

EL HOMICIDIO POLITICO EN ACAN

PAUL FRIEDRICH*

INTRODUCCION

UN domingo del mes de junio de 1955, a las cinco y media de la madrugada, un campesino llamado Manuel fue muerto a tiros en la carretera vecina a su aldea, en la región tarasca de México. Hechas las investigaciones pertinentes, se descubrió que Manuel era miembro del partido de la oposición y que él mismo había tomado parte en emboscadas del tipo de la que le costó la vida. Su aldea, que aquí llamamos Acán, nunca tuvo más de mil quinientos habitantes; sin embargo, durante los últimos treinta y cinco años, setenta y siete personas habían sufrido en ella muerte violenta y más de cien habían sido heridas, además de registrarse innumerables tiroteos sin resultado.

Acán es uno de los focos principales en un sistema no oficial de caciques y de faccionalismo político en el que el homicidio juega un papel importante, y que se considera hoy en día uno de los más graves problemas sociales de México.

El campesino que mata a otro en función de esta clase de política, considera que está realizando un acto en parte justificado e incluso obligatorio, puesto que la tradición cultural a la que tanto él como su víctima pertenecen, a su vez justifica y a veces prescribe el homicidio político. Mi punto de partida teórico en esta ponencia es que las acciones de la gente se basan en un sistema de supuestos y que el comportamiento humano en momentos críticos, tales como el homicidio, constituye un índice muy sensitivo de dichos supuestos. ¿Cuáles son los supuestos de los tarascos?¹

* Profesor de Antropología y Lingüística, Universidad de Chicago.

¹ La aldea de Acán forma parte de la sociedad tarasca, grupo de unos setenta mil campesinos indios que viven en las frescas y verdes montañas del sudoeste de México.

Supuesto. Naturaleza humana.

Los actos de homicidio político presuponen diversas ideas y sentimientos sobre la naturaleza humana en sí misma. Se piensa en el hombre como un ser fundamentalmente apasionado, una criatura de emociones fuertes y permanentes que, en un momento dado, pueden expresarse legítimamente. La pasión estalla a menudo en una forma que se llama "el coraje", una especie de frenesí que puede ser provocado en la mayor parte de los hombres. Es interesante notar que los hombres más susceptibles al coraje son los más corteses, que suelen hablar con suavidad, pero cuando se enfurecen, los ojos se les desenfocan y su cuerpo se agita violentamente. Voy a citar sólo un ejemplo del fenómeno.

El "luchador" político "Huesos" Martínez siempre ha sido bastante popular en la comunidad, no obstante haber matado a muchas personas y haber cometido numerosos adulterios. La noticia de que le habían tendido una celada en la plaza mayor enfureció a dos de sus más cercanos compadres. En menos de dos horas, uno de los atacantes de "Huesos" fue acorralado y cosido a balazos en una cercana plantación de maíz, en donde se había refugiado. El otro atacante murió a manos del compadre José en un tiroteo frente a frente, en pleno día, en la "Calle de los Muertos".²

Entre las características sobresalientes de esta aldea figuran una población de 1,500 habitantes, que en general hablan español y tarasco, la cultura del arado y la coa, el maíz como la cosecha principal, una dieta primordialmente de maíz, frijoles y chile, viviendas de adobe con dos o tres cuartos, desaparición casi completa de la artesanía indígena y, finalmente, la introducción de adelantos modernos como la electricidad limitada. La mayor parte de las mejores tierras se administran comunalmente como ejido y se trabajan en parcelas ligadas inalienablemente a familias medianas o algo extensas.

Mi estudio toma en cuenta cuatro períodos históricos, a saber: 1) la cultura indígena tal como ha sido reconstruida para la fecha aproximada de 1885 (los tarascos de la región dependían de la pesca y del tejido de esteras de un lago pantanoso adyacente); 2) un período de perturbaciones sociales que siguió al drenaje del lago por los capitalistas españoles (durante estos años, de 1885 a 1920, la región fue dominada por una combinación de terratenientes españoles, mestizos y clero; "mestizos" quiere decir aquí mexicanos que no son indios); 3) de 1920 a 1925 los campesinos lucharon por obtener la posesión del rico terreno de la antigua ciénaga y en la aldea surgió el caciquismo; 4) el cuarto período cubre de 1926 hasta el presente. El punto de vista que aquí se asume es sobre todo el del varón adulto interesado en la política.

² En cuanto a las formas premeditadas de matar, la muerte en emboscada ("de traición") es la más frecuente, pero el ataque frente a frente ("de asalto") continúa porque exalta la reputación del matador como hombre de valor. La víctima puede correr o resignarse, diciendo a veces: "Mátame". Pero en otras, la víctima ataca, como en 1924 cuando el luchador agrarista más valiente fue despachado con garrochas para bueyes por los amigos del hombre que él iba a matar.

Cierto número de hombres muere debido a causas inmediatas, eficientes. El público se muestra menos crítico ante un intoxicado que mata, diciendo: "Lo agarró el vicio". Los tres principales matadores han sido alguna vez grandes borrachines. Uno sufrió de

Otro rasgo de la naturaleza humana, tal como la conciben estos aldeanos, es lo que podríamos llamar la "interdependencia social". Se cree que todo hombre necesita cierto número de personas, entre las cuales se hallan sobre todo los compadres (los padres de sus ahijados y los padrinos de sus hijos). Compadres, parientes y amigos íntimos son parte del *yo*, tal y como éste se ha desarrollado a través de los tiempos, y el mantener la lealtad hacia ellos es como ayudarse a sí mismo y obrar en defensa propia, pues si un compadre muere, muere con él parte de uno mismo; por tal motivo, la deslealtad en el círculo de estas relaciones tan estrechas provoca ansiedades muy fundamentales. Una reacción típica de los aqueños es: "¿Cómo pueden ustedes en los Estados Unidos vivir sin compadres?".

La política ara con estos bueyes. El homicidio político siempre conduce a la venganza de sangre y, a la inversa, la *vendetta* siempre produce reacciones políticas. Veamos otro ejemplo, el de Nati. En 1959 Nati era padre de diez niños y se le tenía por uno de los más rápidos entre los trabajadores del campo. Como todos los luchadores políticos activos, Nati era un campesino. Sin embargo, su mente despierta, su codicia, su ambición, su valor y su coordinación física le habían convertido en líder descollante. Muchos aqueños creían que él había matado a Manuel, con cuya muerte comenzamos. Nati murió en una emboscada en el otoño de 1959, cuando ocho miembros de la oposición le atacaron; su cuerpo cayó acibillado por veinte balas. Un mes más tarde sus dos hijos mayores mataron a tiros a un miembro de la oposición y al padre de éste. Esta breve secuencia de *vendetta* y represalia política pareció lógica a los aqueños. "Pues los hijos vengaron a su padre. Ni modo". Tales obligaciones son tenaces, aunque pueden pasar hasta diez o veinte años antes de que se cumplan, especialmente si el matador se marcha por un tiempo esperando que los ánimos se enfríen.

delirium tremens. Por otro lado, uno que mata "por gusto" despierta tremenda indignación. En segundo lugar, el robo, especialmente de una vaca o de un caballo, puede desencadenar la rabia homicida. Finalmente, la pasión de un hombre por una mujer y las intrigas entre mujeres pueden precipitar la violencia. Por ejemplo, "los tiempos malos" de 1937 se achacan a una "cuestión de faldas". Pero las causas eficientes tienen que estar relacionadas con los últimos supuestos; un hombre no mata a su hermano, no importa lo borracho que esté.

De acuerdo con el derecho nacional, el homicidio es un crimen, y de acuerdo con la religión, es un pecado. La palabra "homicidio" se usa en esta ponencia para evitar el término técnico de la jurisprudencia y las connotaciones malas de "asesinato". Cuando se emplean las palabras "asesinato" y "asesino" aquí, quiere decir que dicha acción era de una índole no aceptable.

El tercer supuesto está relacionado con la interdependencia social. La gente presume que las relaciones humanas son por necesidad ambivalentes. Un hombre puede amar y ser leal y al mismo tiempo odiar y sentir envidia; estos sentimientos tienden a combinarse en proporciones que varían muchísimo de un caso a otro. Esto lo ilustra conmovedoramente la relación entre padre e hijo, tan reservada, y a veces fría, pero intensamente leal. "Huesos" Martínez tiene un hijo que apenas se le habla aunque siempre le da firme apoyo político. Los aqueños reconocen intuitivamente la relación psicológica entre el afecto que un hombre siente por su familia y sus amigos y el odio intenso que puede sentir hacia otra persona por razones que parecen triviales, reconociendo y tolerando de tal modo, conductas que se contradicen. El mismo hombre puede ser un buen sobrino y un implacable vengador político. Las razones se combinan: "Somos muy buenos y muy malos", "somos los más amistosos y los más agresivos", o finalmente, "somos muy reservados y muy sentimentales". A menudo esta ambivalencia se halla detrás del odio implacable que puede surgir entre dos personas. Por lo tanto, la envidia y el odio irracional sin más pueden justificar en parte un homicidio. Se dice: "Lo mató por envidia. Es muy triste. Así es la política".

Otro supuesto sobre la naturaleza humana (relacionado con el tercero), que alienta en los aqueños, es que el hombre es en parte "egoísta", y promueve su propio interés a expensas de los otros. "Cada uno tiene su pasión. Para uno son las mujeres, para otro son los libros, para otro, es la política". El político activo, especialmente el cacique, se caracteriza por su egoísmo, una especie de *libido dominandi* al estilo del renacimiento italiano, en la cual se combina la preocupación por el juego del poder con un impulso apasionado a controlar la tierra y la gente de la propia aldea. Evidentemente, se trata de un asunto que tiene dos caras. Amigo y enemigo pueden criticar a un líder por su egoísmo, pero tanto este egoísmo como una de sus consecuencias más comunes, la envidia, se consideran como parte integral de la naturaleza humana y se admiten en términos de un complejo emocional más extenso; por otra parte, ya se sabe que hay grandes diferencias entre los individuos. El líder ideal revela poseer muy poco egoísmo en sus formas más censurables; se mantiene "dedicado al progreso" y está dispuesto "a explicar todo y a hablar con los pobres".

En quinto lugar, se presume que el hombre es valiente hasta cierto punto y que todos los hombres tienen que demostrar de vez en cuando su "valor". A éste se le admira con frecuencia cuando irrumpe en forma tajante; de ahí que no pueda considerarse a un hombre enteramente responsable cuando mata para "hacerse el valiente", es-

pecialmente si está también motivado por su lealtad a otras personas. Por otro lado, se puede tolerar hasta cierta medida una vena de cobardía que muchos hombres poseen, según el criterio general.

Sexto: el hombre es sadista sólo de manera incidental y aislada. Es cierto que la manera de matar y castrar los puercos y de reírse de los perros lastimados puede darnos la impresión de sadismo. Sin embargo, todo eso se refiere a los animales. La conducta de los aqueños hacia otros aqueños durante los últimos cuarenta años de lucha política revela que no hay en ellos un sadismo arraigado y que odian y critican los actos de sadismo. La repugnancia al sadismo contrasta con la frecuencia de los actos violentos; como resultado de la lucha de las facciones el hombre tiene que morir, pero a la víctima se la debe despachar rápidamente, como si se tratara de un fusilamiento. Un líder lo explicó con estas palabras: "Tenemos que matar a veces, pero nosotros matamos *moralmente*, sin hablar a la persona, sin decirle nada, sino zas-zas-zas, y total, pero sin hacer sufrir demasiado, sin hacer suplicio". Cuando ocurre algo en sentido contrario, las frases que se emplean para describirlo manifiestan horror. El único caso verdaderamente sadista puede iluminarnos.

En 1945 ocho hombres atacaron a tres mestizos que cosechaban frijoles para el cacique Otón en las lomas cercanas (la represalia puede encontrar sus víctimas entre peones alquilados, aun cuando éstos no sean aqueños ni tengan nada que ver con la política). Los asesinos, dirigidos por Manuel, a quien mencionamos en el párrafo introductorio, apuñalaron a los mestizos con sus cuchillos y machetes, bajo los ojos de un campesino que al oír el ruido, se había subido a un árbol a observarles. Especialmente sorprendente fue el hecho de que uno de los atacantes clavara su cuchillo en el ojo de su joven víctima. Dos informantes de la facción de Otón dicen que los cuerpos fueron perversamente mutilados. Cuando se habla de la carnicería, la gente baja la voz y se expresa en un tono de repugnancia y desprecio. Personalmente creo que el sadismo surgió espontáneamente, a causa de la torpeza y la agitación del momento. La reacción popular puede resumirse en una frase: "Esa ya no fue obra de humanos sino de salvajes". Como consecuencia, el partido de la oposición perdió algunos seguidores.

El supuesto final es que el hombre actúa en parte por ideales. Aunque estos ideales pueden ser de índole económica o social, en el sentido de luchar por una justa porción de la tierra, los que más se citan son específicamente políticos, especialmente los que tienen que ver con la política agraria de izquierda. Muchas veces el homicidio se justifica en términos de la ideología política; por ejemplo, del cam-

pesino a cuya muerte nos referimos al comenzar este artículo se dijo que había "traicionado la causa agraria". La alusión constante a la ideología sugiere que el aqueño también piensa que la gente actúa partiendo de ciertos supuestos.³

Organización Social

La vida política es sólo un aspecto de un sistema social que abarca ciertas relaciones humanas en las que el aqueño ha madurado y con las cuales no puede romper. Muchos valores que están en la base del sistema social tarasco son causa de actos homicidas.

En primer lugar, la ideología en Acán es señaladamente igualitaria. Todos los miembros de la comunidad se consideran "campesinos indígenas" (salvo algunos mestizos no incluidos aquí). Hasta el cacique se considera campesino indígena y lleva, como todos los demás, pantalones kakis y sombrero de Michoacán, no obstante hallarse en contacto frecuente con los políticos en la capital. Esta ideología se deriva en parte del pasado indio; sin embargo, en lo que tiene de explícito, es en gran medida una consecuencia de la reforma agraria que expulsó a la clase superior de los mestizos y que repartió la tierra, asegurando de este modo la subsistencia a la mayor parte de los aldeanos; hoy en día casi doscientas familias gozan de parcelas de dos hectáreas y media en el ejido. El ganado y la "tierra indígena" están distribuidos más o menos equitativamente y las casas son aproximadamente del mismo tamaño. Los hombres políticamente activos se distribuyen por diversos niveles en la escala económica y todos controlan una parcela —en raros casos dos o tres— y mantienen las apariencias de condición indígena. Así es que el agrarismo suministró un *ethos* de igualdad y de fraternidad entre campesinos aqueños. Desde que se produjo la reforma, los asesinatos dentro de la aldea no han seguido las líneas de clase.

³ Los aqueños tienen actitudes que nos pueden impresionar como fatalistas o insensibles. Con una tasa de mortalidad infantil de más de 50% (hasta recientemente), el indio a medida que él crecía ha visto morir a muchos niños amigos y pequeños parientes y ha participado en la alegría ambigua del velorio y la estoica expresión del rito fúnebre. El cementerio sigue siendo pequeño porque las parcelas son visitadas durante cinco años más o menos, antes de que se las vuelva a usar. Algunos aqueños creen que los muertos siguen viviendo como espíritus activos en el mundo. Otros creen que la vida termina con *rigor mortis*. Algunos hombres corrían peligro de muerte, pero parecían serenos. La cautela de algunos que casi nunca salen de su casa se debe al cálculo racional antes que a la ansiedad. Muchos disfrutan, casi con agradecimiento, del tiempo que les queda por vivir, y esta es una actitud realista; para marzo de 1960, de los llamados "dominantes" a que nos hemos referido, dos estaban muertos, tres en la cárcel y dos se habían marchado a pueblos distantes. Al otro lado, el hombre desea la propia conservación y sólo ha habido un suicidio en más de 70 años. De ahí que las actitudes tarascas hacia la muerte constituyen más bien una causa concomitante pero no suficiente de la aceptación del homicidio como medio de arreglar cuentas.

El *ethos* de clase única con frecuencia ha llevado a los dirigentes aqueños a oponerse a personas que parecen ocupar rangos superiores de la jerarquía política. En ciertos momentos críticos, los caciques de Acán pueden obstruir una maniobra de algún político de la capital estatal, diciéndole: "Somos revolucionarios indígenas. Hemos sufrido. Usted es meramente uno de los mestizos que trata de aprovecharse de nosotros". Hay que combatir por todos los medios la opresión de las clases superiores en las ciudades, aun cuando se deba recurrir al homicidio.

Por otro lado, entre los campesinos indios hay diferencias en términos de puro *status* político. En un extremo vemos a un treinta por ciento de la comunidad que es relativamente inactiva, nunca ha tenido cargos políticos y no se inclina hacia el homicidio político. Sin embargo, ellos también se hallan envueltos, aunque sea de modo periférico, en la lucha de facciones. Muchas otras personas se preocupan de temas relacionados con la política y en este sentido podemos decir que están metidos en ella; los que pertenecen a este grupo pueden ocupar cargos públicos y por lo mismo verse envueltos en homicidios.

Al otro extremo tenemos a un grupo más pequeño que constituye como una cuarta parte de la población, unos cincuenta o setenta hombres muy activos o con potencial para serlo y dotados de cualidades personales como son el idealismo y los reflejos rápidos. Su *status* político es en parte fruto de la actividad personal y en parte de la herencia. Muchos futuros líderes y combatientes nacen ya cogidos en una red de lealtades preestablecidas; más adelante, adquieren la necesaria astucia política, junto con otros conocimientos y habilidades, patrimonio de sus familias extensas y políticamente avezadas.

"Líder" y "luchador" no significan lo mismo necesariamente y esto lo demuestra, por ejemplo, el hecho de que varios hombres dejaron la aldea porque no poseían la dureza necesaria para el papel que se les había atribuido. Otros son inteligentes y educados, lo suficiente para ser muy buenos líderes, pero no tienen el valor que caracteriza al luchador. La acción de matar o de ordenar una muerte es tan importante que hasta define en parte el papel de líder; como me dijo un amigo cínico después de que hice un discurso el Día de la Independencia: "Tú podrías ser líder aquí, Pablo, tú podrías mandar matar". Otros que tienen el valor y las obligaciones de *vendetta* que se exige a los luchadores, carecen de la capacidad de liderazgo para ser "príncipes", como los jefes aqueños suelen llamarse chistosamente; éste es el caso de "Panchí Kuráki" (Pancho el Ardilla), matador de tres y perito local en canciones tarascas, a quien nunca se ha tomado en consideración para ocupar un puesto político. A algunos luchadores

políticos muy valerosos y muy inteligentes se les niega el papel de líder por otras razones, de manera que estas normas de conducta, muchas veces en oposición entre sí, pueden ser la fuente de severas frustraciones y resentimientos.

Otro supuesto de la organización social separa tajantemente a los hombres de las mujeres; las diferencias sexuales automáticamente encauzan el homicidio. Las mujeres pueden ser engañadas o secuestradas, pero matar a una mujer por razones políticas es malo y feo. Durante el período del cual obtuvimos récords, la única mujer muerta lo fue accidentalmente en 1934, cuando un hombre que luchaba contra el marido le disparó un tiro en la boca a la mujer. Este mismo tabú explica en parte el abandono apasionado con que las mujeres intervienen cuando sus hombres están peleando. En 1956 el alcalde de un pueblo vecino vino a las manos con su primo quien le tenía envidia. La madre del alcalde los separó mientras que su hermana mayor le quitó la pistola. Su esposa y su hermana más joven también se metieron en la pelea.

El supuesto que protege a la mujer explica también el por qué en las asambleas del pueblo ellas hablan a veces en forma que no sería prudente para un hombre. En 1956, cuando el partido entonces en el poder hizo notar que los líderes de la oposición no habían asistido a la reunión de ejidatarios, una mujer dijo en alta voz: "Pedro no ha venido porque tiene miedo de que lo maten". Esta inviolabilidad de la mujer tiene raíces muy hondas. Una de ellas es que la relación de un hombre con su madre es sagrada. Una de las cinco principales causas que automáticamente justifican el matar a alguien, en pie de igualdad con la venganza de sangre, es que éste llame a otro: "Hijo de la ch...". El asesinato de una madre—y casi todas las mujeres llegan a ser madres—despierta profundas ansiedades en la comunidad. También está muy difundido el amor de los hombres por sus hermanas. Por lo tanto, matar a una mujer que defiende a su hijo o a su hermano sería pavoroso o hasta perverso.

Dentro del ámbito de la política, también se distingue a los niños y a los adolescentes como categoría aparte. Existen numerosas consignas verbales y otros signos menos tangibles que revelan la intensidad de este sentimiento, lo que impresiona más cuando se piensa que choca con una extensión potencial de la *vendetta*, tal como existe en otras culturas. El único niño lesionado en todo el período que hemos estudiado fue un niño de tres años, gravemente herido cuando su padre, a quien acompañaba, fue derribado a tiros del burro que cabalgaba. El padre era sobrino de un líder de la oposición. Muchas personas deploraron este acto. La gente se altera menos cuando

matan a hombres ancianos. A éstos se les mira con una mezcla de afecto y condescendencia, que se refleja y proyecta tal vez en el "Baile de los viejitos", que es una costumbre típica de toda la región.

Hay varios supuestos específicos relativos a lo que antes hemos llamado "interdependencia social" que también motivan el homicidio. El individuo está ligado, y necesita estar ligado, a una treintena de personas, con las cuales guarda lo que llamaríamos una relación íntima, comenzando por las más importantes que son los miembros de la propia familia. El homicidio entre padres, hijos y hermanos es tabú. No aparece un solo caso en el récord. Es curioso que el alcance del tabú de incesto con una pariente es casi isomórfico con la *vendetta* en nombre del miembro varón correspondiente en la familia. La *vendetta* es obligatoria dentro del grupo compuesto por padre, hijos y hermanos en el sentido de que cualquiera de ellos se siente empujado a vengar al otro y la comunidad da su apoyo moral a tal acto. En los muy raros casos en que el grupo familiar se divide por razones políticas, uno o más de sus componentes se marcha de la aldea o se retira de la vida política.

La relación de un hombre con el compadre de bautismo también tiene una cualidad sagrada, emocional, que la sitúa entre el propio hermano y el primo hermano. Esta cualidad sagrada, sobre la cual han insistido todos los observadores de los tarascos, se simboliza en muchas expresiones, por ejemplo, "un compadre es casi como un hermano". El tabú de incesto se extiende a todas las comadres y las comadres de los padres y de los hijos de uno. Un hombre ni tan siquiera baila con su comadre, salvo en ocasiones especiales. Estos vínculos bautismales sellan los lazos de afinidad personal y de respeto que se han venido desarrollando desde la niñez. En Acán casi nunca se trata de un mecanismo para trepar socialmente, es decir, no se escoge en general como compadre a alguien porque sea más rico o pueda dar categoría social, como ocurre en las comunidades mestizas; más bien se selecciona a alguien de cuya lealtad y respeto uno puede depender. "Los mestizos escogen a sus compadres según el interés. El indio busca a un hombre en quien tiene toda confianza". Se presume que cada hombre necesita y desea de tres a ocho o más compadres y que su conducta política estará en parte determinada por estas relaciones. Por otro lado, la elección del compadre se ajusta a la política. A medida que las líneas entre las facciones cambian con los años, los compadres pueden verse separados y hasta verse obligados a luchar entre sí, creándose un trágico conflicto. En 1945 un hombre fue muerto a tiros por su compadre de bautismo. Los aqueños hablaron de este hecho con pesadumbre y condenación y desde la mañana en que ocurrió el

suceso, el matador jamás ha sido visto en Acán. La obligación de vengarse pesa menos sobre los compadres que sobre los hermanos; la lealtad entre hermanos propende a ser mutua, mientras que un hombre puede ser mucho más leal a su compadre que a la inversa. El vínculo entre compadres cambia más con el tiempo, mientras un hermano es siempre un hermano.

Un amigo íntimo, de "confianza", se parece a un pariente o a un compadre. La amistad suele formarse durante los primeros años de la vida y puede crear lazos profundos que duran toda la vida, pero la amistad no exige el respeto formalizado, como sucede con las otras dos relaciones. Los amigos a veces se sienten avergonzados de sus actividades, por ejemplo, el desfalco, y cuando están borrachos pueden aplicarse epítetos obscenos. Algunos amigos se separan y hasta pueden convertirse en líderes de facciones rivales; además, vengar a un amigo es algo en que se puede ejercer más albedrío que en ninguna de las otras relaciones. Sin embargo, el vínculo es claro: cada informante pudo nombrar a sus amigos de confianza sin pensarlo dos veces.

Un hombre puede contar con una extensa red de parientes. Una persona que planea un homicidio tiene que calcular con la hostilidad potencial de este núcleo mayor. Por ejemplo, el primer cacique agrario no tenía padre, hermanos ni hijos activos en la lucha, pero contó con el apoyo leal de seis primos hermanos y primos segundos y de varios sobrinos, durante el período de 1920 a 1926. La revolución agraria hubiera fracasado sin este sólido núcleo. La familia inmediata se completa con estos parientes secundarios y terciarios, que se hallan cerca unos de otros a causa de la interdependencia económica, la proximidad residencial, la afinidad personal o comunes intereses políticos. Este reclutamiento adicional se intensifica ante el peligro y los compromisos de los individuos afectados. En la aldea mexicana el éxito político a menudo depende de matar o expulsar al extenso grupo que forma el núcleo de una facción. Generalmente, los príncipes y luchadores propenden a tener muchos parientes y amigos y, en medida mucho menor, a ser compadres, pero los dos caciques principales quedan casi sin amigos íntimos o compadres dentro de Acán.

Los tarascos presumen que la política envuelve reciprocidad entre grupos, de ahí que uno vacile en poner en peligro al propio grupo al atacar a un líder poderoso. En 1956, los dos caciques rivales andaban por los sesenta y los luchadores más renombrados por los cuarenta. Caciques y luchadores sobreviven muchas veces porque sus reflejos físicos son rápidos y porque tienen el respaldo de sus amigos y parientes. Gran parte de los homicidios ocurren en los estratos medio e inferior, entre individuos cuyos núcleos de parentesco y amistad son com-

parativamente pequeños. Docenas de hombres de poca importancia han sido agentes y víctimas de represalia. Como dijo Otón en un momento de sinceridad: "Los generales son los que dan las órdenes, y los soldados rasos, los que mueren." Sin embargo, cuatro caciques aqueños han muerto violentamente durante los últimos cuarenta años. El primero era un mestizo partidario de los latifundistas cuya facción fue aniquilado dos años más tarde; el segundo fue un héroe de la revolución agraria, capturado y linchado por fuerzas del gobierno procedentes del exterior del pueblo. El tercero fue asesinado en 1928 por miembros de la gran facción de los Casos que, a su vez, fueron expulsados en masa de Acán seis años después. Y el mismo Otón fue muerto a tiros en 1960.

Otro supuesto social es que la comunidad estará dividida en dos o más grandes grupos de parentesco, o "familias políticas". En parte se trata de personas que tienen el mismo apellido como patronímico o matronímico; en parte son grandes grupos de descendencia bilateral con hincapié en la línea paterna. Los miembros están esparcidos por todo el pueblo pero creen que están relacionados y comparten una tradición de cooperación política. La afiliación a uno es "libre", en el sentido de que ningún principio sencillo la determina, fuera de la obligatoria lealtad entre padres, hijos y hermanos, pero la afiliación es exacta en el sentido de que la mayoría de los adultos saben adónde pertenecen. Acán tiene cinco familias políticas, pero ha habido momentos en que la mayoría de las dos facciones ha estado formada por miembros de sólo dos familias. Durante tales períodos la categoría de la víctima dentro de su familia define generalmente la índole de la represalia. Cuando se trata de vengar la muerte de un miembro de la familia política se puede escoger a cualquier miembro de la familia enemiga. Por ejemplo, un pistolero disparó a boca de jarro contra tres jóvenes de la facción dominante la tarde de un domingo de 1956; el pistolero trataba de vengar la muerte del líder campesino que mencionamos al comienzo de este artículo. No se inició ninguna acción judicial porque el cacique entonces en el poder, que era candidato a diputado estatal, quería evitar nuevas manchas en su reputación, manchas que hubieran podido surgir de una investigación demasiado enérgica.

Una facción política se controla con la observación, la discusión y el chisme. En general, sólo dos facciones son activas, pero siempre habrá dos. De ahí que las tentativas de formar una tercera facción en 1945 y en 1954 fueron ridiculizadas; la tercera facción fue rápidamente absorbida o reprimida por una de las ya existentes. Por otro lado, una facción "unida" que pretende controlar todo el pueblo tiende

a dividirse en menos de un año. Este "principio binario" deriva de las actitudes de los líderes; siempre habrá algunos líderes que no puedan tolerar a un solo cacique, mientras que dos caciques parecen ser suficientes para concentrar la lealtad de los varones políticamente activos de la aldea.

Los miembros de una facción pueden presumir casi siempre de que no corren peligro de ataque por parte de otro miembro; sin embargo, hay veces en que ocurre el homicidio dentro de una facción. Hace 32 años que un destacado luchador agrario, a quien se atribuían poderes mágicos, murió accidentalmente en la sierra cuando su fusil se disparó mientras regresaba a su hogar acompañado de varios amigos. Mucha gente dice ahora que Bonifacio, sobrino del cacique, fue quien lo mató, porque su tío envidiaba la popularidad creciente del luchador político. Otros alegan que Bonifacio lo mató por envidia personal. Los homicidios dentro de una facción no suelen ser vengados, ya que los vengadores potenciales están relacionados en alguna forma con los culpables a quienes quizás se verían obligados a matar. Un hombre debe abandonar su facción antes de cumplir con sus obligaciones de *vendetta*. Por razones semejantes, asesinatos dentro del núcleo familiar nunca son ni pueden ser vengados y esto es, tal vez, el resultado de inculcar en manera efectiva los valores de lealtad fraternal y filial.

Los fuertes sentimientos en favor de la autonomía de la aldea también determinan el patrón del homicidio. Salvo dos, todos los homicidios contra los aqueños dentro de la aldea han sido realizados por aqueños; es muy raro que se traiga a pistoleros de afuera ya que Acán cuenta con muchos propios. Si se utilizara ayuda exterior, el efecto perjudicial sería doble: por un lado, indicaría que el cacique es débil en su propio pueblo y, por otro, él aparecería como amenaza a la unidad y la autonomía del pueblo.

Los pistoleros mestizos provocan reacciones especialmente enérgicas, en vista de que se les trae para hacer cosas que un aqueño no quería hacer como, por ejemplo, matar a un cacique. Un anochecer de 1945, Otón se dirigía a su casa, procedente del ayuntamiento, cuando un grupo de mestizos, perteneciente a un caserío vecino, abrió fuego. Otón fue herido en varias partes, incluso en la indispensable muñeca del brazo derecho, cayó al suelo y se arrastró a duras penas hasta la casa de un sobrino llamado Mauro. Al mismo tiempo, otro sobrino, José, salió de su casa, que estaba un poco más abajo en la misma calle, y disparó contra los mestizos. Estos aprovecharon la oscuridad para huir. Luego, esa misma noche, otro sobrino de Otón, encolerizado, atacó con un cuchillo a otro líder de la facción rival. Esto explica

el refrán aldeano: "Cuando la política se vuelve dura, son los sobrinos que respaldan a Otón". Poco después varios mestizos del caserío vecino fueron muertos, sus familias obligadas a huir y sus miserables jacales de piedra arrasados. Sólo nueve años más tarde, José y su hijo trataron de organizar una tercera facción. Otón, el tío de José, envió a varios pistoleros mestizos que tendieron una emboscada a su sobrino, y lo hirieron. Es decir, que a los mestizos se les puede utilizar para matar a un pariente traicionero cuando ningún otro pariente estaría dispuesto a realizar esa labor. Los pocos mestizos aceptados en la política de Acán crecieron en el pueblo y se han acostumbrado a sus patrones. Al otro lado, pocos indios se han trasladado a Acán durante los últimos cuarenta años debido a "la política".

Sin embargo, la violencia de los aqueños se justifica en cuestiones externas, cuando se trata de disputas entre aldeas, especialmente las que se refieren a los lindes de la tierra. Hay notorios casos de aqueños que han matado "fuera" del pueblo. Durante el período de la reforma agraria (1920-26), los aqueños se vieron envueltos en muchos homicidios en las aldeas tarascas y mestizas y Acán adquirió reputación de semillero destacado de matadores dentro de la región Pazacu que a su vez lleva el apodo de "el rastro de Michoacán". Los pistoleros de Otón y Antonio eliminaron en 1936, 1937 y 1941 a tres líderes agrarios, valientes y respetados, en otros pueblos tarascos. Los tres murieron porque se habían opuesto a Acán en la competencia para seleccionar a un candidato a diputado estatal dentro del PRI, el partido nacional dominante. Tales crímenes cuentan con la reprobación general. Su única justificación es la pasión generada por la lucha por el poder y el hecho de que los dirigentes competían por una posición en un nivel más alto.

Los tarascos poseen un fuerte sentimiento de identidad étnica, que se articula en términos de raza, lenguaje, costumbres típicas (por ejemplo, la danza nupcial llamada "la kúpera"), y, finalmente, la imagen social "indígena" y la autoimagen "indígena" de individuos y aldeas. "Soy un indio y eso nunca se me va a olvidar", se repite a veces. En este sentimiento de pureza étnica, Acán se distinguió antes de 1920. El intenso recelo etnocéntrico que se sentía hacia los mestizos resultó algunas veces en la muerte de varios de éstos a manos de aqueños borrachos. La primera violencia relacionada con la reforma agraria surgió en 1912 cuando una turba de aqueños atacó a un grupo de peones mestizos matando a seis con hondas y lanzas. Durante la revolución agraria, la filiación étnica justificó hasta cierto punto el homicidio, ya que los agraristas se veían a sí mismos como indígenas que peleaban bajo líderes indios contra los peones mestizos, los mer-

cenarios y los sacerdotes, todos partidarios de los odiados terratenientes españoles o "gachupines". Después de 1925, la lucha por el poder sobre el ejido pasó a un primer plano dejando atrás las consideraciones de tipo étnico: las dos facciones indias de Acán se aliaron con facciones mestizas en los pueblos cercanos. Muchos informantes critican esto y la tasa excesiva de muertos que algunas veces se le atribuye. "Antes éramos una familia, una raza. Entonces vino la pura política y los tiempos malos".

En la vecina Tacamba los supuestos étnicos justificaron homicidios hasta la década de 1930 a 1940. El partido del cacique era completamente tarasco, muchos miembros siendo casi monolingües. Los mestizos "cristeros" fueron aplastados en 1934 porque "querían la tierra aunque habían peleado junto con los españoles". Fuertes facciones de mestizos de 40 ó más familias trataron en 1926 y otra vez en 1942 de obtener tierra en la aldea vecina de Tarejo, recurriendo al litigio en las capitales del Estado y de la Nación. En ambas ocasiones, los agraristas indios "se vistieron con sangre de hombre", para emplear la tajante frase del propio líder, y echaron a los mestizos —hombres, mujeres y niños— después de varios choques de armas en que muchas personas perdieron la vida. En 1956 todavía podían verse las ruinas de sus hogares, mientras el jefe (alcalde) hacía hincapié en el factor étnico durante una conversación que sostuvimos: "Eran *turísicha*, pos, de afuera, que querían agarrarse la tierra y controlar el pueblo". Es posible que los mestizos continúen siendo los más débiles en la región porque los indios controlan firmemente la mejor tierra y sus líderes son el producto de tradiciones locales y familiares en que la violencia y la astucia maquiavélicas les permiten ganar la partida a sus rivales muchísimo más numerosos.⁴

El sentimiento étnico cumple una función especial para los líderes que han crecido en los hogares indios hablando tarasco, pero que también se juntan de vez en cuando con los mestizos en el sistema político del Estado. Esta combinación los hace muy conscientes de ser "líderes indígenas en la lucha agraria" y saben representar muy bien su papel. Cuando Otón viaja con mestizos, suele disertar sobre las etimologías de los nombres de lugares tarascos. Por otro lado, Otón y sus sobrinos suelen discurrir libremente sobre lo que sigue: "Hemos sufrido. ¿Qué comíamos de niños? ¡Quelite, y calabazas, y la pura tortilla!". Una autobiografía de "sufrimiento con el pueblo" puede justificar el homicidio del momento para conservar el poder que ha costado tanto a los líderes y sus luchadores. Por semejantes razones

⁴ Se discutirá aparte la cuestión de los prestamistas mestizos y otros factores puramente económicos.

el concepto del "honor" se convierte en algo verdaderamente quijotesco. Como dijo un líder de la aldea en 1956, cuando elogiaba las medidas adoptadas por el primer cacique agrario: "¡Ustedes hablan del honor! ¿Por qué el honor? El nunca se preocupaba del honor. Pensaba en la tierra y en el pueblo".

Ideología política

Lo dicho puede haber dado una falsa impresión a causa del silencio intencional en cuanto a ideales más elevados, pero todos los aqueños hablan en algún momento de esos ideales, con lo cual demuestran su adhesión al mismo sistema, aunque esté sujeto a los demás intereses del que habla.

Uno de los más altos ideales de Acán y de muchas aldeas mexicanas es "la unidad del pueblo" (Beals, 1946). Los campesinos debieran vivir juntos en paz, guiados por un control más o menos unificado, y esto es lo que realmente ocurre en el marco del gobierno representativo de los "principales" en algunas comunidades conservadoras; no obstante, una vez que se comienza el sistema de cacicazgo, la unidad puede quedar debilitada, porque bajo tal sistema el egoísmo engendra inevitablemente la envidia y ésta conduce a su vez a la emergencia de una facción rival con sus líderes y luchadores.

Así, el pueblo estuvo "unido" de 1924 a 1926 sólo a causa de la brillante labor dirigente de su cacique, el poder persuasivo del credo agrario y la expulsión de una tercera parte de la población "por haberse opuesto a la causa agraria". Los aqueños que quedaron acababan de arrebatarse la tierra a los españoles y se sentían como "recién llegados", pero pocos días más tarde, después del asesinato del primer cacique, el pueblo se dividió según las líneas de dos "familias políticas". Durante los últimos cuarenta años ambas facciones han justificado el homicidio en aras de la unificación del pueblo; la facción dominante siempre insiste en que "está con el pueblo" y llama al cacique "el representante del pueblo". Por otro lado, una de las acusaciones más severas es que una persona "está tratando de dividir al pueblo", como en el caso del campesino cuya muerte fue descrita en la introducción de este artículo. Como resultado de once homicidios en el año de 1937, un inspector federal visitó Acán. Durante la asamblea del pueblo se vio, sin embargo, que la facción dominante hizo fuertes acusaciones a la oposición, ya derrotada, y a la cual pertenecían la mayoría de las víctimas. En la década del 1930 a 1940 algunos inspectores del gobierno corrieron peligro y todavía se les mira con sospecha; por eso, los mismos inspectores suelen enfrentarse

superficialmente con los problemas locales y no intervienen con el equilibrio del poder prevaeciente. En 1956 los varios encuentros entre los inspectores federales y los campesinos indios llegaron a veces a la ironía dramática porque los primeros no entendían los hechos y los fondos oscuros del ambiente específicamente aqueño.

Un segundo ideal político incluye la noción de que uno está justificado a matar a un tirano. La oposición y muchos aldeanos apolíticos acusan con frecuencia al cacique dominante de tener maneras autoritarias: "Durante treinta años ha dictado al pueblo a su albedrío. ¿Por qué tenemos que sufrir a este cacique interminable?". Los que así hablan jamás admiten que su propio jefe trataría a su vez de dictar. A menudo se presenta a las masas aqueñas como "pobres, tímidas y humildes", y los líderes de la oposición se consideran libertadores movidos por nobles principios, mientras que los gobernantes se consideran como los pilares de la paz y de la unidad. En ambos casos existe un alto sentido de justificación moral. De hecho, ninguno de los dos caciques es un tirano en forma que pueda aproximarse al sentido clásico. Tacamba tuvo un cacique autocrático de 1924 a 1929 y de 1934 a 1939, mientras Tarejo tuvo un tal líder sólo de 1924 a 1934, y Naranja de 1934 a 1959, pero siquiera en estos años existían facciones de contrarios, y Otón en Acán, como ya lo hemos visto, estuvo a punto de caer varias veces. Los líderes, los luchadores y toda la población están casi siempre divididos entre dos o más facciones, cada una de las cuales recurre a la persuasión, a las obras de interés público y a la ideología, así como a la violencia, para obtener apoyo. Si creemos que la rivalidad entre grupos de interés, conforme a ciertas reglas básicas, es un tipo de libertad, Acán es bastante libre. Por eso hay que concluir que la política en las tres comunidades agrarias se distingue de muchas aldeas mexicanas que gozan o han gozado la fama de ser cacicazgos. Y el resentimiento explícito contra los "caciques intolerables" adquiere significación especial, indicando que este ideal político tiene otras raíces.⁵

En el pueblo de Acán, la ideología dominante ha sido por mucho tiempo el radicalismo agrario; así, pues, es indispensable bosquejar sus cuatro aspectos más destacados porque con frecuencia funcionan como supuestos.

Primero: todos los aqueños viven o han vivido en una economía de subsistencia donde un mínimo de maíz y frijoles significa la supervivencia y donde es difícil ganar mucho más. De la misma manera

⁵ Durante la mayor parte de su pasado, Acán posiblemente estuvo dividida en dos facciones. Se sabe que una tercera parte de la comunidad se desprendió de ésta en los años de 1860 y emigró a un lejano pueblo montaños donde los descendientes viven hoy en un barrio especial.

que el aqueño se define por medio de sus relaciones con sus compadres, también se define por sus relaciones con la tierra. Por ejemplo, durante las reuniones de los ejidatarios los querellantes expropiados siguen refiriéndose a alguna parcela del ejido como "suya", a pesar de que la ley del ejido y la política de la aldea se opongan a la posibilidad de que ellos recuperen su tierra. El campesino cuya muerte describimos en el primer párrafo andaba "picando la cuestión agraria" no porque le perteneciera una parcela como propiedad personal, sino porque tenía derechos en una parcela como miembro de la comunidad. Dentro de esta situación, la tierra se convierte en un símbolo muy significativo de la vida y el dominio de ella es el símbolo más convincente de poder (Langer, 1942: 117-138). La tierra tiene una función social y uno no tiene derechos absolutos sobre ella (Mendieta y Núñez, 1956). La tierra forma parte de la herencia indígena. Por estas razones la tierra debe ser labrada por aquellos que necesitan sus frutos para vivir y con los cuales ha estado tradicionalmente asociada.

Un encuadramiento puramente determinista por lo económico no basta, por lo tanto, a hacer inteligible la política. Por ejemplo, la actividad política de una familia no depende sólo de circunstancias económicas; Otón y algunos de sus parientes eran muy pobres antes de la reforma mientras que a otros miembros de la familia Aguilar les iba muy bien. Después de 1924, Acán obtuvo tanta tierra que ni los agraristas pudieron cultivarla con ayuda de peones alquilados. El gobierno parecía próximo a redistribuir parte de la tierra entre los colonos mestizos, los "acasillados". En 1936, hubo otra vez un superávit de tierra en términos de cómo el campesino calcula sus necesidades. Pero eso no mitigaba la vitalidad de la tierra como impulso para el homicidio. La lucha de facciones continuó sin tregua o hasta con mayor intensidad inmediatamente después de esos mismos años, aunque con frecuencia se la condenaba como "la pura política".

Un curioso reflejo de esa cualidad sacrosanta atribuida a la tierra, se ve en el fuerte sentimiento contra la idea de tirotear a un hombre mientras está en el trabajo, o cuando se dirige hacia sus campos o viene de ellos. La lucha agraria de 1920 a 1925, se considera ahora como una especie de guerra santa en que los fines justificaban los medios y así "los viejos luchadores" disfrutaban de prioridad sobre la tierra. Si se reparten tierras a personas que no están vinculadas de alguna forma con los fundadores, se puede desatar el resentimiento o la represalia. El campesino mencionado en el primer párrafo pertenecía a este grupo prestigioso.

Otro aspecto fundamental de la ideología agraria es que la política de la aldea y de la región debiera estar controlada en primer

lugar por los campesinos locales agraristas. Una culminación en la prolongada y pertinaz lucha regional entre los agraristas indios, cuyo centro principal es Acán, y los conservadores mestizos, concentrados en la cabeza del municipio, ocurrió en los últimos años de la década de 1920 a 1930, cuando aproximadamente veinte mestizos perdieron la vida en una batalla a tiros. Más recientemente, en 1953, pistoleros alquilados por los comerciantes de la cabeza del municipio dieron muerte a un líder agrarista en un autobús que se dirigía a la capital del Estado. Después de matarlo, los pistoleros detuvieron el autobús donde viajaba el líder y huyeron en un automóvil que les esperaba. Este asesinato tipo "gangster" es de índole diferente a las matanzas entre aldeanos e ilustra la influencia de los modelos urbanos.

En tercer lugar, se supone que las utilidades de la tierra sujetas a impuestos debieran ser empleadas para obras públicas dentro de la comunidad. A partir de 1925, muchos adelantos han sido introducidos por el gobierno a cambio de los servicios políticos de la comunidad, mientras una gran parte de los fondos del pueblo ha ido a parar a los bolsillos de los líderes. Sin embargo, la alegación cívica se ha mantenido en pie. Por ejemplo, el pueblo habla todavía con orgullo de su escuela de 1935 a 1939, cuando ésta contaba con un personal extraordinariamente numeroso de ocho maestros; la escuela y la educación valen mucho con los líderes aqueños, como parte del "progreso" que antes significaba sobre todo "tierra y libros"; docenas de aqueños ocupan puestos como maestros, médicos, músicos y técnicos en otras partes del país y hoy en día unos 54 jóvenes están estudiando en Morelia y México. Con frecuencia, en tono defensivo, se invoca la carretera, el almacén de maíz, la bomba hidráulica y la tubería de agua, la electricidad y, sobre todo, la reforma agraria que les ha traído el ejido. Sólo en 1955-56 se logró lo siguiente: piso de losetas para el edificio del ayuntamiento, bancos para el parque de la plaza, un pavimento alrededor de la plaza y una cancha de baloncesto pavimentada. Por otro lado, la gente de la aldea se había vuelto tan suspicaz de las proclamas sobre buenas obras que en 1956 una asamblea ejidal se negó a votar en favor de que cada familia pagara tres hectólitros de maíz a fin de terminar un edificio para una escuela industrial, no obstante los enérgicos discursos de los líderes. Esto fue una ruptura con la tendencia a obedecer las decisiones de la facción más poderosa. Y "el progreso" había adquirido una significación singular en los pensamientos del joven pistolero, Hipólito: "No me importa lo que pueda pasarme a mí, lo que quiero es el progreso, el bien de mi pueblo. Yo mato a Carlo si es necesario, si es por mi pueblo". (Carlo era el sobrino mayor del cacique.)

Según el cuarto aspecto fundamental del enfoque agrarista, hay que mantener fuera del pueblo al clero católico, que se concibe como una fuerza explotadora. Los sacerdotes de las aldeas apenas lograron escapar con vida durante la revolución de 1920 a 1925. El partido llamado "cristero" se ha mantenido comparativamente quieto en la región desde 1924, cuando una banda de agraristas "tomaron" la aldea de Tacamba. Después de pelear durante toda la mañana, los cristeros que se habían atrincherado en la torre de la iglesia, se rindieron. Ocho fueron muertos a sangre fría, lo cual ha dejado una herencia de hostilidad entre ambas comunidades. Finalmente, un ejército de 300 agraristas de la región acabó con el movimiento de los cristeros y mestizos en Tacamba cuando capturaron y lincharon al líder y a cinco de sus seguidores que se habían refugiado en la sierra en 1934.

Sin embargo, todos los caciques de Acán, menos uno, han permitido los servicios religiosos en la iglesia y las numerosas danzas y festividades de las fiestas familiares y locales (Carrasco, 1955). El primer cacique engañó y persiguió al clero mientras que ganaba fama como actor en los dramas sacros de la Semana Santa, que duran cuatro días. Sólo de 1934 a 1937 se prohibió toda actividad religiosa, incluso los sacramentos, en Acán. Esta medida extrema causó conflicto espiritual entre las mujeres. Hoy se celebran las fiestas principales en las que los líderes toman parte de vez en cuando y, desde luego, hasta los "ateos" entran en la iglesia para convertirse en compadres. El sacerdote (que llevaba una pistola debajo de la casulla, después de regresar en los últimos años de la década de 1940 a 1950), participa en varias ceremonias decisivas como el bautismo y se le admite una vez al mes para decir misa. Pero un sacerdote, con su séquito de cristeros y muchas de las mujeres representa realmente una fuerza política que puede ayudar a "dividir el pueblo", como de hecho comenzó a suceder en 1954. Y las experiencias del pueblo antes de la reforma agraria enseñaron que los sacerdotes siempre tratan de sacar la mayor cantidad de pesos posible; la lucha entre los agraristas y los sacerdotes ha sido en parte cuestión de dinero. Por eso, si un sacerdote logra gran popularidad, se consigue su traslado aplicando presión sobre la Iglesia por medio de la maquinaria política del Estado. La mala fe hacia el clero también refleja el sentido de autonomía comunal. El punto más extremo de la autonomía religiosa, como parte de la autonomía local, se alcanzó cuando la aldea de Ajazo, que no es agrarista sino superconservadora, rehusó al párroco que participara en la construcción de su propia iglesia.

He pasado revista a tres supuestos políticos: "la unidad del pue-

blo", el tiranicidio y los cuatro aspectos descollantes del agrarismo. Otro principio elevado es la lealtad a las organizaciones externas, que se incluye aquí y no bajo "organización social" porque las facciones locales no están bien integradas en unidades superiores a la región; el área tarasca no funciona como unidad política. Más bien, las continuas y candentes cuestiones de la política de facciones de la aldea, referentes a la tierra y la sangre, se vinculan con los estratos superiores en independencia parcial de la ideología de cualquiera de los niveles afectados. Por ejemplo, antes de la reforma agraria, una facción aqueña defendía sinceramente los valores conservadores de los terratenientes y el clero. Sin embargo, semejantes alineamientos faccionales continuaron engendrando homicidios mucho después de que los conservadores de las clases altas habían sido expulsados de la región y se había perdido toda esperanza para la causa cristera; eso se refiere sobre todo a Tacamba. Después, cuando Acán se vio desgarrado por el feudo entre los Casos y los Aguilares, éstos achacaban a aquellos el ser "reaccionarios", aunque en realidad los Casos sólo querían las tierras en el ejido para dárselas a más aqueños. Y cuando Acán se dividió otra vez entre los dos primos Aguilar, la justificación en ambos lados consistió en decir que querían continuar la lucha agraria en el espíritu verdadero de Lázaro Cárdenas; pero Cárdenas, ex Presidente de México, conoce y aprecia tanto a Otón como a su rival, Antonio, y en 1947, su hermano, Dámaso Cárdenas, concertó una entrevista entre los caciques Aguilares y les hizo prometer que pondrían fin a los asesinatos. La *reductio ad absurdum* de dos facciones cardenistas matándose unos a otros en nombre de los mismos principios ilustra lo arraigada que está la dinámica de facciones y la importancia que tiene para los activistas políticos el justificarse en términos de una lealtad a ideales y organizaciones superiores. El hecho de que la ideología de las facciones sea casi idéntica y que esto haya sido así por más de treinta años explica en parte la forma extraordinariamente franca con que se la concibe.

El homicidio tiene como quinto supuesto político la paz del pueblo, conveniencia final que constantemente se frustra a causa de la "política", el egoísmo y la envidia. "La paz", cuando se la concibe como un vago ideal o como el resultado de la victoria de una facción, puede funcionar en parte como justificación racional en el sentido cínico. Los líderes juntan la idea de paz con su dominio en la aldea y la región. Como dijo "Huesos" en 1956, refiriéndose a los contrarios en Acán y en los pueblos vecinos; "Ellos tienen que conformarse con nosotros porque siempre ha sido que, si no está bien en Acán, no está bien en la región". Por otro lado, la manera apasionada con que

la mayoría de los aqueños hablan de la paz no ofrece dudas sobre su sinceridad. Muchos de los campesinos que tenían su parcela en el ejido quedaron contentos con la "unidad" y la "paz" de 1956, aunque resentían y hasta odiaban al cacique Otón y a dos de sus sobrinos. Viudas y huérfanos, mantenidos parcialmente por medios de los sistemas de parentesco y compadrazgo, todavía sufren más las consecuencias de los homicidios; tratar de ganarse la vida haciendo tortillas para otro puede ser algo desesperante y a veces la viuda en su casita no tiene a nadie que la defienda contra los hombres. La mayor parte de las mujeres odian las prácticas homicidas y ansían la paz porque esa lucha las amenaza en sus papeles específicamente femeninos; no obstante, están ligadas por la lealtad y cuando se las interroga más profundamente revelan que también albergan animosidades y desean la paz bajo la facción a la que pertenecen sus familiares varones.

Líbido Dominandi

Esto nos lleva al supuesto final. Se reconoce la importancia de las tradiciones familiares: "Los Aguilares son los que pueden dominar en Acán y que deben dominar". El individualismo político capaz de manifestarse fue estimulado por el ejemplo personal del primer cacique agrarista y el éxito de sus actividades ideológicas. Pero como resultado de la historia del pueblo la lucha para dominar a otros individuos y comunidades—el *libido dominandi*—que siempre caracteriza a los líderes y luchadores ha evolucionado en Acán hasta que anima o preocupa a la mayor parte del pueblo. "Algunos hacen música, otros hacen esteras (*petates*). Acán hace la política".

La lucha por el poder se ha convertido en la nota que da la tónica de la vida del pueblo; sobre esa lucha hablan con frecuencia hombres y mujeres y es un tema de las conversaciones que oyen los niños desde su más tierna edad. Las tendencias políticas influyen mucho en la selección del compadre, del cónyuge y del amigo. Las actividades políticas cotidianas son más intensas en Acán que en la mayoría de otros pueblos tarascos. En otras aldeas, el edificio del ayuntamiento puede quedar cerrado por días enteros, pero en Acán casi siempre está abierto; de diez a treinta hombres lo frecuentan durante la tarde, y los que nunca se presentan provocan sospechas. Tanto el gobierno civil como el ejidal se reúnen con más frecuencia de lo que exigirían las normas aldeanas de México. Los líderes y luchadores aqueños suelen visitar la cabeza del municipio y hasta la capital del Estado o de la nación; por ejemplo, durante una crisis electoral en 1956, Otón hizo un viaje a México en un coche prestado por amigos políticos para

hablar con el secretario del partido dominante en México, el Partido Revolucionario Institucional. Las exigencias de la lucha agraria han separado en forma aguda al pueblo de la cultura religiosa y bien integrada de la década de 1880 a 1890, impulsándolo hacia un sistema político comparativamente distinto y desarrollado (Redfield, 1951). Desde cierto punto de vista, los supuestos políticos han llegado a constituir la orientación dominante de la cual ahora dependen los supuestos sociales y religiosos, en la misma forma en que una economía de explotación o la red del parentesco pueden llegar a ser la superestructura en otras culturas (Linton, 1936: 422-63).⁶

Sin duda, algunos ideales condenan el homicidio que surge del *libido dominandi*. Un famoso luchador, refiriéndose al período posterior a 1936, dijo: "Eso ya no fue la lucha por la tierra. Eso fue la pura política. ¡Entramos en un tiempo malo, malo!". No obstante, en virtud de la hipertrofia de la política en Acán, se ha desarrollado hasta un punto notable, aun para los pueblos mexicanos, una singular aceptación de la necesidad de la lucha y del homicidio. Como lo ha formulado un dirigente: "De manera que nos metimos en la política, matamos, y todo eso. Ni modo". O: "Ellos quieren dominarlo todo aquí, pero si perdemos, tres o cuatro de ellos van al cementerio. ¿Y qué importa?". O, finalmente: "Dividieron al pueblo y en esto mi compadre perdió la vida... Pero así es la política". Esta frase es frecuente. La lucha por el poder sobre la tierra y los aldeanos puede justificar *per se* la muerte de un contrario peligroso como el campesino mencionado en la introducción.

Conclusiones

Estas páginas sugieren por lo menos dos futuros trabajos que no podemos realizar en este punto. Primero, hemos demostrado que el comportamiento durante una crisis está determinado en parte por un sistema de supuestos; el punto de vista teórico de esta ponencia indica un amplio registro de nuevas investigaciones; por ejemplo, el comportamiento de las mujeres tarascas durante el parto simboliza muchas de sus actitudes y sentimientos. Segundo, las ideas específicas que hemos discutido dentro de su contexto cultural podrían ser estudiadas de nuevo de un modo espinozista, analizando las relaciones lógicas entre los supuestos, demostrando que todos no pesan lo mismo y que en caso de conflicto uno puede valer más que otro; sería posible incluso arreglar los supuestos en una serie según su poder relativo.

⁶ Tal vez podría decirse que Acán tiene una "orientación maquiavélica". Las dimensiones psicológicas ciertamente resultan interesantes para la indagación, aunque este estudio trata casi en su totalidad del nivel cultural.

Una tercera conclusión más sencilla es tal vez que la contribución principal de este estudio a nuestra comprensión del aspecto político de la naturaleza estriba en lo siguiente: que muchas personas en Acán aceptan el homicidio como una manera de resolver los conflictos políticos y de otro tipo. De hecho, se presume que los individuos y los grupos sucumbirán al impulso homicida de vez en cuando. El homicidio juega un papel semejante en otras culturas como la Roma del Renacimiento, la Albania rural y partes del Africa Negra contemporánea, pero los mismos supuestos parecen extraños y en verdad están fundamentalmente en desacuerdo con la concepción del mundo de otras sociedades como, trágicamente, los liberales de la clase media y superior de la Alemania de Weimar.

Por otra parte, aunque el homicidio en Acán se acepta como medio, jamás se le acepta como fin. Cualquier muerte que ocurra en la contienda política resulta de la interacción de un conjunto bastante complicado de actitudes y motivos que pueden ser clasificados en tres categorías. Primero, los aqueños comparten ciertas creencias sobre la naturaleza humana; por ejemplo, la veta egoísta que se encuentra en cada ser humano puede impulsar a uno a matar a un enemigo. Segundo, la vida social del pueblo depende de supuestos que, si se combinan de cierta manera pueden obligar a un hombre a matar; por ejemplo, dado el vínculo que une a los hermanos, y la debilidad de las leyes nacionales en la aldea, constituye un acto moral y hasta sagrado vengar al hermano. Finalmente, los aqueños actúan en términos de una ideología política bastante explícita que a menudo justifica la violencia como cuando, por ejemplo, los agraristas indígenas expulsaron a los hacendados españoles. De esta suerte, llegamos a la conclusión de que el récord de homicidios políticos de dos hombres por año por cada mil habitantes, resulta incomprensible si no se le refiere a su matriz cultural, pero que sí resulta comprensible cuando se le considera en el marco de supuestos compartidos y transmitidos por los miembros de esta sociedad en particular.⁷

⁷ En vista del carácter delicado de los datos y de la profundidad temporal empleada, resulta evidente la necesidad de hacer una descripción especial de las fuentes de información para que el lector posea un mejor fundamento para valorar el análisis previo.

Viví casi todo el tiempo en Acán desde febrero de 1955 hasta enero de 1956. Dormía y comía en la escuela con la familia del maestro. Luego, viví en el pueblo vecino de Tacamba con mi esposa y mis hijas hasta julio de 1956, visitando Acán casi todas las tardes durante este último período. Entre los métodos utilizados figuran: confección de mapas, un censo, fotografías, etnografía general siguiendo las líneas del *Outline of Cultural Materials*, conversaciones informales sobre la política consumiendo centenares de horas, entrevistas de diez a treinta horas sobre política y etnografía general con unos quince individuos (hombres y mujeres) con quienes mantenía relaciones más estrechas, extensas entrevistas con veintenas de individuos y especialistas, incluso todos los líderes de ambos partidos, protocolos Rorschach de nueve líderes y luchadores, participación en fiestas, funciones políticas y reuniones de la gente del pueblo durante año y medio, descripción de los lazos de parentesco, amistad y compadrazgo dentro de ambas fac-

BIBLIOGRAFIA

- ANGUIANO, EQUIHUA VICTORIANO, *Lázaro Cárdenas, su feudo, y la política nacional*, México, D. F., 1951.
- BEALS, RALPH. *Cherán: a Sierra Tarascan Village*, Washington, Smithsonian Institution, 1946.
- BROOM, L. y SELZNICK, P. *Sociology. A Text with Adapted Readings*, N. Y., 1956.
- CARRASCO, P. *Tarascan Folk Religion*, Middle American Research Institute, Tulane, New Orleans, 1955.
- CASO, ALFONSO. "Definición del indio y de lo indio", *América Indígena*, (México), 1948 T. 8, 4-226-34.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *The Nuer*, Oxford, 1940.
- FRIEDRICH, P. *Cacique. The Recent History and Present Structure of Politics in a Tarascan Village*, Ph. D. Thesis, Yale, 1957.
- . "A Tarascan Cacicazgo: Structure and Function", en *Systems of Political Control and Bureaucracy*, American Ethnological Society, V. Ray (comp.), Univ. of Washington Press, Seattle, 1958.
- GOODENOUGH, W., "Residence Rules", *SJA*, 1956. 23-27.
- GÓMEZ ROBLEDA, J. *Pescadores y campesinos tarascos*, México, 1943.
- HOEBEL, E. A. *The Law of Primitive Man*, Harvard University Press, Cambridge, 1954.
- KLUCKHOHN, C. "The Philosophy of the Navaho Indian", en *Ideological Differences and the World Order*, F.S.C. Northrup (comp.), Yale University Press, New Haven, 1949.

ciones aqueñas, estudio de los valiosos archivos en la cabecera del distrito, en Morelia y en la Ciudad de México (incluso el expediente de 2,400 páginas con extensos informes de los inspectores y todas las acusaciones formuladas por los líderes aqueños unos contra otros), el récord cronológico de todos los homicidios, llevado independientemente por un hombre viejo, neutral, y el lugarteniente del partido entonces derrotado, entrevistas con refugiados políticos en otras aldeas y en México, trabajo sobre el terreno en cuatro pueblos tarascos contiguos y visitas a la mayoría de los pueblos orientales tarascos, incluso el cacicazgo agrario de Tanaquillo, y, finalmente, el estudio de etnografías y varias publicaciones mexicanas sobre la política en Michoacán. Debo recalcar que la memoria política de la gente es mucho más precisa que la memoria relativa a otros aspectos de su cultura. A los aqueños jamás se les pagó por su información y tampoco ellos lo solicitaron. Las entrevistas se celebraron en los hogares, los campos, las calles, la escuela y el ayuntamiento. Se utilizó el español y hasta cierto grado el tarasco.

Versiones de esta ponencia fueron leídas ante la Sociedad Antropológica de Philadelphia (1960) y el Seminario General de Colombia (1961). Quiero dejar constancia de mi agradecimiento a las personas que participaron en las discusiones. También debo hacer constar mi gratitud permanente a los aqueños que me ayudaron a llegar a comprender su modo de vida. Finalmente, tengo una deuda con Sidney Mintz, Mildred January, Carl Friedrich y, muy especialmente, con mi esposa, Lore Friedrich, por sus valiosas críticas.

Este artículo apareció en *Psychiatry*, Vol. 25, No. 4, November, 1962, Washington, D.C., p. 315-27. La versión original, y la traducción por José Emilio González, fueron revisados y alterados por Pilar Vives Rotella y Paul Friedrich.

- . "The Concept of Culture", en *The Science of Man in the World Crisis*, R. Linton (comp.), N. Y., 1951.
- LANGER, S. *Philosophy in a New Key*, New York, Penguin, 1942.
- LEWIS, O. *Life in a Mexican Village; Tepoztlán Restudied*, Urbana, 1951.
- LINTON, R. *The Study of Man*, Appleton-Century, N. Y., 1936.
- MACHIAVELLI, NICOLÒ. *The Prince and Discourses*, Modern Library, New York, 1940.
- MARIA Y CAMPOS, ARMANDO DE. *Múgica. Crónica biográfica*, México, 1939.
- MARTINEZ Mújica, *Primo Tapia* (no se da el nombre del autor ni la fecha).
- MENDIETA Y NÚÑEZ, LUCIO. *El problema agrario en México*, México, Editorial Porrúa, 1946.
- MINTZ, S. y WOLF, E., "An Analysis of Ritual Co-Parenthood (Compadrazgo)", *Southwestern J. Anthropology*, 1950, 341-69.
- MURDOCK, G. P. y otros. *Outline of Cultural Materials*, Human Relations Area Files Publication, New Haven, 1950.
- REDFIELD, R. *The Folk Culture of Yucatán*, University of Chicago Press, Chicago, 1951.
- SABINE, G. H. *A History of Political Theory*, New York, 1950.
- SIMPSON, E. *The Ejido. Mexico's Way Out*, Chapel Hill, 1937.
- WEST, R. *Cultural Geography of the Tarascan Area*, Washington, 1948.