990. Chiapas*; INEGI, *XII Censo General de Población y Vivienda*.

La cantidad de dotaciones ejidales en Altamirano, Las Margaritas y Ocosingo puede servir, perfectamente, de índice de la continua actividad estatal en este rubro, como se puede apreciar en los cuadros 2 y 2.1.

Cuadro 2. Dotación de ejidos por municipio, 1930-1992

<i>Periodo</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>	<i>Total</i>
1930-1939	0	7	2	9
1940-1949	2	36	1	39
1950-1959	11	29	10	50
1960-1969	8	27	51	86
1970-1979	1	10	10	21
1980-1989	1	32	71	104
1990-1992	0	0	6	6
Total	23	141	151	315

Fuente: elaboración del autor con base en las resoluciones presidenciales publicadas en el *Diario Oficial de la Federación*, 1930-1992.

Cuadro 2.1. Dotación de ejidos por municipio, 1930-1992
(crecimiento porcentual por década)

<i>Periodo</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>	<i>Promedio por región</i>
1939-1949		414.29	-50	121.43
1949-1959	450	-19.44	900	443.52
1959-1969	-27.27	-6.9	410	125.28
1969-1979	-87.5	-62.96	-80.39	-76.95
1979-1989		220	610	276.67
1989-1992			-91.55	-30.52
Promedio por periodo				
1939-1992	55.87	90.83	283.01	143.24

Fuente: elaboración del autor con base en las resoluciones presidenciales publicadas en el *Diario Oficial de la Federación*, 1930-1992.

Cuadro 3. Población alfabeta 6, 10 y 15 años y más
(números absolutos)¹

<i>Municipio</i>	<i>6 años +</i>		<i>10 años +</i>	<i>15 años +</i>		
	<i>1950</i>	<i>1960</i>	<i>1970</i>	<i>1980</i>	<i>1990</i>	<i>2000</i>
Altamirano	700	944	1 647	2 105	4 146	5 325
Benemérito de las Américas	n/e	n/e	n/e	n/e	n/e	5 308
Las Margaritas	3 283	5 810	8 534	9 491	22 252	28 317
Ocosingo	1 514	2 181	5 654	11 608	32 588	38 850

n/e: no existía el municipio hasta 1999.

Fuentes: Censos Generales de Población, 1960-2000.²

Cuadro 3.1. Población alfabeta 6, 10 y 15 años y más
(crecimiento porcentual intercensal)³

<i>Municipio</i>	<i>1950-1960</i>	<i>1960-1970</i>	<i>1970-1980</i>	<i>1980-1990</i>	<i>1990-2000</i>	<i>Promedio por periodo 1950-2000</i>
Altamirano	34.86	74.47	27.81	96.96	28.44	52.51
Las Margaritas	76.97	46.88	11.21	134.45	27.26	59.35
Ocosingo	44.06	159.24	105.31	180.74	19.22	101.71
Promedio por región	51.96	93.53	48.11	137.38	24.97	71.19

Fuentes: Censos Generales de Población, 1960-2000.⁴

¹ En este cuadro se presenta el porcentaje de la población alfabeta, entendida como aquellas personas que saben leer y escribir, respecto a la población total de 6, 10, y 15 años y más, de acuerdo con lo consignado por los censos consultados.

² Los datos de 1950 se obtuvieron del censo de 1960.

³ No se consideró Benemérito de las Américas porque no hay punto de comparación respecto a años anteriores a 2000.

⁴ Los datos de 1950 se obtuvieron del censo de 1960.

Cuadro 4. Planteles escolares
(números absolutos)⁵

<i>Municipio</i>	<i>1980</i>	<i>1995</i>	<i>2007</i>
Altamirano	33	87	106
Benemerito de las Américas	n/e	n/e	60
Las Margaritas	214	335	428
Ocosingo	311	542	708

n/e: no existía.

Fuentes: *Anuario Estadístico* 1980 y 1995 y para 2007 <<http://www.benemeritodelasamericas.chiapas.gob.mx/portall/archivos%20tablas/benemerito.htm>>.

Cuadro 4.1. Planteles escolares
(crecimiento porcentual intercensal)⁶

<i>Municipio</i>	<i>1980-1995</i>	<i>1995-2007</i>	<i>Promedio por periodo 1980-2007</i>
Altamirano	163.64	21.84	92.74
Las Margaritas	56.54	27.76	42.15
Ocosingo	74.28	30.63	52.46
Promedio por región	98.15	26.74	62.45

Fuentes: *Anuario Estadístico* 1980 y 1995 y para 2007 <<http://www.benemeritodelasamericas.chiapas.gob.mx/portall/archivos%20tablas/benemerito.htm>>.

⁵ En el caso de la infraestructura escolar se han considerado también sólo los números totales. En lo que toca a 1980, 1995 y 2007 se presenta el número total de planteles —de educación básica (preescolar, primaria, secundaria y capacitación para el trabajo) media superior, superior y normal— que existen en los municipios. Por falta de información estadística, no se pudo completar la serie de 1950 a 1980.

⁶ No se consideró Benemérito de las Américas pues no hay punto de comparación respecto a años anteriores a 2000.

Cuadro 5. Disponibilidad de agua entubada
(números absolutos)⁷

<i>Año</i>	<i>Servicio</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Benemérito de las Américas</i>	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>
1950	Total viviendas particulares	963	n/e	3 616	2 779
	Disponibilidad agua entubada	342		791	1 711
1960	Total viviendas particulares	1 115	n/e	4 791	3 793
	Disponibilidad agua entubada ⁸	1		1	224
1970	Total viviendas particulares	1 535	n/e	5 841	6 532
	Disponibilidad agua entubada	550		786	913
1980	Total viviendas particulares	2 123	n/e	7 340	12 031
	Disponibilidad agua entubada ⁹	722		1 233	2 048
1990	Total viviendas particulares	2 493	n/e	14 355	20 990
	Disponibilidad agua entubada	1 036		2 649	9 045
2000	Total viviendas particulares	2 977	2 574	13 907	19 605
	Disponibilidad agua entubada	2 048	400	7 087	15 925
2005	Total viviendas particulares	4 267	2 895	16 438	26 264
	Disponibilidad agua entubada	3 405	790	10 171	16 761

n/e: no existía.

Fuentes: Censos Generales de Población, 1960-1990; *Anuario Estadístico de Chiapas* 2005 y 2008.

Cuadro 5.1. Disponibilidad de agua entubada
(porcentaje respecto a las viviendas registradas)¹⁰

<i>Año</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Benemérito de las Américas</i>	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>
1950	35.51	n/e	21.88	61.57
1960	0.09	n/e	0.10	5.96
1970	35.83	n/e	13.46	14.37
1980	34.01	n/e	16.80	17.02
1990	35.20	n/e	18.45	43.09
2000	68.79	15.54	58.96	81.23
2005	79.80	27.29	61.87	63.82

n/e: no existía.

Fuentes: Censos Generales de Población, 1960-1990; *Anuario Estadístico de Chiapas* 2005 y 2008.

⁷ Se incluyen aquellas con agua entubada dentro de la vivienda y fuera de ella, pero dentro del edificio.

⁸ Este censo presenta datos poco verosímiles respecto a los que muestran los otros, por lo que se le excluyó del cuadro 5.2, ya que modifica abruptamente la tendencia, como se podrá ver más adelante.

⁹ Se incluyen además las viviendas que cuentan con conexión a la llave pública.

¹⁰ En este cuadro se presenta el porcentaje de viviendas particulares que cuentan con agua entubada. Habrá que aclarar aquí que, después del cálculo del porcentaje, algunas series de datos (periodo 1950-2000) presentan variaciones que no permiten establecer una tendencia clara (a la alza en este caso, pues en términos generales ha aumentado el número de viviendas que cuenta con agua entubada, en especial en los años más recientes). Esto se debe a que el número total de viviendas particulares varía entre un año y otro y el porcentaje se calcula en relación con ese número. Así, por ejemplo, en Ocosingo se registra en 1950 un 61.57% de viviendas con agua entubada, pero para 1970 sólo hay 14.37%. La diferencia estriba en que en 1950 había 2 779 viviendas, de las cuales 1 711 contaban con agua entubada. Para 1970, el número total de viviendas aumentó más del doble (había 6 532) pero sólo 913 contaban con el servicio, es decir hubo un aumento de viviendas, pero un decrecimiento de la cobertura alcanzada.

Cuadro 5.2. Disponibilidad agua entubada
(crecimiento porcentual intercensal)

<i>Año</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Benemérito de las Américas</i> ¹¹	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>	<i>Promedio por región</i>
1950-1970 ¹²	60.82	n/e	-0.63	-46.64	4.52
1970-1980	31.27	n/e	56.87	124.32	70.82
1980-1990	43.49	n/e	114.84	341.65	166.66
1990-2000	97.68	n/e	167.53	76.06	113.76
2000-2005	66.26	97.50	43.52	5.25	38.34
Promedio por periodo	59.90		76.43	100.13	78.82

n/e: no existía.

Fuentes: Censos Generales de Población, 1960-1990; *Anuario Estadístico de Chiapas* 2005 y 2008.

¹¹ No se considera Benemérito de las Américas pues sólo se cuenta con un dato, lo que impide obtener un promedio por región o tiempo.

¹² Como se decía antes, no se consideró el periodo 1950-1960 porque los datos censales son poco verosímiles y modifican abruptamente la tendencia.

Cuadro 6. Disponibilidad de drenaje
(números absolutos)

<i>Año</i>	<i>Servicio</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Benemérito de las Américas</i>	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>
1960	Total viviendas particulares	1 115	n/e	4 791	3 793
	Disponibilidad drenaje ¹³	2		18	365
1970	Total viviendas particulares	1 535	n/e	5 841	6 532
	Disponibilidad drenaje	232		340	544
1980	Total viviendas particulares	2 123	n/e	7 340	12 031
	Disponibilidad drenaje	70		167	566
1990	Total viviendas particulares	2 493	n/e	14 355	20 990
	Disponibilidad drenaje	733		1 339	3 345
2000	Total viviendas particulares	2 977	2 574	13 907	19 605
	Disponibilidad drenaje	1 029	895	3 090	6 747
2005	Total viviendas particulares	4 267	2 895	16 438	26 264
	Disponibilidad drenaje	3 483	1 626	5 734	13 448

n/e: no existía.

Fuentes: Censos Generales de Población, 1960-1990; *Anuario Estadístico de Chiapas* 2005 y 2008.

¹³ Al igual que para el rubro de agua entubada, el censo de 1960 presenta datos poco verosímiles respecto a los otros.

Cuadro 6.1. Disponibilidad de drenaje
(porcentaje respecto a las viviendas registradas)¹⁴

<i>Año</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Benemérito de las Américas</i>	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>
1960	0.18	n/e	0.38	9.62
1970	15.11	n/e	5.82	8.56
1980 ¹⁵	3.30	n/e	2.28	4.70
1990	24.91	n/e	9.33	15.94
2000	34.58	34.77	22.22	34.41
2005	81.63	56.17	34.88	51.20

n/e: no existía.

Fuentes: Censos Generales de Población, 1960-1990; *Anuario Estadístico de Chiapas* 2005 y 2008.

Cuadro 6.2. Disponibilidad de drenaje
(crecimiento porcentual intercensal)

<i>Año</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Benemérito de las Américas</i> ¹⁶	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>	<i>Promedio por región</i>
1960-1970	11 500	n/e	1 788.89	49.04	4 445.98
1970-1980	-69.83	n/e	-50.88	4.04	-38.89
1980-1990	947.14	n/e	701.8	490.99	713.31
1990-2000	40.38	n/e	130.77	101.7	90.95
2000-2005	238.48	81.68	85.57	99.32	141.12
Promedio por periodo 1960-2005	2 531.23		531.23	149.02	1 070.49

n/e: no existía.

Fuentes: Censos Generales de Población, 1960-1990; *Anuario Estadístico de Chiapas* 2005 y 2008.

¹⁴ En este cuadro se muestra el porcentaje de viviendas particulares que cuentan con el servicio. Vale la misma advertencia que se hizo para el agua entubada respecto a las variaciones del porcentaje, pues, por ejemplo, en Altamirano se tienen para 1970, 1 535 viviendas particulares, de las cuales 232 cuentan con drenaje (15.11%), pero en 1980 el número total de viviendas particulares aumenta a 2 123 y sólo 70 cuentan con drenaje (3.30%).

¹⁵ Se incluyen las categorías drenaje conectado a fosa séptica, a drenaje público y desagüe en el suelo.

¹⁶ Al igual que en el cuadro 6.2, no se consideró Benemérito de las Américas por contar con un solo dato, lo que impide obtener un promedio por región o tiempo.

Cuadro 7. Disponibilidad de energía eléctrica
(números absolutos)

<i>Año</i>	<i>Servicio</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Benemérito de las Américas</i>	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>
1970	Total viviendas particulares	1 535	n/e	5 841	6 532
	Disponibilidad energía eléctrica	419		653	546
1980	Total viviendas particulares	2 123	n/e	7 340	12 031
	Disponibilidad energía eléctrica	423		1 001	982
1990	Total viviendas particulares	2 493	n/e	14 355	20 990
	Disponibilidad energía eléctrica	756		4 712	6 700
2000	Total viviendas particulares	2 977	2 574	13 907	19 605
	Disponibilidad energía eléctrica	2 086	1 236	11 411	16 040
2005	Total viviendas particulares	4 267	2 895	16 438	26 264
	Disponibilidad energía eléctrica	3 732	2 689	14 328	21 700

n/e: no existía.

Fuentes: Censos Generales de Población, 1970-1990; *Anuario Estadístico de Chiapas* 2005 y 2008.

Cuadro 7.1. Disponibilidad de energía eléctrica
(porcentaje respecto a las viviendas registradas)¹⁷

<i>Año</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Benemérito de las Américas</i>	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>
1970	27.30	n/e	11.18	8.60
1980	19.92 ¹⁸	n/e	13.64	8.16
1990	30.32	n/e	32.82	31.92
2000	70.07	48.02	82.05	81.82
2005	87.46	87.16	82.62	92.88

n/e: no existía.

Fuentes: Censos Generales de Población, 1970-1990; *Anuario Estadístico de Chiapas* 2005 y 2008.

Cuadro 7.2. Disponibilidad de energía eléctrica
(crecimiento porcentual intercensal)

<i>Año</i>	<i>Altamirano</i>	<i>Benemérito de las Américas</i> ¹⁹	<i>Las Margaritas</i>	<i>Ocosingo</i>	<i>Promedio por región</i>
1970-1980	0.95		53.29	79.85	44.70
1980-1990	78.72		370.73	582.28	343.91
1990-2000	175.93		142.17	139.40	152.50
2000-2005	78.91	117.56	25.56	35.29	46.59
Promedio por periodo					
1970-2005	83.63		147.94	209.21	146.92

Fuentes: Censos Generales de Población, 1970-1990; *Anuario Estadístico de Chiapas* 2005 y 2008.

¹⁷ En este cuadro se presenta el porcentaje de viviendas particulares que cuenta con el servicio desde 1970, ya que los censos de 1950 y 1960 no registraron tal dato.

¹⁸ Varía por las razones expuestas en las notas 13 y 16.

¹⁹ Al igual que en el cuadro 6.2, no se consideró Benemérito de las Américas por contar con un solo dato, lo que impide obtener un promedio por región o tiempo.

Cuadro 8. Total de unidades médicas²⁰

<i>Municipio</i>	<i>Año</i>			
	<i>1980</i>	<i>2000</i>	<i>2005</i>	<i>2008</i>
Altamirano	s/d	3	9	4
Benemérito de las Américas	n/e	3	7	4 ²¹
Las Margaritas	1	17	44	18 ²²
Ocosingo	2	16	46	85

s/d= sin dato en el censo.

n/e= no existía.

Fuentes: *Anuario Estadístico de Chiapas* 1985, 2000, 2005 y 2008.

Cuadro 8.1. Unidades médicas
(crecimiento porcentual intercensal)

<i>Municipio</i>	<i>1980-2000</i>	<i>2000-2005</i>	<i>2005-2008</i>	<i>Promedio por periodo 1980-2008</i>
Altamirano		300	-250	16.67
Benemérito de las Américas		200	-150	16.67
Las Margaritas	800	1 350	-1 300	283.33
Ocosingo	700	1 500	1 950	1 383.33
Promedio por región	375	837.50	62.50	425

Fuentes: *Anuario Estadístico de Chiapas* 1985, 2000, 2005 y 2008.

²⁰ En el cuadro se presenta el número total de unidades médicas registradas en los municipios; éstas incluyen unidades dependientes tanto de la seguridad social (Instituto Mexicano del Seguro Social, Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado e Instituto de Seguridad Social de los Trabajadores del Estado de Chiapas) como de asistencia social (IMSS-Solidaridad y Oportunidades, Secretaría de Salubridad y Asistencia, Cruz Roja Mexicana, Instituto de Desarrollo Humano y Desarrollo Integral de la Familia), excepto en el caso de 1980, en el que el censo sólo diferenció entre centros de salud y hospitales generales.

²¹ En 2005 se registran siete unidades médicas en Benemérito de las Américas—tres de IMSS-Oportunidades, tres de la SSA y una del IDH; sin embargo, para 2008, ya no aparecen las tres del IMSS-Oportunidades, sin que se explique el porqué de la diferencia.

²² Para 2008, el *Anuario Estadístico de Chiapas* sólo registra 18 unidades respecto a las 44 que se apuntaban en el *Anuario* de 2005. La diferencia estriba en que para 2008 desaparecen 26 unidades del IMSS-Oportunidades; el anuario no da ninguna explicación al respecto.

ANEXO 2
LA LEY 70 DE 1993
Y LA POLÍTICA DE TITULACIÓN COLECTIVA
PARA LAS COMUNIDADES NEGRAS DE COLOMBIA

El presente anexo pretende reunir algunos elementos complementarios que permitan una mejor comprensión de la Ley 70 de 1993 y de la política de titulación colectiva de tierras para comunidades negras en el Pacífico colombiano, temas centrales en los capítulos 3 y 4 de este libro. En primer lugar se ubica el contexto, resumiendo puntos clave de la instrumentación de la política de titulación colectiva. En segundo término se presentan algunas de las disposiciones legales más importantes que enmarcan el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de las comunidades negras colombianas. Por un lado se reproduce en su totalidad el texto del artículo transitorio 55 de la Constitución Política de 1991, con el cual se ordena la expedición de una legislación especial para estas comunidades. Por el otro se transcriben capítulos de la Ley 70 de 1993, o Ley de Comunidades Negras, relacionados con su objeto, definiciones y principios, así como las disposiciones relacionadas con el derecho a la propiedad colectiva, el uso de la tierra y la protección de los recursos naturales y mineros. Finalmente, se presenta un extracto del Decreto 1745 de 1995, reglamentario del capítulo III de la Ley 70, en el que se establecen las funciones y órganos constitutivos de los Consejos Comunitarios, el procedimiento que deben seguir las comunidades interesadas en la titulación de sus territorios ante las entidades competentes y algunas consideraciones generales acerca del manejo y administración de las tierras tituladas.

**Contexto: la Ley 70 de 1993
y la política de titulación colectiva de tierras
para comunidades negras en el Pacífico colombiano**

La política de titulación colectiva de tierras para comunidades negras del Pacífico colombiano es el resultado de la implementación de la Ley 70 de 1993, la cual le reconoció el estatus de “grupo étnico” a las poblaciones negras de Colombia, confiriéndoles, entre otras cosas, derechos territoriales especiales.

Si bien la Ley 70 delimita “el Pacífico” como la región susceptible de titulación, deja abierta la posibilidad de que las comunidades negras de otras regiones del país con condiciones análogas de ocupación a las del Pacífico titulen también sus territorios. Sin embargo, hasta 2008 todos los procesos de titulación colectiva se habían realizado en el Pacífico.

La Ley 70 fue una de las novedades legislativas que surgieron de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 (ANC), en la cual se ratificó el carácter pluriétnico y multicultural de la nación. En este proceso de la reforma constituyente participaron sectores de la sociedad que hasta entonces habían estado excluidos del campo político formal o institucional. Es necesario destacar la participación de miembros de grupos guerrilleros desmovilizados y reinsertados en la vida civil, reunidos en la Alianza Democrática M-19, así como la importante participación del movimiento indígena que venía conquistando espacios políticos desde los años setenta del siglo pasado. Aunque la población afrocolombiana no tuvo delegados propios en la ANC, fue en este contexto de la creación de una nueva constitución que se aprobó el artículo transitorio que ordenó la creación de Ley 70 de 1993, abriendo el camino para que los afrocolombianos rurales pudieran gozar de derechos territoriales especiales.

La Ley 70 y los decretos que la reglamentan especifican los múltiples requisitos y procedimientos para que los afrocolombianos puedan titular colectivamente sus tierras. Para los objetivos de los capítulos 3 y 4 resaltaremos los siguientes:

- La ley define “las comunidades negras” como el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos (Ley 70 de 1993, art. 2, numeral 5). Esta definición abarca la totalidad de la población negra del país, sin especificar su ubicación o su entorno rural o urbano. Sin embargo, la titulación colectiva sí se restringe a las tierras baldías que las comunidades negras han venido ocupando en zonas rurales y ribereñas de la cuenca del Pacífico.
- Para titular las tierras colectivamente las comunidades negras deben “organizarse” según los parámetros que especifica la ley. Esto significa la implementación de nuevas estructuras políticas, denominadas “Consejos Comunitarios”, regidos por una Asamblea General y administrados por una Junta elegida democráticamente por todos los miembros de la comunidad. El Consejo Comunitario es la máxima autoridad en el te-

ritorio y debe regirse por un reglamento interno elaborado de manera participativa por toda la población.

- Los Consejos Comunitarios deben delimitar su territorio, censar a la población y producir documentos que especifiquen los rasgos sociohistóricos generales de la comunidad, los recursos naturales existentes en el territorio y las formas de explotación de éstos por parte de los pobladores locales.

El proyecto de ley que posibilita la titulación colectiva, aprobado como Ley 70 en 1993, fue diseñado por una Comisión Especial para Comunidades Negras, con amplia participación de representantes de estas comunidades, académicos y funcionarios del gobierno. Muchos de los elementos que quedaron plasmados en la ley, como los requisitos para titular, la estructura de las nuevas formas de organización comunitaria y los vínculos de éstas con el Estado fueron propuestos por los líderes comunitarios y presentados como grandes logros para el movimiento afrocolombiano. Estos elementos, que después pudieron ser interpretados como los instrumentos de control estatal en el Pacífico, no fueron directamente formulados por funcionarios del Estado en el interior de la comisión. Al analizar la compleja cotidianidad de la contienda política, se ponen en duda las explicaciones que tejen relaciones demasiado directas entre los intereses más globales del Estado y las políticas concretas que se instrumentan localmente.

Disposiciones legales de la titulación colectiva de tierras para comunidades negras en Colombia: artículo transitorio 55, Constitución Política de Colombia

En los dos años siguientes a la entrada en vigor de la presente Constitución, el gobierno expediría, previo estudio por una comisión especial creada para tal efecto, una ley que reconociese a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habría de demarcar la misma ley.

En la Comisión Especial mencionada en el inciso anterior tendrían participación en cada caso representantes elegidos por las comunidades involucradas.

La propiedad así reconocida sólo sería enajenable en términos señalados por la ley. La misma ley establece mecanismos para la protección de la identi-

dad cultural y los derechos de estas comunidades, así como para el fortalecimiento de su desarrollo económico y social.

Parágrafo primero: lo dispuesto en el presente artículo podrá aplicarse a otras zonas del país que presenten similares condiciones, por el mismo procedimiento y previo estudio y concepto favorable de la comisión especial aquí prevista.

Parágrafo segundo: si al vencimiento del término señalado en este artículo el Congreso no hubiere expedido la ley a la que él se refiere, el gobierno procederá a hacerlo dentro de los seis meses siguientes, mediante una norma con fuerza de ley.

LEY 70 DE 1993
(27 de agosto)

Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política.
El Congreso de Colombia

DECRETA:

Capítulo I
Objeto y definiciones

ARTÍCULO 1. La presente ley tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. Así mismo, tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana.

De acuerdo con lo previsto en el parágrafo 1o. del artículo transitorio 55 de la Constitución Política, esta ley se aplicará también en las zonas baldías, rurales y ribereñas que han venido siendo ocupadas por comunidades negras que tengan prácticas tradicionales de producción en otras zonas del país y cumplan con los requisitos establecidos en esta ley.

ARTÍCULO 2. Para los efectos de la presente ley se entiende por:

- Cuenca del Pacífico. Es la región definida por los siguientes límites geográficos: desde la cima del volcán de Chiles en límites con la república del Ecuador, se sigue por la divisoria de aguas de la Cordillera Occidental pasando por el volcán Cumbal y el volcán Azufral, hasta la Hoz de Minamá; se atraviesa ésta, un poco más abajo de la desembocadura del río Guáitara y se continúa por la divisoria de aguas de la Cordillera Occidental, pasando por el cerro Munchique, los Farallones de Cali, Los cerros Tatamá, Caramanta y Concordia; de este cerro se continúa por la divisoria de aguas hasta el Nudo de Paramillo; se sigue en dirección hacia el Noroeste hasta el alto de Carrizal, para continuar por la divisoria de las aguas que van al Río Sucio y al Caño Tumarandó con las que van al río León hasta un punto de Bahía Colombia por la margen izquierda de la desembocadura del río Surinque en el Golfo. Se continúa por la línea que define la Costa del Golfo de Urabá hasta el hito internacional en Cabo Tiburón, desde este punto se sigue por la línea del límite internacional entre la República de Panamá y Colombia, hasta el hito equidistante entre Punta Ardita (Colombia), y Cocalito (Panamá), sobre la costa del Océano Pacífico, se continúa por la costa hasta llegar a la desembocadura del río Mataje, continuando por el límite internacional con la República de Ecuador, hasta la cima del volcán de Chiles, punto de partida.
- Ríos de la Cuenca del Pacífico. Son los ríos de la región Pacífica, que comprende: *a*) la vertiente del Pacífico conformada por las aguas superficiales de los ríos y quebradas que drenan directamente al Océano Pacífico y de sus afluentes; cuenca de los ríos Mira, Rosario, Chaguí, Patía, Curay, Sanquianga, Tola, Tapaje, Iscuandé, Guapi, Timbiquí, Bubuey, Saija, Micay, Naya, Yurumanguí, Tumba Grande, Tumbita, Cajambre, Mayorquín, Reposo, Anchicayá, Dagua, Bongo, San Juan, Ijuá, Docompadó, Capiro, Ordó, Siriví, Dotendó, Usaraga, Baudó, Piliza, Cartripre, Virudo, Coqui, Nuquí, Tribuga, Chori, el Valle, Huaca, Abega, Cupica, Changuera, Borojó, Curiche, Putumia, Juradó y demás cauces menores que drenan directamente al Océano Pacífico; *b*) las cuencas de los ríos Atrato, Acandí y Tolo que pertenecen a la vertiente del Caribe.
- Zonas rurales ribereñas. Son los terrenos aledaños a las riberas de los ríos señalados en el numeral anterior que están por fuera de los perímetros urbanos definidos por los Consejos Municipales de los municipios del área en consideración, de acuerdo con lo dispuesto en el Código del Ré-

gimen Municipal (Decreto 1333 de 1986), y en las normas que lo adicionen, desarrollen o reformen, y en las cuales se encuentre asentada la respectiva comunidad.

- Tierras baldías. Son los terrenos situados dentro de los límites del territorio nacional que pertenecen al Estado y que carecen de otro dueño, y los que, habiendo sido adjudicados con ese carácter, deban volver a dominio del Estado, de acuerdo con lo que dispone el artículo 56 de la Ley 110 de 1913, y las normas que lo adicionen, desarrollen o reformen.
- Comunidad negra. Es el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos.
- Ocupación colectiva. Es el asentamiento histórico y ancestral de comunidades negras en tierras para su uso colectivo, que constituyen su hábitat, y sobre los cuales desarrollan en la actualidad sus prácticas tradicionales de producción.
- Prácticas tradicionales de producción. Son las actividades y técnicas agrícolas, mineras, de extracción forestal, pecuarias, de caza, pesca y recolección de productos naturales en general, que han utilizado consuetudinariamente las comunidades negras para garantizar la conservación de la vida y el desarrollo autosostenible.

Capítulo II

Principios

ARTÍCULO 3. La presente ley se fundamenta en los siguientes principios:

- El reconocimiento y la protección de la diversidad étnica y cultural y el derecho a la igualdad de todas las culturas que conforman la nacionalidad colombiana.
- El respeto a la integridad y la dignidad de la vida cultural de las comunidades negras.
- La participación de las comunidades negras y sus organizaciones sin detrimento de su autonomía, en las decisiones que las afectan y en las de toda la Nación en pie de igualdad, de conformidad con la ley.
- La protección del medio ambiente atendiendo a las relaciones establecidas por las comunidades negras con la naturaleza.

Capítulo III

Reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva

ARTÍCULO 4. El Estado adjudicará a las comunidades negras de que trata esta ley la propiedad colectiva sobre las áreas que, de conformidad con las definiciones contenidas en el artículo segundo, comprenden las tierras baldías de las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico y aquellas ubicadas en las áreas de que trata el inciso segundo del artículo 1o. de la presente ley que vienen ocupando de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción.

Los terrenos respecto de los cuales se determine el derecho a la propiedad colectiva se denominarán para todos los efectos legales “Tierras de las Comunidades Negras”.

ARTÍCULO 5. Para recibir en propiedad colectiva las tierras adjudicables, cada comunidad formará un Consejo Comunitario como forma de administración interna, cuyos requisitos determinará el reglamento que expida el Gobierno Nacional.

Además de las que prevea el reglamento, son funciones de los Consejos Comunitarios: delimitar y asignar áreas al interior de las tierras adjudicadas; velar por la conservación y protección de los derechos de la propiedad colectiva, la preservación de la identidad cultural, el aprovechamiento y la conservación de los recursos naturales; escoger al representante legal de la respectiva comunidad en cuanto persona jurídica, y hacer de amigables componedores en los conflictos internos factibles de conciliación.

ARTÍCULO 6. Salvo los suelos y los bosques, las adjudicaciones colectivas que se hagan conforme a esta ley no comprenden:

- El dominio sobre los bienes de uso público.
- Las áreas urbanas de los municipios.
- Los recursos naturales renovables y no renovables.
- Las tierras de resguardos indígenas legalmente constituidos.
- El subsuelo y los predios rurales en los cuales se acredite propiedad particular conforme a la ley 200 de 1936.
- Las áreas reservadas para la seguridad y defensa nacional.
- Áreas del sistema de Parques Nacionales.

Con respecto a los suelos y los bosques incluidos en la titulación colectiva, la propiedad se ejercerá en función social y le es inherente una función ecológica. En consecuencia, para el uso de estos recursos se tendrá en cuenta lo siguiente:

- Tanto el uso de los bosques que se ejerza por ministerio de ley, como los aprovechamientos forestales con fines comerciales deberán garantizar la persistencia del recurso. Para adelantar estos últimos se requiere autorización de la entidad competente para el manejo del recurso forestal.
- El uso de los suelos se hará teniendo en cuenta la fragilidad ecológica de la Cuenca del Pacífico. En consecuencia los adjudicatarios desarrollarán prácticas de conservación y manejo compatibles con las condiciones ecológicas. Para tal efecto se desarrollarán modelos apropiados de producción como la agrosilvicultura, la agroforestería u otros similares, diseñando los mecanismos idóneos para estimularlos y para desestimular las prácticas ambientalmente insostenibles.

ARTÍCULO 7. En cada comunidad, la parte de la tierra de la comunidad negra destinada a su uso colectivo es inalienable, imprescriptible e inembargable.

Sólo podrán enajenarse las áreas que sean asignadas a un grupo familiar, por la disolución de aquél u otras causas que señale el reglamento, pero el ejercicio del derecho preferencial de ocupación o adquisición únicamente podrá recaer en otros miembros de la comunidad y en su defecto en otro miembro del grupo étnico, con el propósito de preservar la integridad de las tierras de las comunidades negras y la identidad cultural de las mismas.

ARTÍCULO 8. Para los efectos de la adjudicación de que trata el artículo 4o., cada comunidad presentará la respectiva solicitud al Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora). Éste podrá iniciar de oficio la adjudicación.

Una comisión integrada por el Incora, el Instituto Geográfico “Agustín Codazzi” y el Inderena o la entidad que haga sus veces realizará, previo informe del Consejo Comunitario, una evaluación técnica de las solicitudes y determinará los límites del área que será otorgada mediante el título de propiedad colectiva.

ARTÍCULO 9. A la solicitud se acompañará la siguiente información:

- Descripción física del territorio que se pretende titular.
- Antecedentes etnohistóricos.

- Descripción demográfica del territorio.
- Prácticas tradicionales de producción.

ARTÍCULO 10. Radicada la solicitud el gerente regional respectivo ordenará una visita a la comunidad negra interesada, la cual no podrá exceder de sesenta días contados a partir de la radicación de la solicitud. La resolución que ordena la visita se le notificará al grupo negro interesado, a la organización respectiva y al procurador delegado para asuntos agrarios.

De la visita practicada se levantará un acta que contenga los siguientes puntos:

- Ubicación del terreno.
- Extensión aproximada del terreno.
- Linderos generales del terreno.
- Número de habitantes negros que vivan en el terreno.
- Nombre y número de personas extrañas que no pertenezcan a la comunidad establecida, indicando el área aproximada que ocupan.
- Levantamiento planimétrico del territorio a ser titulado.

[...]

ARTÍCULO 15. Las ocupaciones que se adelanten por personas no pertenecientes al grupo étnico negro sobre las tierras adjudicadas en propiedad colectiva a las comunidades negras de que trata esta ley no darán derecho al interesado para obtener la titulación ni el reconocimiento de mejoras y para todos los efectos legales se considerará como poseedor de mala fe.

[...]

ARTÍCULO 17. A partir de la vigencia de la presente ley, hasta tanto no se haya adjudicado en debida forma la propiedad colectiva a una comunidad negra que ocupe un terreno en los términos que esta ley establece, no se adjudicarán las tierras ocupadas por dicha comunidad ni se otorgarán autorizaciones para explotar en ella recursos naturales sin concepto previo de la Comisión de que trata el artículo 8o.

ARTÍCULO 18. No podrán hacerse adjudicaciones de las tierras de las comunidades negras de que trata esta ley, sino con destino a las mismas.

Son nulas las adjudicaciones de tierras que se hagan con violación de lo previsto en el inciso anterior. La acción de nulidad contra la respectiva resolu-

ción podrá intentarse por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, los procuradores agrarios o cualquier persona ante el correspondiente Tribunal Administrativo, dentro de los dos (2) años siguientes a su ejecutoria, o desde su publicación en el *Diario Oficial*, según el caso.

Sin perjuicio de lo anterior, el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria podrá revocar directamente las resoluciones de adjudicación que dicte con violación de lo establecido en el presente artículo. En este caso no se exigirá el consentimiento expreso y escrito del respectivo titular. En lo demás, el procedimiento de revocación se surtirá con arreglo a lo que dispone el Código de lo Contencioso Administrativo.

Capítulo IV

Uso de la tierra

y protección de los recursos naturales y del ambiente

ARTÍCULO 19. Las prácticas tradicionales que se ejerzan sobre las aguas, las playas o riberas, los frutos secundarios del bosque o sobre la fauna y flora terrestre y acuática para fines alimenticios o la utilización de recursos naturales renovables para construcción o reparación de viviendas, cercados, canoas y otros elementos domésticos para uso de los integrantes de la respectiva comunidad negra se consideran usos por ministerio de la ley y en consecuencia no requieren permiso.

Estos usos deberán ejercerse de tal manera que se garantice la persistencia de los recursos, tanto en cantidad como en calidad.

El ejercicio de la caza, pesca o recolección de productos, para la subsistencia, tendrá prelación sobre cualquier aprovechamiento comercial, semiindustrial, industrial o deportivo.

ARTÍCULO 20. Conforme lo dispone el artículo 58 de la Constitución Política, la propiedad colectiva sobre las áreas a que se refiere esta ley, debe ser ejercida de conformidad con la función social y ecológica que le es inherente. En consecuencia, los titulares deberán cumplir las obligaciones de protección del ambiente y de los recursos naturales renovables y contribuir con las autoridades en la defensa de ese patrimonio.

ARTÍCULO 21. De conformidad con lo dispuesto en el artículo anterior, los integrantes de las comunidades negras, titulares del derecho de propiedad colectiva, continuarán conservando, manteniendo o propiciando la regene-

ración de la vegetación protectora de aguas y garantizando mediante un uso adecuado la persistencia de ecosistemas especialmente frágiles, como los manglares y humedales, y protegiendo y conservando las especies de fauna y flora silvestre amenazadas o en peligro de extinción.

Parágrafo. El Gobierno Nacional destinará las partidas necesarias para que la comunidad pueda cumplir con lo dispuesto en el presente artículo.

[...]

Capítulo V

Recursos mineros

ARTÍCULO 26. El Ministerio de Minas y Energía de oficio o a petición de las comunidades negras de que trata esta ley, podrá señalar y delimitar en las áreas adjudicadas a ellos zonas mineras de comunidades negras en las cuales la exploración y la explotación de los recursos naturales no renovables deberá realizarse bajo condiciones técnicas especiales sobre protección y participación de tales comunidades negras, con el fin de preservar sus especiales características culturales y económicas, sin perjuicio de los derechos adquiridos o constituidos a favor de terceros.

ARTÍCULO 27. Las comunidades negras de que trata la presente ley gozarán del derecho de prelación para que el Gobierno, a través del Ministerio de Minas y Energía, les otorgue licencia especial de exploración y explotación en zonas mineras de comunidades negras sobre los recursos naturales no renovables tradicionalmente aprovechados por tales comunidades. Sin embargo, la licencia especial, podrá comprender otros minerales con excepción del carbón, minerales radioactivos, sales e hidrocarburos.

[...]

ARTÍCULO 29. Los usos mineros se ejercerán previniendo y controlando los factores de deterioro ambiental que puedan derivarse de esa actividad sobre la salud humana, los recursos hidrobiológicos, la fauna y demás recursos naturales renovables relacionados.

REPÚBLICA DE COLOMBIA-GOBIERNO NACIONAL

Publíquese y ejecútese.

Dada en Quibdó, a 27 de agosto 1993.

DECRETO NÚMERO 1745 DE 1995
(12 de octubre)

por el cual se reglamenta el capítulo III de la Ley 70 de 1993, se adopta el procedimiento para el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de las “Tierras de las Comunidades Negras” y se dictan otras disposiciones.

Capítulo I

Principios y ámbito de aplicación

ARTÍCULO 1º. Principios. El presente decreto se fundamenta en los principios y derechos de que trata la Constitución Política y las leyes 70 de 1993 y 21 de 1991, y dará aplicación a los principios de eficacia, economía y celeridad, con el objeto de lograr la oportuna efectividad de los derechos reconocidos en dichas normas.

ARTÍCULO 2º. Ámbito de la aplicación. El presente decreto se aplicará en las zonas señaladas en la Ley 70 de 1993.

Capítulo II

De los Consejos Comunitarios

ARTÍCULO 3º. Definición. Una comunidad negra podrá constituirse en Consejo Comunitario, que como persona jurídica ejerce la máxima autoridad de administración interna dentro de las Tierras de las Comunidades Negras, de acuerdo con los mandatos constitucionales y legales que lo rigen y los demás que le asigne el sistema de derecho propio de cada comunidad. . .

Al Consejo Comunitario lo integran la Asamblea General y la Junta del Consejo Comunitario.

ARTÍCULO 4º. La Asamblea General. Para los efectos del presente decreto, la Asamblea General es la máxima autoridad del Consejo Comunitario y estará conformada por las personas reconocidas por éste, de acuerdo con su sistema de derecho propio y registradas en el censo interno.

[...]

ARTÍCULO 6º. Funciones de la Asamblea General:

1. Nombrar las personas que la presidan, las cuales deberán ser diferentes a los miembros de la Junta del Consejo Comunitario.
2. Elegir los miembros de la Junta del Consejo Comunitario y revocar su mandato de acuerdo con el reglamento que establezca la Asamblea.
3. Determinar el régimen de inhabilidades, incompatibilidades y disciplinario de la Junta del Consejo Comunitario.
4. Aprobar el reglamento de usos y traspasos del usufructo de las tierras asignadas a los individuos o a las familias, cumpliendo las condiciones previstas en el artículo 7º de la Ley 70 de 1993 y de acuerdo con el sistema de derecho propio de la comunidad.
5. Aprobar o improbar los planes de desarrollo económico, social y cultural que formule la Junta del Consejo Comunitario.
6. Decidir sobre los temas que por mandato de este decreto y los reglamentos internos de la comunidad sean de su competencia.
7. Aprobar la delimitación de las Tierras de las Comunidades Negras que serán solicitadas en propiedad colectiva, con base en la propuesta formulada por la Junta del Consejo Comunitario.
8. Proponer mecanismos y estrategias de resolución de conflictos de acuerdo con las costumbres tradicionales de la comunidad.
9. Reglamentar y velar por la aplicación de normas del sistema de derecho propio de las comunidades negras.
10. Determinar mecanismos internos que fortalezcan la identidad étnico-cultural y que promuevan la organización comunitaria.
11. Velar por el aprovechamiento y conservación de los recursos naturales de conformidad con la legislación ambiental y las prácticas tradicionales de producción y demás que garanticen el manejo sustentable de los recursos naturales.
12. Elegir al representante legal de la comunidad, en cuanto persona jurídica.
13. Darse su propio reglamento.

ARTÍCULO 7º. La Junta del Consejo Comunitario. La Junta del Consejo Comunitario es la autoridad de dirección, coordinación, ejecución y administración interna de la comunidad que ha conformado un Consejo Comunitario para ejercer las funciones que le atribuye la Ley 70 de 1993, sus decretos reglamentarios y las demás que le asigne el sistema de derecho propio de la comunidad. Sus integrantes son miembros del Consejo Comunitario, elegidos y reconocidos por éste.

[...]

ARTÍCULO 9º. Elección. La elección de los miembros de la Junta del Consejo Comunitario se hará por consenso. En caso de no darse, se elegirá por mayoría de los asistentes a la Asamblea General del Consejo Comunitario. La elección se llevará a cabo en la primera quincena del mes de diciembre, de la cual se dejará constancia en el acta respectiva.

Sus miembros sólo podrán ser reelegidos por una vez consecutiva.

Parágrafo 1º. Las Actas de Elección de la Junta del Consejo Comunitario se presentarán ante el alcalde municipal donde se localice la mayor parte de su territorio, quien la firmará y registrará en un libro que llevará para tal efecto, en un término no mayor de cinco (5) días. Dicha acta constituirá documento suficiente para los efectos de representación legal.

La Alcaldía Municipal enviará copia de las actas a los gobernadores y alcaldes de las entidades territoriales involucradas y a la Dirección de Asuntos para las Comunidades Negras del Ministerio del Interior.

ARTÍCULO 10. Requisitos para ser elegido miembro de la Junta del Consejo Comunitario.

1. Pertenecer a la comunidad negra respectiva.
2. Ser nativo del territorio de la comunidad para la cual se elige, reconocido por ésta y registrado en el censo interno, o tener residencia permanente por un periodo no inferior a diez (10) años y haber asumido las prácticas culturales de la misma.
3. No estar desempeñando cargos públicos con excepción de la labor docente.
4. Ser mayor de edad y ciudadano en ejercicio.
5. Las que definan los reglamentos internos de las comunidades, que no sean contrarias a la Constitución y la Ley.

ARTÍCULO 11. Funciones de la Junta del Consejo Comunitario. Son funciones de la Junta del Consejo Comunitario, entre otras, las siguientes.

1. Elaborar el informe que debe acompañar la solicitud de titulación, según lo dispuesto en los artículos 8º y 9º de la Ley 70 de 1993.
2. Presentar a la Asamblea General del Consejo Comunitario, para su aprobación, la propuesta de delimitación del territorio que será solicitado en titulación colectiva.

3. Diligenciar ante el Incora la titulación colectiva de las tierras de la comunidad negra respectiva.
4. Velar por la conservación y protección de los derechos de la propiedad colectiva y por la integridad de los territorios titulados a la comunidad.
5. Ejercer el gobierno económico de las Tierras de las Comunidades Negras según sus sistemas de derecho propio y la legislación vigente.
6. Delimitar y asignar en usufructo áreas de uso y aprovechamiento individual, familiar y comunitario en el territorio titulado colectivamente, reconociendo las que han venido ocupando tradicionalmente y con base en el reglamento que expida la Asamblea General del Consejo Comunitario.
7. Presentar y gestionar planes de desarrollo para su comunidad, previa autorización de la Asamblea General del Consejo Comunitario.
8. Crear y conservar el archivo de la comunidad, llevar libros de actas, cuentas y de registro de las áreas asignadas y los cambios que al respecto se realicen; y hacer entrega de esta información a la siguiente Junta del Consejo Comunitario al finalizar su periodo.
9. Presentar a consideración de la Asamblea General del Consejo Comunitario, para su aprobación, el reglamento de administración territorial y manejo de los recursos naturales, y velar por su cumplimiento.
10. Administrar, con base en el reglamento y las normas vigentes, el uso, aprovechamiento y conservación de los recursos naturales, y concertar la investigación en las Tierras de las Comunidades Negras.
11. Presentar, concertar, ejecutar y hacer seguimiento a proyectos y programas con entidades públicas y privadas para el desarrollo económico, social y cultural de su comunidad.
12. Hacer de amigables componedores en los conflictos internos, ejercer funciones de conciliación en equidad y aplicar los métodos de control social propios de su tradición cultural.
13. Propender por el establecimiento de relaciones de entendimiento intercultural.
14. Citar a reuniones ordinarias y extraordinarias de la Asamblea General del Consejo Comunitario.
15. Determinar mecanismos de coordinación con las diferentes autoridades, con otras comunidades y con grupos organizados existentes en la comunidad.
16. Darse su propio reglamento y establecer las funciones de cada uno de sus miembros.

17. Las demás que le fije la Asamblea General del Consejo Comunitario y el reglamento interno.

ARTÍCULO 12. Funciones del Representante Legal del Consejo Comunitario. Son funciones del Representante Legal del Consejo Comunitario, entre otras, las siguientes:

1. Representar a la comunidad, en cuanto persona jurídica.
2. Presentar ante el Incora, previo aval de la Asamblea General y de la Junta del Consejo Comunitario, la solicitud de titulación colectiva del territorio de la comunidad que representa.
3. Presentar, ante la autoridad ambiental competente y ante el Ministerio de Minas y Energía, las solicitudes de aprovechamiento, exploración y explotación de recursos naturales, en beneficio de la comunidad, previa aprobación de la Junta del Consejo Comunitario; exceptuándose, los usos por ministerio de la ley, respecto de los recursos naturales renovables.
4. Las demás que le asigne la ley y el reglamento interno.
5. Previa aprobación de la Junta del Consejo Comunitario, celebrar convenio o contratos y administrar los beneficios derivados de los mismos.

[...]

Capítulo IV

Procedimiento de titulación colectiva a comunidades negras

ARTÍCULO 17. Competencia. De conformidad con lo establecido en la Ley 70 de 1993, la Ley 160 de 1994 en sus disposiciones concordantes y el artículo 1º, inciso tercero, del Decreto 2664 de 1994, corresponde al Incora titular colectivamente tierras baldías a Comunidades Negras, en calidad de “Tierras de las Comunidades Negras”.

ARTÍCULO 18. Áreas adjudicables. Son adjudicables las áreas ocupadas por la comunidad de conformidad con lo dispuesto en el artículo 2º de la Ley 70 de 1993, con especial consideración a la dinámica poblacional, sus prácticas tradicionales y las características particulares de productividad de los ecosistemas.

Parágrafo. Dentro del título colectivo podrán incluirse áreas tituladas individualmente con anterioridad a miembros de la comunidad respectiva si los interesados así lo solicitaren.

ARTÍCULO 19. Áreas inadjudicables. Las titulaciones de que trata el presente decreto comprenden.

1. Los bienes de uso público.
2. Las áreas urbanas de los municipios.
3. Las tierras de resguardos indígenas.
4. El subsuelo.
5. Los predios de propiedad privada.
6. Las áreas reservadas para la seguridad y defensa nacional.
7. Las áreas del sistema de Parques Nacionales.
8. Los baldíos que hubieren sido destinados por entidades públicas para adelantar planes viales u otros de igual significación para el desarrollo económico y social del país o de la región, previo cumplimiento de la legislación ambiental vigente.
9. Los baldíos que constituyan reserva territorial del Estado (Decreto 2664 de 1995, art. 9º, literal d).
10. Los baldíos donde estén establecidas comunidades indígenas o que constituyan su hábitat (Ley 160 de 1994, art. 69, inciso final), y
11. Las reservas indígenas y los territorios tradicionales utilizados por pueblos indígenas nómadas y seminómadas o agricultores itinerantes para la caza, recolección u horticultura que se hallaren ubicados en zona de reserva forestal a la fecha de vigencia de la Ley 160 de 1994 (Ley 160 de 1994, art. 85, párrafos 5 y 6).

ARTÍCULO 20. Solicitud de titulación. Para iniciar el trámite de titulación colectiva de Tierras de las Comunidades Negras, la comunidad presentará por escrito la solicitud respectiva ante la regional del Incora correspondiente, a través de su representante legal, previa autorización de la Asamblea General del Consejo Comunitario.

Se anexará copia del acta de elección de la Junta del Consejo Comunitario, con la constancia de registro del alcalde respectivo de que trata el artículo 9º de este decreto; del acta donde se autoriza al representante legal para presentar dicha solicitud y del informe que debe contener los siguientes pasos:

1. La descripción física del territorio que se solicita en titulación, indicando:
 - a] Nombre de la comunidad o comunidades, ubicación, vías y medios de acceso; especificando departamento, municipio, corregimiento y veredas.

- b] Afirmación de ser baldío ocupado colectivamente por Comunidades Negras;
 - c] Descripción general de los linderos con relación a los puntos cardinales, con su croquis respectivo, relacionando los nombres de las personas o comunidades colindantes y determinación aproximada del área;
 - d] Composición física del área, señalando accidentes geográficos;
2. Antecedentes etnohistóricos. narración histórica de cómo se formó la comunidad, cuáles fueron sus primeros pobladores, formas de organización que se han dado y sus relaciones socioculturales.
 3. Organización social: especificando relaciones de parentesco y formas de organización interna de la comunidad.
 4. Descripción demográfica de la comunidad: nombre de las comunidades beneficiarias y estimativo de la población que las conforman.
 5. Tenencia de la tierra dentro del área solicitada:
 - a] Tipo de tenencia de personas de la comunidad;
 - b] Formas de tenencia de personas ajenas a la misma.
 6. Situaciones de conflicto: problemas que existan por territorio o uso y aprovechamiento de los recursos naturales, indicando sus causas y posibles soluciones.
 7. Prácticas tradicionales de producción, especificando:
 - a] Formas de uso y aprovechamiento individual y colectivo de los recursos naturales;
 - b] Formas de trabajo de los miembros de la comunidad;
 - c] Otras formas de uso y apropiación cultural del territorio.

[...]

Capítulo V

Manejo y administración de las tierras tituladas

ARTÍCULO 32. Manejo y administración. El territorio titulado como Tierras de las Comunidades Negras será manejado y administrado por la Junta del Consejo Comunitario con base en el reglamento interno aprobado por la Asamblea General. La Junta del Consejo Comunitario deberá establecer mecanismos de administración y manejo que garanticen la equidad y justicia en el reconocimiento y asignación de áreas de trabajo para las familias, que evite la concentración de las tierras en pocas manos y que permita un aprovechamiento sostenible de los recursos naturales del cual se benefician todos los in-

tegrantes de la comunidad, en cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad, conforme se reglamente el capítulo IV de la Ley 70 de 1993.

El reglamento deberá considerar una distribución equitativa de las zonas agrícolas, forestales, mineras y de los recursos hidrobiológicos, respetando las áreas que al momento de la visita sean usufrutuadas por cada familia, reservando sectores para adjudicaciones futuras, y cumpliendo con las disposiciones legales vigentes y el sistema de derecho propio de las comunidades.

ARTÍCULO 33. Enajenación. Solo podrán enajenarse el usufructo sobre las áreas correspondientes a un grupo familiar o a un miembro de la comunidad por parte del titular o titulares de este derecho con la aprobación de la junta del Consejo Comunitario por las causas establecidas en la Ley 70 de 1993 y en el reglamento interno del Consejo Comunitario.

El ejercicio del derecho preferencial de adquisición de usufructo únicamente podrá recaer en otro miembro de la comunidad respectiva o en su defecto en otro miembro del grupo étnico con el propósito de preservar la integridad de las Tierras de las Comunidades Negras y la entidad cultural de las mismas.

ARTÍCULO 34. Poseedores de mala fe. Las ocupaciones que se adelanten por personas no pertenecientes al grupo étnico negro sobre las tierras adjudicadas en propiedad colectiva a las Comunidades Negras de que trata la Ley 70 de 1993 no darán derecho al interesado para obtener la titulación ni el reconocimiento de mejoras y para todos los efectos legales se considerará como poseedor de mala fe.

ARTÍCULO 35. Enajenación. Solo podrán enajenarse el usufructo sobre las áreas correspondientes a un grupo familiar o a un miembro de la comunidad por parte del titular o titulares de este derecho con la aprobación de la junta del Consejo Comunitario por las causas establecidas en la Ley 70 de 1993 y en el reglamento interno del Consejo Comunitario.

El ejercicio del derecho preferencial de adquisición de usufructo únicamente podrá recaer en otro miembro de la comunidad respectiva o en su defecto en otro miembro del grupo étnico con el propósito de preservar la integridad de las Tierras de las Comunidades Negras y la entidad cultural de las mismas.

Publíquese y cúmplase.

Dado en Santafé de Bogotá, D.C., a 12 de octubre de 1995.

Bibliografía

Constitución Política de Colombia, *Gaceta Constitucional*, núm. 127, 10 de octubre de 1991.

Ley 70 de 1993, “Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política”, *Diario Oficial*, núm. 41013, 31 de agosto de 1993.

Decreto 1745 de octubre de 1995, “Por el cual se reglamenta el capítulo III de la Ley 70 de 1993, se adopta el procedimiento para el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de las ‘Tierras de las Comunidades Negras’ y se dictan otras disposiciones”, *Diario Oficial*, núm. 42049, 13 de octubre de 1995.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Archivo General de Centroamérica (AGCA):

- AGCA *Diario de Centroamérica*, 9 de junio de 1893, Hemeroteca del Archivo General de Centroamérica.
- *Diario de Centroamérica*, 19 de diciembre de 1893, Hemeroteca del Archivo General de Centroamérica.
- Fondo de Asuntos Alemanes.
- Jefatura Política de Alta Verapaz, Estadísticas agrícolas, mayo de 1879.
- Jefatura Política de San Marcos, Expedientes, 1900-1920.
- SIG. B, leg. 28827, exp. 2772.

Dieseldorff Collection, The Latin American Library, Tulane University (DCLAL):

- DCLAL 212, IGdG Accounts, caja 81.
- Plantation Administrators' Reports, cajas 134, 135, 136, 137, 138.

Memoria de Fomento, 1879

HEMEROGRAFÍA Y DOCUMENTOS

- Agudelo, Carlos Efrén, Odile Hoffmann y Nelly Rivas, 1999, *Hacer política en el Pacífico Sur. Algunas aproximaciones*, Documento de Trabajo núm. 39, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle, Colombia.
- Ayuntamiento Municipal de Tapachula, 2007, *Tapachula: plan de desarrollo municipal 2005-2007*, Tapachula (Chiapas), Honorable Ayuntamiento Municipal de Tapachula.
- Banco Mundial, 2008, *Migration and Remittances Factbook 2008*, compilado por Dilip Ratha y Zhimei Xu, Washington, D.C., Banco Mundial.

- Benedicto XVI, 1940, *Maximmmun Illud*, en *Las tres grandes encíclicas misionales*, México, Buena Prensa, pp. 11-33.
- Castillo Aguilar, Ramón, 1999, *Por los caminos de Galilea*, La Castalia, Comitán (mimeo).
- Castrillón, Fernando, 2006, *Impactos de la expansión de cultivos de uso ilícito y de la política de guerra contra las drogas en el Pacífico colombiano* (mimeo).
- CDHFCM (Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova), 2005, *Violaciones a derechos humanos en el contexto de la migración en la frontera sur*, Tapachula (Chiapas), CDHFCM.
- CEPAL (Comisión Económica para América Latina y El Caribe), 2006, *Balace preliminar de las economías de América Latina y El Caribe*, México, CEPAL.
- CNDH (Comisión Nacional de Derechos Humanos), 2009, *Informe especial de la CNDH sobre casos de secuestros en contra de migrantes*, México, CNDH.
- , 1997, *Marco jurídico y funcionamiento de las estaciones migratorias en México*, México, CNDH.
- , 1995, *Informe sobre violaciones a los derechos humanos de los inmigrantes en la frontera sur*, abril, México, CNDH.
- Comisión de Estudios sobre la Violencia, 1988, *Colombia: violencia y democracia*, informe presentado al Ministerio de Gobierno, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia-Colciencias.
- Constitución Política de Colombia, *Gaceta Constitucional*, núm. 127, 10 de octubre de 1991.
- Decreto 1745 de octubre de 1995. “Por el cual se reglamenta el capítulo III de la Ley 70 de 1993, se adopta el procedimiento para el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de las ‘Tierras de las Comunidades Negras’ y se dictan otras disposiciones”, *Diario Oficial*, núm. 42.049, Bogotá, 13 de octubre de 1995.
- DFID (Department for International Development), 2000, *Eliminating world poverty: making globalisation work for the poor*, Government White Paper on International Development, Cm 5006, Londres, DFID.
- Diario Oficial de la Federación*, 1930-1992.
- Domínguez, Marta I., 2003, *Estrategias de resistencia al conflicto armado y al desplazamiento de las comunidades negras de Buenaventura*, informe final de investigación, Becas Clasco para jóvenes investigadores (mimeo).
- DPLF (Due Process of Law), Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova y Hogar de la Misericordia, 2008, *La crisis de derechos humanos en la frontera sur de México*, México, DPLF.
- El Boletín Oficial*, t. I, núm. 49, 22 de mayo de 1872.
- El Guatemalteco*, núm. 214, 14 de marzo de 1879.
- , núm. 80, 20 de agosto de 1892.

- Gobierno de Chiapas, 2006, *La otra frontera. Política migratoria en Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno de Chiapas.
- González de la Rocha, Mercedes, Gabriela Sánchez López y Paloma Paredes Bañuelos, 2008, “Documento analítico del estudio etnográfico en Oaxaca”, *Evaluación cualitativa de impacto de largo plazo del Programa Oportunidades en zonas rurales, 2008*, Guadalajara, CIESAS-Occidente (mimeo).
- Incoder (Instituto Colombiano de Desarrollo Rural), 2009, *Títulos colectivos adjudicados a las comunidades negras de la Cuenca del Pacífico. Años 1996-2008*, Bogotá, Incoder.
- , 2007, *Informe preliminar de delimitación de las solicitudes de titulación colectiva de las comunidades negras del Consejo Comunitario Mayor de la Organización Popular Campesina del Alto Atrato (Cocomopoca), Consejo Comunitario Integral de Lloró (Cocoillo). Casos Resguardo Indígena Tahamí del Andágueda y Consejo Comunitario de las comunidades negras de Vuelta Mansa*, Bogotá, Incoder.
- , 2005, *Los cultivos de palma de aceite en los territorios colectivos de las comunidades negras de los ríos Jiguamiandó y Curvaradó, en el departamento del Chocó*, Bogotá, Incoder.
- Incora (Instituto Colombiano de la Reforma Agraria), 2001, *Componente de titulación de tierras para comunidades negras. Informe final*, Bogotá, Incora.
- INM (Instituto Nacional de Migración), 2005, *Propuesta de política migratoria integral de la frontera sur de México*, México, INM.
- , 2002, *Compilación histórica de la legislación migratoria en México 1821-2002*, México, Secretaría de Gobernación-INM.
- , 2001, *Plan Sur*, presentación en *power point*.
- IOM (International Organization for Migration), 2008, *World Migration 2008. Managing Labour mobility in the Evolving Global Economy*, Ginebra, IOM.
- e INM (Instituto Nacional de Migración), 2006, *La trata de personas. Aspectos básicos*, México, IOM-INM.
- Iribarren, Pablo, 2003, *Experiencia: ‘Proceso de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas. Chiapas. México’*, San Cristóbal de Las Casas, Ediciones Piratas.
- León XIII, 1940, *Christi Nomen*, en *Las tres grandes encíclicas misionales*, México, Buena Prensa, pp. 5-9.
- Ley 70 de 1993. “Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política”, *Diario Oficial*, núm. 41.013, Bogotá, 31 de agosto de 1993.
- Ley 685 de 2001. “Por la cual se expide el Código de Minas y se dictan otras disposiciones”, *Diario Oficial*, núm. 44.545, Bogotá, 8 de septiembre de 2001.
- Noche y Niebla. Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política*, 1996,

- núm. 1, julio-septiembre, Bogotá, Centro de Investigación y Educación Popular/Programa por la Paz.
- Passel, Jeffrey S., 2006, "The size and characteristics of the unauthorized migrant population in the U.S. Estimates based on the March 2005 Current Population Survey". Research Report, Washington, D.C., PEW Hispanic Center.
- Pío XI, 1940, *Rerum Ecclesiae*, en *Las tres grandes encíclicas misionales*, México, Buena Prensa, pp. 35-59.
- PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo), 1994, *Human Development Report*, Oxford, Oxford University Press.
- Recopilación de las leyes de la República de Guatemala, 1871-1944*, decreto núm. 244, emitido por Justo Rufino Barrios el 7 de octubre de 1879, cap. II, art. 18, Ciudad de Guatemala, Tipografía Nacional de Guatemala, 1944.
- Revista de la Academia Guatemalteca de Estudios Genealógicos, Heráldicos e Históricos*, núm. 7, Ciudad de Guatemala, año 1979.
- Sapper, David E., 1952, *Memorias*, Ciudad de Guatemala (manuscrito en poder de la familia).
- s.a., 1945, "La Sagrada Congregación de la Propaganda Fide", *Folletos Misionales*, núm. 16, México, Buena Prensa.
- s.d., "Las misiones en el siglo xx", pp. 115-164.

Ciberografía

- ACNUR (Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados), 2009, "Tráfico y trata de personas", <http://www.acnur.org/index.php?id_pag=2038>, última consulta: 20 de abril de 2009.
- Bourgois, Philippe, 2001, "The power of violence in war and peace: Post-cold war lessons from El Salvador", San Francisco, University of California, <<http://collaborations.denison.edu/istmo/n08/articulos/power.html>>, última consulta: 13 de marzo de 2009.
- Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión, 2005, boletín de prensa núm. 1897, "El ingreso de los Mara Salvatrucha es de alto riesgo para México; han sido detenidos casi dos mil integrantes", 26 de mayo, <<http://www3.diputados.gob.mx/camara/content/view/full/10191>>, última consulta: 10 de junio de 2009.
- Carlsen, Laura, 2008, "Un abecedario del Plan México", *Programa de las Américas*, <<http://www.ircamericas.org/esp/5251>>, última consulta: 11 de junio de 2009.
- CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), *Convenio 169 de la OIT*, <http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169_oit.pdf>, última consulta: 14 de mayo de 2009.

- Conapo (Consejo Nacional de Población), 2007, Comunicado de prensa 02/07. “Predomina la forma de hogar familiar nuclear (68.8%)”, <www.conapo.gob.mx/prensa/boletines2007.htm#mar>, última consulta: 7 de agosto de 2007.
- Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, 1997, “Medidas complementarias de las recomendaciones de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo: Migración Internacional”, <<http://www.un.org/documents/ecosoc/cn9/1997/spanish/ecn91997-5s.pdf>>, última consulta: 20 de septiembre de 2008.
- Diario del Sur*, <<http://www.oem.com.mx/diariodelsur>>.
- Diario El Orbe*, <<http://elorbe.com>>.
- El Universal*, <www.el-universal.com.mx>.
- Enciclopedia de los municipios de México*, <http://www.e-local.gob.mx/wb2/ELO_CAL/ELOC_Enciclopedia>, 2005.
- González, María de la Luz, 2008, “Ve ONU mayor abuso en México a migrantes”, *El Universal*, 12 de marzo, <<http://www.el-universal.com.mx/nacion/158165.html>>, última consulta: 25 de febrero de 2009.
- <<http://www.benemeritodelasamericas.chiapas.gob.mx/portal/archivos%20tablas/benemerito.htm>>, última consulta: 10 de marzo de 2010.
- INM (Instituto Nacional de Migración), 2009, “Estadísticas”, <http://www.inm.gob.mx/index.php?page/Estadisticas_Migratorias>, última consulta: 19 de mayo de 2009.
- , 2009, “Grupo de protección a migrantes”, <http://www.inm.gob.mx/index.php?page/Grupo_Beta_de_Proteccion_a_Migrantes>, última consulta: 30 de marzo de 2009.
- , 2007, “Estadísticas”, <http://www.inm.gob.mx/index.php?page/Estadisticas_Migratorias>, última consulta: 19 de mayo de 2009.
- La Jornada*, <www.jornada.unam.mx>.
- Milenio*, <www.milenio.com>.
- Red Casas del Migrante Scalabrini, 2009, <<http://www.migrante.com.mx/>, <<http://www.migrante.com.mx/Tapachula.htm>>, última consulta: 17 de abril de 2009.
- Reforma*, <www.reforma.com>.
- Revista Semana*, 2009a, “Los dragones del oro”, 7 de marzo, <<http://www.semana.com/noticias-nacion/dragones-del-oro/121483.aspx>>, última consulta: 19 de abril de 2009.
- , 2009b, “Incautan 24 dragas de oro en el Chocó”, 22 de abril de 2009, <<http://www.semanacom/noticias-medio-ambiente/incautan-24-dragas-oro-choco/123118.aspx>>, última consulta: 6 de octubre de 2009.
- Secretaría de Relaciones Exteriores (de México), 2009, “Requisitos de visas para extranjeros”, <<http://www.sre.gob.mx/servicios/visas/extran.htm>>, última consulta: 18 de abril de 2009.

- Sedesol (Secretaría de Desarrollo Social) (de México), 2009, “Reglas de Operación del Programa de Desarrollo Humano Oportunidades. Ejercicio fiscal 2009”, <http://www.oportunidades.gob.mx/Wn_Reglas_Operacion/index.html>, última consulta: agosto de 2009.
- , 2008, “Reglas de Operación del Programa de Desarrollo Humano Oportunidades. Ejercicio fiscal 2008”, <http://www.oportunidades.gob.mx/Wn_Reglas_Operacion/index.html>, última consulta: agosto de 2009.
- Trigueros, Guadalupe, 2000, “La integración se queda sin secretario”, *El Diario de Hoy*, 24 de marzo, <<http://www.elsalvador.com/noticias/EDICIONESANTE RIORES/marzo24/NEGOCIOS/negoc2.html>>, 1 de marzo de 2009, última consulta: 25 de abril de 2009.
- Woodward, Ralf, 1997, “Las élites nacionales, el Estado y la empresa extranjera en la Centroamérica del siglo XIX”, <<http://www.tulane.edu/woodward/homepage.htm>>, última consulta: febrero de 2010.
- <www.colombiainimage.com>.
- <www.inegi.org.mx>.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Abrams, Philip, 2006, “Notes on the difficulty of studying the State”, en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 112-130.
- Adams, Abigail, 2008, *La cobanera: Appearances and Millennial “Disappearances” of the Verapaz’s Mujer Maya*, New Haven, Central Connecticut State University.
- Adams, Walter Randolph, 1988, “Religious practices of southeastern Chiapas and Tzeltal-Tojolabal interaction”, en Lyte Campbell (ed.), *The Linguistics of Southeast Chiapas, México*, Papers of the New World Archaeological Foundation, núm. 50, Provo, Utah, Brigham Young University, pp. 183-198.
- Agamben, Giorgio, 2004, *Estado de excepción. Homo sacer II, 1*, Valencia, Pre-Textos.
- Aguayo, Sergio, 1985, *El éxodo centroamericano. Consecuencias de un conflicto*, México, Secretaría de Educación Pública.
- Agudelo, Carlos Efrén, 2005, *Retos del multiculturalismo en Colombia. Política, inclusión y exclusión de poblaciones negras*, Medellín, IRD-ICANH-UNAL.
- , 2004a, “No todos vienen del río: construcción de identidades negras urbanas y movilización política en Colombia”, en Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, pp. 173-195.

- , 2004b, “Multiculturalismo y poblaciones negras en Colombia”, en *Identidades y movi­lidades, las sociedades regionales frente a los nuevos contextos políticos y migratorios. Una comparación entre México y Colombia*, Memorias de la segunda reunión anual del proyecto, 8-11 de noviembre, Bogotá.
- , 2002, “Poblaciones negras y política en el Pacífico colombiano. Paradojas de una inclusión ambigua”. Universidad de París-III, tesis de doctorado en sociología.
- , 2001a, “Nuevos actores sociales y relegitimación del Estado. Estado y construcción del movimiento social de comunidades negras en Colombia”, *Análisis Político*, 43, mayo-agosto, pp. 1-33.
- , 2001b, “El Pacífico colombiano, de ‘remanso de paz’ a escenario estratégico del conflicto armado”, *Cuadernos de Desarrollo Rural*, Bogotá, 46.
- Agudelo, Carlos Efrén, y David Recondo, 2007, “Multiculturalismo en América Latina. Del Pacífico mexicano al Pacífico colombiano”, en Odile Hoffmann y María Teresa Rodríguez (eds.), *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*, México, CIESAS-CEMCA-IRD-ICANH, pp. 57-81.
- Agudo Sanchíz, Alejandro, 2009, “Conocimiento, lenguaje, poder e intermediación. Perspectivas contemporáneas en la antropología de las políticas públicas”, *Estudios Sociológicos*, xxvii(79), enero-abril, pp. 63-110.
- , 2008, “Land recuperation and conflict on the margins of State formation in northern Chiapas”, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 15(5), septiembre-octubre, pp. 574-606.
- , 2007, “Legados históricos en movimiento. Colonización agraria indígena y conflicto en Tila, zona norte de Chiapas”, *Sociológica*, 22(63), enero-abril, pp. 51-83.
- , 2006a, “Actores, lenguajes y objetos de confrontación y conflicto en la zona chol de Chiapas”, *Estudios Sociológicos*, xxiv(72), septiembre-diciembre, pp. 569-600.
- , 2006b, “La confluencia de relaciones intra-domésticas y redes sociales en procesos de acumulación de (des)ventajas”, en Mercedes González de la Rocha (coord.), *Procesos domésticos y vulnerabilidad. Perspectivas antropológicas de los hogares con Oportunidades*, México, CIESAS-Publicaciones de la Casa Chata, pp. 397-437.
- Aguilar Gómez, Delfina, Hermelindo Aguilar Méndez y Juan Méndez Vázquez, 2001, *Voces de maíz. Relatos tojolabales*, México, Centro de Investigaciones en Salud de Comitán.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1953, *Formas de gobierno indígena*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Aitken, Rob, 1999, “Localizing politics. Cardenismo, the Mexican State and local

- politics in contemporary Michoacán”, Universidad de Leiden (Holanda), Research School CNWS, tesis de doctorado en antropología social.
- Alexander, Jeffrey C., 2001, “Theorizing the ‘modes of incorporation’: Assimilation, hyphenation, and multiculturalism as varieties of civil participation”, *Sociological Theory*, 19(3), noviembre, pp. 237-249.
- Althusser, Louis, 2006, “Ideology and ideological State apparatuses (Notes towards an investigation)”, en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 86-111.
- Álvarez, Jr., Robert R., 2005, *Mangos, Chiles, and Truckers: The Business of Transnationalism*, Minneapolis, The University of Minnesota Press.
- Álvarez López, Jesús, 1997, “Los dominicos en el norte de México”, en José Barrado Barquilla y Santiago Rodríguez (coords.), *Los dominicos y el nuevo mundo, siglos XIX-XX. Actas del V Congreso Internacional de Querétaro, Qro. (México)*, 4-8 septiembre de 1995, Salamanca, Editorial San Esteban, pp. 175-195.
- Álvarez Velasco, Soledad, 2009, “Transitando en la clandestinidad: análisis de la migración indocumentada en tránsito por la frontera sur mexicana”, *Andina Migrante*, 4, julio, pp. 2-10.
- Andreas, Peter, 2000, *Border Games: Policing the U.S.-Mexico Divide*, Ithaca, Cornell University Press.
- Ángeles Cruz, Hugo, y Martha Luz Rojas Weisner, 2000, “Migración internacional femenina en la frontera sur de México”, *Papeles de Población*, 23, enero-marzo, pp. 127-147.
- Appadurai, Arjun (ed.), 1986, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Aprile-Gnisset, Jacques, 1993, *Poblamiento, hábitats y pueblos del Pacífico*, Colección Edición Previa. Serie Investigación, Cali, Univalle.
- Armijo Canto, Natalia, 2008, “Dinámica fronteriza México-Belice. Tema pendiente en la agenda de investigación sobre la frontera sur”, en Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen García Aguilar (coords.), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*, México, Editorial Porrúa-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 221-246.
- Arocha, Jaime, 2004, *Utopía para los excluidos: el multiculturalismo en África y América Latina*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- , 1999, *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- , 1986, “Concheras, manglares y organización familiar en Tumaco”, *Cuadernos de Antropología*, 7, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Arocha, Jaime, y Nina S. de Friedemann, 1993, “Marco de referencia histórico-

- cultural para la ley sobre derechos étnicos de las comunidades negras en Colombia”, *América Negra*, 5, junio.
- Artajo, Martín Alberto, 1939, “Introducción”, en *Doctrina social católica de León XIII y Pío XI. Recopilación concordada y profusamente anotada, de los documentos pontificios y sociales sobre la materia*, Barcelona, Labor.
- Artola, Juan, 2008, “Las migraciones en la agenda internacional”, en Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen García Aguilar (coords.), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*, México, Editorial Porrúa-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 17-47.
- Asad, Talal, 2004, “Where are the margins of the State?”, en Veena Das y Deborah Poole (eds.), *Anthropology in the Margins of the State*, Santa Fe, Nuevo México, School of American Research Press, pp. 279-288.
- Ávalos Placencia, Tania, 2008, “Aquí, todos católicos... Entre normas, estrategias y experiencias”. Religión, comunidades y religiosidades en un ejido tojolabal de Chiapas”, San Cristóbal de Las Casas, CIESAS-Sureste, tesis de maestría en antropología social.
- Badie, Bertrand, y Pierre Birnbaum, 1983, *The Sociology of the State*, Chicago, University of Chicago Press.
- Ballinas, Víctor, y Andrea Becerril, 2009, “Reforma el Senado la Ley General de Población”, *La Jornada*, 15 de abril.
- Barbary, Olivier, y Fernando Urrea (eds.), 2004, *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*, Medellín, CIDSE-UNIVALLE-IRD-Colciencias.
- Barmeyer, Niels, 2008, “Taking on the State: Resistance, education, and other challenges facing the Zapatista autonomy project”, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 15(5), septiembre-octubre, pp. 506-527.
- Barreno, Silvia, 2004, “La huella del dragón. Inmigrantes chinos en Guatemala, 1871-1944”, San Cristóbal de Las Casas, CIESAS-Sureste, tesis de maestría en antropología social.
- Barry, Andrew, Thomas Osborne y Nikolas Rose, 1996, “Introduction”, en A. Barry, T. Osborne y N. Rose (eds.), *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 1-18.
- Bartra, Roger, 1986, “El problema indígena y la ideología indigenista”, en Carlos García Mora y Andrés Medina (comps.), *La quiebra de la antropología social en México*, México, UNAM, t. II, pp. 141-164.
- Basail Rodríguez, Alain (coord.), 2005, *Fronteras des-bordadas: ensayos sobre la frontera sur de México*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Battistella, Graziano, 2008, “Irregular migration”, en *World Migration*, Ginebra, OIM.

- Benítez Manaut, Raúl, 2003, "La seguridad internacional, la nueva geopolítica continental y México," en Francisco Rojas Aravena (ed.), *La seguridad en América Latina post 11 de septiembre*, Caracas, Nueva Sociedad-Flacso, Santiago de Chile, Woodrow Wilson International Center-Paz y Seguridad en las Américas, pp. 75-100.
- Berger, Peter, y Thomas Luckmann, 1968, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Bhattacharjee, Anannya, 2006, "The public/private mirage: Mapping homes and undomesticating violence work in the South Asian immigrant community", en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 337-355.
- BM y JV, Visita del Rdo. Hno., 1962, "Asistente a Chiapas", *Ecos de Familia*, núm. 194, noviembre.
- Bobbio, Norberto, y Michelangelo Bovero, 2000, *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Bobrow-Strain, Aaron, 2007, *Intimate Enemies. Landowners, Power, and Violence in Chiapas*, Durham, Duke University Press.
- Bourdieu, Pierre, 2004, "Gender and symbolic violence", en Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois (eds.), *Violence in War and Peace: An Anthology*, Londres, Blackwell, pp. 339-342.
- , 1999a, "Rethinking the State: Genesis and structure of the bureaucratic field", en George Steinmetz (ed.), *State/Culture: State Formation after the Cultural Turn*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 53-75.
- , 1999b, *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- , 1997, *Pascalian Meditations*, Stanford, Stanford University Press.
- Bourgois, Philippe, 2004a, "The everyday violence of gang rape", en Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois (eds.), *Violence in War and Peace: An Anthology*, Londres, Blackwell, pp. 343-347.
- , 2004b, "The continuum of violence in war and peace: Post-cold war lessons from El Salvador", en Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois (eds.), *Violence in War and Peace: An Anthology*, Londres, Blackwell, pp. 425-434.
- Bricker, Victoria R., 1981, *The Indian Christ, the Indian King. The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual*, Austin, The University of Texas Press.
- Bronfman, Mario, Patricia Uribe, David Halperin y Cristina Herrera, 2001, "Mujeres al borde... vulnerabilidad a la infección por VIH en la frontera sur de México", en Esperanza Tuñón (coord.), *Mujeres en las fronteras: trabajo, salud y migración (Belice, Guatemala, Estados Unidos y México)*, México, El Colegio de la Frontera Sur-El Colegio de Sonora-El Colegio de la Frontera Norte-Plaza y Valdés, pp. 15-31.

- Burchell, Graham, 1996, "Liberal government and the techniques of the self", en A. Barry, T. Osborne y N. Rose (eds.), *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism, and Rationalities of Government*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 19-36.
- Bustamante, Jorge, 2004, "La paradoja de la autolimitación de la soberanía: derechos humanos y migración internacional", en Jorge Santibáñez y Miguel Ángel Castillo (coords.), *Nuevas tendencias y nuevos desafíos de la migración internacional. Memorias del Seminario Permanente sobre Migración Internacional*, vol. 1, México, El Colegio de la Frontera Norte-SOMDE-El Colegio de México, pp. 293-331.
- Cancian Frank, 1992, *The Decline of Community in Zinacantán. Economy, Public Life, and Social Stratification, 1960-1987*, Stanford, Stanford University Press.
- Casillas, Rodolfo, 2006a, *La trata de mujeres, adolescentes, niñas y niños en México. Un estudio exploratorio en Tapachula, Chiapas*, México, Comisión Interamericana de Mujeres-OEA-IOM-INM-Instituto Nacional de las Mujeres.
- , 2006b, *Una vida discreta, fugaz y anónima: los centroamericanos transmigrantes en México*, México, Flacso.
- , 1990, *Los procesos migratorios centroamericanos y sus efectos regionales*, México, Flacso.
- Casillas, Rodolfo, y Manuel Ángel Castillo, 1994, *Los flujos migratorios internacionales en la frontera sur de México*, México, Secretaría del Trabajo y Previsión Social-Consejo Nacional de Población.
- Castellanos Cambranes, Julio, 1995, *¿Pioneros del desarrollo? ¿Civilizadores? Consideraciones sobre los neocolonialistas alemanes en Guatemala, 1828-1996*, Serie Documentos para la Historia núm. 3, Ciudad de Guatemala, Centro de Estudios Urbanos y Regionales, Universidad de San Carlos.
- , 1988, "Sobre los empresarios agrarios y el Estado en Guatemala", *Cuaderno No. 1*, Ciudad de Guatemala y Madrid, Centro de Estudios Rurales Centroamericanos.
- , 1985, *Café y campesinos en Guatemala, 1853-1897*, Ciudad de Guatemala, Editorial Universitaria de la Universidad de San Carlos.
- , 1977, *El imperialismo alemán en Guatemala. El Tratado de Comercio 1887*, Ciudad de Guatemala, Publicaciones del Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales de la Universidad de San Carlos.
- , 1975, *Aspectos del desarrollo económico y social de Guatemala a la luz de fuentes históricas alemanas, 1868-1885*, Ciudad de Guatemala, Publicaciones del Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales de la Universidad de San Carlos.
- Castells, Manuel, 1997, *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Madrid, Taurus.

- Castillo, Manuel Ángel, 2007, "Migración, derechos humanos y ciudadanía", en Marina Ariza y Alejandro Portes (coords.), *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, pp. 275-319.
- , 2003, "The Mexico-Guatemala border: New controls on transborder migrations in view of recent integration schemes?", *Frontera Norte*, 15(29), enero-junio, pp. 35-64.
- , 1992, "Las migraciones centroamericanas en México", en Rodolfo Casillas (comp.), *Los procesos migratorios centroamericanos y sus efectos regionales*, México, Flacso, pp. 7-30.
- Castillo, Manuel Ángel, Mónica Toussaint y Mario Vázquez Olivera, 2006, *Espacios diversos, historia en común. México, Guatemala y Belice: la construcción de una frontera*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Castles, Stephen, 2006, "Factores que hacen y deshacen las políticas migratorias", en Alejandro Portes y Josh DeWind (coords.), *Repensando las migraciones. Nuevas perspectivas teóricas y empíricas*, México, INM-Universidad Autónoma de Zacatecas-Miguel Ángel Porrúa, pp. 33-66.
- Castles, Stephen, y Mark J. Miller, 2004, *La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno*, México, INM-Universidad Autónoma de Zacatecas-Miguel Ángel Porrúa.
- Castro Neira, Yerko, 2009, *En la orilla de la justicia. Migración y justicia en los márgenes del Estado*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Juan Pablos Editor.
- Chatterjee, Partha, 1993, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton, Princeton University Press.
- Chevalier, Jacques M., y Daniel Buckles, 1995, *A Land Without Gods. Process Theory, Maldevelopment and the Mexican Nahuas*, New Jersey, Zed Books.
- Cocomopoca (Consejo Comunitario Mayor de la Organización Popular Campesina del Alto Atrato), 2003, "Opoca: 10 años de lucha", *El Chingo, Voz de los ríos Atrato, Andágueda, Capá y Tumutumbudó*, marzo-junio.
- Comaroff, John, y Jean Comaroff, 1992, *Ethnography and the Historical Imagination*, Boulder, Westview Press.
- Corrigan, Philip, y Derek Sayer, 1985, *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, Basil Blackwell.
- Coutin, Susan Bibler, 2006, "Cultural logics of belonging and movement: Transnationalism, naturalization, and US immigration politics", en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 310-336.
- Crozier, Michel, y Erhard Friedberg, 1990, *El actor y el sistema. Las restricciones de la acción colectiva*, México, Alianza Editorial.

- Cruz Burguete, José Luis, 1998, *Identidades en fronteras, fronteras en identidades: elogio a la intensidad de los tiempos en los pueblos de la frontera sur*, México, El Colegio de México.
- Cunningham, Hilary, y Josiah Heyman, 2004, "Introduction: Mobilities and enclosures at borders", *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 11 (3), julio-agosto, pp. 289-302.
- Da Matta, Roberto, 2002, *Carnavales, malandros y héroes: hacia una sociología del dilema brasileño*, México, Fondo de Cultura Económica.
- DACN (Dirección de Asuntos para las Comunidades Negras), 1997, *Visión, gestión y proyección de la Dirección de Asuntos para las Comunidades Negras. Dos años después. 1995-1996*, Bogotá, Ministerio del Interior.
- Dary Fuentes, Claudia, 2000a, "North American travel writing and anthropology in the representations of Guatemalan society between 1930 and 1950", Pittsburgh, Graduate Faculty of Arts and Sciences, Universidad de Pittsburgh, tesis de maestría en artes.
- , 2000b, "Apreciación de la sociedad guatemalteca en cinco libros estadounidenses de viaje, 1935-1950", *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, LXXV, pp. 169-228.
- Das, Veena, 2007, *Life and Words. Violence and the Descent into the Ordinary*, Berkeley, University of California Press.
- Das, Veena, y Deborah Poole, 2004, "State and its margins: Comparative ethnographies", en Veena Das y Deborah Poole (eds.), *Anthropology in the Margins of the State*, Santa Fe, Nuevo México, School of American Research Press, pp. 3-33.
- De Vos, Jan, 1996, *Oro verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños, 1822-1949*, México, Fondo de Cultura Económica-Instituto de Cultura de Tabasco.
- Dean, Mitchell, 2007, *Governing Societies: Political Perspectives on Domestic and International Rule*, Maidenhead, Open University Press.
- Díaz Núñez, Jorge Rafael, 1997, "Chiapas hoy, presencia dominicana en tierra de conflicto", en José Barrado y Santiago Rodríguez (coords.), *Los dominicos y el nuevo mundo, siglos XIX-XX. Actas del V Congreso Internacional de Querétaro, Qro. (México)*, 4-8 septiembre de 1995, Salamanca, Editorial San Esteban, pp. 435-461.
- Dieseldorff, Erwin Paul, 2002, "Cartas de E.P. Dieseldorff a su madre, 1888-1890" (segunda parte), introducción, notas y traducción de Regina Wagner, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, LXXVII, pp. 89-121.
- , 2001, "Cartas de E.P. Dieseldorff a su madre, 1888-1890" (primera parte), introducción, notas y traducción de Regina Wagner, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, LXXVI, pp. 161-190.

- , 1940, “La causa por la cual los mayas de Quiriguá comenzaron su calendario el 22 de septiembre del año 373 a. de J.C.”, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, XVI, pp. 271-279.
- , 1937, “La arqueología de la Alta Verapaz y los problemas de los estudios mayas”, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, XIII, pp. 183-191.
- , 1936, “El calendario maya de Quiriguá”, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, XII, pp. 272-277.
- , 1929a, “Religión y arte de los mayas”, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, junio, pp. 432-453.
- , 1929b, “Religión y arte de los mayas”, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, marzo, pp. 317-335.
- , 1928a, “Religión y arte de los mayas”, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, diciembre, pp. 106-111.
- , 1928b, “Religión y arte de los mayas”, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, septiembre, pp. 66-85.
- , 1926a, “El Tzultaca y el Mam, los dioses prominentes de la religión maya”, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, II, pp. 378-386.
- , 1926b, *Kunst und Religion der Mayavölker: Im Alten und Heutigen Mittelamerika*, Berlín, Verlag von Julius Springer.
- Donato, Katharine, 2004, “El juego del gato y el ratón en la frontera México-Estados Unidos: nuevos patrones y cambios recientes,” ponencia, 9 de julio, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.
- Douglas, Mary, 1966, *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Duffield, Mark, 2001, *Global Governance and the New Wars: The Merging of Development and Security*, Londres, Zed Books.
- Escalante, Fernando, 2007, “Baile de máscaras. Conjeturas sobre el Estado en América Latina”, *Nueva Sociedad* (210), julio-agosto, pp. 64-77.
- Escalona Victoria, José Luis, 2009a, *Política en el Chiapas rural contemporáneo. Una aproximación etnográfica al poder*, México, UNAM-UAM, I-Universidad Iberoamericana-CIESAS-Cátedra Arturo Warman.
- , 2009b, “Estado: manufactura disputada, orden negociado y autómatas inacabados”, manuscrito inédito.
- , 2008, “Politics and memories in rural Chiapas: Languages of power at the dawn of the twenty-first century”, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 15(5), septiembre-octubre, pp. 550-573.
- , 2004, “Invocaciones de lo étnico e imaginario sociopolítico en México”, *Liminar*, año 3, III(2), pp. 70-91.

- , 2003, “Etnografía del poder: representaciones y estrategias locales”, *Anuario de Estudios Indígenas IX*, Tuxtla Gutiérrez, IEI-UNACH, pp. 211-226.
- , 2001, “Pluralismo y mediaciones: imaginario sociopolítico en Chiapas”, en Salvador Maldonado (ed.), *Dilemas del Estado nacional*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 55-75.
- , 2000, “Comunidad: jerarquía y competencia. Examen a través de un pueblo contemporáneo”, *Anuario de Estudios Indígenas VIII*, Tuxtla Gutiérrez, IEI-UNACH, pp. 179-211.
- , 1998, *Etúcuaro, la reconstrucción de la comunidad. Campo social, producción cultural y Estado*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Escobar, Arturo, 1999, *El final del salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Bogotá, CEREC-ICAN.
- , 1995, *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton, Princeton University Press.
- Escobar, Arturo, Libia Grueso y Carlos Rosero, 2001, “El proceso de organización de comunidades negras en la región sureña de la costa Pacífica de Colombia”, en Arturo Escobar, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino (comps.), *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Bogotá, Taurus-Icanh, pp. 235-260.
- Estrada Saavedra, Marco, 2010, “Visiones, revisiones y divisiones. La historia del zapatismo en Buena Vista Pachán”, en Marco Estrada Saavedra y Juan Pedro Viqueira (coords.), *Los indígenas de Chiapas y la rebelión zapatista. Microhistorias políticas*, México, El Colegio de México, pp. 67-136.
- , 2007a, “Los conflictos internos del zapatismo en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1994-2003)”, *Sociológica* (63), pp. 178-209.
- , 2007b, *La comunidad armada rebelde y el EZLN. Un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1930-2005)*, México, El Colegio de México.
- , 2004, “Construyendo el reino de Dios en la tierra: pastoral y catequisis en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1960-1980)”, *Sociológica*, 19(55), pp. 199-242.
- Evans, P., D. Rueschemeyer y T. Skocpol (eds.), 1985, *Bringing the State Back In*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Eyben, Rosalind, y Rosario León, 2005, “Whose aid? The case of the Bolivian elections project”, en D. Mosse y D. Lewis (eds.), *The Aid Effect. Giving and Governing in International Development*, Londres, Pluto Press, pp. 106-125.
- Fábregas Puig, Andrés, 1996, “Desde el sur: una revisión del concepto de frontera”, *Fronteras*, 1(1), pp. 10-15.

- Fanon, Frantz, 2007 [1961], *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Farmer, Paul, 2005, *Pathologies of Power. Health, Human Rights, and the New War on the Poor*, Berkeley, University of California Press.
- Ferguson, James, 1994, *The Anti-politics Machine: Development, De-politicisation and Bureaucratic Power in Lesotho*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Fergusson, Erna, 1938, *Guatemala*, Nueva York, Alfred A. Knopf.
- Ferris, Elizabeth, 1984, "Politics of asylum: Mexico and the Central American refugees", *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 26(3), agosto, pp. 357-384.
- Finegold, Kenneth, y Theda Skocpol, 1995, *State and Party in America's New Deal*, Madison, University of Wisconsin Press.
- Fitzgibbon, Russell H., 1960, "The process of constitution making in Latin America", *Comparative Studies in Society and History*, 3(1), octubre, pp. 1-11.
- Flynn, Donna K., 1997, "'We are the border': Identity, exchange, and the State along the Bénin-Nigeria border", *American Ethnologist*, 24(2), pp. 311-330.
- Foucault, Michel, 2006, "Governmentality", en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 131-143.
- , 2006 [2004], *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- , 1991 [1977], *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*, Londres, Penguin Books.
- , 1980, *Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings, 1972-1977*, Nueva York, Pantheon Books.
- Freyermuth, Graciela, y Rosalva Aída Hernández Castillo (comps.), 1992, *Una década de refugio en México: los refugiados guatemaltecos y los derechos humanos*, México, CIESAS-Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Friedemann, Nina S. de, y Jaime Arocha, 1986, *De sol a sol*, Bogotá, Planeta Colombiana.
- , 1982, *Herederos del jaguar y la anaconda*, Bogotá, Carlos Valencia Eds.
- Fuentes López, Mario Roberto, Jacob van Etten, José Luis Vivero Pol y Álvaro Ortega Aparicio, 2005, *Maíz para Guatemala. Propuesta para la reactivación de la cadena agroalimentaria del maíz blanco y amarillo*, Guatemala, Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y Alimentación-Representación en Guatemala.
- Gallini, Stefania, 2004, "A Maya-Mam agro-ecosystem in the coffee revolution: Costa Cuca, Guatemala 1830s'-1880s'", en Christian Brannstrom (ed.),

- Territories, Commodities, and Knowledges: Latin American Environmental History in The Nineteenth and Twentieth Centuries*, Londres, ILAS.
- , 2002, “La rivoluzione del caffè in un agrosistema maya, Guatemala 1830-1902: una storia ambientale”, Génova, Università di Genova, tesis de doctorado en historia de América.
- Galtung, Johan, 1975, “Peace: Research, education, action”, en *Essays in Peace Research*, Copenhague, Christian Ejlertsen, vol. 1.
- , 1969, “Violence, peace, and peace research”, *Journal of Peace Research* (6), pp. 167-191.
- García Aguilar, María del Carmen y María Tarrío García, 2008, “Migración irregular centroamericana. Las tensiones entre derechos humanos, ley y justicia”, en Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen García Aguilar (coords.), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*, México, Editorial Porrúa-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 123-170.
- García Vega, Miguel Ángel, 2009, “Las finanzas de los excluidos”, Madrid, Sección de Negocios del periódico *El País*, 10 de mayo.
- Garza Caligaris, Anna María, 2002, *Género, interlegalidad y conflicto en San Pedro Chenalhó*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Autónoma de Chiapas.
- Geiger, Peter, 1994, “Des-territorialização e espacialização”, en Milton Santos (ed.), *Território, globalização e fragmentação*, San Pablo, Hucitec-Anpur, pp. 233-246.
- Gellner, Ernest, 1997, *Antropología y política: revoluciones en el bosque sagrado*, Barcelona, Gedisa.
- , 1983, *Nations and Nationalism*, Ithaca, Cornell University Press.
- Gledhill, John, 2006, “Non-State actors: Agents of reform or global governmentality?”, publicación electrónica, Universidad de Manchester.
- , 2000, *El poder y sus disfraces. Perspectivas antropológicas de la política*, Barcelona, Edicions Bellaterra.
- , 1995, *Neoliberalism, Transnationalization and Rural Poverty. A Case Study of Michoacán, Mexico*, Boulder, Westview Press.
- Glick Schiller, Nina, Linda Basch y Cristina Blanc-Szanton, 1992, “Towards a transnational perspective on migration: Race, class, ethnicity and nationalism reconsidered”, *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645, pp. 1-24.
- Gómez, Ignacio, 1876, “Principales medios de fomentar la inmigración extranjera”, *Revista de la Sociedad Económica*, 24 y 31 de diciembre de 1876, Ciudad de Guatemala, Tipografía El Progreso.
- Gómez Hernández, Antonio, 2005, “La asamblea ejidal: diferenciación social y estrategias de poder en una localidad tojolabal”, San Cristóbal de Las Casas,

- Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, tesis de maestría en ciencias sociales.
- , 2002, *El Ch'ak ab'al. Del baldío a la actualidad*, México, UNAM, Colección científica 7.
- , 2000, “El encuentro de los padres eternos: la romería a la Santísima Trinidad en Zapaluta”, *Anuario de Estudios Indígenas VIII*, Tuxtla Gutiérrez, IEI-UNACH, pp. 243-260.
- , 1996, “El lu'uminal o espacio terrestre y sus moradores según los tojolabales. Los ‘vivos’ y los ‘cabeza de piedra’ en el espacio terrestre”, *Anuario de Estudios Indígenas VI*, Tuxtla Gutiérrez, IEI-UNACH, pp. 53-64.
- , 1995, “Los santos milagrosos aparecidos en poblaciones tojolabales”, *Anuario de Estudios Indígenas V*, Tuxtla Gutiérrez, IEI-UNACH, pp. 73-82.
- Gómez Hernández, Antonio, Mario H. Ruz y María Rosa Palazón (eds.), 1999, *Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojolabal*, México, UNAM-Universidad Autónoma de Chiapas (Literatura indígena bilingüe, 3).
- Gómez Hernández, Antonio, y Mario H. Ruz (eds.), 1992, *Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas. Testimonio*, México, UNAM.
- Gómez Hernández, Antonio, y Delmi Marcela Pinto, 1998, “Och Nichim a la Santísima Trinidad”, *Anuario de Estudios Indígenas VII*, Tuxtla Gutiérrez, IEI-UNACH, pp. 159-174.
- González-Alzate, Jorge, 1995, “El Estado de Los Altos”, en Jorge Luján (ed.), *Historia general de Guatemala*, t. IV: *desde la República Federal hasta 1898*, Ciudad de Guatemala, Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- , 1994, “A history of Los Altos, Guatemala. A study of regional conflict and national integration, 1750-1885”, Nueva Orleans, Tulane University, tesis de doctorado en historia.
- González de la Rocha, Mercedes, 2006, “Los hogares en las evaluaciones cualitativas: cinco años de investigación”, en Mercedes González de la Rocha (coord.), *Procesos domésticos y vulnerabilidad. Perspectivas antropológicas de los hogares con Oportunidades*, México, CIESAS-Publicaciones de la Casa Chata, pp. 87-171.
- , 2003, “Oportunidades y capital social”, Taller sobre Capital Social y Programas de Combate a la Pobreza, Comisión Económica para América Latina y el Caribe, Santiago de Chile.
- Gordillo y Ortiz, Octavio, e Irma Contreras García, 1998, *Noticias biográficas de los ilustrísimos señores obispos de Chiapas*, San Cristóbal de Las Casas, Editorial Fray Bartolomé de Las Casas.
- Gould, Jeremy, 2005, “Timing, scale and style: Capacity as governmentality in

- Tanzania”, en D. Mosse y D. Lewis (eds.), *The Aid Effect. Giving and Governing in International Development*, Londres, Pluto Press, pp. 61-84.
- Gramsci, Antonio, 2006, “State and civil society”, en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 71-85.
- Grandin, Greg, 2007, *Panzós: la última masacre colonial. Latinoamérica en la guerra fría*, Ciudad de Guatemala, AVANCSO (Colección Autores Invitados).
- Green, Linda, 2004, “Living in a State of fear”, en Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois (eds.), *Violence in War and Peace: An Anthology*, Londres, Blackwell, pp. 186-195.
- Gros, Christian, 2004, “¿Cuál autonomía para los pueblos indígenas de América Latina?”, en Jaime Arocha (comp.), *Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en África y América Latina*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 205-230.
- , 1997, “Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal”, en María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.), *Antropología en la modernidad: identidades, etnicidades y movimientos sociales en Colombia*, Bogotá, ICANH.
- , 1993, “Derechos indígenas y una nueva constitución en Colombia”, *Análisis Político* (19), mayo-agosto.
- Guarnizo, Luis Eduardo, 2008, *Londres latina: la presencia colombiana en la capital británica*, México, Editorial Porrúa.
- Guide des missions catholiques*, 1989, “La regne de Pie XI”, sección IV, y “L’organisation missionnaire de l’Eglise”, capítulo II, pp. 17-51.
- Gupta, Akhil, 2006, “Blurred boundaries: The discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined State”, en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 211-242.
- , 1995, “Blurred boundaries: The discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined State”, *American Ethnologist*, 22(2), pp. 375-402.
- Hall, Carolyn, Héctor Pérez Brignoli y John V. Cotter (cartógrafo), 2003, *Historical Atlas of Central America*, Norman, University of Oklahoma Press.
- Hansen, Thomas Blom, y Finn Stepputat, 2001, “Introduction: States of imagination”, en Thomas B. Hansen y Finn Stepputat (eds.), *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, Durham, Duke University Press, pp. 1-38.
- Harriss-White, Barbara, 2007, “Poverty and capitalism”, Conference on Poverty and Capital, 2 a 4 de julio, The University of Manchester, Manchester.
- Harvey, David, 1998, *La condición de la posmodernidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Harvey, Neil, 2000, *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, México, Ediciones Era.

- , 1998, *The Chiapas Rebellion: The Struggle for Land and Democracy*, Durham, Duke University Press.
- , 1994, “Rebellion in Chiapas: Rural reforms, campesino radicalism, and the limits to salinismo”, en *The Transformation of Rural Mexico*, La Jolla, Centre for U.S.-Mexican Studies, 5, pp. 1-49.
- Heaton, C., 2001, “Our differences don't make a difference: Practising 'civil society' in Nepal's non-governmental sector”, Londres, Universidad de Londres, tesis de doctorado.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída, 2001, *Histories and Stories from Chiapas: Border Identities in Southern Mexico*, Austin, University of Texas Press.
- Hewitt de Alcántara, Cynthia, 1988, *Imágenes del campo: la interpretación antropológica del México rural*, México, El Colegio de México.
- Heyman, Josiah, 1998, “Immigration law enforcement and the superexploitation of undocumented aliens: The Mexico-United States border case”, *Critique of Anthropology* (18), pp. 157-180.
- , 1995, “Putting power in the anthropology of bureaucracy: The Immigration and Naturalization Service at the Mexico-United States border”, *Current Anthropology* 36(2), pp. 261-287.
- Hoekema, André, y Willem Assies, 1999, “La administración de recursos: entre autonomía y cogestión”, en Willem Assies, Gemma van der Haar y André Hoekema (eds.), *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 415-442.
- Hoffmann, Odile, 2007, *Comunidades negras en el Pacífico colombiano. Innovaciones y dinámicas étnicas*, Quito, Abya-Yala-IFEA-IRD-CEMCA-CIESAS.
- , 2002, “Collective memory and ethnic identities in the Colombian Pacific”, *Journal of Latin American Anthropology* 7(2), pp. 118-139.
- , 1999, “La titulación de territorios colectivos de las comunidades negras en Colombia, entre innovaciones y contradicciones”, en Willem Assies, Gemma van der Haar y André Hoekema (eds.), *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 223-244.
- Hollifield, James F., 2006, “El emergente Estado migratorio”, en Alejandro Portes y Josh DeWind (coords.), *Repensando las migraciones. Nuevas perspectivas teóricas y empíricas*, México, INM-Universidad Autónoma de Zacatecas-Miguel Ángel Porrúa, pp. 67-96.
- Holston, James, 1989, *The Modernist City: An Anthropological Critique of Brasília*, Chicago, University of Chicago Press.
- Iribarren Pascal, Pablo, 2008, “Los dominicos en México y su relación con las culturas indígenas contemporáneas”, *Anamnesis* (35), enero-junio, México, Frailes Dominicanos de la Provincia de Santiago, pp. 113-137.

- Jackson, Joseph H., 1937, *Notes on a Drum: Travel Sketches in Guatemala*, Nueva York, Macmillan.
- Jameson, Fredrick, 1995, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, México, Paidós.
- Japp, Klaus Peter, 2008, “Actores políticos”, *Estudios Sociológicos* XXVI(76), enero-abril, pp. 3-31.
- Joseph, Gilbert, y Daniel Nugent (eds.), 1994, *Everyday Forms of State Formation. Revolution, and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press.
- Joseph, Gilbert, y Daniel Nugent, 1994, “Popular culture and State formation in revolutionary Mexico”, en Gilbert Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press, pp. 3-23.
- Kauffer, Edith F. (ed.), 2002, *La integración de los ex-refugiados guatemaltecos en México: una experiencia con rostros múltiples*, San Cristóbal de Las Casas, Ecosur.
- Kauffer, Edith F., y Juan Carlos Velasco (coords.), 2002, *En el camino de la integración: ex-refugiados y mexicanos en Chiapas*, San Cristóbal de Las Casas, Ecosur.
- Kearney, Michael, 1996, *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*, Boulder, Westview Press.
- Kimball, Ann, 2007, *The Transit State: A Comparative Analysis of Mexican and Moroccan Immigration Policies*, Working paper 150, San Diego, University of California-Center for Iberian and Latin American Studies-Center for Comparative Immigration Studies.
- Kopytoff, Igor, 1986, “The cultural biography of things: Commoditization as process”, en Arjun Appadurai (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 64-94.
- Latour, Bruno, 1996, *Aramis or the Love of Technology*, Cambridge, Harvard University Press.
- , 1988, *The pasteurization of France*, Cambridge, Harvard University Press.
- Legorreta Díaz, Ma. del Carmen, 2008, *Desafíos de la emancipación indígena. Organización señorial y modernización en Ocosingo, Chiapas, 1930-1994*, México, UNAM-CIICH.
- , 1998, *Religión, política y guerrilla en Las Cañadas de la Selva Lacandona*, México, Cal y Arena.
- Levitt, Peggy, 1999, “Social remittances: A local-level, migration-driven form of cultural diffusion”, *International Migration Review*, 32(124), pp. 926-949.
- Levy, Santiago, y Evelyne Rodríguez, 2005, *Sin herencia de pobreza: el Programa*

- Progres-Oportunidades de México*, México, Planeta-Washington, D.C., Banco Interamericano de Desarrollo.
- Liebmann, Maximilian, 1989, "Desde el final de la primera guerra mundial hasta Pío XII", en Josef Lenzenweger y Peter Stockmeier (eds.), *Historia de la iglesia católica*, Barcelona, Herder, pp. 536-546.
- Lomnitz-Adler, Claudio, 1995, "Ritual, rumor, and corruption in the constitution of polity in modern Mexico", *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 1(1), septiembre, pp. 20-47.
- , 1992, *Exits from the Labyrinth. Culture and Ideology in the Mexican National Space*, Berkeley, University of California Press.
- Long, Norman, 2007, *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-El Colegio de San Luis.
- López de Lara, Pablo, 2001, *Los jesuitas en México. Breve historia de cuatro siglos de la Provincia mexicana (1572-1972)*, México, Buena Prensa, pp. 111-176.
- Luhmann, Niklas, 2000, *Die Politik der Gesellschaft*, Francfort, Suhrkamp (editado por André Kieserling).
- , 1970, "Funktion und Kausalität", en *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Opladen, Westdeutscher, 6a. ed., 1991, pp. 9-30.
- Lutz, Catherine, 2006, "Making war at home in the United States: Militarization and the current crisis", en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 291-309.
- Maldonado, María Mercedes, 2004, "Propiedad y territorio en la Constitución de 1991", en Jaime Arocha (comp.), *Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en África y América Latina*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 347-364.
- Maldonado Aranda, Salvador (ed.), 2001, *Dilemas del Estado nacional*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Margulis, Mario, 2006, "Ideología, fetichismo de la mercancía y reificación", *Estudios Sociológicos*, xxiv(70), enero-abril, pp. 31-64.
- Martínez, Fabiola, 2009a, "Reporta el INM caída de 50% en el número de indocumentados expulsados de 2006 a la fecha", México, *La Jornada*, 10 de abril.
- , 2009b, "El INM, sin capacidad para detener a todos los indocumentados que entran al país", México, *La Jornada*, 25 de marzo.
- Martínez Lavín, Carlos, 1974, *Los tojolabales: una tentativa de aproximación sociológica*, México, Biblioteca del Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas (mimeo).
- Martínez Pizarro, José, 2005, "Tendencias y rasgos salientes de la migración in-

- ternacional en América Latina y el Caribe”, Reunión de Expertos sobre Migración Internacional y Desarrollo en América Latina y el Caribe, ciudad de México, 30 de noviembre-2 de diciembre, CEPAL-Celade.
- Marulanda, César A., 1997, “Organización, cambio social y mundo religioso: estudio de caso en San Antonio del Guajá, Guapi”, en *Religión y etnicidad en América Latina*, t. III, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, pp. 333-362.
- Mattiace, Shannan Lorraine, 2002, “Una nueva idea de nación: autonomía indígena en México”, en Shannan L. Mattiace, Aída Hernández y Jan Rus, (eds.), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-International Work Group for Indigenous Affairs, pp. 229-268.
- , 2001, “Regional renegotiations of space: Tojolabal ethnic identity in Las Margaritas, Chiapas”, *Latin American Perspectives*, 28(2), marzo, pp. 73-97.
- , 1998, “Peasant and indian: Political identity and indian autonomy in Chiapas, Mexico, 1970-1996”, Austin, The University of Texas, tesis de doctorado.
- Mbembe, Achille, 2006, “The banality of power and the aesthetics of vulgarity in the postcolony”, en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 381-400.
- McCreery, David, 2001, “Mano de obra asalariada, trabajo libre y leyes contra la vagancia: la transición al capitalismo en Guatemala, 1920-1945”, en Mario Samper, William Roseberry y Lowell Gudmundson (comps.), *Café, sociedad y relaciones de poder en América Latina*, Heredia, Costa Rica, EUNA.
- , 1994, *Rural Guatemala, 1760-1940*, Stanford, Stanford University Press.
- , 1981, *Desarrollo económico y política nacional. El Ministerio de Fomento de Guatemala, 1871-1885*, Serie Monográfica No. 1, Antigua, Guatemala, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- , 1976, “Coffee and class: The structure of development in liberal Guatemala”, *Hispanic American Historical Review* (56), pp. 438-460.
- McMurray, David A., 2001, *In and Out of Morocco: Smuggling and Migration in a Frontier Boomtown*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Melossi, Dario, 1992, *El Estado del control social*, México, Siglo XXI Editores.
- Méndez, David, 1980, artículo, *México Central* (69), mayo-junio, pp. 400-412.
- Meyer, Jean, 2000, *Samuel Ruíz en San Cristóbal de las Casas 1960-2000*, México, Tusquets.
- , 1990, *Cincuenta años de radicalismo: la iglesia católica, la derecha y la izquierda en América Latina*, México, Instituto de Doctrina Social Cristiana.

- Miller, Daniel, 1995, "Consumption and commodities", *Annual Review of Anthropology*, 24, pp. 141-61.
- Mintz, Sidney, 1985, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, Nueva York, Penguin.
- Mitchell, Timothy, 2002, *Rule of Experts: Egypt, Techno-politics, Modernity*, Berkeley, University of California Press.
- , 1999, "Society, economy, and the State effect", en George Steinmetz (ed.), *State/Culture: State Formation after the Cultural Turn*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 76-97.
- , 1991, "The limits of the State: Beyond statist approaches and their critics", *American Political Science Review* 85(1), marzo, pp. 77-96.
- , 1990, "Everyday metaphors of power", *Theory and Society* 19(5), octubre, pp. 545-577.
- , 1988, *Colonising Egypt*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Monga, Célestin, 1996, *The Anthropology of Anger: Civil Society and Democracy in Africa*, trad. de L.L. Fleck, Londres, Lynne Rienner Publishers.
- Montagú, Roberta, 1970, "Autoridad, control y sanción sociales en las fincas tzeltales", en Norman McQuown y Julian Pitt-Rivers (eds.), *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Morales Bermúdez, Jesús, 2005, *Entre ásperos caminos llanos. La diócesis de San Cristóbal de Las Casas, 1950-1995*, México, Casa Juan Pablos-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas-Universidad Intercultural de Chiapas-COCYTECH.
- Morales Elizalde, Mardonio, 2008, "Bachajón, acaparar al Espíritu Santo", *Jesuitas de México. Revista de la Compañía de Jesús* (43), septiembre-diciembre.
- Mosse, David, 2005a, *Cultivating Development. An Ethnography of Aid Policy and Practice*, Londres, Pluto Press.
- , 2005b, "Global governance and the ethnography of international aid", en D. Mosse y D. Lewis (eds.), *The Aid Effect. Giving and Governing in International Development*, Londres, Pluto Press, pp. 1-36.
- Mosqueda Tapia, Eloy, 2009, "Las relaciones de poder del campo religioso católico en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. El caso del diacónado permanente indígena (1960-2007)" (manuscrito).
- Nagengast, Carole, 1994, "Violence, terror, and the crisis of the State", *Annual Review of Anthropology* 23, pp. 109-136.
- Naím, Moisés, 2005, *Illicit: How Smugglers, Traffickers, and Copycats are Hijacking the Global Economy*, Nueva York, Anchor Books-Random House.
- Nájar, Alberto, y Marcela Turati, 2009, "Amar a Dios en tierra de narcos", *México, Proceso* (1692), pp. 12-16.

- Náñez Falcón, Guillermo, 2003, "Un científico aficionado en Guatemala: las investigaciones sobre arqueología maya y botánica del cacicutor alemán Erwin P. Dieseldorff", *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, año LXXVIII.
- , 1970, "Erwin Paul Dieseldorff: German entrepreneur in the Alta Verapaz of Guatemala, 1889-1937", Nueva Orleans, Tulane University, tesis de doctorado en historia.
- Nevins, Joseph, 2002, *Operation Gatekeeper*, Nueva York, Routledge.
- Nordstrom, Carolyn, 2007, *Global Outlaws: Crime, Money, and Power in the Contemporary World*, Berkeley, University of California Press.
- , 2004, *Shadows of War: Violence, Power, and International Profiteering in the Twenty-First Century*, Berkeley, University of California Press.
- Nugent, Daniel (ed.), 1998, *Rural Revolt in Mexico. U.S. Intervention and the Domain of Subaltern Politics*, Durham, Duke University Press.
- Nugent, Daniel, y Ana María Alonso, 1994, "Multiple selective traditions in agrarian reform and agrarian struggle: Popular culture and State formation in the *Ejido* of Namiquipa, Chihuahua", en Gilbert Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press, pp. 209-246.
- Nugent, David, 1997, *Modernity at the Edge of Empire: State, Individual, and Nation in the Northern Peruvian Andes, 1885-1935*, Stanford, Stanford University Press.
- Nuijten, Monique, 2003, *Power, Community, and the State: The Political Anthropology of Organisation in Mexico*, Londres, Pluto Press.
- , 1998, "Recuerdos de la Tierra", en Sergio Zendejas y Pieter de Vries (eds.), *Las disputas por el México rural*, Zamora, El Colegio de Michoacán, vol. 2, pp. 165-210.
- Nussbaum, Martha, 2000, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge, Cambridge University Press. Edición en español: *Las mujeres y el desarrollo humano*, Barcelona, Herder, 2002.
- Oehmichen, María Cristina, 1999, *Reforma del Estado, política social e indigenismo en México, 1988-1996*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Ojeda Martínez, Juan (fms), 1981, "Misión de Guadalupe en Chiapas. ¿Qué hacemos?", *México Marista* (3), mayo-junio, pp. 111-113.
- Ortiz Herrera, Rocío, 2003, *Pueblos indios, iglesia católica y élites políticas en Chiapas (1824-1901). Una perspectiva comparada*, Tuxtla, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes en Chiapas-Gobierno del Estado de Chiapas, pp. 11-27, 67-209 y 241-251.

- Oslender, Ulrich, 2008, *Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano. Hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*, Bogotá, ICANH-Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca-Universidad del Cauca.
- Ospina Rodríguez, Mariano, 2003 [1868], “Tres escritos sobre Guatemala del colombiano doctor Mariano Ospina”, edición de Ricardo Toledo, *Anales de la Academia de Geografía de Historia de Guatemala*, año LXXVIII.
- , 1969 [1884], “La civilización se define”, en *Escritos sobre economía política*, Bogotá, Imprenta Republicana-Universidad Nacional de Colombia.
- Palacios, Marco, 2002, *El café en Colombia, 1850-1970*, México, El Colegio de México-Bogotá, Editorial Planeta Colombiana.
- Pigg, Stacy Leigh, 1992, “Inventing social categories through place: Social representations and development in Nepal”, *Comparative Studies in Society and History* (34), pp. 491-513.
- Pinto Astrid, 2000, “Finca Chichihuistán: etnografía de la fidelidad y la reciprocidad”, San Cristóbal de Las Casas, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas, tesis de maestría en antropología social.
- Pinto, Astrid, y Martín de la Cruz López, 2004, “Comunidad diferenciada. Linchamiento por brujería e imaginarios políticos en un pueblo tojolabal”, *Liminar* II(1), junio, pp. 94-113.
- Plascencia, Carlos G., y Gustavo Esteva, 2006, “Encuentros y desencuentros entre las instituciones gubernamentales y la sociedad civil: las sinergias Centéotl-Oportunidades”, en Luis Gabriel Torres (coord.), *Sinergias con Oportunidades: experiencias de organizaciones civiles y programas de gobierno*, México, CIESAS, Papeles de la Casa Chata-Sedesol, pp. 387-426.
- Poole, Deborah, 2006, “Los usos de la costumbre. Hacia una antropología jurídica del Estado neoliberal”, *Revista Alteridades* 16(31), enero-junio, pp. 9-21.
- Portes, Alejandro, y Josh DeWind, 2006, “Un diálogo transatlántico: el progreso de la investigación y la teoría en el estudio de la migración internacional”, en Alejandro Portes y Josh DeWind (coords.), *Repensando las migraciones. Nuevas perspectivas teóricas y empíricas*, México, INM-Universidad Autónoma de Zacatecas-Miguel Ángel Porrúa, pp. 5-27.
- Poulantzas, Nicos, 1973, *Political Power and Social Classes*, Londres, New Left Books.
- Pratt, Mary Louise, 1997, *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- , 1992, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, Londres, Routledge.
- Radcliffe, Sarah A., 2001, “Imagining the State as a space: Territoriality and the

- formation of the State in Ecuador”, en Thomas Blom Hansen y Finn Stepputat (eds.), *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, Durham, Duke University Press, pp. 123-147.
- Ramírez Gallegos, Jacques Paul y Soledad Álvarez Velasco, 2009, “Del Austro a Nueva York: migración ecuatoriana en tránsito”, en Aidé Grijalva, Agustín Sánchez y Lya M. Niño Contreras (coords.), *Estudios fronterizos: migración, sociedad y género*, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California-Cuerpo Académico de Estudios Sociales-Instituto de Investigaciones Sociales, pp. 107-146.
- Rap, Edwin, 2008, “Produciendo el éxito en la política pública: la transferencia del manejo de riego en México”, *Estudios Sociológicos* xxvi(77), mayo-agosto, pp. 249-285.
- Restrepo, Eduardo, 2004a, “Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombias negras”, en Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, pp. 271-301.
- , 2004b, “Hacia los estudios de las colombias negras”, en Axel Rojas (comp.), *Estudios afrocolombianos. Aportes para un estado del arte*. Memorias del Primer Coloquio Nacional de Estudios Afrocolombianos, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, pp. 19-58.
- , 2001, “Imaginando comunidad negra: etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico sur colombiano”, en Mauricio Pardo (ed.), *Acción colectiva, Estado y etnicidad*, Bogotá, ICANH, pp. 41-71.
- Ríos Figueroa, Julio, 2002, “La iglesia católica y el Estado en Chiapas 1900-1938. Institucionalizando la revolución en el confín de la patria”, en *Siglo xx: muerte y resurrección de la iglesia católica en Chiapas*, México, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, UNAM, pp. 15-127.
- Rivas, Nelly, 2004, “Ambientalismo y surgimiento de nuevos actores étnicos en el Pacífico sur”, en Olivier Barbary y Fernando Urrea (eds.), *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*, Medellín, CIDSE-Univalle-IRD-Colciencias.
- Rivera Farfán, Carolina, 2009, “Id y predicad el Evangelio. Difusión cristiana y recomposición del escenario religioso”, en Marco Estrada Saavedra (ed.), *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*, México, El Colegio de México, pp. 279-309.
- Rodríguez López, Santiago, 1999, “Las congregaciones dominicanas de México se convierten en Vicarías Misión (1919-1961)”, *Anamnesis* (18), julio-diciembre, México, Frailes Dominicos de la Provincia de Santiago, pp. 155-190.

- Rojas, Axel, 2004, "Subalternos entre los subalternos: presencia e invisibilidad de la población negra en los imaginarios teóricos y sociales", en Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, pp. 157-173.
- Rojas Wiesner, Martha L., H.M. Ángeles Cruz, J.E. Sánchez Vázquez *et al.*, 2004, *Breve diagnóstico del Soconusco*, San Cristóbal de Las Casas, El Colegio de la Frontera Sur.
- Rorty, Amelie O., 1994, "The hidden politics of cultural identification", *Political Theory* 22, febrero, pp. 152-166.
- Rose, Nikolas, 2006, "Governing 'advanced' liberal democracies", en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 144-162.
- Roseberry, William, 2002, "Hegemonía y lenguaje contencioso", en Gilbert Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Aspectos cotidianos de la formación del Estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno*, México, Ediciones Era, pp. 213-226.
- , 2001, "Introducción", en Mario Samper, William Roseberry y Lowell Gudmundson (comps.), *Café, sociedad y relaciones de poder en América Latina*, Heredia, Costa Rica, EUNA.
- , 1994, "Hegemony and the language of contention", en Gilbert Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press, pp. 355-366.
- Rubin, Jeffrey, 1996, "Decentering the regime: Culture and regional politics in Mexico", *Latin American Research Review* 31(3), pp. 85-126.
- Ruiz, Samuel, 2003, *Cómo me convirtieron los indígenas*, Bilbao, Sal Terrae.
- Ruiz Torres, Miguel Ángel, 1998, "Cuerpos nacionales, espacios del Estado: nacionalismo, Estado y migración en la frontera sur de México", San Cristóbal de Las Casas, CIESAS-Sureste, tesis de maestría en antropología social.
- Rus, Jan, 2009, "La lucha contra los caciques indígenas en Los Altos de Chiapas: disidencia, religión y exilio en Chamula, 1965-1977", *Anuario de Estudios Indígenas XIII*, Tuxtla Gutiérrez, IEI-UNACH, pp. 181-230.
- , 2005 "Café y la recolonización de Los Altos de Chiapas", en Mercedes Olivera y María Dolores Palomo (coords.), *Chiapas, de la Independencia a la Revolución*, México, CIESAS-Proimmse-UNAM-Coneculta, pp. 253-287.
- , 1995, "La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas, 1936-1968", en Juan Pedro Viçeira y Mario Humberto Ruz (coords.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, UNAM-CIESAS-CEMCA-UDG, pp. 251-277.

- , 1994, “The Comunidad Revolucionaria Institucional’: The subversion of native government in highland Chiapas, 1936-1968”, en Gilbert Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press, pp. 265-300.
- , 1983, “Whose caste war? Indians, ladinos, and the Chiapas ‘caste war’ of 1869”, en Murdo J. MacLeod y Robert Wasserstrom (eds.), *Spaniards and Indians in Southeastern Mesoamerica. Essays on the History of Ethnic Relations*, Lincoln, University of Nebraska Press, pp. 126-168.
- Ruz, Mario Humberto, 1992, *Savia india, floración ladina. Apuntes para una historia de las fincas comitecas (siglos XVIII y XIX)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- (ed.), 1983, *Los Legítimos Hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, México, UNAM, 4 vols.
- Sachs, Wolfgang (ed.), 1992, *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Londres, Zed Books.
- Salinas de Gortari, Carlos, 1990, “Reformando al Estado”, *Revista Nexos* (148), abril.
- Samper, Mario, William Roseberry y Lowell Gudmundson (comps.), 2001, *Café, sociedad y relaciones de poder en América Latina*, Heredia, Costa Rica, EUNA.
- Sandoval, Juan Manuel, 2003, “Los esfuerzos antiinmigrantes estadounidenses se regionalizan al norte y al sur del continente americano”, en *Derechos humanos y flujos migratorios en las fronteras de México*, México, UNESCO-SRE-UNAM-UIA.
- Santiago, Jorge, 1996, *La búsqueda de la libertad. Entrevista con el obispo Samuel Ruiz García*, México, DVD.
- Sapper, Karl T., 1985, *The Verapaz in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: A Contribution to the Historical Geography and Ethnology of Northeastern Guatemala*, Los Ángeles, Institute of Archaeology, University of California, Occasional Paper 13.
- , 1981, “Un viaje al Nuevo Mundo, Cobán, abril de 1888”, *Mesoamérica* (2), pp. 153-169.
- , 1902, *Die Alta Verapaz (Guatemala)*, Hamburgo, L. Friederichsen & Co.
- , 1897a, *Sobre la geografía física: La población y la producción de la República de Guatemala*, Ciudad de Guatemala, Biblioteca de El Progreso Nacional.
- , 1897b, *Das Nördliche Mittelamerika Nebst Einem Ausflug nach dem Hochland von Anáhuac*, Brunswick, Druck und Verlag.
- Sarg, Franz, 1999, “Las memorias de Franz Sarg”, introducción y traducción de

- Regina Wagner, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, año LXXIV, pp. 151-182.
- Sassen, Saskia, 2005, "Globalization after September 11", en Marc Edelman y Angélique Haugerud, *The Anthropology of Development and Globalization*, Londres, Blackwell, pp. 173-177.
- , 2001, *¿Perdiendo el control? La soberanía en la era de la globalización*, Barcelona, Edicions Bellaterra.
- , 2000, "Regulating immigration in a global age: A new policy landscape", *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 570, Dimensions of Globalization, julio, pp. 65-77.
- Scheper-Hughes, Nancy, 2004, "Violence foretold: Reflections on 9/11", en Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois (eds.), *Violence in War and Peace: An Anthology*, Londres, Blackwell, pp. 224-226.
- , 1997, "Peace-time crimes", *Social Identities* 3(3), pp. 471-497.
- , 1996, "Small wars and invisible genocides", *Social Science and Medicine* 43(5), pp. 889-900.
- , 1992, *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*, Berkeley, University of California Press.
- Scheper-Hughes, Nancy, y Philippe Bourgois, 2004, "Introduction: Making sense of violence", en Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois (eds.), *Violence in War and Peace: An Anthology*, Londres, Blackwell, pp. 1-31.
- Schoonover, Thomas, 1998, *Germany in Central America. Competitive Imperialism, 1821-1929*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press.
- , 1990, "La intervención europea y los vínculos entre los liberales de Centroamérica y México, 1864-1868", *Mesoamérica* (19), pp. 101-113.
- Scott, James C., 1998, *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition have Failed*, New Haven, Yale University Press.
- , 1985, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press.
- Scott, Joan, 2001, "Experiencia", *La Ventana. Revista de Estudios de Género* (13), pp. 42-75.
- Sen, Amartya, 1999, *Development as Freedom*, Oxford, Clarendon.
- Sharma, Aradhana, y Akhil Gupta, 2006, "Introduction: Rethinking theories of the State in an age of globalization", en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 1-41.
- Shore, Cris, y Susan Wright, 1999, "Audit culture and anthropology: Neo-liberalism in British higher education", *Journal of the Royal Anthropological Institute* (5), pp. 557-577.
- , 1997, "Policy: A new field of anthropology", en Cris Shore y Susan

- Wright (eds.), *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*, Londres, Routledge, pp. 3-39.
- Sieder, Rachel, 2000, "Paz, progreso, justicia y honradez: Law and citizenship in Alta Verapaz during the regime of Ubico", Lecture on Politics, Institute of Latin American Studies, School of Advanced Studies, University of London, Londres, 2 de enero.
- Smith, Daniel Jordan, 2007, *A Culture of Corruption: Everyday Deception and Popular Discontent in Nigeria*, Princeton, Princeton University Press.
- Sonnleitner, Willibald, 2001, *Los indígenas y la democratización electoral. Una década de cambio político entre los tzotziles y tzeltales de Los Altos de Chiapas (1988-2000)*, México, El Colegio de México-Instituto Federal Electoral.
- Stepan, Alfred, 1978, *The State and Society: Perú in comparative perspective*, Princeton, Princeton University Press.
- Stephen, Lynn, 2002, *Zapata Lives! Histories and Cultural Politics in Southern Mexico*, Berkeley, University of California Press.
- , 1997, *Women and Social Movements in Latin America: Power from Below*, Austin, The University of Texas Press.
- , 1993, "Challenging gender inequality: Grassroots organizing among women rural workers in Brazil and Chile", *Critique of Anthropology* 13(1), pp. 33-55.
- Stern, Steve J., 1987, "Introduction. New approaches to the study of peasant rebellion and consciousness: Implications of the andean experience", en Steve Stern (ed.), *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World. 18th to 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 3-25.
- Taracena Arriola, Arturo, 1999, *Invencción criolla, sueño ladino, pesadilla indígena: Los Altos de Guatemala, de región a Estado, 1740-1850*, Antigua, Guatemala, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Taussig, Michael, 1997, *Magical State*, Londres, Routledge.
- Taylor, Charles, 1992, *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, New Jersey, Princeton University Press.
- Taylor Hasen, Lawrence D., 2007, "El concepto histórico de frontera", en Miguel Olmos Aguilera (coord.), *Antropología de las fronteras. Alteridad, historia e identidad más allá de la línea*, México, El Colegio de la Frontera Norte-Miguel Ángel Porrúa, pp. 231-261.
- Tello Díaz, Carlos, 2000 [1995], *La rebelión en Las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN*, México, Cal y Arena.
- Termer, Franz, 1989 [1929], "Alemanes y estadounidenses en Guatemala, 1929", *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, año LXIII, pp. 263-276.

- , 1957, *Etnología y etnografía de Guatemala*, Seminario de Integración Social Guatemalteca, Publicación 5, Ciudad de Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública.
- , 1956, “Carlos Sapper, explorador de Centroamérica (1866-1945)”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, t. XXIX, núms. 1-4.
- , 1938, “Geología de la América Central: una nueva obra del doctor Carlos Sapper”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia* XV.
- Tischler Visquerra, Sergio, 2001, *Guatemala, 1944: crisis y revolución, ocaso y quiebre de una forma estatal*, Ciudad de Guatemala, F&G Editores.
- Toledo Tello, Sonia, 2002, *Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas*, México, UNAM-Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste-Universidad Autónoma de Chiapas-Instituto de Estudios Indígenas.
- Tomasini, Alejandro, 2002, “Violencia, ética, legalidad y racionalidad”, en Witold Jacorzynski (coord.), *Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica*, México, CIESAS-Miguel Ángel Porrúa, pp. 21-37.
- Trouillot, Michel-Rolph, 2001, “The anthropology of the State in the age of globalization”, *Current Anthropology* 42(1), pp. 125-138.
- Valencia, Emperatriz, y July Leesberg, 1987, *Los sistemas tradicionales de producción en el Medio Atrato*, Quibdó, DIAR-Codechocó.
- Van Cott, Donna L., 2000a, *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- , 2000b, “Latin America Constitutional Reform and Ethnic Right”, *Parliamentary Affairs* 53(1), pp. 44-54.
- Van der Haar, Gemma, 2001, *Gaining Ground: Land Reform and the Constitution of Community in the Tojolabal Highlands of Chiapas, Mexico*, Latin American Research Series, Amsterdam, Rozenberg Publishers.
- , 2000, “El fin de las fincas comitecas de la zona alta tojolabal: historia de un desenlace”, *Anuario de Estudios Indígenas VII*, Tuxtla Gutiérrez, IIEI-UNACH, pp. 105-126.
- Van Schendel, Willem, e Itty Abraham, 2005, *Illicit Flows and Criminal Things: States, Borders, and the Other Side of Globalization*, Bloomington, Indiana University Press.
- Vargas, Javier (fms), 1962, “La Misión de Chiapas”, *Ecos de Familia* (189), octubre.
- Villafuerte Solís, Daniel, 2008, “Migración y desarrollo en el área del Plan Puebla-Panamá”, en Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen García Aguilar (coords.), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*, México, Editorial Porrúa-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 171-219.
- , 2004), *La frontera sur de México: del TLC México-Centroamérica al Plan Puebla-Panamá*, México, UNAM.

- Villafuerte Solís, Daniel, y María del Carmen García Aguilar, 2005, "Las fronteras de la frontera sur", en Alain Basail Rodríguez (coord.), *Fronteras desbordadas: ensayos sobre la frontera sur de México*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 123-52.
- Viqueira, Juan Pedro, 2002, "Éxitos y fracasos de la evangelización en Chiapas (1545-1859)", en *Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades*, México, El Colegio de México-Tusquets, pp. 177-200.
- Viqueira, Juan Pedro, y Willibald Sonnleitner (eds.), 2000, *Democracia en tierras indígenas. Las elecciones en Los Altos de Chiapas (1991-1998)*, México, El Colegio de México-Instituto Federal Electoral-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Wade, Peter, 2006, "Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica: poblaciones afrolatinas (e indígenas)", *Tabula Rasa* (4), enero-junio, pp. 59-81.
- , 2004, "Los guardianes del poder: diversidad y multiculturalidad en Colombia", en Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, pp. 249-271.
- , 1995, "The cultural politics of blackness in Colombia", *American Ethnologist* 22(2), pp. 342-358.
- Wagner, Regina, 2001, *Historia del café de Guatemala*, Ciudad de Guatemala, Anacafé-Villegas Editores.
- , 1996, *Los alemanes en Guatemala, 1820-1944*, Ciudad de Guatemala, Afanes.
- , 1987, "Actividades empresariales de los alemanes en Guatemala, 1850-1920", *Mesoamérica* (13), pp. 87-123.
- Wasserstrom, Robert, 1992, *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max, 2007 [1910], *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial.
- , 2006, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Alianza.
- , 2000 [1919], *Politics As a Vocation*, Minneapolis, Fortress Press.
- , 1998, "Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo", en *Ensayos sobre sociología de la religión*, t. 1, Madrid, Taurus, pp. 203-232.
- , 1964 [1922], *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Werbner, Richard, 1996, "Introduction: Multiple identities, plural arenas", en Richard Werbner y Terence Ranger (eds.), *Postcolonial Identities in Africa*, Londres, Zed Books.
- Wilson, Thomas M., y Donan Hastings (eds.), 1998, *Border Identities: Nation and State at International Frontiers*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Wolf, Eric, 2001, "Facing power – Old insights, new questions", en *Pathways of Power. Building and Anthropology of the Modern World*, Berkeley, University of California Press, pp. 383-397.
- , 1999, "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas", en M. Banton y E. Wolf, *Antropología social de las sociedades complejas*, Madrid, Alianza, pp. 19-39.
- Womack, John, 1999, "Chiapas, the bishop of San Cristóbal, and the Zapatista revolt", en *Rebellion in Chiapas. A Historical Reader*, Nueva York, The New Press.
- Woodward, Ralph L., 1999, *Central America: A Nation Divided*, Oxford, Oxford University Press.
- Young, Crawford, 1994, *The African Colonial State in Comparative Perspective*, New Haven, Yale University Press.
- Zizek, S., 1996, "I hear you with my eyes: Or, the invisible master", en R. Saleci y S. Zizek (eds.), *Gaze and Voice as Love Objects*, Durham, Duke University Press, pp. 90-126.

CENSOS Y ANUARIOS ESTADÍSTICOS

- Conapo (Consejo Nacional de Población), *Chiapas, Compendio de información sociodemográfica 1950-1990*. México, Conapo, 1994.
- DGE (Dirección General de Estadística), *Chiapas. VII Censo general de población, 6 de junio de 1950*, México, Secretaría de Economía, s.f.
- , *Chiapas. VIII Censo general de población, 1960*, México, Secretaría de Industria y Comercio, 1963.
- , *Chiapas. IX Censo general de población, 28 de enero de 1970*, México, Secretaría de Industria y Comercio, 1971.
- Enciclopedia de los municipios de México: Estado de Chiapas*, Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal-Gobierno del Estado de Chiapas, México, 1988.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática), *Chiapas. X Censo General de Población y Vivienda, 1980*, México, 1983.
- , *Anuario Estadístico de Chiapas, 1985*, vols. I, II y III, Gobierno del Estado de Chiapas, Aguascalientes, 1986.
- , *Chiapas. XI Censo General de Población y Vivienda, 1990*, 6 vols., Aguascalientes, 1991.
- , *Chiapas. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, Aguascalientes, 2001.

- , *Anuario Estadístico de Chiapas, 2000*, Gobierno del Estado de Chiapas, Aguascalientes, 2002.
- , *Anuario Estadístico de Chiapas, 2005*, vols. I y II, Gobierno del Estado de Chiapas, Aguascalientes, 2005.
- , *Anuario Estadístico de Chiapas, 2008*, vols. I y II, Gobierno del Estado de Chiapas, Aguascalientes, 2008.
- , *Chiapas. Indicadores Básicos Censales. VIII Censo Agropecuario 2001*, Aguascalientes, 2008.

SEMBLANZA DE LOS AUTORES

Alejandro Agudo Sanchíz. Doctor en antropología social por la Universidad de Manchester, Reino Unido. Ha trabajado como consultor en la evaluación de programas de desarrollo social y actualmente es profesor-investigador en el Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana-Ciudad de México. Dos de sus trabajos más recientes son “Land recuperation and conflict on the margins of State formation in northern Chiapas”, en *Identities: Global Studies in Culture and Power* (2008); y “Opportunities for the poor, co-responsibilities for women: Female capabilities and vulnerability in human development policy and practice”, en *Journal of Human Development and Capabilities* (2010).

Soledad Álvarez Velasco. Es socióloga por la Universidad San Francisco de Quito, Ecuador, y maestra en antropología social por la Universidad Iberoamericana-Ciudad de México. Entre sus áreas de interés se encuentran la migración transnacional — particularmente la migración en tránsito — y la relación entre violencia, migración indocumentada y Estado. Recientemente ha publicado “Transitando en la clandestinidad: análisis de la migración indocumentada en tránsito por la frontera sur mexicana”, en *Andina Migrante* (2009); y, en coautoría con Jacques Paul Ramírez Gallegos, “Del Austro a Nueva York: migración ecuatoriana en tránsito”, en A. Grijalva, A. Sáñez y L.M. Niño Contreras (coords.), *Estudios fronterizos: migración, sociedad y género* (2010).

Marta Isabel Domínguez Mejía. Doctora en ciencias sociales con especialidad en sociología por El Colegio de México. Actualmente es profesora-investigadora en el Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, de la Universidad de Antioquia, Colombia.

José Luis Escalona Victoria. Doctor en antropología social por la Universidad de Manchester, Reino Unido. Dirige actualmente el Centro de Investi-

gaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Sede Sureste (en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas), donde se desempeña como profesor investigador. Entre sus publicaciones se encuentran *La experiencia de refugio en Chiapas* (1993, en coautoría), *Etúcuaro, la reconstrucción de la comunidad* (1998) y *Política en el Chiapas rural contemporáneo. Una aproximación etnográfica al poder* (2009).

Marco Estrada Saavedra. Doctor en ciencias políticas por la Universidad de Hamburgo, Alemania. Actualmente es profesor-investigador en el Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México. Asimismo, se desempeña como director de la revista *Estudios Sociológicos* de dicha institución. Entre sus publicaciones destacan los siguientes libros: *Participación política y actores colectivos* (1995), *Die deliberative Rationalität des Politischen* (2002) y *La comunidad armada rebelde y el EZLN* (2007).

Rebecca B. Galemba. Doctora en antropología por la Universidad de Brown, Estados Unidos. Actualmente es profesora en el Programa de Estudios Sociales de la Universidad de Harvard. De próxima publicación, su tesis de grado, “Cultures of contraband: Contesting illegality at the Mexico-Guatemala border”, muestra cómo los habitantes de la frontera México-Guatemala redefinen los términos de la legalidad, la moralidad y la globalización neoliberal mediante su participación en la economía extralegal. Su artículo “Informal and illicit entrepreneurs: Fighting for a place in the neoliberal economic order”, publicado en *Anthropology of Work Review* (2008), contribuye a la teorización de la legalidad y el trabajo informal dentro del contexto de la globalización.

Matilde González-Izás. Doctora en ciencias sociales con especialidad en sociología por El Colegio de México. Actualmente es profesora-investigadora del Programa de Posgrado Centroamericano de Ciencias Sociales en Flacso-Guatemala. Dos de sus trabajos más recientes son “Local histories: A methodology for understanding community perspectives in transitional justice”, en H. van der Merwe, V. Baxter y A.R. Chapman, (eds.), *Assessing the Impact of Transitional Justice: Challenges for Empirical Research* (2009); y “Guatemala: Modernisation capitaliste et racisme dans les circuits du café”, en *Racisme: entre exclusion sociale et peur identitaire*, Alternatives sud-Cetri (2010).

Sandra Patricia Martínez Basallo. Estudiante del doctorado en antropología social de la Universidad Iberoamericana-Ciudad de México. Es maestra

en geografía con énfasis en ordenamiento territorial por la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, en convenio con el Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Entre sus temas de interés destacan el conflicto armado y el desplazamiento forzado, las minorías étnicas y la antropología política. Ha trabajado como asesora de comunidades campesinas, afrocolombianas e indígenas en aspectos organizativos, como consultora en el área de la protección de los derechos patrimoniales de la población desplazada, como socióloga en la elaboración de estudios y planes de manejo ambiental y en el ámbito de la docencia, en las áreas de geografía humana y ordenamiento territorial.

*(Trans)formaciones del Estado en los márgenes de Latinoamérica.
Imaginarios alternativos, aparatos inacabados y espacios transnacionales*

se terminó de imprimir en mayo de 2011
en los talleres de Reproducciones y Materiales, S.A. de C.V.,
Presidentes 189-A, Col. Portales, 03020 México, D.F.

Portada de Antonio Agudo Tercero.

Composición tipográfica: Socorro Gutiérrez
en Redacta, S.A. de C.V.

Cuidó la edición Eugenia Huerta.

¿Es el Estado un “monstruo” poderoso y anónimo, o bien un remedo del mismo construido cotidianamente en diversos márgenes físicos, sociales y simbólicos, alejados de los centros de dominación política y económica? Si se trata más bien de lo último, entonces ha de admitirse que dicha fabricación cotidiana tiene también efectos concretos de poder. A diferencia de mucha de la bibliografía reciente sobre el tema, a los autores de este volumen no sólo les interesa desmenuzar al Estado en la multiplicidad de actores y prácticas en los que aparece en situaciones y lugares específicos, sino, además, reconstituirlo para comprender los dispositivos de poder y las formas de organización que pueden llegar a hacer efectivas ciertas modalidades de dominación global. Dichos modos de poder y regulación llegan a consolidarse, a pesar de su carácter multisituado y polivalente, en los órdenes territoriales e institucionalmente estructurados de los Estados modernos.

Los colaboradores de este libro toman en serio al Estado como fuerza material y no sólo como idea. Después de todo, la invención o imagen pública de una entidad coherente y autónoma tiene relación con la existencia de las redes, instituciones y prácticas sociales y políticas centralizadas que, precisamente, hacen posible definir e identificar los “márgenes” de las mismas. Dichos límites –geográficos, políticos y culturales– se revelan aquí como constitutivos de las sociedades latinoamericanas; pero esto sólo es posible de percibir gracias al examen de la confluencia de diversos sistemas de poder y regulación tanto locales como transnacionales y globales.

