

---

# MEDIACIÓN O AUTOGESTIÓN: GRANDES REPRESAS, MOVIMIENTOS SOCIALES Y ETNICIDAD\*

*Alicia M. Barabas*

*Miguel A. Bartolomé*

*Instituto Nacional de Antropología e Historia – México*

**Resumen:** *En el presente artículo los autores analizan dos Movimientos sociales indígenas de protesta en México surgidos a raíz de la construcción de la presa Cerro de Oro en el Estado de Oaxaca y el proyecto de construcción de la represas San Juan Tetelcingo, en el Estado de Guerrero. La primera afecta a los indígenas chinantecos; el segundo, a los Nahuas del Alto Balsas. Los autores plantean que estos movimientos están relacionados a dos tipos de racionalidad socio-ecológica: la de los indígenas que buscan convivir con el medio y la de los no-indígenas que buscan transformarlo. Esta es causa de conflictos que provocan movimientos sociales de resistencia entre las poblaciones regionales y sobre los cuales la antropología debe reflexionar para determinar sus causas, características y las consecuencias de relocalizaciones compulsivas.*

**Resumo:** *No presente artigo, os autores analisam dois movimentos sociais indígenas de protesto no México, surgidos a partir da construção da represa Cerro de Oro, no estado de Oaxaca, e do projeto de construção da represa San Juan Tetelcingo, no estado de Guerrero. A primeira afeta aos indígenas Chinanteco; o segundo, aos Nahuas do Alto Balsas. Os autores entendem que estes movimentos estão relacionados a dois tipos de racionalidades sócio-ecológicas: aquela dos indígenas, que buscam conviver com o meio, e a dos não-indígenas, que pretendem transformá-lo. Esta é causadora de conflitos que provocam movimentos sociais de resistência entre as populações regionais, sobre os quais a antropologia deve refletir no sentido de determinar suas causas e características, e as conseqüências de realocações compulsórias.*

---

\* La primera versión de este ensayo fue presentada en el Simposio Development and Impoverishment, realizado en enero de 1995 por el Refugee Studies Programme de la Universidad de Oxford, Inglaterra.

Durante los últimos años el desarrollo de importantes obras de infraestructura y en especial la construcción de grandes represas destinadas a la generación de energía eléctrica, han provocado masivos desplazamientos de poblaciones en todo el mundo. América Latina en general y México en particular no han escapado a este proceso, ya que la realización de vastos emprendimientos hidroeléctricos, ha sido considerada como una alternativa energética menos costosa y riesgosa que la atómica y menos contaminante que la termoeléctrica. Por otra parte, la propuesta de la “modernización” ha supuesto el desarrollo de ambiciosas políticas de producción de electricidad, destinada a satisfacer las demandas de un mercado en constante expansión. Los intentos por reproducir los modelos de consumo energético proporcionados por los países centrales, han determinado la constante búsqueda de más y mejores fuentes de energía, aunque el modelo referencial se haya impuesto y adoptado en forma un tanto acrítica. Los grandes ríos pasaron entonces a ser percibidos como potenciales fuentes de energía que estaban siendo desperdiciadas. Por otra parte, la realización de las grandes obras hidroeléctricas ha supuesto la creación de nuevos, y aparentemente más legítimos, ámbitos destinatarios de los créditos internacionales, a la vez que se constituyen como visibles monumentos de la acción de los gobernantes.

Así se han construido y se construirán en México importantes obras de infraestructura hidroeléctrica, teóricamente destinadas a mejorar las condiciones de vida de la población nacional. Sin embargo las poblaciones regionales suelen no recibir los posibles beneficios de las obras; e incluso en muchas oportunidades se han convertido en víctimas de las mismas. Y es que se ha pretendido minusvalorar el hecho de que el desplazamiento de las poblaciones ribereñas supone un crítico costo social que, por lo general, no ha recibido suficiente atención por parte de los organismos estatales encargados de las obras. Esta situación ha generado sistemas interactivos signados por el conflicto estructural entre las agencias responsables de los emprendimientos y las poblaciones afectadas. Uno de los resultados más frecuentes de este conflicto, radica en la emergencia de movimientos de protesta y oposición a la realización de las presas. Dichos movimientos fueron inicialmente percibidos como procesos coyunturales, protagonizados por poblaciones manipuladas o clientelizadas por partidos u otras agrupaciones políticas en contra de obras de interés nacional. Pero la recurrencia de fenómenos de esta naturaleza, obliga

a considerarlos dentro del marco general de los movimientos sociales. Así, el tema de los movimientos y todas las cuestiones que de ellos se derivan, se ha ido transformando progresivamente en un campo de la reflexión y de la práctica antropológica. Reflexión orientada a realizar análisis que destaquen la naturaleza de los costos sociales involucrados y que, eventualmente, contribuyan a generar prácticas institucionales tendientes a mitigarlos. Es dentro de ese marco que se inscribe este ensayo, referido a los movimientos sociales de respuesta a las crisis de relocalización.

En México, al igual que en otros países, la mayor parte las presas han dado lugar al surgimiento de movimientos de protesta más o menos estructurados. Debido a las características multiétnicas del estado mexicano y al hecho de que las poblaciones indígenas tienen una especial presencia en los ámbitos rurales, cada vez es más frecuente que los desplazados sean miembros de minorías étnicas.<sup>1</sup> Ello supone una problemática adicional, en la medida en que implica una confrontación entre grupos culturales portadores de diferentes tipos de racionalidades socio-ecológicas, reflejadas en las distintas formas de relación con el medio ambiente; una que tiende a convivir con el medio y otra que busca transformarlo (Bartolomé, M., 1992). Los indígenas son poseedores de configuraciones culturales e identitarias diferenciadas entre sí y de la hegemónica, y que ocupan tradicionalmente las posiciones más subordinadas dentro de las verticales estructuras políticas regionales y nacionales. Los movimientos indígenas de protesta a las relocalizaciones reflejan entonces la singularidad cultural de sus protagonistas y las modalidades que imprimen a sus respuestas políticas. Cabe destacar, por otra parte, que la gestación y desarrollo de los movimientos muchas veces derivados o incentivados por errores de planeación o acción de los ejecutores de los programas, han tenido críticas repercusiones en los costos de las obras de infraestructura. Es decir que no sólo uno sino los dos componentes del sistema interactivo de relocalización, se han visto tradicionalmente afectados por los movimientos sociales.

Siguiendo estas observaciones previas, trataremos de analizar las causas, características y consecuencias de dos movimientos de resistencia indígena ante la relocalización compulsiva. En este caso nos importará destacar

---

<sup>1</sup> De acuerdo al criterio lingüístico se considera la existencia de unos 9 o 10 millones de hablantes de lenguas nativas.

fundamentalmente tanto las consecuencias para las sociedades nativas como para los proyectos hidroeléctricos. La base monográfica proviene de la situación generada entre los indígenas chinantecos del Estado de Oaxaca debido a la construcción de la presa Cerro de Oro; y la de los nahuas del Alto Balsas en el Estado de Guerrero ante los anuncios de la realización de la presa San Juan Tetelcingo. Ambos representan casos opuestos de movilizaciones sociales, oposición que se verifica tanto en los resultados como en la forma en que fueron estructuradas las respectivas respuestas políticas. Tal vez ésta pueda parecer una casuística limitada al estar circunscripta sólo a dos casos, pero ellos han involucrado a unas 70,000 personas y son elocuentes expresiones tanto del comportamiento político del sistema nacional, como de las contrapuestas formas de expresión política indígena.

Esperamos entonces que este análisis contribuya al relativamente reciente campo de la antropología de las presas y en especial al de los movimientos sociales generados por las mismas. Este último aspecto había recibido una atención limitada por parte de los especialistas del área, aunque en los últimos años ya se ha configurado un importante corpus de información monográfica y de reflexión al respecto. Entre los trabajos pioneros en A. Latina cabe citar el de Alicia Barabas (1977) referido a una respuesta mesiánica en contra de la presa Cerro de Oro. Más reciente y generalizante es el ensayo de Ilse Scherer-Warren y María José Reis (1986), quienes analizaron un movimiento en el Brasil dentro de la perspectiva teórica de los nuevos movimientos sociales. La también brasileña Ligia Sigaud (1986) los entendió como expresiones de las nuevas fuerzas surgidas a lo largo de la confrontación entre las agencias y los afectados. Una excelente síntesis sobre Brasil, uno de los ámbitos donde los movimientos se registran con mayor frecuencia y nivel de institucionalización, ha sido realizada por Leopoldo Bartolomé (1992). Ya hace unos años Michael Cernea (1988) había destacado que la eclosión de movimientos sociales debía de ser considerada como una constante dentro de los emprendimientos. Tal vez la mejor reflexión generalizante contemporánea se encuentra en el ensayo de A. Oliver-Smith (1991), quien los entiende como contextos apropiados para la socialización política de gente tradicionalmente marginada de las estructuras políticas formales. Aparte de los mencionados cabe destacar que muchos autores han abordado el tema de las movilizaciones en el estudio de casos concretos.

## Los chinantecos y la presa Cerro de Oro

Este gran proyecto hidroeléctrico comenzó en 1972 y finalizó en 1989 con la inundación de 26,000 Has. de tierras del Estado de Oaxaca. Tal como lo analizamos en una obra anterior (Bartolomé; Barabas, 1990), el grupo indígena chinanteco fue afectado por la relocalización de entre 26,000 y 30,000 de sus miembros que fueron en su gran mayoría trasladados a diversas áreas del vecino Estado de Veracruz.<sup>2</sup> La ausencia de mecanismos efectivos de participación en el proceso, aunada a la situación política previa de la sociedad afectada, dieron lugar a movilizaciones tanto socio-religiosas como seculares. Aunque de diferente naturaleza, ambas respuestas contestatarias se encapsularon dentro de estructuras de mediación y faccionalismo preexistentes en la sociedad indígena; agudizadas y multiplicadas en el conflictivo contexto interactivo creado por el proyecto hidroeléctrico.

La redistribución de tierras implementada por la reforma agraria hacia 1940 a través del sistema ejidal<sup>3</sup> propició grandes transformaciones en las estructuras económicas y políticas locales. Por una parte la introducción de nuevos agentes (los funcionarios agrarios locales llamados comisarios ejidales) impulsó cambios en la estructura de liderazgo tradicional, ya que la gerontocracia perdió su papel central en la resolución interna de conflictos territoriales y arbitrio en torno a los usos de las tierras comunales. Estas decisiones quedaron a cargo de las nuevas autoridades ejidales indígenas e incluso mestizas que pasaron a desempeñarse como mediadores entre el ámbito étnico y el sistema regional. Por otra parte, en el desarrollo de la producción comercial destinada a grandes mercados, los grupos domésticos productores perdieron capacidad de decisión, ya que ésta estuvo a cargo de un nuevo grupo de mediadores económicos que se constituyeron como una burguesía intermedia. Así, el “habilitador” o prestamista usurero,<sup>4</sup> el comerciante intermediario,

---

<sup>2</sup> Para más datos al respecto ver el ensayo de los mismos autores *Relocalización y Etnocidio: la Presa Cerro de Oro veinte años después*, Cuadernos del Sur 12, Oaxaca.

<sup>3</sup> El ejido es una forma de propiedad de la tierra que permite su usufructo y herencia por parte del campesino ejidatario, pero no su venta. En 1992 fue reformado el artículo 27 constitucional que impedía su enajenamiento, con lo cual las tierras ejidales son ahora susceptibles de venta.

<sup>4</sup> La “habilitación” es una forma de usura muy frecuente en el campo mexicano y especialmente en las áreas indígenas. El habilitador es un pequeño capitalista que otorga préstamos para poder realizar un cultivo y lo compra al precio que él establece.

el transportista, etc., se consolidaron como mediadores entre el campesinado indígena y el mercado. Su poder no estaba sustentado en la posesión territorial sino en el control sobre el uso de la tierra, sobre el crédito informal y sobre el mercado interno.

Este grupo de poder económico conformado en principio por criollos y mestizos, hacia 1970 contaba con miembros chinantecos, que reclutaban clientes valiéndose no sólo de su posición económica privilegiada sino principalmente de alianzas con grupos parentales afines. Este proceso tuvo repercusiones en la esfera de lo político, ya que los intermediarios económicos fueron tomando el poder político local, desplazando primero y suplantando después al sistema indígena de cargos político-religiosos, en cuya cúspide estaba el Consejo de Ancianos.<sup>5</sup> Se fue configurando entonces un sistema “caciquil” que combinaba control económico y político, basado en relaciones clientelistas, y que sustentaba su control en la mayor eficacia para la articulación con la sociedad envolvente. Las tradicionales estructuras políticas basadas en el consenso, el servicio, el prestigio y la redistribución de bienes dejaron de ser eficientes. Las posiciones de servicio comunitario desarrolladas a lo largo de un escalafón de cargos perdieron organicidad y los principales papeles políticos recayeron sobre los caciques o sus delegados. El nuevo sistema de liderazgo incluyó representantes de los partidos políticos nacionales, lo que no sólo quebró la dinámica sociopolítica del consenso, sino que contribuyó a eliminar cargos vitales para la reproducción del sistema tradicional (v.g. la mayordomía) y marginó aún más del poder a los Ancianos. Las nuevas formas de participación política se establecieron dentro de un campo social faccionalizado y dependiente de los diversos caciques mediadores.

Vemos entonces que ya con anterioridad al inicio del proyecto hidroeléctrico, la sociedad indígena estaba faccionalizada y controlada por brokers de diferentes filiaciones étnicas que actuaban como corredores interculturales. La única esfera de poder que restaba a los Ancianos hacia 1970 era el control ideológico que ejercían a través de la manipulación de lo sagrado. La capacidad del nahualismo (noción cultural que supone control sobre las co-escencias

---

<sup>5</sup> El “sistema de cargos” es una forma de organización política sincrética (prehispánica y colonial) que implica un esquema rotativo de acceso a los puestos públicos comunales.

animales propias y ajenas) era el único mecanismo que permitía al viejo régimen incidir todavía sobre el comportamiento de la colectividad.

En 1972 cuando se inició el proyecto Cerro de Oro la población chinanteca en su conjunto, mayoritariamente monolingüe, tenía escasa experiencia en la relación con las instituciones estatales y la sociedad nacional, ya que la estructura caciquil controlaba su articulación con el exterior. La Comisión del Papaloapan (CP), encargada de la construcción de la presa, ejerció una práctica autoritaria que implicó la no información sobre el proyecto y la toma unilateral de decisiones en torno a la futura relocalización. Por otra parte los chinantecos creían imposible que el poderoso río pudiera ser controlado y daban por supuesto que las obras no se realizarían. En este contexto la sociedad no contaba con estrategias para desarrollar respuestas colectivas autogeneradas y autodirigidas, que le permitieran oponerse con eficacia a la situación que alteraba radicalmente su existencia. Los líderes faccionales fundamentaban una nueva capacidad de mediación y acaparaban capital político aduciendo una posición privilegiada respecto de las instituciones que participaban en el proyecto. Así, las pautas de acción de los afectados fueron condicionadas por las promesas de los mediadores de lograr las mejores opciones para sus seguidores. Las facciones se organizaron en torno al partido político en el poder (Revolucionario Institucional-PRI) y su organización campesina (Confederación Nacional Campesina-CNC) y en relación a un partido político y organización campesina de oposición moderada, que en realidad funcionaban como órganos captadores de los coyunturales descontentos con las instancias oficiales de poder: Partido Auténtico de la Revolución Mexicana (PARM) y Confederación Campesina Independiente (CCI). A lo largo del proceso, que puede ser dividido en dos etapas (1972-1975 y 1986-1989), se produjeron numerosos cambios en las afiliaciones faccionales de acuerdo con la capacidad convocatoria de los diversos mediadores. En la segunda etapa del proyecto otro grupo se sumó al concierto político local, cuyos mediadores representaban a una organización campesina de izquierda; la Unión General Obrero Campesino Popular (UGOCP) vinculada al opositor Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT).

El objetivo principal que disputaban las facciones era el control del gobierno municipal mediante el cual pretendían negociar sus demandas con el estado. Un indicador del nivel de conflicto local es que en el lapso de un

año hubo tres violentos cambios de autoridades municipales. No obstante, las decisiones claves fueron tomadas por las instituciones estatales con prescindencia del juego político local. El espectro de demandas no difería entre una y otra facción; lo que cada líder mediador gestionaba era la obtención de privilegios para sus representados, con lo cual la movilización tendía a fomentar las enemistades y divisiones entre los afectados más que la unidad en relación a problemas y objetivos comunes. Incluso la construcción de la presa fue aceptada formalmente por los chinantecos en “beneficio de la nación”, pero en realidad dicha aceptación resultó de un acto manipulatorio en el que los mediadores hablaron en representación de una población falsamente consultada. A partir de esta forzada anuencia las demandas se centraron en la obtención de más aptas zonas de reacomodo (más tierras y de igual calidad a las expropiadas) y mayor cantidad de servicios para los nuevos poblados y para la villa de Ojitlán, que perdería la mayor parte de sus comunidades dependientes. Cada facción ligada a un partido político y a una organización campesina aglutinaba un heterogéneo conjunto de actores sociales: un número variable de ejidos, diversos caciques, grupos políticos y económicos regionales, y también funcionarios y tecnócratas de las instituciones gubernamentales; que encarnaban o representaban intereses coyunturales propios o ajenos en relación con las obras. Cada facción acusaba a las otras de querer quedarse con la mejor opción en detrimento de las demás. Cada líder mediador era señalado por los otros como corrupto y connivente con el gobierno a expensas de sus representados. Como resultado de esta estrategia la división superó los niveles antes conocidos, afectando ahora no sólo al conjunto de las comunidades sino a cada una de ellas faccionalizadas internamente de acuerdo con líneas parentales, e incluso creando antagonismos al interior de las parentelas.

En este contexto de conflicto y ansiedad que vivían miles de indígenas en 1972 fue articulándose, como contraparte, un cuerpo de expectativas salvacionistas sustentadas en la esperanza de impedir la construcción de la presa y la pérdida de un territorio étnico poblado de referentes simbólicos. En 1973, a partir de una serie de apariciones de distintos personajes sagrados y de los mensajes que éstos enviaban a sus “hijos en desgracia”, se fue configurando un culto de características milenaristas y mesiánicas. Este movimiento inicialmente logró superar el faccionalismo establecido y aglutinar



por única ocasión a gran parte de los afectados en torno a expectativas de resolución del conflicto. No sólo fue elaborado a partir de los códigos simbólicos propios del grupo, sino que constituyó la única respuesta generada dentro de las estructuras socio-políticas tradicionales, en un intento de oponerse a las compulsiones externas sin la representación manipuladora de los mediadores. Los contenidos y la organización de este movimiento sociorreligioso ya han sido analizados antes (Barabas, 1977), por lo que en esta ocasión sólo queremos enfatizar que su gestación se apoyó en la revitalización del poder sobrenatural de los Ancianos, que recibieron permiso de las deidades para defender sus pueblos de los intrusos, mediante la manipulación de los nahuales Hombres del Cerro y Vigilantes de la Raya. Estas entidades sagradas que regulan el uso del medio ambiente y vigilan las fronteras de las comunidades, fueron encargadas de “comer” a los técnicos de la Comisión del Papaloapan, projer el territorio ante nuevas incursiones del gobierno, y enviadas a matar al presidente de México, a quien se consideraba principal responsable de la obra. El culto se desarrolló a partir de la aparición y los mensajes de un personaje sagrado de nuevo cuño; el Ingeniero El Gran Dios, que puede ser entendido como la superación a nivel simbólico del poder de los ingenieros del ente hidráulico. A él se sumaron las apariciones de Jesucristo, la Virgen de Guadalupe y la Virgen del Carmen, cuyos mensajes actualizaban las palabras de héroes de la historia nacional como Hidalgo y Benito Juárez, para oponerse a la construcción de la presa y al traslado. La expectativa salvacionista generó masivas peregrinaciones al cerro sagrado elegido por el Ingeniero El Gran Dios en el que se realizaban curas milagrosas. Esta dinámica socio-religiosa contestataria se mantuvo viva hasta 1974, momento en que comenzó a diluirse.

El movimiento muestra la dinámica de creación religiosa del grupo que incorpora al discurso mítico la nueva realidad contextual, invirtiendo incluso las posiciones de poder entre indios y gobierno, ya que los primeros aparecen como los elegidos de la divinidad. Pero, más allá de su riqueza simbólica y cultural, lo que nos interesa destacar en esta ocasión es que en realidad no logró sustraerse a la mediación y el faccionalismo. Se trata de una mediación de lo sagrado en la que los personajes celestes sirven de intermediarios y representantes de los chinantecos frente a la sociedad regional y nacional. Mediación que resulta también fallida y a resultas de la cual

la comunidad mesiánica se configura como una nueva facción, tan discutida y desvirtuada como las otras dentro del entramado de las difusas redes políticas tejidas en el ámbito local.

La CP dió inicio en 1974 a las primeras relocalizaciones intermediadas por la CCI y la CNC, aun cuando la obra apenas se iniciaba. Excepto una tardía protesta poco exitosa de un grupo (Uxpanapa, 1981) en demanda de indemnizaciones y servicios incumplidos, la ausencia de un sistema de liderazgo propio sumió a los reacomodados de ambas zonas en una situación de invalidez política. Este estado casi anómico los llevó a la inacción una vez que, expulsados del escenario del conflicto, fueron abandonados por las organizaciones políticas que habían asumido hasta entonces el papel de mediadores.

Fue hasta 1986 que volvieron a constituirse nuevos liderazgos y grupos de presión entre los que vivían en Ojitlán y debían ser relocalizados en el estado de Veracruz. La facción más combativa obtuvo en ese momento la promesa de ser reubicada en torno al embalse de la presa. Las movilizaciones que llevaron a cabo estos afectados se estructuraron igualmente dentro del sistema de mediación desarrollado por la CCI, CNC y UGOCP; segmentados en grupos faccionales que reconfiguraron sus filas pero sin alterar las líneas fundamentales de la dinámica política de representación. Los pocos líderes chinantecos que parecían lograr adhesiones que ponían en peligro las redes de mediación preexistentes, fueron cooptados por las organizaciones campesinas, los partidos políticos y las instituciones gubernamentales; o desaparecieron de la escena local de forma poco clara (muertes, encarcelamientos). No obstante, el incumplimiento de los compromisos contraídos por los encargados del reacomodo mantuvo viva la movilización de miles de personas hasta 1989, dando lugar a la toma de las instalaciones de la presa durante cuatro meses (1986) y del Palacio Municipal de Ojitlán (1988), además de numerosos mitines, marchas y plantones frente a las oficinas de las instituciones de gobierno. Dos hechos vinieron a obstaculizar la movilización en esta etapa. Por una parte los persistentes conflictos entre las facciones que se disputaban la obtención de las mejores opciones y que impidieron la unidad en torno a un objetivo común. Por otra las obras fueron declaradas “zona de seguridad nacional” y custodiadas por el ejército, lo que determinó una radical disminución de la dinámica política.

## Consecuencias de la resistencia

Las movilizaciones sociales tuvieron consecuencias que podríamos calificar como negativas, tanto para los afectados como para el proyecto. El movimiento sociorreligioso, si bien revitalizó los símbolos culturales más profundos y religió temporalmente la posición de los Ancianos, no sólo no logró la suspensión de la obra, sino que significó un nuevo descrédito para la gerontocracia y la puesta en duda de la eficacia de los mecanismos culturales propios. Desde entonces los Ancianos continuaron actuando como brujos y curadores, pero disminuyeron aún más su papel en el escenario político. Las movilizaciones seculares no gestaron un nuevo sistema de liderazgo autónomo, sino que quedaron encapsuladas dentro la gestión de las organizaciones campesinas nacionales, que representaron a los afectados dentro de un juego de coopciones.

Veinte años después de iniciada la relocalización en Uxpanapa y Los Naranjos y a diez años de haberse realizado la de los numerosos poblados de Veracruz, los liderazgos locales siguen las mismas líneas de faccionalismo y mediación que impiden la organización colectiva; aunque ahora reorganizados entorno del PRI y el opositor Partido de la Revolución Democrática (PRD). Los reacomodados en torno del embalse, por mantenerse dentro del escenario del conflicto, continúan siendo representados por los ya conocidos órganos políticos y sindicales, a los que se han añadido el PRD. Un fenómeno nuevo en la región, pero que reproduce procesos nacionales, es la gestación de organizaciones indígenas independientes. Este es el caso del Comité Regional Chinanteco, Mazateco, Cuicateco (CORECHIMAC), afiliado al Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI) que asume una decidida actitud de reivindicación étnica, ausente en los años setentas, aunque su capacidad convocatoria es limitada. Si embargo es quizás el primer paso para la recreación de una nueva presencia política conjunta de los chinantecos. También han comenzado a actuar algunas ONG's, cuya gestión gira en torno a la petición de servicios no cumplidos y la obtención de créditos para la facción a la que pretenden representar.

Para el grupo el estilo de movilización mediada ha redundado en división interna, ruptura de lazos parentales y consolidación de los espurios liderazgos caciquiles. Para el proyecto las movilizaciones significaron una conflictualidad

que podría haber sido disminuida recurriendo una estrategia más participativa y menos manipulatoria. En primer término la paralización de la obra (1988-1989) implicó una pérdida económica de grandes proporciones. En segundo término el presupuesto erogado en obras de reacomodo mal planificadas, que debieron realizarse varias veces porque los relocalizados retornaban a su región de origen, fue mucho más alto que el originalmente presupuestado. Por otra parte, al no haber logrado crear las bases para una eficiente instalación permanente y el desarrollo económico de los trasladados, el estado ha creado cerca de 30,000 nuevos pobres. Es posible que la vertebración de un movimiento colectivo y autogestionado exitoso por parte de los afectados, hubiera sido menos lesiva tanto para los intereses estatales como los del grupo, que el divisionismo y la consecuente multiplicación de los conflictos resultantes del faccionalismo y la mediación.

## Los Nahuas y la presa San Juan Tetelcingo

La población nahua del Estado de Guerrero forma parte del grupo etnolingüístico del mismo nombre, el que cuenta con más de un millón de locutores en todo el país. Sin embargo, al igual que en el caso de la mayor parte de los grupos de México, como resultado del proceso de fragmentación colonial los mecanismos de identificación colectiva de esta población son difusos. Los de Guerrero probablemente no conocieran la existencia de nahuas en otros estados, e incluso la conciencia identitaria tendía a focalizarse en torno a la comunidad de origen y residencia, lo que ha sido caracterizado en términos de una “identidad residencial” (Bartolomé, M., 1992). Sin embargo, como veremos, la movilización protagonizada en oposición a la construcción de la presa San Juan Tetelcingo logró superar las barreras de los localismos excluyentes y revitalizar la potencial identidad de “nahuas”.

Dentro de Guerrero los pueblos nahuas cuentan con un importante hábitat histórico en la cuenca del Río Balsas, ámbito con el cual se relacionan productivamente por medio de una agricultura que utiliza tanto las húmedas tierras ribereñas como las áreas de “temporal”.<sup>6</sup> La economía agrícola es

---

<sup>6</sup> En el agro mexicano existe una tradicional calificación de tierras entre las de “temporal”, es decir sometidas al régimen de lluvias; de “jugo” o “tonamil” que son las ribereñas húmedas; y las de riego.

complementada con una desarrollada producción artesanal orientada hacia un mercado de consumidores nacional e internacional; son especialmente conocidas las pinturas realizadas sobre el papel de corteza de amate, elaborado de acuerdo a una técnica prehispánica. Aquellas unidades domésticas que han logrado combinar la agricultura con la venta de artesanías se han configurado como un sector relativamente próspero (Ramírez et al., 1992). En el área de la cuenca se asientan unas 37 comunidades indígenas pobladas por más de 60,000 personas. Estos pueblos se encuentran relacionados por lazos lingüísticos, parentales y culturales, los que se expresan a través de la participación generalizada en los rituales dedicados a las fiestas patronales de cada localidad. Por otra parte también la producción artesanal los vincula entre sí, a la vez que muchos de sus miembros recorren el país como vendedores ambulantes de artesanías. Uno de los resultados de esta dinámica económica es que algunos nahuas se han radicado temporal o definitivamente en metrópolis del país o de los Estados Unidos. Se trata entonces de un grupo de comunidades básicamente independientes, aunque relacionadas entre sí y articuladas con el exterior a través de una red comercial sustentada en la producción de unidades domésticas autónomas.

Ya desde la época del auge desarrollista de los 40's la Cuenca del Balsas había sido tomada en cuenta por su potencial hidroeléctrico, lo que comenzó a concretarse con la construcción de la presa El Caracol (oficialmente llamada Ingeniero Ramírez Ulloa) en los años 60's. Dicho emprendimiento, unido a dos pequeñas presas realizadas en los 50's, generan alrededor de 2,000 megawatts, lo que es poco para un país cuyo déficit energético se estima en unos 8,000 megawatts. Por ello se planteó la necesidad de realizar una nueva hidroeléctrica en el río próximo a la localidad de San Juan Tetelcingo de la cual tomó el nombre.<sup>7</sup> Siguiendo una frecuente práctica institucional, no se consideró necesario informar del proyecto a la población potencialmente afectada, reiterando la misma estrategia utilizada con Cerro de Oro 18 años atrás. Pero hacia agosto de 1990 los lugareños comenzaron a advertir la presencia de trabajadores de la Comisión Federal de Electricidad (CFE), que realizaban tareas

---

<sup>7</sup> A pesar de que se estima que esta presa producirá sólo de 300 a 600 megawatts, se pretendía que contribuyera a detener el asolvamiento de la presa El Caracol, cuya vida útil está severamente comprometida por la cantidad de sedimentos que recoge en el embalse.

de desmonte en la zona de la futura cortina. Otros indicios fueron la negativa de las autoridades agrarias de emitir títulos ejidales sobre el área del embalse y la construcción de un gran puente en la carretera México-Acapulco, realizado con la altura necesaria para librar el nivel de las aguas. Finalmente una filtración periodística (19/8/90), permitió que la población local tuviera algunas noticias respecto a su dramático futuro inmediato (C. Good, en Scott, 1992).

La cercana experiencia vivida por los afectados de la presa El Caracol, quienes aún demandan sean cumplidos los compromisos pactados, hizo que los pobladores reaccionaran con gran celeridad demostrando una extraordinaria capacidad organizativa. Las comunidades recurrieron no sólo a su red local de relaciones, sino también a la red nacional e internacional configurada por los migrantes. Fue así que apenas dos meses después de conocida la noticia periodística se realizó, en la localidad de Xalitla, una reunión de las autoridades y representantes agrarios de 14 de los pueblos potencialmente afectados, en la que se impidió la presencia de extraños a las comunidades en cuestión. Tres semanas después de este evento inicial se constituyó en San Agustín Oapan, el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas, que aglutinó a las 22 comunidades que serían eventualmente desplazadas y a sus 40,000 pobladores (Negrete, 1993). Una de las primeras actividades del CPNAB fue solicitar la suspensión de las obras al Director del Instituto Nacional Indigenista y al Gobernador del Estado. Ya en febrero de 1991 el CPNAB se manifestó a nivel nacional a través de un desplegado bilingüe en un importante periódico y de una huelga de hambre en la plaza central de la capital mexicana. En los meses siguientes el CPNAB consolidó una estructura organizativa constituida por cinco secretarios y por un grupo de comisionados que desarrollan sus actividades en el ámbito extracomunitario. Incluso lograron enviar representantes al Banco Mundial en Washington, solicitando la suspensión del crédito para la realización de las obras. Realizaron actos propagandísticos en la región, el país y también en el exterior solicitando la adhesión a su causa. Así ocurrió en el 47 Congreso Internacional de Americanistas reunido en New Orleans en 1991, en la Conferencia Mundial de Organizaciones no Gubernamentales realizada en París en el mismo año y en el foro de ONG's que tuvo lugar en forma paralela a la reunión sobre Medio Ambiente y Desarrollo, la "Cumbre de la Tierra", desarrollada en Río de Janeiro en 1992 (Negrete, 1993). Prácticamente toda la prensa nacional e incluso medios extranjeros conocieron la existencia y

recogieron las demandas del CPNAB, cuya labor propagandística logró la solidaridad y el respaldo de diversas organizaciones sociales y grupos de intelectuales.

Al mismo tiempo el movimiento creció a nivel regional, reclutando a 13 pequeñas localidades (rancherías) que también serían afectadas. Las protestas locales incluyeron movilizaciones, marchas al D.F. y otras estrategias. A pesar de que en febrero de 1991 lograron la promesa de que las obras serían “suspendidas en forma indefinida”, la dinámica del movimiento no se detuvo por considerar que esa promesa no suponía una definición taxativa. Así, por ejemplo, en febrero de 1992 más de 300 indígenas de San Miguel Oapan retuvieron durante varias semanas la maquinaria de la misma empresa (Ingenieros Civiles Asociados, ICA) que tenía a su cargo la construcción de la presa y que estaba siendo utilizada en la construcción de la autopista México-Acapulco. Poco después el Gobernador del estado comunicó la cancelación definitiva de la obra, pero no pasó demasiado tiempo hasta que un senador y líder del sindicato de electricistas anunciara públicamente que la obra se realizaría, demostrando la existencia de un conflicto de intereses al interior de las instituciones estatales y nacionales. Pero en octubre del mismo año el movimiento logró que el Presidente los recibiera en audiencia y se comprometiera a no realizar la obra en lo que restaba de su mandato. Sin embargo, este compromiso plantea interrogantes para el futuro, por lo que el movimiento no ha cesado y sigue realizando actividades promocionales, además de haberse convertido en un interlocutor gubernamental para el desarrollo de obras de infraestructura en el ámbito local. Incluso, durante la celebración de su segundo aniversario en 1992, el CNPAB se ha planteado promover su formal constitución jurídica, para poder acceder al manejo de recursos gubernamentales.

Cabe destacar que desde febrero de 1991 los miembros del CPNAB se habían relacionado con el Grupo de Estudios Ambientales A.C. (GEA), una organización no gubernamental de índole ambientalista. Dicha ONG respaldó con gran dedicación todo el proceso de resistencia a la presa; proporcionando foros, publicaciones y otras tareas de asesoramiento. Así, elaboraron en forma conjunta un proyecto alternativo de desarrollo de la zona, orientado a optimizar el aprovechamiento de los recursos naturales y mejorar las condiciones de vida de la población local; incluyendo la utilización de

fuentes de energía alternativas (eólica, solar, microturbinas, etc.). La propuesta específica es que todo el proceso de elaboración e implementación de los aspectos concretos del programa, debe contar con la consulta y la participación de la comunidad concernida. Dicho proyecto aún no ha comenzado, pero ya forma parte de las negociaciones que el movimiento mantiene con las autoridades regionales y federales, que lo siguen considerando un interlocutor legítimo. Es decir que la dinámica política del CPNAB no se ha detenido con la paralización de las obras, manifestándose en la actualidad como un movimiento organizado que incluso se pronuncia ante temas nacionales, como ha sido el caso de sus recientes manifestaciones solidarias con la causa del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Por otra parte se ha incorporado al movimiento indio organizado de Guerrero, aunque sin perder su autonomía organizativa, adhiriéndose al Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena que cuenta con diputados federales y amplia capacidad convocatoria.

### Consecuencias de la protesta

Para los pueblos nahuas del Alto Balsas su movimiento ha tenido consecuencias –hasta el momento– más significativas de las previsibles dadas las características del medio político nacional dentro del cual se ha gestado. Es indudable que éste ya no es el mismo México que en los años 70's podía actuar en forma tan autoritaria sobre los chinantecos, sin embargo la lógica del sistema se mantiene y podría haber dado lugar a una decidida coopción del movimiento. Si ello no ocurrió se debió en buena medida a la especial racionalidad política puesta en acción por los nahuas. Desde un primer momento el grupo de interés integrado con los potenciales afectados recurrió a la solidaridad étnica y a las redes políticas, parentales y rituales de la región, lo que excluyó a agentes externos y a mediadores orientados hacia el estado. En gran medida pudieron prescindir de agentes externos debido a la presencia de sus propios agentes interculturales, representados por los vendedores ambulantes y los migrantes residentes en el exterior, a quienes la experiencia previa en asociaciones de artesanos y productores les permitía manejar con suficiente eficiencia las relaciones con la burocracia estatal. Así, cuando decidieron aceptar la participación de asesores no-indígenas, el movimiento estaba lo bastante



consolidado como para establecer relaciones horizontales y equilibradas en pos de objetivos bien definidos, por lo que los asesores no pudieron actuar como mediadores de orientación externa.

En la configuración del grupo de interés estuvo entonces presente tanto la condición de potenciales afectados como la solidaridad étnica. De esta manera pronto el grupo de interés se estructuró como un grupo de presión; es decir como una asociación para la defensa de intereses compartidos, que buscó influir en la política gubernamental a partir de una organización basada en una comunidad de experiencias objetivas y subjetivas (Ehrmann, 1975). Progresivamente el grupo de presión se fue formalizando a partir de una lógica organizativa autogenerada, que no necesitó recurrir a la búsqueda de otras organizaciones que canalizaran sus demandas. Es decir que el proceso de institucionalización del grupo también estuvo en manos de los nahuas, quienes incluso excluyeron deliberadamente la participación de sus propias autoridades municipales, por considerar que éstas tenían –por lo general– algún tipo de compromiso político partidario. El movimiento adquirió una organización formal sin perder autonomía y representatividad respecto a las causas fundamentales de su vertebración y se constituyó como un nuevo movimiento social (Dalton; Kuechler, 1992), en la medida en que sus miembros redefinieron su experiencia previa y adoptaron un estilo de acción política participativo y no mediado, que suponía una definida y totalizadora politización de la vida cotidiana. De esta forma la movilización en pos de objetivos públicos representó una transformación de la tradición política local, reestructurada desde una nueva perspectiva que abarcaba a las hasta entonces tendencialmente excluyentes lealtades comunales, incluyéndolas dentro de una propuesta basada en la apelación a la identidad étnica y su instrumentalización como aglutinadora para la lucha política.

Pero entender lo anterior no supone equiparar a un grupo étnico con un grupo de interés, en los términos formulados por Glazer y Moynihan (1975), ya que la dinámica política se mantuvo aún después de haber obtenido una satisfacción a sus demandas. Es decir que la etnicidad no puede ser reducida exclusivamente a un instrumento a utilizar en la competencia por recursos, aunque es indudable que puede llegar a funcionar como tal. Los nahuas del Alto Balsas eran miembros de una etnia antes de San Juan Tetelcingo y lo seguirán siendo después. Así lo exhibe el hecho de que su experiencia de

dinamización política e identitaria los ha llevado en la actualidad a configurarse como un movimiento etnopolítico, inicialmente orientado hacia la defensa de los intereses regionales, pero que cada vez está en mayor relación con otros movimientos indígenas del país y cuyas manifestaciones solidarias superan la búsqueda de intereses coyunturales. De esta manera los potenciales afectados no sólo adquirieron una experiencia política válida para el ámbito regional, sino que la proyectaron en términos de un nuevo protagonismo nacional. En enero de 1996 el CNPAB, al igual que otras organizaciones indígenas del estado de Guerrero, propuso a las autoridades gubernamentales que el área nahua fuera reconocida constitucionalmente como una Región Autónoma, con independencia política, económica y cultural. El movimiento de protesta está así configurándose como un proceso de reactualización y autodeterminación de una etnia subordinada.

Por otra parte las consecuencias del movimiento para las obras de infraestructura no pudieron ser más negativas, ya que supusieron su actual paralización; situación que puede llegar a ser definitiva. A ello contribuyó no sólo el movimiento sino también la tradición autoritaria y verticalista, que pretendió llevar a cabo el emprendimiento sin siquiera realizar una clara campaña de información entre los afectados, lo que agudizó una confrontación de todas maneras inevitable. Sin embargo, desde otra perspectiva los resultados fueron benéficos no sólo para los nahuas, sino también para el mismo estado. La gran difusión del conflicto socializó no sólo el tema de la presa, sino también el de la política energética nacional entre la sociedad civil, incluyendo a los especialistas en éste y otros temas conexos (ingenieros, periodistas, ecólogos, etc.). De esta manera surgió un debate que cuestionó técnicamente la utilidad de la presa, pretendiendo sacar la discusión sobre la misma del estrecho marco de la institución encargada y permitiendo que afloraran otras opiniones al respecto.

## Reflexiones

En los dos casos expuestos, la participación en el movimiento de respuesta a las presas no puede ser interpretada como un “nacimiento” a la vida política de ambas comunidades étnicas, sino como la redefinición o reestructuración de sus experiencias previas. Para los chinantecos supuso la reiteración

e “institucionalización informal” de un ineficiente modelo de comportamiento político, basado en la mediación, cuyas líneas de acción se vieron reforzadas al incrementarse las necesidades de articulación con el exterior. Pero para los nahuas significó una apertura a la recuperación de una noción de colectividad política, a partir de la actualización y dinamización de la identidad étnica. La etnicidad no jugó el mismo papel en ambos casos, puesto que nunca representa un factor de comportamiento predecible, sino coyunturalmente interviniente de acuerdo a situaciones específicas: la capacidad convocatoria de la etnicidad dependerá de su posibilidad de generar lealtades más definitorias que la pertenencia a otros tipos de conjuntos sociales (comunidades, facciones, clases, partidos, etc.).

A diferencia de lo que ha ocurrido entre grupos campesinos o marginales urbanos afectados por presas, las movilizaciones indígenas no suponen una primera socialización política grupal de sus protagonistas, que a través de ella se inauguran como colectividad, sino la reformulación de las tradiciones existentes para hacerlas más eficientes dentro del nuevo sistema de articulación interétnica que se configura en cada caso. Esta reformulación no supone necesariamente una mayor racionalidad (en el sentido weberiano de “eficacia a fines”) de la acción política conjunta ya que, como lo evidencia el caso chinanteco, pueden incrementarse las tendencias hacia la desintegración comunitaria al verse imposibilitados de generar una acción realmente colectiva.

Tal como lo exhiben la acción política nahua y la respuesta mesiánica chinanteca, la etnicidad puede jugar un papel fundamental en la estructuración de los movimientos de protesta ante las relocalizaciones. Así lo expresa también la experiencia de otros procesos, como el protagonizado por los mapuche de Pilcaniyeu, en la Patagonia argentina, desplazados por la construcción de la presa Cerro del Aguila, quienes apelaron a su etnicidad para lograr una cohesión que otros grupos afectados no pudieron conseguir (Radovich; Balzalote, 1992, p. 308). De la misma manera, en las movilizaciones de los kuna y embera de Panamá ante la presa del Bayano, la etnicidad ha tenido un lugar clave en la dinamización colectiva, tal como ha sido ampliamente documentado por el trabajo de Alaka Wali (1991). Si los chinantecos no lograron recurrir a la etnicidad como un medio aglutinante para la acción colectiva, se debió a que ésta se encontraba fragmentada por una multitud de

lealtades excluyentes generadas por la faccionalización y la mediación. Así el “estado contemporáneo” de la etnicidad de un grupo influirá de manera significativa en la vertebración de sus movilizaciones sociales. Se podría quizás proponer que, si bien las demandas económicas y la defensa territorial juegan un papel determinante en la respuesta política india, los factores culturales e identitarios representan un factor dominante en la configuración de este tipo de movimientos sociales.

Otro aspecto significativo de las movilizaciones indígenas es que esgrimen, en forma explícita o implícita, una argumentación contestataria que podría ser conceptualizada en términos de una crítica de estilo civilizatorio. Es decir, como una perspectiva crítica que alude a la confrontación de dos estilos culturales percibidos como antagónicos; como dos formas opuestas de satisfacer las necesidades de colectividades humanas, orientadas por diferentes perspectivas ideológicas referidas a la reproducción social. No se trata de una “crítica de la modernización”, realizada por sectores nostálgicos de una sociedad sometida a una transformación acelerada (Brand, 1992, p. 53), sino de un cuestionamiento radical de la relación del hombre con la naturaleza, especialmente en lo que atañe a su capacidad de producir transformaciones masivas. Tanto los chinantecos como los nahuas percibieron las obras como una dramática transgresión del orden natural. Entre los chinantecos esta percepción está implícita en la movilización sociorreligiosa, en tanto que para los nahuas se manifiesta en forma explícita en sus demandas frente a las autoridades nacionales. Similar cuestionamiento es el que aparece como uno de los argumentos del movimiento de afectados por presas del Brasil y que aflora en los procesos de oposición a estas grandes obras. Por otra parte, esta misma crítica de estilo civilizatorio es la que ha determinado el apoyo a los movimientos contra las presas por parte de las ONG de orientación ambientalista, lo que contribuye a conjugados dentro del marco de los nuevos movimientos sociales. Procesos que suponen un estilo de acción política más participativo respecto a las tradicionales estrategias de delegación de la representatividad (Dalton; Kuechler, 1992). La creatividad de estos nuevos movimientos radica precisamente en no haberse limitado a la defensa de sus intereses inmediatos, aunque ésta sea la causa detonante, sino también proponer un cuestionamiento global al proyecto de sociedad que ejercen los sectores hegemónicos.

## Referencias

BARABAS, A. *Chinantec messianism: the mediator of the divine, Western expansion and Indigenous people*. The Hague: Mouton, 1977. (World Anthropology Series).

BARTOLOMÉ, L. *Fighting Leviatan: the articulation and spread of local opposition to hydrodevelopment in Brazil*. 1992. Trabajo presentado. 41st Annual Latin American Studies Conference: Involuntary Migration and Resettlement in Latin American, Center of Latin American Studies, University of Florida, Gainesville, 1992.

BARTOLOMÉ, M. *Relocalizaciones de indígenas en América Latina*. 1992. Trabajo presentado. 41st Annual Latin American Studies Conference: Involuntary Migration and Resettlement in Latin American, Center of Latin American Studies, University of Florida, Gainesville, 1992.

BARTOLOMÉ, M.; BARABAS, A. *La presa Cerro de Oro y el Ingeniero El Gran Dios: relocalización y etnocidio Chinanteco en México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes: Instituto Nacional Indigenista, 1990. (Col. Presencias, 19 y 20).

BRAND, K. Aspectos cíclicos de los nuevos movimientos sociales. In: DALTON, R.; KUECHLER, M. (Comp.). *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político*. Valencia: Alfons el Manganim, 1992.

CERNEA, M. *Involuntary resettlement in development projects*. Washington, D.C.: The World Bank, 1988.

DALTON, R.; KUECHLER, M. (Comp.). *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político*. Valencia: Alfons el Manganim, 1992.

EHRMANN, H. Grupos de presión. In: ENCICLOPEDIA Internacional de las Ciencias Sociales: vol. 5. Madrid: Aguilar, 1975.

GLAZER, N.; MOYNIHAN, D. (Ed.). *Ethnicity, theory and experience*. Cambridge: Harvard University Press, 1975.

NEGRETE, G. (Comp.). *El Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas (CNPAB): los primeros años 1989-1992*. México: GEA, 1993. (Col. Cuadernos del Alto Balsas, n. 1).

OLIVER-SMITH, A. Involuntary resettlement, resistance and Political Empowerment. *Journal of Refugee Studies*, Oxford, v. 4, n. 2, 1991.

RADOVICH, J. C.; BAZALOTE, A. La etnicidad mapuche en un contexto de relocalización. *América Indígena*, México, v. 1, n. 1, 1992.

RAMÍREZ, A. et al. Los pueblos nahuas del Alto Balsas y su entorno ecológico. *Ce-Acatl*, México, n. 31/32, 1992.

SCHERER-WARREN, I.; REIS, M. J. As barragens do Uruguai: a dinâmica de un movimiento social. *Boletim de Ciências Sociais*, Florianópolis, n. 41, 1986.

SCOTT, P. *Etnia e nação em dois movimentos de resistência a barragens: México e Brasil*. 1992. Ponencia presentada. Reunión del Grupo de Trabajo sobre "Identidades en América Latina", CLACSO, Brasilia, 1992.

SIGAUD, L. *Efeitos sociais de grandes projetos hidrelétricos: as barragens de Sobradinho e Machadinho*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1986. (Comunicação n. 9).

WALI, A. *Kilowatts and crisis: hydroelectric power and social dislocation in Eastem Panama*. Boulder: Westview Press, 1991.