

Mesoamérica y la región Andina en la guerra imperialista: Comisión de Investigaciones Indígenas de Moisés Sáenz*

PATRICIA LEGARRETA**

EN 1931 MOISÉS SÁENZ, jefe de la Comisión de Investigaciones Indígenas¹ de la Secretaría de Educación, emprendió un recorrido para estudiar las condiciones en que la población indígena estaba integrada al mercado internacional en plena guerra por el reparto mundial de población y recursos, la llamada guerra imperialista. Investigó las políticas implementadas y los debates entre dirigentes religiosos, militares e intelectuales en Guatemala, El Salvador, Ecuador, Perú y Bolivia.² Permaneció seis semanas en cada país, lo que calificó como “demasiado breve”.³ Las monografías se enfocan en las formas de integración existentes, teniendo en cuenta las particularidades históricas y geopolíticas de cada

* El presente ensayo recibió el Premio Internacional de Historia Intelectual de América Latina 2018 (Tercera Edición), convocado por el Grupo de Trabajo de la Asociación Europea de Historiadores Latinoamericanistas (AHILA) “Trabajo intelectual, pensamiento y modernidad en América Latina, siglos XIX y XX”, la Universidad de Sao Paulo, a través del Programa de Pós-Graduação Integração da América Latina, y el Cuerpo Académico “Historia y Cultura” de la Universidad Veracruzana.

** Dirigir correspondencia al Programa de Estudios de Gobierno Abierto, Centro de Investigaciones Sociales-CONICET-IDES, Araoz 2838, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina (<http://www.redacademiacogabierto.org/programa-de-estudios-de-gobierno-abierto>), e-mail: plegarreta@mail.mayfirst.org.

¹ Presumiblemente esta Comisión de Investigaciones Indígenas se creó a partir de un conflicto entre Moisés Sáenz y Narciso Bassols, secretario de Educación Pública en México a partir de 1931, que se puede consultar en LEGARRETA, 2016.

² Las monografías de Guatemala, Ecuador y Perú se encuentran en la biblioteca del CIESAS y han permanecido como documentos subutilizados en la historia y en la formación de la antropología mexicana. Algunos autores las han citado, solamente como parte de la bibliografía de Moisés Sáenz, pero hasta ahora no se había emprendido un análisis de las mismas, en especial del debate que entabló Sáenz a nivel continental. Las monografías sobre El Salvador y Bolivia no están disponibles. Es posible que Sáenz no haya visitado El Salvador debido a la inestabilidad política que se vivía en ese momento, por lo que no había condiciones para realizar la investigación. En diciembre de 1931 hubo un golpe militar que llevó al poder al general Maximiliano Hernández Martínez, quien sería combatido en 1932 por una insurrección popular de campesinos e indígenas organizados, siendo Farabundo Martí uno de los principales líderes. La insurrección popular fue derrotada, por lo que Martínez se mantuvo en el poder hasta 1944. Bolivia estaba al borde de la Guerra del Chaco.

³ SÁENZ, 1933, p. 12.

país. Este enfoque contrastaba con el enfoque culturalista estadounidense a través del cual los investigadores buscaban identificar rasgos culturales proponiendo que las poblaciones indígenas habían permanecido más o menos aisladas.

Producto de la experiencia de la Revolución mexicana en el campo educativo, Sáenz sabía que el aislamiento no se podía sostener, por lo que no utilizó el enfoque de estudios de comunidad que años después se impondría como el método por excelencia de la antropología. Estudió los proyectos de incorporación que realizaban los diferentes países mesoamericanos y andinos, considerando el papel de los instrumentos desarrollados para transformar las relaciones sociales existentes, o fomentar maneras de explotación de la población indígena. Se ocupó de la observación, crítica y propuesta de lineamientos particulares y nacionales para la incorporación de la población indígena. Debatió con los intelectuales y líderes de cada uno de los países que visitó. Éstos son documentos de importancia crucial para la historia intelectual moderna de América Latina.

Cada vez más, se replican las voces que sostienen que el indigenismo fue una forma de colonialismo interno, algo que se ha documentado ampliamente después de que se convirtió en un programa de la política del buen vecino de Estados Unidos (1934), de la Organización de Estados Americanos con la creación del Instituto Indigenista Interamericano (1941) y los institutos indigenistas nacionales, satélites del desarrollismo de posguerra ideado para combatir el comunismo. Previo a que se instalara este programa hubo intensos debates entre los que se proponían alternativas que buscaban construir el indigenismo como un proyecto de emancipación para las poblaciones indígenas y un programa de integración latinoamericana. Notablemente, Sáenz, a la cabeza de este movimiento que nació en México y pretendía ser continental, lo impulsó hasta el día de su muerte, mismo año en que se creó el Instituto Indigenista Interamericano.

Recuperarlo hoy es relevante, sobre todo para evitar que se tracen historias intelectuales lineales. Después de su recorrido, Sáenz regresó a México y echó a andar la Estación Experimental de Incorporación del Indio en Carapan, Michoacán. De estas experiencias y de su previo trabajo en el impulso de la Escuela Rural Mexicana surgió su propuesta para el Depar-

tamento de Asuntos Indígenas, que Cárdenas rechazó.⁴ También delineó un proyecto político continental que expuso en el Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro en 1940 y que fue censurado cuando se publicó el primer número de la revista *América Indígena*.⁵

En este artículo se analizan las expediciones de Sáenz a Quintana Roo en México y a Guatemala para exponer las formas de integración de la población mesoamericana al mercado mundial. Estudió el papel que tenían la educación, el ejército, la Iglesia, los empresarios locales y foráneos, así como fincas, plantaciones y monterías en la explotación de la población indígena y de enormes cantidades de migrantes desplazados por el capital extranjero. En Perú, estableció un profundo debate con el indigenismo andino y con Mariátegui de manera póstuma. La versión liberal del panamericanismo encabezada por los investigadores de la Smithsonian y la Carnegie en Mesoamérica y la versión socialista del indigenismo andino presentaban versiones culturalistas donde la diferencia entre la sociedad nacional u occidental y la indígena estaba dada por una ambigua diferenciación cultural, étnica y/o racial. El indigenismo de la Revolución mexicana había aprendido muy pronto que el problema no era de incommensurabilidad sino de las condiciones en las que ya estaba dada la integración de las poblaciones indígenas al mercado mundial.

EMPRESARIOS INDÍGENAS EN MESOAMÉRICA: EL CHICLE DE QUINTANA ROO A NUEVA YORK

En este apartado se analiza la relación entre capital y trabajo en el entonces territorio de Quintana Roo a partir de diversas investigaciones con fuentes directas, así como exploraciones realizadas en las décadas de 1920 y 1930. La población indígena no vivía aislada en el sentido de tener un desarrollo independiente sino que su aislamiento era producto de una forma particular de establecer relaciones con el mercado internacional. Muy a pesar de los esfuerzos culturalistas por demostrar que el cacicazgo de Chan Kom, por ejemplo, era una persistencia del pasado prehispáni-

⁴ LEGARRETA, 2016.

⁵ GIRAUDO, 2006.

co, o bien que se trataba de una sociedad con una forma de organización y cultura diferentes, los hechos históricos permiten hacer visible que la alianza estratégica de los líderes religiosos —alternativamente con los piratas ingleses y empresarios estadounidenses— posibilitaba y fomentaba el aislamiento de la población. Más aún, esta condición de aislamiento no sólo no se constituía como una forma de resistencia al capital, sino que suponía la posibilidad de explotación del trabajo y los recursos naturales para el beneficio de intermediarios locales, empresarios indígenas y empresas extranjeras.

Los investigadores del instituto Carnegie de Washington, que habían llegado desde inicios del siglo XX a la región, estaban consternados ante la imposibilidad de vincular la organización prehispánica en la península de Yucatán con el aislado cacicazgo de Chan Kom. Aunque argumentaban que existía una indudable continuidad, la falta de memoria se explicaba por la inexistencia de un registro escrito: “Antes del tiempo de los hombres que ahora viven, hay sólo algunos mitos, historias, morales o meramente fantásticas, de los actos y ocurrencias de las razas sobrenaturales, desconectadas de los mayas de hoy”. En el Chan Kom de la década de 1930, continuaban los autores, “el hecho más destacado en relación con el punto de vista de la mente nativa es la disposición para ser prospectivo más que retrospectivo”.⁶

Moisés Sáenz, en cambio, se situó no en tratar de entender la cultura en sí misma, sino en las relaciones que se establecían con distintos actores: “el gobernador [...] declama su programa y hace su agitación, los bosques del Territorio —riqueza básica— están siendo arruinados; la industria chiclera, vital para Quintana Roo, no está organizada y se la aniquila a fuerza de disposiciones arbitrarias y que la población nativa sigue en el abandono criminal en que ha estado desde que los mexicanos ‘controlamos’ el Territorio”.⁷ Porfirio Díaz había creado el territorio federal de Quintana Roo en 1902 con el objeto de llevar a cabo una “colonización económica [...] mediante concesiones territoriales”.⁸ Entre 1902 y 1912 el

⁶ REDFIELD y VILLA ROJAS, 1967, p. 12.

⁷ SÁENZ, 1981, pp. 26-27.

⁸ BARTRA, 1996, p. 492.

general Ignacio Bravo, representante del gobierno de Porfirio Díaz, ocupó militarmente el territorio y se consolidó como intermediario en la explotación maderera y chiclera otorgando “licencias de explotación y seguridad en los caminos”; además cobraba “derechos portuarios y por el uso del ferrocarril” y obtenía provisiones extorsionando a los comerciantes.⁹ A partir de 1912 los militares abandonaron la región, lo que permitió a Francisco May, el líder político-religioso de los mayas de Quintana Roo, convertirse en intermediario privilegiado entre el capital extranjero y la producción chiclera y maderera de la península. Por lo tanto, una de las formas de organización de la producción de chicle y madera para el mercado mundial está íntimamente relacionada con la organización comunitaria que existía en el sureste de la península de Yucatán.

No solamente había un cacicazgo indígena, sino que también había un sistema de enganche que permitía completar las necesidades de mano de obra de los compradores de chicle en las costas de Yucatán y Quintana Roo. Esto condujo a Sáenz explorar las condiciones de vida de la población permanente, así como de los migrantes temporales que llegaban a trabajar en la selva durante la temporada de lluvias, entre agosto y marzo cada año. Las dos poblaciones más importantes eran Chan Santa Cruz, hoy Carrillo Puerto, “verdadera metrópoli indígena, a pesar de ser fundación española del siglo XVI”,¹⁰ donde Francisco May había establecido un centro de acopio de chicle, y Payo Obispo, hoy Chetumal, que había sido fundada por el general Bravo, “colonia de empleados federales, que son casi todos como extranjeros. Tienen la espalda al territorio, la cara hacia el mar; suspiran por México D.F. o por Mérida, Yucatán”.¹¹ La ubicación de Payo Obispo en la desembocadura del río Hondo era estratégica, pues por ahí circulaban pequeñas embarcaciones de piratas ingleses intercambiando mercancías por chicle y madera. Además, existía otra población llamada El Meco, hoy Puerto Morelos, que era una “base de los hatos resineros”.¹² Los habitantes de esta población eran “negros, coreanos, yucatecos, número que llegaba hasta dos mil en épocas de cosecha, capitaneados en gran

⁹ BARTRA, 1996, p. 492.

¹⁰ SÁENZ, 1981, p. 29.

¹¹ SÁENZ, 1981, p. 29.

¹² BARTRA, 1996, p. 490.

parte por capataces cubanos que encontraron ahí asilo al huir de la lucha por la Independencia de Cuba”, aunque también había inmigrantes de Puerto Rico.¹³

Para entender el proceso de producción del chicle en Quintana Roo y su vinculación con el mercado internacional es necesario tener en cuenta que la población permanente en el territorio era de aproximadamente dos mil habitantes, mientras que la población flotante, que llegaba en la temporada del chicle, era alrededor de ocho mil enganchados y dos mil empleados e intermediarios de las empresas y el gobierno. Por tanto, “doce o quince mil estómagos se alimentan de conservas. El comerciante se ha encargado de llevarlas y distribuirlas (si es que el contrato del chiclero no especifica, como por regla general lo hace, que debe comprar sus provisiones de la ‘comisaría’ del contratista). También lleva molinos de nixtamal, porque en el territorio ya no hay metates; fonógrafos, cruces pintadas que adorarán los indios y, de contrabando, aguardiente”.¹⁴ El número de población flotante fluctuaba de acuerdo a las necesidades de producción, lo que permite establecer que entre 1917 y 1922 siempre fue creciente, periodo después del cual empezó a descender debido a la disminución en la demanda por las regulaciones que introdujo el Estado mexicano entre 1923 y 1924 y después de 1929 por la crisis mundial (véase Tabla 1).

Sáenz describe los pueblos y las condiciones de vida de la población indígena que habitaba el interior del territorio:

[...] chozas ovaladas de guano y bajarec; una más grande, pero de la misma forma hecha con idénticos materiales que es la iglesia. En el centro, el pozo indispensable, de treinta y más varas de profundidad, cavado sobre la viva roca calcárea, o bien una oquedad natural: un cenote. A este sitio vendrán temprano en las mañanas, o al caer el sol, mujeres de vestidos blancos, para levantar el agua, a pulso, con baldes suspendidos de cordeles de henequén. Plantas domésticas: algún naranjo agrio retorcido y fungoso; en un pueblo por excepción un tamarindo; en otro, una planta de epazote y todavía en otro, un limonero; en uno solo también, un cempoaxóchitl. Animales: algunos cerdos, gallinas, muchos perros. Así es un pueblo de indios en Quintana Roo. La selva destruida marca los lugares donde subsecuentemente se han “hecho” las milpas. La tierra, por delgada, aunque rica, da cosecha apenas dos o tres años y

¹³ Víctor Suárez Molina, cit. en BARTRA 1996, p. 490.

¹⁴ SAENZ, 1981, p. 33.

tiene que ser abandonada. Habrá que hacer otra “roza”, y otra después, cada vez más lejos. Cuando la distancia llega a ser demasiado grande, se mudará el pueblo, o se cultivará menos. Si hay menos milpas, más maíz tendrán las gentes que comprar de los comerciantes. Pero como de todos modos algo compran porque sólo por excepción producen los indios de estas comunidades suficiente maíz para sostenerse, la cosa no es nueva. La exuberancia del trópico [se] nos antoja un mito, o bien un don difícil de aprovechar.¹⁵

TABLA 1
PRODUCCIÓN DE CHICLE DEL TERRITORIO DE QUINTANA ROO, 1917-1934

<i>Año</i>	<i>Chicle producido en kilos</i>
1917	42 291
1918	325 123
1919	441 190
1920	721 322
1921	826 364
1922	969 831
1923	727 492
1924	573 428
1925	1 099 067
1926	1 192 754
1927	1 802 009
1928	1 982 656
1929	2 368 013
1930	1 102 370
1931	940 573
1932	s. datos
1933	374 230
1934	302 000
Total	15 825 700

FUENTE: VILLA ROJAS, 1978

Informa Sáenz que la agricultura de subsistencia no era suficiente para cubrir las necesidades de reproducción, otro mito que nunca ha sido verificado. De manera que la población indígena no había permanecido ais-

¹⁵ SAENZ, 1981, pp. 30-31.

lada sino que sostenía intercambios fundamentales para la reproducción de sus condiciones de vida. Para Sáenz la calidad del suelo no permitía cultivar suficiente para la subsistencia. Unos años después, entre 1931 y 1933, Alfonso Villa Rojas realizó un estudio detallado del ciclo anual del trabajo de la población y pudo identificar otros factores que influyeron en la insuficiencia en la producción de alimentos. Los caciques mayas intercambiaban los productos por armas y otros bienes de consumo que les permitían sostener el poder económico y político sobre una población en situación de extrema pobreza, pero con un calendario de festividades que exigía mayor carga laboral que las actividades dedicadas al cultivo y a la producción de bienes de consumo básicos. Esto está documentado: en el calendario anual detallado que presenta Villa Rojas en su etnografía sobre los mayas de Quintana Roo, se señala que las jornadas de trabajo dedicadas a actividades económicas para la reproducción suman 186 mientras que las jornadas relacionadas con obligaciones religiosas suman 134.¹⁶ Explica que “haciendo un recuento de los días resulta que seis meses del año dedicaron al trabajo y los otros seis a fiestas, ceremonias, paseos y descanso”.¹⁷ Aunque su interpretación —influenciada por Redfield— no es precisa, pues sostiene que esto se debe a que no existe “la idea dominante de los países industrializados de que el tiempo es dinero”.¹⁸ Cuando en realidad las actividades religiosas también estaban claramente relacionadas con actividades económicas, dado que los tributos que debían pagar a la élite maya estaban asociados tanto a la manutención de dicha élite como clase ociosa, como a su papel de intermediarios con el mercado capitalista internacional.

La población que habitaba el sudeste de la península de Yucatán, después de la Guerra de Castas había logrado mantener su autonomía del gobierno central. Según Armando Bartra, la Guerra de Castas de 1846, “en el fondo es una rebelión de los mayas de Yucatán enfilada a preservar del ‘progreso’ un sistema de vida comunitario. Con alzas y bajas militares, pero nunca del todo derrotados, los cruzoob se refugian en la zona que va desde

¹⁶ VILLA ROJAS, 1978, pp. 226-227 y 234.

¹⁷ VILLA ROJAS, 1978, p. 228.

¹⁸ VILLA ROJAS, 1978, p. 228.

Tulum hasta la laguna de Bacalar y por medio de las armas conservan una región más o menos autónoma”.¹⁹ En cambio, Villa Rojas explicaba que “los indios pudieron consolidar su situación en esos lejanos sitios, desde los cuales solían salir para emprender ataques sorpresivos y sangrientos sobre los pacíficos pueblos de Yucatán. Sus pertrechos bélicos los seguían obteniendo de Belice a cambio de concesiones para explotar los terrenos que ya consideraban como suyos”.²⁰ Los ingleses, que controlaban el territorio de Belice, establecieron relaciones de intercambio de armas con los caciques en Quintana Roo, lo que les otorgó la posibilidad de explotar los recursos naturales, principalmente maderas preciosas. De manera que la pretendida autonomía de los cacicazgos operaba como una estrategia de los caciques para controlar el territorio de Quintana Roo, a la vez que, convenientemente, servía también a la colonia británica en Belice “interesada en extender el área de influencia del Imperio”.²¹ Moisés Sáenz, agrega:

Los indios de la región central reconocen como jefe al “general” Francisco May; los del noroeste, más allá de Santa Cruz, a Juan Bautista Vega, mestizo de Cozumel, criado entre ellos, quien impresiona a los indios diciéndose “secretario de dios”, y se ha constituido en maestro de los naturales. Es de ponerse en duda la lealtad de los mayas para estos caciques, pues los indios saben más que jefes y sacerdotes, aquéllos son explotadores chicleros favorecidos por el gobierno y por las circunstancias. *En su propia jurisdicción quisiera cada tatic de pueblo ser también contratista chiclero. Y por eso reclaman la tierra, que consideran suya, para poder arrendarla por cuenta a los chicleros de fuera. La organización teocrática se desmoronó hace tiempo y la disciplina existe gracias tan sólo a lo apocado de los nativos; la lealtad íntima se ha perdido.*²²

La explicación que da Armando Bartra al hecho de que los pobladores de Quintana Roo hubieran estado sometidos a la explotación por sus propios líderes responde a una interpretación sobre los modos de producción que, en última instancia, tiene una explicación culturalista, pues en su perspectiva cada sistema tiene su propia “racionalidad intrínseca”.²³ Rosa

¹⁹ BARTRA, 1996, p. 490.

²⁰ VILLA ROJAS, 1978, p. 103.

²¹ BARTRA, 1996, p. 490.

²² SAÉNZ, 1981, pp. 31-32, cursivas mías.

²³ BARTRA, 2006.

Luxemburgo reconoció este problema como un fenómeno mundial: “la acumulación capitalista —escribió— necesita, para su desarrollo, un ambiente de formaciones sociales no capitalistas; va avanzando en constante cambio de materias con ellas, y sólo puede subsistir mientras dispone de este medio ambiente”.²⁴ Según la autora, ésta era la condición histórica para la reproducción del sistema capitalista y la realización de la acumulación del capital que:

[...] no puede desarrollarse sin los medios de producción y fuerzas de trabajo del planeta entero. Para desplegar, sin obstáculos, el movimiento de acumulación, necesita los tesoros naturales y las fuerzas de trabajo de toda la Tierra. Pero como éstas se encuentran, de hecho, en su gran mayoría, encadenadas a formas de producción pre-capitalistas —este es el medio histórico de la acumulación del capital. Surge de aquí el impulso irresistible del capital a apoderarse de aquellos territorios y sociedades. En sí misma, la producción capitalista existiría, por ejemplo, en las plantaciones de caucho de la India. Pero el hecho de que dominen organizaciones sociales no capitalistas en los países de aquellas ramas de producción, hace que el capital se vea impulsado a someter aquellos países y sociedades, en los cuales, por otra parte, lo primitivo de las condiciones permite que la acumulación se desarrolle con una violencia y rapidez extraordinarias, que no serían concebibles en sociedades de tipo capitalista.²⁵

La motivación por el control territorial por parte de los caciques no radicaba en la herencia prehispánica de que ese era su territorio ancestral, sino que estaba directamente ligada a la posibilidad de obtener beneficios económicos a partir de las concesiones otorgadas y el control del trabajo. Si se quiere buscar una racionalidad debe identificarse claramente como capitalista: la explotación del trabajo ajeno y apropiación privada que más que racionalidad es un hecho histórico.

A inicios del siglo XX, además de la relación con los ingleses, el general May, jefe del cacicazgo de Chan Santa Cruz, inició una relación comercial con compradores de chicle estadounidenses. Según Bartra, “la primera guerra mundial, que por un tiempo reduce drásticamente el comercio trasatlántico, ocasiona una severa contracción de las compras madereras inglesas y alemanas y consolida definitivamente la hegemonía norteamericana

²⁴ LUXEMBURGO, 1967, p. 281.

²⁵ LUXEMBURGO, 1967, p. 280.

sobre las monterías del sureste”.²⁶ Este proceso estuvo acompañado de los fracasos en los intentos de colonización a través de ocupación de tierras que realizaron franceses, belgas, ingleses y alemanes en las últimas décadas del siglo XIX e inicios del siglo XX: “los tropiezos sufridos por las pocas monterías en propiedad de empresarios metropolitanos explican, posiblemente, la salida del capital transnacional de la selva y su repliegue al negocio menos riesgoso de habilitar y comprar la producción de monteros locales”.²⁷ Una de las razones es que no era suficiente con obtener las concesiones de tierras sino que era necesario asegurar mano de obra. El problema en el sureste de México, como ha sido ampliamente documentado, es que el territorio está cubierto por una densa selva húmeda y bosques, dependiendo de la altitud, y esto dificulta la agricultura extensiva si no se cuenta con suficiente mano de obra o tecnología para el desmonte. En este caso, el sistema que había instalado Francisco May en el corazón de Quintana Roo resultaba sumamente eficaz. Bartra explica que algunas empresas invirtieron grandes capitales en tecnología para hacer más eficiente la extracción de madera en el sureste, rectificar el curso de los ríos y, de este modo, facilitar la extracción. La madera llegaba al mar por vía fluvial. Estas inversiones también hubieran abonado a mejorar las condiciones de trabajo de la población. No obstante, las empresas que quisieron invertir en tecnología quebraron irremediablemente debido a que sus competidores no incurrieron en semejantes gastos, lo que evidentemente repercutió en los precios.

La explotación del chicle, a través de la cual se estableció el vínculo entre los mayas de Quintana Roo y los empresarios de la costa noreste de Estados Unidos, no podía darse instalando plantaciones debido a que, “A diferencia del árbol del hule, que según la variedad empieza a producir entre los cinco y los quince años de haber sido plantado, el ciclo vital del chicozapote [...] requiere de más de 75 años para alcanzar un diámetro de 30 centímetros, técnicamente necesario para comenzar a ser explotable”.²⁸ Por lo tanto, se realizó “con base en el resinado de árboles silvestres” manteniendo “las viejas prácticas depredadoras orientadas a saquear lo

²⁶ BARTRA, 1996, p. 169.

²⁷ BARTRA, 1996, p. 173.

²⁸ BARTRA, 1996, p. 180.

antes posible el recurso natural”.²⁹ Según los datos que presenta Bartra, “para 1880 se obtenían ya 201 toneladas y para 1890 la producción era de 1,177 toneladas [...] las ventas al exterior pasaron de 67 toneladas en 1877 a 1,100 en 1890”.³⁰ Para 1907 se exportaban 2 200 toneladas anuales y en 1911 la exportación alcanzó las 3 200 toneladas.³¹ Esto quiere decir que toda la producción de chicle era para su exportación, como lo confirma Bartra: “Por una u otra vía, la producción tan arduamente extraída termina toda en las bodegas de cualquiera de dos grandes empresas de Estados Unidos: la William Wrigley Jr. y la American Chicle, que opera por medio de sus subsidiarias la Chicle Development Co. y la Mexican Exploitation”.³² A estas prácticas depredadoras, producto de la lucha imperialista por el control de recursos naturales a través del libre comercio y/o la guerra, hoy se les llama también extractivismo.

La masticación de chicle era una práctica común en las regiones productoras, lo que quiere decir que la población de Quintana Roo conocía el proceso del resinado, el cual realizaba para el autoconsumo hasta que se convirtió también en una tradición estadounidense. James Adams había invertido 55 dólares a fines del siglo XIX comprando una modesta producción de Tuxpan, Veracruz, donde se inició la explotación para la exportación y para establecer “una fábrica productora de goma de mascar en forma de pastillas y tabletas” en Nueva York, así, para 1914 “los 55 dólares iniciales se habían convertido en diez millones”.³³

La producción de chicle para la exportación se incorporó a la organización social de la población de Quintana Roo o, más precisamente, la población y el territorio de Quintana Roo se incorporaron al comercio mundial a través de la explotación del chicle. Esto sucedió en tres formas principalmente: 1) a través del trabajo de la propia población en el resinado para completar su subsistencia y cubrir las obligaciones religiosas; 2) a través de la concesión de tierras a intermediarios yucatecos o beliceños que cada año introducían en la selva población enganchada proveniente

²⁹ BARTRA, 1996, p. 180.

³⁰ BARTRA, 1996, p. 181.

³¹ BARTRA, 1996, p. 182.

³² BARTRA, 1996, p. 484.

³³ BARTRA, 1996, p. 178.

de muy diversas partes del país y de Centroamérica; 3) a través de la compra de bienes manufacturados introducidos por comerciantes ambulantes que cambiaban ropa, jabón, sal, conservas, entre otros productos, por dinero, chicle o cerdos.³⁴

Francisco May había obtenido “autorización oficial para explotar 200 mil hectáreas de bosques sin pagar contribuciones”.³⁵ Además, controlaba el ferrocarril que conectaba Chan Santa Cruz con la costa: “May y la Mexican Exploration reconcentran las marquetas y las envían en plataformas a ‘decauville’ a Vigía Chico, distante 52 kilómetros, de allí son embarcadas para Cozumel, de donde grandes barcos blancos las llevarán al extranjero”.³⁶ En 1925, May obtuvo 40 mil pesos en utilidades por el chicle “vendido por él directamente”.³⁷ Esto contrasta con los 300 pesos mensuales que durante nueve meses lograban percibir los indios a su mando o de los otros caciques menores que respondían a May, como “el ‘Teniente’ Evaristo Zulub de Dzulú y el ‘Capitán’ Cituk, de X-Maben”, o bien, Juan Bautista Vega de la región de Chunpom.³⁸ A través del camino inverso “llegan a Santa Cruz las mercancías con que se abarrotarán los contratistas y los comerciantes ambulantes para hacerlas llegar a los pueblos y los hatos de la selva”.³⁹

El comercio del chicle a la vez que fortaleció los cacicazgos, manteniendo aislada a la población indígena en términos de su incorporación al Estado, tuvo un papel muy claro en la incorporación de la población de Quintana Roo al comercio mundial. Es necesario considerar esta variable cuando se revisa la historia, es decir, no únicamente el problema de la relación de la población con el Estado, sino también su relación con el comercio mundial, aspecto que Moisés Sáenz consideró central en sus investigaciones. Esta situación, además, posibilitó la llegada de población muy diversa a la región:

[...] esta derrama de dinero que, en forma inesperada, se volcó sobre Quintana Roo, fue aliciente poderoso para que sus tortuosos caminos comenzaran a ser traficados por

³⁴ VILLA ROJAS, 1978, p. 197.

³⁵ VILLA ROJAS, 1978, p. 125.

³⁶ SAENZ, 1981, p. 37.

³⁷ VILLA ROJAS, 1978, p. 125.

³⁸ VILLA ROJAS, 1978, p. 126.

³⁹ SAENZ, 1981, p. 38.

un número de comerciantes ambulantes de diversa procedencia. Yucatecos, chinos, coreanos, españoles, siriolibaneses y otros, llevaron a los indios mercancías y lujos nunca antes sospechados: licores finos, cigarros perfumados, dulces y comestibles enlatados, huipiles y rebozos de seda, escopetas y pistolas costosas, fonógrafos, máquinas de coser, lámparas de mano, alhajas y otras mil cosas. Aunque a precios elevadísimos, todo esto resultaba fácil de vender debido a la avidez de los nativos por adquirir todas esas novedades. Solamente unos pocos de carácter previsor procuraron guardar algunos ahorros en monedas de oro o en dólares de plata.⁴⁰

La población flotante, por tanto, estaba constituida por comerciantes, enganchados y enganchadores. La mayor parte de los trabajadores en la extracción del chicle provenían de fuera:

Año tras año, por el mes de julio, los chicleros invaden el Territorio. Vienen de Belice, por Payo Obispo, cruzando el Río Hondo; de Tizimín; Valladolid y Peto, procedentes de Yucatán y de Campeche, entran por Puerto Morelos y Tabcah los que fueron traídos en barcos especiales fletados en Tuxpan. Seis y ocho mil llegan así cada año, de Veracruz, Tamaulipas; de San Luis y de Jalisco; de México, Oaxaca, Tabasco, Campeche, Yucatán; de todas partes: mexicanos. Éstos que ahora son chicleros fueron, cuando la bonanza de Tampico, trabajadores de los campos petroleros, o han sido ferrocarrileros, soldados, cargadores, gente sin oficio, habiéndolos tenido todos. Son hombres sin arraigo, sin familia. De los mil y pico que engancha por la región de Tuxpan todos los años la negociación de Santa María, apenas el 20 por ciento tiene mujer.⁴¹

Esta descripción de la población hace visible algunas de las razones por las que se volvía sumamente difícil para el proyecto de la Revolución recuperar la soberanía en la organización del trabajo y la explotación de los recursos naturales. Además de las formas de intervención que se han descrito arriba para evitar que se llevara a cabo la transformación de las relaciones entre el capital y el trabajo en México, es preciso considerar estas otras formas de intervención que se derivan de los intercambios establecidos entre las regiones consideradas aisladas y las empresas compradoras de materias primas en las costas y bocas de los ríos a través de mecanismos legales e ilegales. Sobra decir que las condiciones de trabajo de la población hacían sumamente difícil que se articularan organizaciones sindicales

⁴⁰ VILLA ROJAS, 1978, p. 126.

⁴¹ SAENZ, 1981, p. 32.

que lucharan por obtener mejoras laborales. Armando Bartra reproduce el testimonio de un chiclero:

Tenía 25 años y estaba enamorado [...]. Yo, aunque trabajador, nunca pude juntar lo suficiente para casarme; y aquéllos [enganchadores] me deslumbraron con su continuo gastar dinero [...]. Acepté un trago de ron. Después de ese trago, no tuve ya conciencia de nada, hasta que me encontré en la montería [...]. Cuando volví en mí de la borrachera y después de haber navegado doce días río arriba, me presentaron al señor Otero, quien sin más ordenó que me dieran veinticinco palos para que “me fuera acostumbrando”.

Con este adiestramiento, me pusieron al trabajo bajo las órdenes de un capataz español [...]. A los pocos días empezó el paludismo; y, para curarme, me hacían trabajar enfermo... después me daban una ración de diez palos y dos píldoras de quinina [...] la mosca mala me cagó las heridas dejándome la querusa, que se convierte al otro día en gusanera...

Pronto me vi convertido en una piltrafa apestosa e inservible. Porque ya ni a fuerza de palos podía trabajar. El capataz me mandó a Ciudad Flores, Allí me metió en un calabozo y se me puso a tortilla y agua. Me pegaba todos los días y se me curaba la gusanera con petróleo y “matagusano”.⁴²

Aunque se había prohibido el sistema de enganche desde 1917 y se habían establecido las bases para la reorganización de la producción buscando la transformación de las relaciones entre capital y trabajo, tomó muchos años llevarla a cabo. En el caso de Quintana Roo, la presencia de la escuela rural a partir de la década de 1930 permitió debilitar los cacicazgos existentes hasta que se hizo el reparto de las tierras, logro en el que Alfonso Villa Rojas tuvo un papel central. Como se puede observar en la Tabla 1, la producción se incrementó considerablemente entre 1925 y 1930, cuando empezó su decadencia, lo que está vinculado con la acción del Estado en el territorio de Quintana Roo para repartir la tierra y reorganizar la producción.

En las décadas de 1920 y 1930 en Mesoamérica, por tanto, surgieron empresarios indígenas, como el caso aquí relatado, que aprovecharon su condición de intermediarios para enriquecerse, apropiándose del producto del trabajo excedente tanto de la población local como de migrantes

⁴² Entrevista de Bernardino Brito Mena a un chiclero en 1912, cit. en BARTRA, 1996, pp. 500-501.

desplazados por la pobreza, la guerra y el sistema extractivo de la época. Fue un mecanismo de explotación aprovechado por los piratas ingleses y la élite emergente de la costa este de Estados Unidos y constituyó una forma de expresión de la lucha imperialista en el proceso de expansión del capitalismo en el mundo. Suele considerarse que las monografías de la antropología no proveen este tipo de información por haberse quedado encerradas en la comunidad. Pero, como hemos visto, pese a los enfoques teóricos la información está presente, es tarea también de los historiadores y antropólogos del presente regresar a las etnografías de la época para poder identificar los datos y los debates intelectuales, situados en su contexto, que nos permitan conocer la historia. En el siguiente apartado se analiza el caso de Guatemala, donde también se estableció un sistema de enganche, pero en este caso de las comunidades indígenas de la sierra que migraban de manera estacional para ser esclavizadas en las fincas de extranjeros, con la intermediación de un poderoso Estado militar.

PLANTACIONES MESOAMERICANAS: EMPRESARIOS EXTRANJEROS, INDÍGENAS ESCLAVOS Y AUTONOMÍA PARA LAS FINCAS EN GUATEMALA

En Guatemala, Sáenz observó una economía de exportación, cuya producción anual era de alrededor de un millón de quintales de café para abastecer el mercado mundial “con un valor aproximado de 12 millones de dólares”.⁴³ La producción de café representaba dos terceras partes de las exportaciones de Guatemala y 70 por ciento de las fincas estaba en manos de extranjeros. Había alrededor de dos mil fincas “esparcidas en la región de la vertiente del Pacífico desde los primeros contrafuertes de la cordillera hasta alturas como de cinco mil pies, límite de elevación propicia para la producción del café”; también los departamentos de alta y baja Verapaz eran importantes productores.⁴⁴ Otro cultivo de plantación era la caña de azúcar: del total de un millón de quintales producidos, dos terceras partes se utilizaban para la producción de piloncillo. Se cultivaba el plátano que

⁴³ SÁENZ, 1932a, p. 4.

⁴⁴ SÁENZ, 1932a, pp. 110-111.

“en Isabel ha llevado también a muchos indios a aquella región, no obstante que dicha actividad agrícola fomentada por la United Fruit Company, ocupa particularmente negros antillanos traídos al país por esta negociación”.⁴⁵

También observó que Guatemala no era un país aislado en los confines de América Central, sino que formaba parte de un complejo sistema de comunicaciones que orientaba la economía al mercado internacional. Esto respondía a la forma como las poblaciones incidían históricamente en el territorio, situando así el papel determinante del trabajo:

[...] está comunicada por el ferrocarril internacional que arranca de Ayutla, en la frontera mexicana, llega a la capital y sigue hacia el noreste hasta Puerto Barrios en el Caribe, conectándose en el poniente, no lejos de su arranque, con los ramales que vienen de dos puertos en el Pacífico: Ocos y San José y hacia el extremo oriental con el ferrocarril internacional de El Salvador. Hay un estupendo ferrocarril eléctrico, el de los Altos que comunica a Quetzaltenango con la vía troncal internacional. La parte alta y más central del país está circuida de carreteras transitables todo el tiempo, aunque ninguna esté pavimentada. El tráfico de camiones y automóviles es ya una consideración. La comunicación aérea se ha desarrollado en muy apreciable escala recientemente. La capital está comunicada con México y El Salvador, con el resto de Centroamérica y con el continente del sur por los aviones de la Pan American Airways. Interiormente hay líneas hacia el occidente y hacia el norte que comunican diariamente con la capital, las más importantes poblaciones del país. Se construye actualmente en Puerto Barrios un puerto aéreo de importancia.⁴⁶

Una de las características que más le llamó la atención fue la migración de la población en función de los mercados de bienes y de trabajo:

Al mercado de la ciudad de Guatemala concurren infinidad de indios de los pueblos cercanos, y muchos que vienen de regiones situadas a tres y más jornadas de la capital. Los mercados de otros lugares son zonas cosmopolitas, más regionales, pero de todos modos se admira uno al saber cuán largas distancias tienen que recorrer muchos de los indios comerciantes. En el mes de septiembre cuando principian las más importantes labores de la finca cafetera, los caminos del país están llenos de gentes que bajan de los altos a la Costa; tal parece que medio Guatemala se vaciara en la finca durante esta temporada.⁴⁷

⁴⁵ SAENZ, 1932a, p. 133.

⁴⁶ SAENZ, 1932a, p. 4.

⁴⁷ SAENZ, 1932a, p. 130

La descripción difiere del estereotipo que se le ha atribuido al indigenismo en torno a que solamente se miraban comunidades aisladas y no contemplaban el desarrollo regional, nacional e internacional.

En 1936 Sol Tax inició un estudio de la economía en Panajachel, Guatemala, que resultó en su libro *La economía de un centavo*, definida como una sociedad “capitalista’ a escala microscópica” y donde la diferencia entre “un pueblo rico y un pueblo pobre es la diferencia entre la mano y la máquina”.⁴⁸ Afirmaba que “Panajachel es un sitio para las habilidades de un antropólogo, no un economista. Por el contrario, un antropólogo no está entrenado para lidiar con los problemas de una nación en la comunidad mundial”.⁴⁹ Unos años antes Sáenz ya había invalidado esta afirmación. Sol Tax sostenía que la región del lago de Atitlán, donde se ubicaba la comunidad de Panajachel, podía considerarse un sistema económico en sí mismo, con las mismas características de cualquier otro sistema económico sólo que más precarias, más pobres, más primitivas. Tax quería comprender, en definitiva, las particularidades culturales de Panajachel y su región circundante, pues consideraba que el municipio era una “unidad cultural y económica” y se diferenciaba de otros municipios por la lengua y la cultura,⁵⁰ lo definía como “una célula en el organismo, un ejemplo de muchos que son como ella”.⁵¹ Moisés Sáenz, por su parte, observaba que no podía comprenderse la dinámica de las regiones indígenas si no se incluía la forma específica como éstas estaban integradas al sistema capitalista mundial. Además de presentar una economía orientada al mercado internacional, Sáenz indicaba que quienes hacían posible esta configuración eran los trabajadores de las fincas cafetaleras en las costas: los indígenas de las partes altas del país que viajaban cada temporada al corte del café y la zafra entre septiembre y febrero. Sol Tax decidió arbitrariamente dejar fuera de su estudio las fincas que rodeaban el pueblo de Panajachel⁵² y que obviamente tenían una influencia en su economía. Cabe señalar que Tax también dejó fuera arbitrariamente el hecho de que Cameron

⁴⁸ TAX, 1953, p. IX.

⁴⁹ TAX, 1953, p. X.

⁵⁰ TAX, 1953, p. 1.

⁵¹ TAX, 1953, p. IX.

⁵² TAX, 1953, p. 4.

Townsend había instalado en Panajachel su centro de operaciones para promover el protestantismo en Guatemala desde 1923.

En cambio, Moisés Sáenz puso en el centro el papel de las fincas en la dinámica de las poblaciones indígenas y realizó un estudio crítico sobre el trabajo de los misioneros protestantes en Guatemala, que he revisado en otro lado.⁵³ Para Sáenz no era posible aislar estos fenómenos porque no solamente estaban vinculados por relaciones sociales, sino que había una lucha histórica de la hacienda contra la organización indígena. La descripción sintética de Sáenz de esta dinámica histórica en la región andina en Perú anula la posibilidad de considerar la hacienda y la comunidad como entes culturales autónomos:

El conflicto ha enfrentado en verdad la tendencia esclavista del latifundista para conservar tradiciones coloniales feudalistas y la tendencia del indio, más vieja todavía para conservar su condición de hombre libre asentado en su propia tierra. Se intentó en Perú la implantación de la propiedad particular a expensas de los terrenos comunales —ya hemos visto— [lo que] lejos de producir la pequeña propiedad individual como modalidad general, dio origen a la formación de latifundios en grande escala y con ello al englobamiento de muchos comuneros dentro de un régimen de servidumbre y de esclavitud virtual. El indio desposeído de su tierra, antes que dejar el solar familiar, prefiere someterse a la servidumbre de la hacienda con tal de conservarlo. Hay comunidades enteras que han sido tragadas por la hacienda. Las “estancias” de hoy fueron las tierras comunales de ayer. El indio, yanacona o colono, paga con trabajo no remunerado el privilegio de seguir viviendo en la tierra que ha sido asiento de él y de los suyos desde tiempos inmemoriales. Las más de las veces el embate de la hacienda destruye la comunidad.

Los miembros de las comunidades disueltas o ingresan a la hacienda como peones arraigados o son braceros sueltos que se alquilan aquí y allá, según pueden o se van a las minas o se arriman a los centros de población para constituir el bajo proletariado, o, los más rebeldes, se echan a los caminos dedicándose al bandidaje.⁵⁴

La perspectiva que ofrece el análisis de las relaciones sociales existentes, a diferencia de partir de la observación de la cultura en sí misma, permite visibilizar la forma como se establecen e institucionalizan los procesos de

⁵³ LEGARRETA, 2016.

⁵⁴ SAENZ 1932b, pp. 169-170.

incorporación al mercado mundial. Observaba Sáenz que en Guatemala no se había generalizado:

[...] la expoliación del indio a manos del latifundista, a lo menos no pude notarlo en la región que recorrí. Esto puede tener una explicación en la circunstancia de que las negociaciones agrícolas capitalistas del país son fincas cafeteras que por su misma índole se han establecido en las laderas y estribaciones de la sierra hacia el litoral del Pacífico, es decir, en una zona más o menos cálida que probablemente no fue poseída por los indígenas. En otras palabras, la agricultura capitalista tomó giros diversos, en cuanto a la clase de productos y la región de su establecimiento, del que ha tenido la agricultura indígena y así han escapado los indios de las garras del acaparador de tierra. Esto no quiere decir, por supuesto que no haya conflictos entre el blanco y el indio; existen, pero no son, por lo general, conflictos de expoliación; tampoco implica que el indio no sufra la servidumbre feudal y la vejación del amo, que de sobra sufre a manos del finquero.⁵⁵

En otras palabras, la expropiación del trabajador, finalidad del capitalismo, no solamente se daba a través de la usurpación de tierras, o la transformación del campesino en obrero, sino que se daba de muy diversas formas. Según el autor, la migración estacionaria era una condición permanente de la población indígena que habitaba las zonas altas:

Casi todos los indios de la región occidental de Guatemala son también mozos acuatrillados de alguna finca, es decir, se contratan para ir a trabajar en las fincas cafeteras o cañeras por temporadas más o menos largas en las épocas regulares de los trabajos en tales negociaciones. El mozo acuatrillado no pierde sin embargo, su calidad de pequeño agricultor, pues conserva su predio y los trabajos yendo a la finca [...] únicamente por temporadas. Algunos de ellos han adquirido un carácter permanente en las fincas y van por lo mismo perdiendo sus conexiones con el pueblo de donde son oriundos y otros, en menor proporción, se quedan definitivamente en las fincas y llegan a constituir el núcleo que se llama de “colonos”.⁵⁶

Visitó una finca donde “había 96 mozos colonos y dos mil acuatrillados, proporción más o menos típica para negociaciones de este género”.⁵⁷

⁵⁵ SAENZ, 1932a, pp. 41-42.

⁵⁶ SAENZ, 1932a, p. 44.

⁵⁷ SAENZ, 1932a, p. 110.

Debido a que su principal interés era el papel que tenían las diferentes circunstancias, en este caso la finca, en la incorporación de la población indígena al mercado internacional y a la nación, provee una descripción en términos de cómo esto ocurría de manera diferenciada:

El grupo se compone realmente de dos categorías de trabajadores: los mozos acuatrillos propiamente dichos y los llamados “permanentes”, esta última está constituida por aquellos indígenas que van adaptándose a las costumbres de la finca y permanecen constantemente en ella; son como si dijésemos los mozos de confianza, ocupan una posición intermedia entre los acuatrillos verdaderos y los colonos. Los acuatrillos permanentes reconocen todavía la liga con sus pueblos, regresan a “su tierra” de cuando en cuando, pero la finca los va vinculando cada vez más estrechamente; al fin y al cabo llegarán a ser colonos.

Los mozos de cualquier categoría que sean, constituyen un haber efectivo para los propietarios y son reputados como parte integrante de la riqueza de la finca, son, en un sentido literal, “mozos de la gleba”, de tal manera que cuando la propiedad se vende se computa el número de trabajadores con que cuenta, tanto el de los colonos residentes como el de aquellos que habitualmente puede enganchar, y se estima que los braceros de una finca forman parte del activo de la negociación. Los “mozos” no se venden y se compran efectivamente, pero el procedimiento no queda en realidad muy lejos de dichas prácticas esclavistas.⁵⁸

Esta forma de relación laboral era una adaptación del sistema de mandamientos que había operado durante la época colonial y que estaba prohibido legalmente desde 1893. Consistía en que “Las autoridades recogían a un número determinado de individuos y los enviaban por turnos a las tierras de los señores para el desempeño de los trabajos y servicios reclamados por sus dueños. Teóricamente se especificaba un pago por estos servicios, una cantidad fija y global pero [...] nunca llegaba a percibir estos haberes pues la suma en cuestión era una transacción entre el patrón y las autoridades que recogían a los trabajadores”.⁵⁹

La población indígena de Guatemala estaba expuesta, por tanto, a una segregación racial que la constituía en mano de obra en las fincas de café y caña, así como en medio de transporte de diversos productos: “Es dolo-

⁵⁸ SAENZ, 1932a, pp. 111-112.

⁵⁹ SAENZ, 1932a, p. 113.

roso tener que asentar que una de las ocupaciones más usuales del indio guatemalteco es la de servir de bestia de carga, pura y simplemente. Es bien sabido que el indio carga por costumbre: los hombres y las mujeres, pero en Guatemala todavía se alquila a los hombres para servir como bestias de carga y hay algunos que se dedican profesionalmente a la tarea, es decir, que habitualmente se ocupan en transportar carga de un lado a otro”.⁶⁰ En su viaje hacia la costa para trabajar en las fincas, además de transportar los bienes que utilizarían, incluyendo ollas para cocinar, vestido, etc., llevaban productos de tierra fría, papa, maíz y cebolla, para intercambiar por productos de la tierra caliente, café, panela y sal.

Al igual que en el caso del sureste de México no se contradecía el hecho de que la población indígena fuera elemento central para sostener el sistema económico con su exclusión de la organización política nacional. Explicaba Sáenz que “El indio viaja, ciertamente, pero encerrado siempre dentro del estrecho universo social que le constituye el grupo tradicional a que pertenece. Se transporta en núcleos cerrados e inseparables. Rara vez habla con sus compañeros viajantes y si se encuentra a gentes de otros pueblos se hace el perfecto desconocido y ni siquiera dará la mano en caso de apuro”.⁶¹ Así, lo descrito en Guatemala recuerda la relación de las haciendas en Yucatán con la vida comunitaria de los mayas que eran mano de obra para la producción de henequén, o bien con el papel del cacicazgo de Chan Santa Cruz para sostener el comercio de maderas, la producción de chicle y la introducción ilegal de armas en Quintana Roo. En este caso, la población indígena tampoco estaba aislada en términos geográficos, al contrario, viajaba regularmente y era pieza clave en la economía nacional y el comercio mundial. Además, tenía sus propias instituciones locales, pero no podía participar de la vida política nacional, que era exclusividad de la población ladina o blanca. Éste es un caso muy claro de cómo el reconocimiento de formas de organización independientes puede promover la exclusión de la vida política, o lo que es lo mismo, su incorporación en condiciones de segregación racial:

⁶⁰ SÁENZ, 1932a, p. 45.

⁶¹ SÁENZ, 1932b, p. 131.

El indio no está de hecho conectado con la vida política del país y no es propiamente un ciudadano, ni podrá votar en las elecciones fuera de las de su pueblo, sino en los casos que supiese leer y escribir, condición que raramente se cumple. Es cierto que los manipuladores políticos hacen a veces participar al indio en la función electoral general, pero tales maniobras no constituyen una colaboración cívica real por parte del indígena. El indio es un ciudadano de su pueblo, no de la nación; localmente y en lo que respecta a la elección de sus propias autoridades indias, no tiene peso.⁶²

Esta forma de estar integrada la población al Estado y al mercado mundial, a través de su papel en el transporte de mercancías y como trabajadores en las fincas de café y caña, se funda en formas de explotación del trabajo ajeno. En este sentido, la explicación sobre las formas de organización de la población indígena como persistencias del pasado prehispánico o con base a un desarrollo independiente del sistema nacional e internacional debido al aislamiento geográfico, contribuye a ocultar las formas de explotación del trabajo por el capital. Por ello, además de exponer la organización comunitaria, Sáenz se enfocó en describir las formas de incorporación al mercado mundial vigentes en Guatemala en 1931. No había sido a través del despojo de tierras que se incorporó a la población al mercado, sino obligándola a migrar. Pero, sobre todo, porque ocupaba un papel destacado como mano de obra y medio de transporte en la producción de materias primas, café y caña, para el mercado internacional. Claro está que los mecanismos para ocultar esta situación eran diversos. En lo que respecta al papel que ha jugado la antropología para ocultar estas relaciones, destaca la repetición constante en torno a que el problema (o virtud) de las poblaciones indígenas es el aislamiento, o bien su singularidad cultural. Carlos Marx recordaba que “Las diversas proporciones en que diversas clases de trabajo se reducen a la unidad de medida del trabajo simple se establecen a través de un proceso social que obra a espaldas de los productores, y esto les mueve a pensar que son el fruto de la costumbre”.⁶³

La población de la sierra en Guatemala migraba a la costa porque no había tierra suficiente para el cultivo de subsistencia, aunque existían

⁶² SÁENZ, 1932a, p. 39.

⁶³ MARX, 1959, p. 2.

otros factores que también contribuían ello. Cuando Sáenz visitó Santo Tomás Chichicastenango se dio cuenta de que el gasto en que incurría la población para las fiestas religiosas era excesivo en relación con su ingreso: “No es pues exagerado afirmar que Santo Tomás hace un gasto de 1 500 dólares mensuales sólo en el culto a los muertos, cantidad enorme si se considera en relación con la capacidad económica de la comunidad [...] el capítulo de gastos para actividades religiosas tiene que constituir una carga excesiva y pesada”.⁶⁴ Estas actividades, sobra decirlo, estaban monopolizadas por los ladinos. En su recorrido también observó que las actividades religiosas se vinculaban al trabajo de la finca en tanto que:

Los habilitadores o enganchadores de oficio residen en los pueblos indígenas que concurren a ellos en los días anteriores a las fiestas que es cuando los indios se encuentran especialmente urgidos de dinero para hacer frente a los gastos de las celebraciones. El enganchador se aprovecha de esta circunstancia para facilitar a los necesitados sumas desde 200 hasta 1 000 pesos guatemaltecos, previa la celebración de un contrato en el cual media un fiador. El enganchador usa la persuasión y maña para hacer que el indio acepte el anticipo, se endeude y se enganche. Es bien sabido que muchos de ellos los emborrachan y celebran el “contrato de trabajo” mientras el indio está bajo la influencia del alcohol. Llegado el tiempo de los caporales, empleado del habilitador, se encargan de recoger a los enganchados, reuniéndolos en partidas pequeñas, y de llevarlos a la finca. Los días anteriores a las pizcas, es decir hacia mediados de septiembre, los caminos son una interminable caravana de pequeños grupos de indígenas que bajan de los Altos y de las regiones del norte, hacia la zona de las fincas.⁶⁵

En las fincas recibían un jornal de 16 centavos de dólar además de una ración de quince libras de maíz a la semana y un poco de sal. Esto no era suficiente para el sustento familiar, pues los enganchados viajaban con sus esposas, que también trabajaban en las fincas, y los hijos más pequeños. Vivían hacinadas en galerones entre ocho y diez familias. Existía la conocida tienda de raya, un sistema de justicia propio, con un “juez nombrado por el finquero mismo, quien es el que aplica penas a los trabajadores y ‘administra justicia’”,⁶⁶ y una escuela que era conducida por el finquero.

⁶⁴ SAENZ, 1932a, p. 94.

⁶⁵ SAENZ, 1932a, pp. 113-114.

⁶⁶ SAENZ, 1932a, p. 116.

De más está decir que supone una forma de organización autónoma que permitía a los finqueros cometer todo tipo de abusos a la hora de pagar los jornales. Además, privatizaba la justicia y la educación para ajustarlas a las necesidades de las fincas que, por su propia naturaleza, tenían como objetivo incrementar la producción y la productividad del trabajo y no hacer justicia a la población, ni educarla para su mejoramiento. Cuando se estudian los aspectos positivos de la autonomía, como un ideal emancipador, se suele dejar de lado las relaciones sociales efectivas en que se desarrollan. Por ello, el estudio de la cultura en sí misma, como pretendió hacerlo Sol Tax, puede conducir a ocultar procesos de explotación.

Desde 1872 existía en Guatemala un servicio militar obligatorio a través del cual:

[...] todos los hombres guatemaltecos mayores de 18 años deben someterse a un año, como mínimo, de servicio militar, pudiendo éste prolongarse en caso de excepción (artilleros del servicio técnico) a dos. Al terminar el plazo los individuos quedan en libertad para regresar a sus hogares o al lugar de su residencia; pero constituyen un cuerpo de reserva sujeto a ser llamado en casos de emergencia y regularmente para instrucción militar y práctica, conforme lo determina el secretario de guerra. La obligatoriedad militar se aplica, según la ley, a todos los guatemaltecos varones, pero en realidad recae únicamente sobre los indígenas. Hay mil maneras de evasión del servicio por parte de los ladinos. Las autoridades, desde luego, no se muestran muy exigentes con éstos. De esto resulta que el ejército guatemalteco esté compuesto por lo que toca a los soldados rasos y a clases inferiores, casi exclusivamente por indígenas. La ley universaliza el servicio militar en el país, pero ya se ha visto que hay algunos pueblos indígenas que en realidad escapan a esta disposición, pues teniendo la opción para sujetarse al servicio militar (ser “milicianos”) o prestarse a trabajos de caminos, de carga y demás (ser “zapadores”), han optado por lo segundo.⁶⁷

A las actividades religiosas había que sumar las cargas de trabajo que requería el servicio militar, ya fuera uno o dos años obligatorios de jóvenes en edad productiva, o bien, el mantenimiento de los caminos, carga que implicaba el trabajo de una semana cada tres o cuatro meses por el que a veces recibían algunos pesos o nada.⁶⁸ Si se relaciona esta carga laboral con el ciclo

⁶⁷ SAENZ, 1932a, pp. 105-106

⁶⁸ SAENZ, 1932a, pp. 39-40.

agrícola de las poblaciones campesinas es evidente que representa una limitación significativa para el trabajo en las actividades propias. Según las estimaciones de Sáenz, a pesar de ser un servicio obligatorio para toda la población, de los dos mil o dos mil quinientos reclutados, los ladinos no representaban más de 15 por ciento en el año 1931. Además, se prestaba a todo tipo de abusos, algunos de los cuales estaban vinculados con la organización económica del trabajo en las fincas:

El sistema de reclutamiento es prácticamente el de levas; se efectúa por semestres, es decir, se recluta el número anual requerido, por mitades cada seis meses. Hasta hace poco las autoridades militares y sus representantes en cada pueblo tenían la atribución de señalar a los jóvenes que debían enviarse al servicio; de dos años a esta parte el sistema ha cambiado y ahora la designación es hecha por las autoridades civiles del pueblo. Esta obligación tiende a hacer desaparecer los abusos del reclutamiento que antes eran prevalentes, pues con el sistema anterior los comandantes militares arbitrariamente enviaban al servicio a éstos o aquéllos como castigo o desquite por cuestiones personales, o en componendas con los finqueros, quienes se ponían de acuerdo con los comandantes para que mandaran a las filas a los elementos para ellos poco deseables.⁶⁹

El conocido sistema de enganche, que en México se prohibió en la Constitución de 1917, era vigente en Guatemala en la década de 1930. Ley de trabajadores de Guatemala que fue descrita por Sáenz como un instrumento de opresión:

[...] favorece al patrón, sólo trae obligaciones al indio, que es el trabajador rural, pero no da ningún derecho; además, mantiene el sistema de habilitaciones; da tales poderes a los administradores de las fincas que los convierte en dictadores; prescribe obligaciones a los mozos pero nada dice a los patrones; los mozos sólo quedan en libertad de ir a trabajar a otra parte cuando el patrón no tiene tareas que darles, pero no les concede esta libertad en caso de que el salario no conviniese al indio; no se ha querido declarar en esta ley que el trabajador sea libre y libre su elección de trabajo, so pretexto de que el indio es haragán y perezoso. La ley contiene algunos principios favorables al trabajador (casa buena y cama); pero tales prescripciones resultan un sarcasmo ante la realidad por el no cumplimiento de ellas.⁷⁰

⁶⁹ SÁENZ, 1932a, pp. 106-107.

⁷⁰ SÁENZ, 1932a, p. 155.

Santo Tomás Chichicastenango era uno de los principales centros donde se instalaban los “habilitadores, que son agentes que los finqueros tienen en los pueblos para el enganche de jornaleros, mediante anticipos en efectivo y para recogerlos en la época de los trabajos y enviarlos en cuadrillas a la finca”.⁷¹ Sáenz estimaba que de las sesenta familias ladinas que habitaban en el pueblo, al menos cuarenta se dedicaban al enganche: “Estos empleados reciben dinero de las fincas para hacer adelantos a los indios enganchados de quinientos, mil y dos mil o más pesos guatemaltecos”.⁷² A partir del mes de septiembre, cuando comenzaban las limpias y cosechas de café,

[...] el habilitador envía caporales a recoger a los indios enganchados, que son reconcentrados por partidas más o menos grandes y remitidos a las fincas. Si el indio se escabulle se le da la queja a la autoridad quien pone un soldado a disposición del caporal para atrapar al indio remiso. Hay veces en que el indio escapa definitivamente y entonces se recurre al fiador para que reembolse el anticipo. Hay individuos que reciben anticipos de varias fincas a la vez, ya que se dan maña para obtenerlos o porque los habilitadores mismos, haciéndose la competencia unos a otros, a sabiendas contratan a un mismo trabajador. En tales casos, el indio irá a pagar primero la deuda que más apremia y desquitará las otras por turno aunque se da el caso de que queda definitivamente en una finca a fin de no ser atrapado por las otras de los que también es deudor.⁷³

A diferencia de la población enganchada, el habilitador recibía un sueldo mensual de 15 dólares, además de un incentivo que era “proporcional al número de jornaleros que procura”; otros recibían una comisión por jornal conseguido, en vez de por individuo.⁷⁴ De este pueblo, alrededor de cinco mil personas participaban en la recolección del café cada año. Las condiciones en las que vivían en las haciendas durante la temporada de cosecha, así como las enfermedades de la tierra caliente causaban muerte a alrededor de un cinco por ciento de la población enganchada. Cuando Sáenz visitó Guatemala un finquero alemán le explicó que la palabra “habilitador”, que en su lengua no existía, se traducía literalmente como

⁷¹ SAENZ, 1932a, p. 87.

⁷² SAENZ, 1932a, p. 87.

⁷³ SAENZ, 1932a, p. 88.

⁷⁴ SAENZ, 1932a, p. 88.

“atrapa-esclavos”:⁷⁵ he ahí un objeto de investigación para quienes consideran que la diferencia cultural es inconmensurable o quienes gustan de poner más atención a la semántica que a las relaciones sociales. Otro alemán había dicho que:

En algunos países, sobre todo en México (y, antes de la guerra norteamericana de Secesión, en los territorios desmembrados de México como se ha hecho también, en cuanto al fondo del problema del Danubio hasta el destronamiento de Kusa), la esclavitud aparece disfrazada bajo la forma de peonaje. Mediante anticipos que han de rescatarse trabajando y que se transmiten de generación en generación, el peón, y no sólo él, sino también su familia, pasa a ser, de hecho, propiedad de otras personas y de sus familias.⁷⁶

En Guatemala existían alianzas entre el Estado, la Iglesia, el ejército y los finqueros que contribuían a la explotación de las poblaciones indígenas por su condición étnica, racial y cultural. Los maestros de escuela, según Sáenz, tendían a ser “defensor de los naturales; pero como clase, el grupo del magisterio no ha desarrollado actitudes favorables al indígena”.⁷⁷ Además, “los curas aceptan una situación hecha; reciben los beneficios que les corresponden como miembros de una clase profesional, y no tienen mayores inquietudes ni mayores deseos por el mejoramiento del indio”.⁷⁸ Al mismo tiempo, a pesar de todos los abusos existentes, incluido el del servicio militar obligatorio, Sáenz observó que sería oportuno aprovechar la infraestructura existente en torno a la organización militar para conducir un esfuerzo socializante e incorporar a la población indígena al desarrollo nacional: “En vista de la indudable influencia que el servicio militar obligatorio está actualmente ejerciendo en Guatemala para la asimilación del indio, es de conveniencia palmaria ampliar el programa de instrucción en los cuarteles, vigorizando y enriqueciendo el plan de instrucción elemental y de educación que ya se ha planteado”.⁷⁹

⁷⁵ SÁENZ, 1932a, p. 160.

⁷⁶ MARX, 1959, p. 122.

⁷⁷ SÁENZ, 1932a, p. 160.

⁷⁸ SÁENZ, 1932a, p. 182.

⁷⁹ SÁENZ, 1932a, p. 182.

Tampoco se había dado una transformación profunda en cuanto a las élites intelectuales en Guatemala:

La intelectualidad guatemalteca va tornando en la apreciación de los valores estéticos y tradicionales del indígena. Los intelectuales jóvenes se van dedicando a estudiar al indio como entidad viva, aprovechando la elaboración histórico-arqueológica de quienes le estudiaron en la generación pasada, como un antecedente para fincar una sociología nacional que tome en consideración, como factor importantísimo, el elemento autóctono. No encontré entre los intelectuales de Guatemala con quienes hablé, viejos y jóvenes, universitarios y normalistas, hombres de ciencia, periodistas, artistas, etc., uno solo que mostrase desprecio por el indio o fuese un escéptico de las posibilidades de éste para participar en la vida ciudadana del país. Esto ya es una verdadera ganancia. Pero la ideología de estos hombres no ha acertado aún a convertirse en labor dinámica y en acción apostólica; no ha empezado la campaña a favor del indio, ni ha dado comienzo a la cruzada en contra de las fuerzas que mantienen al indígena en el estado miserable en que se encuentra.⁸⁰

Esto sucedería, como sabemos, poco más de una década después, cuando en 1944 se inició una amplia reforma social impulsada por el presidente Juan José Arévalo. Moisés Sáenz continuó su recorrido por El Salvador y luego Ecuador y Perú. La situación que encontró en América del Sur contrastaba significativamente con el caso de Mesoamérica.

INDIGENISMO ANDINO: DEBATES PARA LA EMANCIPACIÓN DE LA POBLACIÓN INDÍGENA LATINOAMERICANA

En América del Sur, se consolidó una versión de indigenismo, que se inspiraba en la organización del Estado inca. Su exponente de alcance internacional fue el peruano José Carlos Mariátegui, quien sostenía que “La propagación en el Perú de las ideas socialistas ha traído como consecuencia un fuerte movimiento de reivindicación indígena”.⁸¹ En 1929, en Buenos Aires, se celebró la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana “para discutir el problema de las razas”, a la que Mariátegui no pudo asistir por motivos de salud, pero cuyas ideas dominaron en la

⁸⁰ SÁENZ, 1932a, pp. 162-163.

⁸¹ MARIÁTEGUI, 1976, p. 39.

reunión.⁸² Por tanto, el pensamiento indigenista en el Perú, en contraste con el caso de México, estaba influenciado por el movimiento de la Internacional Comunista. Esta corriente indigenista se circunscribió a los países de la región andina, donde “La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus orígenes en el régimen de propiedad de la tierra”,⁸³ pero, a diferencia del indigenismo de la Revolución mexicana, el programa socialista peruano se inspiró en la organización del Estado inca. Hildebrando Castro Pozo, influenciado por Mariátegui, publicó en 1936 el libro *Del ayllu al cooperativismo socialista*, que establecía que la organización del actual Estado peruano debía estar basada en la comunidad inca, el ayllu. Cuando Moisés Sáenz visitó Perú en 1931 expuso que consideraba que “El nuevo indio, el neoindianismo parecen términos innecesarios cuando existe el peruano sencillamente o el de hombres de América si deseamos generalizar, y el de americanismo cuando queremos expresar todo lo que contribuye a hacer de nuestro viejo mundo —indios, sierra, litoral, altiplano— y de la aportación fatal y valiosa que nos trajo España, un nuevo mundo, asiento de una raza nueva”.⁸⁴ La idealización de la organización indígena constituía una “tendencia generalizada a seguir considerando al indio como clase extrasocial”.⁸⁵

Cuando llegó a Perú, Sáenz se dio cuenta de que se trataba del país de América que más se había ocupado de lo que él llamó “la literatura india-na”, en la que incluía toda la bibliografía existente desde la Conquista en torno a la cuestión indígena. La clasificaba de diferentes maneras. Sostenía que, en general, “la literatura indigenista es escasa y pertenece al siglo XX”, en cambio:

Los anaques de las bibliotecas están repletos de tomos de historia cronicada, de historia documentada, de etnología, de arqueología, pero si vuelve los ojos hacia la sección sociológica, la que trata del indio como problema y el indio como promesa, de la realidad humana del indio y de su derecho, se verán unos cuantos volúmenes flacos y desaliñados, de títulos equívocos que concuerdan con la naturaleza de los tratados. Escasez, dispersión, desorganización, tales son las características de la producción

⁸² AGUIRRE BELTRÁN, 1983, p. 177.

⁸³ MARIÁTEGUI, 1976, p. 29.

⁸⁴ SÁENZ, 1932b, p. 299.

⁸⁵ SAENZ, 1932b, p. 298.

libresca de nuestros países indoamericanos en lo referente al problema más grande que nos atañe: el del indio.

Dentro de esta pobreza general, el Perú es el país que más abundante cosecha ofrece. La producción mexicana, riquísima en la primera categoría, no muestra en la segunda el sentido de conjunto, la visión unificada que tiene la del Perú, pese a los tres mil y tantos títulos que constituyen el acervo bibliográfico mexicano de nuestra revolución. Esta deficiencia de publicaciones indianistas en México se explica justamente por la riqueza desordenada de los escritos relativos a nuestro gran movimiento social y también porque en México no se ha querido ver el problema del indio como una cuestión de conjunto, perfilada característicamente y capaz por tanto de recibir un tratamiento específico. Con todo y todo Perú y México son los países que han producido el mayor número de libros indianistas de conjunto; los de Bolivia podrían contarse con los dedos de una mano y los de Ecuador y Guatemala juntos con los de la otra.⁸⁶

En Perú encontró que las formas de organización prehispánicas y la forma como se consumó la conquista en ambas regiones tuvieron repercusiones históricas diferenciadas. Mientras que en la región mesoamericana la infraestructura de caminos e irrigación fue destruida casi en su totalidad, en la zona ocupada por el Imperio inca prevaleció y prevalece hasta la actualidad el uso de caminos, de terrazas y de obras de irrigación. Incluso en algunos lugares, como Cuzco y Ollantaytambo, los muros de las casas siguen siendo los muros que habían construido los incas, lo que quiere decir que las poblaciones están situadas en los mismos sitios. En la mayor parte de la región mesoamericana, especialmente en las zonas de selva, por la dinámica productiva los pueblos se han refundado un sinnúmero de veces. La peculiar situación de la región andina, hacía que en Ecuador, Perú y Bolivia hubiera excelentes comunicaciones a lo largo del altiplano central, aunque mantenía una mayor dificultad de comunicaciones con el litoral del Pacífico. Asimismo, la zona costera constituía un corredor relativamente bien comunicado en el Perú, donde se instalaba el sistema de plantaciones. Aunque existían diferencias en cuanto a la historia y cómo se había desarrollado la infraestructura ferroviaria, carretera y de comunicaciones, otros elementos permitían establecer similitudes entre la forma como se integraba la población indígena de las zonas de sierra y de la costa al mercado. Al igual que sucedía en México y Guatemala existía

⁸⁶ SAENZ, 1932b, p. 300.

una tendencia al monopolio de los medios de comunicación y transporte por parte del capital extranjero. José Carlos Mariátegui explicaba que en Perú: “La clase terrateniente no ha logrado transformarse en una burguesía capitalista, patrona de la economía nacional. La minería, el comercio, los transportes, se encuentran todos en manos del capital extranjero. Los latifundistas se han contentado con servir de intermediarios a éste, en la producción de algodón y azúcar. Este sistema económico ha mantenido en la agricultura una organización semifudal que constituye el más pesado lastre del desarrollo del país”.⁸⁷

La costa, además, constituía un espacio privilegiado para el proceso del mestizaje: “en la Costa no hay indios, no porque la población indígena quede absolutamente circunscrita a los altos, sino porque la Costa amestiza al indio. Ser indio, ya se ha dicho, pero es necesario repetirlo, no es una cuestión de sangre, de raza, es una cuestión de economía y de costumbre”.⁸⁸ Cuando la migración de la población indígena hacia las costas se volvía un cambio de residencia permanente por diversas razones, le permitía a ésta transformar su condición, lo que “explica, sin duda, el hecho de que la costa ecuatoriana, como la guatemalteca, la peruana, la mexicana sea típicamente región de mestizos”.⁸⁹

El poblamiento de las regiones costeñas en Perú estuvo vinculado, en el siglo XIX, al auge del guano y del salitre. Según Mariátegui era necesario distinguir entre dos etapas muy claras, una en la que “la minería —actividad fundamental del régimen económico implantado por España en el territorio sobre el cual prosperó antes una sociedad genuina y típicamente agraria— exigió que se estableciesen en la sierra las bases de la Colonia”. En cambio, “El guano y el salitre vinieron a rectificar esta situación. Fortalecieron el poder de la costa. Estimularon la sedimentación del Perú nuevo en la tierra baja”.⁹⁰ Al mismo tiempo, para la década de 1920 se había especializado de tal manera el mercado interno que la población de la sierra producía un excedente de alimentos para la subsistencia en la costa, mientras que en las costas se exportaba toda la producción de algodón y caña: “La mayor

⁸⁷ MARIÁTEGUI, 1976, pp. 24-25.

⁸⁸ SAENZ, 1933, p. 178.

⁸⁹ SAENZ, 1933, p. 79.

⁹⁰ MARIÁTEGUI, 1976, p. 19.

parte de los productos agrícolas y ganaderos que se consumen en el país proceden de los valles y planicies de la sierra. En las haciendas de la costa, los cultivos alimenticios están por debajo del mínimo obligatorio que señala una ley expedida en el periodo en que el alza del algodón y el azúcar incitó a los terratenientes a suprimir casi totalmente aquellos cultivos, con grave efecto en el encarecimiento de las subsistencias”.⁹¹

Moisés Sáenz describe las plantaciones del litoral peruano y el vínculo que establecía la sierra con la costa, más allá de ser proveedor de bienes de subsistencia para los enclaves capitalistas:

Existe el latifundio en el Perú, en la costa se ha adueñado de todos los oasis que forman las aguas que bajan de la sierra, y del desierto circundante, hasta donde le ha convenido. Se dice que el latifundio del litoral es el resultado del sistema de irrigación a que obliga la escasez de agua. Que debe ser captada y distribuida por procedimientos costosos, fuera del alcance, por su misma naturaleza, de los recursos de los pequeños terratenientes. Las propiedades se han consolidado, además, por el esfuerzo del capital extranjero. Que ha adquirido los fundos y los ha acrecentado, para el establecimiento de empresas capitalistas agrícola-industriales con miras a la exportación. La explotación del trabajo en los fundos costeros se ha modernizado; las fincas azucareras y las haciendas algodoneras, son giros que emplean maquinaria para los cultivos y las elaboraciones se salen de todos los procedimientos de la técnica moderna. El régimen del trabajo en estas negociaciones se basa, en buena parte en el sistema de braceros, trabajadores enganchados, procedentes por lo común, de la sierra. En tiempos de la colonia se importaron esclavos negros, a mediados del siglo pasado se trajeron braceros del oriente; ni unos ni otros han arraigado en las fincas. En la actualidad las negociaciones dependen en buena parte de la gente de la sierra para el desempeño de los trabajos.⁹²

Por tanto, como en Guatemala y México, la población indígena constituía mano de obra barata por su condición étnica, cultural y racial. De manera similar, en Ecuador la “hacienda costeña”, no obstante que establecía una relación de explotación con la población indígena que llegaba a trabajar, también tenía efectos positivos pues existía una incipiente organización sindical. Éste es un interesante capítulo que no se ha revisado, pues efectivamente, en la región andina la lucha de las poblaciones indígenas está estrechamente

⁹¹ MARIÁTEGUI, 1976, p. 24.

⁹² SAENZ, 1932b, p. 156.

ligada a la conformación de sindicatos, lo que no sucedió en México por las particularidades que adquirió el movimiento agrarista con la creación de la Confederación Nacional Campesina durante el cardenismo. En Ecuador,

La hacienda costeña es incuestionablemente una de las más importantes agencias determinantes del mestizaje, por las condiciones generales a que acaba de aludirse, por la mejoría de los salarios, por las oportunidades de socialización mediante el contacto y el roce de unas gentes con otras, y por el vigor de la organización social obrera que se ha implantado ya en el litoral con el apoyo de una legislación favorable, que organiza a las masas colocando al individuo dentro de un ambiente social que determina, a la par de su homogenización, su mejoramiento y elevación y la consiguiente singularización de su personalidad. El sindicalismo, la organización obrera en general, constituye, aunque a primera vista parezca paradójico, un ambiente social mucho más adecuado para la individualización, que el ambiente netamente indígena. La hacienda de la Sierra no es, ni con mucho, tan eficaz como la de la Costa para promover la transformación del indio, pues ésta subsiste como institución económica social, está de hecho constituida sobre la base de mantener al indio en una condición de dependencia y de sumisión feudales. Mientras que la hacienda costeña destruye al indio, pero lo pone en el camino de la ciudadanía, gracias a la influencia de la defensa social que la legislación y las organizaciones obreras determinan, la hacienda serrana aniquila al indio espiritualmente pero lo conserva intacto en el exterior, haciendo de él un siervo de la gleba.⁹³

En la región andina “El quechua podría casi aspirar al título de idioma nacional. Extendido por los incas en todos los ámbitos del Tahuantisuyo, persiste hasta nuestros días en la región andina del Perú y del Ecuador y en la altiplanicie boliviana, salvada la restringida zona aymara en torno del Titicaca y La Paz”.⁹⁴ Esto implicaba otra diferencia respecto de la diversidad lingüística característica del área mesoamericana.

Estos elementos, según Sáenz, tuvieron repercusiones en la organización política y económica pero no impidieron que se configuraran formas de explotación basadas en la diferenciación racial, étnica y cultural. Por tanto, el problema indígena tenía características geopolíticas particulares a nivel regional pero todas ellas encadenadas al hecho de que la población indígena constituía un conjunto de mercados de trabajo especializados y diferenciados, que el capital aprovechaba como un mecanismo para ace-

⁹³ SÁENZ, 1933, p. 179.

⁹⁴ SAENZ, 1932b, p. 233.

lerar la realización de la plusvalía. En Ecuador “El valle interandino no es en realidad muy extenso; éste y la zona costeña juntos no soportarían, a causa de su pequeña extensión, el establecimiento de los enormes latifundios que se formaron en el centro y en el norte de México”.⁹⁵ A pesar de las diferencias geográficas, las condiciones de trabajo en las escasas haciendas difería en poco de las demás regiones de América:

El indio jornalero es por regla general peón en las haciendas [...] hay tres clases de jornaleros rústicos, el “concierto”, que es peón radicado en una hacienda, comprometido con ella por deudas que se ha echado encima él mismo, o que tal vez heredó de sus antepasados: virtualmente un siervo y un esclavo. “Los indios sueltos”, son peones ocasionales de la hacienda, y los “ayudas”, son gentes que reconocen servidumbre en la hacienda por beneficios que de ella reciben, tales como uso de potreros para pastoreo de animales, agua para el uso de bestias y gentes, o tránsito por los terrenos del latifundio. El “concierto” reside, por lo común, en el huasipongo, un pequeño cortijo que la hacienda le asigna dentro de sus mismos terrenos, parcela de una o dos cuerdas, en la que se construye la choza, y cuyo terreno se cultiva por el trabajador para su propio beneficio, mediante refacción de semillas o de implementos que el hacendado le concede. El jornalero está obligado a trabajar dos o tres días a la semana, en la hacienda, a trueque del beneficio de la parcela, y, además, a pagar con trabajo, por las semillas o implementos que la hacienda le hubiese proporcionado para trabajar en huasipongo. Tiene también la obligación de prestar servicios generales de pastoreo, cuida de bestias, cargas, etc. El peón “ocasional” o “indio suelto”, es un jornalero que se alquila por un salario determinado, y por el tiempo que también le acomode. Los trabajadores del tercer grupo, “los ayudas”, están obligados a dar a la hacienda tantos más cuantos días de trabajo en pago de los beneficios que de ella reciben, y que se han mencionado ya: potreros, agua y tránsito. El número de días de servicio es muy variable; en partes, es uno a la semana, pero hay lugares donde es mayor y otros donde la servidumbre es menos frecuente.⁹⁶

Además, Sáenz encontró casos donde la hacienda aprovechaba el tequio, que en Ecuador se llamaba minga, para su beneficio propio:

El día de la minga, el beneficiado proporciona el almuerzo y una abundante cantidad de chicha [bebida alcohólica a base de maíz]; no hay paga ninguna por la tarea, pero se tiene la obligación moral de participar en labores semejantes, cuando algún

⁹⁵ SÁENZ, 1933, pp. 101-102.

⁹⁶ SAENZ, 1933, pp. 54-55.

otro miembro del grupo lo solicite. Como resultado de este procedimiento, un buen número de obras y de labores agrícolas se desempeñan por grupos de vecinos, que van en turno de una parcela a otra. La hacienda ha aprovechado esta costumbre indígena para pedir también la colaboración del vecindario en la ejecución de las labores que requieran prontitud en su desempeño y un gran número de jornaleros. Si se trata de sacar las patatas, por ejemplo, de hacer la siembra o cavar alguna zanja, el hacendado enviará a su mayordomo, o de alguna otra manera hará correr la voz entre los indígenas de la parcialidad, que vendrán el día y hora determinados para ejecutar la labor, recibiendo de la hacienda el mismo beneficio de almuerzo y chicha. A veces la invitación se hace por medio de un trago de aguardiente, si el indio lo acepta de manos del mayordomo que lo visita para el efecto, queda comprometido a la minga.⁹⁷

En algunos estados en México, como en Oaxaca y Chiapas, se llegó al extremo de prohibir el tequio con el fin de abolir estas formas de explotación del trabajo colectivo, aspecto que algunos han considerado como un atentado contra la costumbre. La decisión de prohibir el tequio se derivó del abuso sistemático del trabajo de la población para fines privados sin remuneración. De hecho, en casos más recientes, la revitalización de las identidades étnicas como parte de la política oficial, que en México data de la década de 1970, estuvo acompañada de procesos de reinstauración del intercambio de trabajo comunitario gratuito por obras de infraestructura pública, como en los casos de los programas: Programa Integrado de Desarrollo Rural, en la década de 1970, y Programa Nacional Solidaridad, en la década de 1990.

Mariátegui y Castro Pozo entendían la minga como un acto de solidaridad colectiva que conduciría a la reinstauración del comunismo:

[...] en las aldeas indígenas donde se agrupan familias entre las cuales se han extinguido los vínculos del patrimonio y del trabajo comunitarios, subsisten aún, robustos y tenaces, hábitos de cooperación y solidaridad que son la expresión empírica de un espíritu comunista. La “comunidad” corresponde a este espíritu. Es su órgano. Cuando la expropiación y el reparto parecen liquidar la “comunidad”, el socialismo indígena encuentra siempre el medio de rehacerla, mantenerla o subrogarla. El trabajo y la propiedad común son reemplazados por la cooperación en el trabajo individual. Como escribe Castro Pozo “la costumbre ha quedado reducida a las mingas o reuniones de todo el ayllu para hacer gratuitamente un trabajo en el cerco, acequia o casa de algún

⁹⁷ SAENZ, 1933, p. 97.

comunero, el cual quehacer efectúan al son de arpas y violines, consumiendo algunas arrobos de aguardientes de caña, cajetillas de cigarros y mascadas de coca”. Estas costumbres han llevado a los indígenas a la práctica —incipiente y rudimentaria por supuesto— de contrato colectivo de trabajo más bien que el del contrato individual. No son los individuos aislados los que alquilan su trabajo a un propietario o contratista; son mancomunadamente los hombres “inútiles” de la parcialidad.⁹⁸

Pero, como lo observó Sáenz, estas formas de contrato colectivo no tenían nada que ver con una lucha consciente contra la explotación. Más bien, se trataba de relaciones sociales que establecían ya fuera el Estado, la Iglesia o los latifundios con las comunidades y que contribuían a mantener la integración desigual de la población indígena al mercado internacional. No era, como lo planteaba Mariátegui, una persistencia del pasado que ofrecía la posibilidad de regresar al comunismo primitivo:

La “comunidad”, en cambio, de una parte acusa capacidad efectiva de desarrollo y transformación y de otra parte se presenta como un sistema de producción que mantiene vivos en el indio los estímulos morales necesarios para su máximo rendimiento como trabajador. Castro Pozo hace una observación justa cuando escribe[:] “la comunidad indígena conserva dos grandes principios económicos sociales que hasta el presente ni la ciencia sociológica ni el empirismo de los grandes industrialistas han podido resolver satisfactoriamente: el contrato múltiple del trabajo y la realización de éste con menor desgaste fisiológico y en un ambiente de agradabilidad, emulación y compañerismo”.⁹⁹

Ya Marx se había ocupado de la cooperación en el proceso de explotación del trabajo por el capital, que definía como “forma del trabajo de muchos obreros coordinados y reunidos con arreglo a un plan en el mismo proceso de producción o en los procesos de producción distintos, pero enlazados”.¹⁰⁰ Esto no solamente implicaba “potenciar la fuerza productiva individual”, sino que creaba una “fuerza productiva nueva” que Marx denominó “fuerza de masa” y que se explicaba porque:

Aparte de la nueva potencia de fuerzas que brota de la fusión de muchas energías en una, el simple contacto social engendra en la mayoría de los trabajos productivos una

⁹⁸ MARIÁTEGUI, 1976, pp. 69-70.

⁹⁹ MARIÁTEGUI, 1976, p. 72.

¹⁰⁰ MARX, 1959, p. 262.

emulación y una excitación especial de los espíritus vitales, que exaltan la capacidad individual de rendimiento de cada obrero, razón por la cual doce personas reunidas rinden en una jornada simultánea de trabajo de 144 horas un producto total muy superior al que esos mismos 12 obreros rendirían trabajando asalariadamente durante 12 horas o al que rendiría un obrero si trabajase 12 días seguidos.¹⁰¹

La propuesta de Mariátegui retoma los mismos planteamientos que sostenía Proudhon para resolver el problema de la explotación y que Marx¹⁰² ya se había encargado de desechar por idealista. El planteamiento de Marx es cierto para la organización colectiva del trabajo, en general, y se aplica al desarrollo industrial, pues otorga la “posibilidad de reducir la esfera del trabajo en el espacio, a la par que se extiende su radio de acción, posibilidad que permite ahorrar toda una serie de falsos gastos que se explica por la aglomeración de obreros, la coordinación entre diversos procesos de trabajo y la concentración de medios de producción”.¹⁰³ Pero es particularmente útil en el caso de la agricultura, en que “el factor más importante de todos es el tiempo”.¹⁰⁴ Y es también un recurso que hasta la fecha se utiliza para la construcción de obras públicas, de irrigación, vías de comunicación, pues permite “extender el radio de acción del trabajo, siendo, por tanto, indispensable en toda una serie de procesos de trabajo por la concatenación geográfica del objeto sobre que el trabajo recae: desecación de tierras, canalización, irrigación, construcción de diques, calles, líneas ferroviarias, etc”.¹⁰⁵

El capítulo XI de *El Capital* sobre “Cooperación” ilustra con mucha claridad las razones por las que los seres humanos, en general, tienden a organizar las fuerzas productivas de manera colectiva. En el seno del sistema capitalista la cooperación sirve al capital y permanece oculta a los trabajadores por la naturaleza de la división del trabajo. De manera que al aislar a la comunidad, como lo hicieron Mariátegui y Castro Pozo, observando que la costumbre andina de la minga es una forma incipiente de contrato colectivo, cayeron en el error de no considerar el proceso de

¹⁰¹ MARX, 1959, pp. 262-263.

¹⁰² MARX, 2007.

¹⁰³ MARX, 1959, p. 265.

¹⁰⁴ Leibig, cit. en MARX 1959, p. 264.

¹⁰⁵ Leibig, cit. en MARX 1959, p. 265.

fragmentación de los procesos de producción que son una característica del modo de producción capitalista. Tampoco estuvieron conscientes de que en las formas de organización colectiva de las sociedades campesinas no existía una noción “de principios abstractos de igualdad y libertad”.¹⁰⁶ En cambio “La propiedad comunista de los medios de producción, fundamento de una economía rigurosamente organizada, aseguró durante largos periodos la mayor productividad del trabajo y la mejor seguridad material para la sociedad”.¹⁰⁷ Esta situación era la que había demostrado, históricamente, su “infinita diversidad, flexibilidad y capacidad de adaptación al medio histórico [...]. Reemplaza, dentro de la sociedad, las estructuras envejecidas por otras nuevas bajo toda la superestructura política de las instituciones estatales indígenas o extranjeras, en la vida económica y social, y está permanentemente en situación de nacer o desaparecer, de desarrollarse o pricilitar”.¹⁰⁸ Además, explicaba Luxemburgo:

Merced a su elasticidad y a su capacidad de adaptación, esta forma de sociedad posee una tenacidad y una solidez extraordinarias. Desafía todas las tempestades de la historia política o más bien las soporta todas, las deja pasar sobre sí y sufre pacientemente durante siglos la presión de las explotaciones. Sólo hay un contacto que no soporta y al cual no sobrevive: el de la civilización europea, es decir el del capitalismo. En todas partes y sin excepción, el enfrentamiento con este último es mortal para la antigua sociedad, y culmina en lo que los milenarios y salvajes conquistadores orientales no pudieron realizar: disolver desde dentro esta estructura social, romper los lazos tradicionales y transformar la sociedad en un montón de ruinas uniformes.¹⁰⁹

La incapacidad de Mariátegui y Castro Pozo de ver la explotación del trabajo colectivo de la población indígena de Perú obliga a revisar una de las críticas que hizo Moisés Sáenz: “No me parece que el despertar indígena sea una repercusión directa del movimiento revolucionario mundial, menos del movimiento ruso que era al que Mariátegui se refería sin duda, creerlo implicaría la suposición de enlazamientos concretos que no existen. El indio despierta en términos del despertar peruano y del desper-

¹⁰⁶ LUXEMBURGO, s. f., p. 85.

¹⁰⁷ LUXEMBURGO, s. f., p. 103.

¹⁰⁸ LUXEMBURGO, s. f., p. 102.

¹⁰⁹ LUXEMBURGO, s. f., p. 102.

tamiento andino y americano”.¹¹⁰ Se refiere al interés de los intelectuales latinoamericanos por el proceso de la revolución rusa, pero hace crítica de que esto no devino en la formación de un movimiento bolchevique intercontinental. Algo largamente estudiado por el marxismo: la conciencia de clase no surge como los hongos, hay que trabajarla. En cambio, la tendencia a mantener la comunidad indígena implicaba mantener las relaciones sociales existentes, la explotación del trabajo campesino por el capital. Sáenz hizo una amplia revisión sobre las propuestas de dos indigenistas peruanos que se ocuparon con mayor rigor de la problemática: “Carlos Valdez de la Torre e Hildebrando Castro Pozo que han estudiado a fondo la evolución de las comunidades indígenas el primero y sus rasgos característicos actuales el segundo encabezan el grupo de los que se declaran por el fomento y sostenimiento de la comunidad indígena como tal”.¹¹¹

En tanto que no se daba un movimiento para recuperar la cooperación como una estrategia para responder a las necesidades propias de la colectividad cuyo trabajo era empleado, éste se subordinaba a un interés ajeno: “La cooperación entre obreros asalariados es, además, un simple resultado del capital que los emplea simultáneamente. La coordinación de sus funciones y su unidad como organismo productivo radican fuera de ellos, en el capital, que los reúne y mantiene en cohesión. Desde un punto de vista ideal, la coordinación de sus trabajos se les presenta a los obreros como plan; prácticamente, como la autoridad del capitalista, como el poder de una voluntad ajena que somete su actividad a los fines perseguidos por aquélla”.¹¹² Se refería al surgimiento de la sociedad capitalista en las muy particulares condiciones en las que lo hizo en Inglaterra, razón por la cual existe cierta reticencia por parte de los antropólogos, y pensadores latinoamericanos en general, a dar cuenta de la forma como se dieron estos procesos en América Latina donde se suponía que no existían las relaciones de producción capitalistas. La crítica que hizo Rosa Luxemburgo a los esquemas de reproducción ampliada de Marx vuelven no sólo vigente sino fundamental discutir este punto. Lo que Luxemburgo descubrió y descri-

¹¹⁰ SÁENZ, 1932b, p. 282.

¹¹¹ SÁENZ, 1932b, p. 277.

¹¹² MARX, 1959, p. 267.

bió fue que no era necesario que los trabajadores se hubieran convertido en obreros, tal y como los había definido Marx, de acuerdo con las condiciones históricas en que habían aparecido en Inglaterra. En cambio, con tal de realizar la acumulación, los capitalistas estaban dispuestos a explotar todas las formas de trabajo y los recursos naturales existentes a nivel planetario. Esta aparente minucia teórica hace una enorme diferencia entre la perspectiva que sitúa a la comunidad indígena como un reservorio ancestral de resistencia frente a la inmoralidad del capital y la que la sitúa como parte del sistema y explotada, asimismo, por el capital.

CONCLUSIONES

Mariátegui, Castro Pozo y Valcárcel y otros intelectuales peruanos, así como muchos otros pensadores y políticos de América Latina, contribuyeron a cambiar la forma de pensar y, sobre todo, a comprender la forma en la que se configuraban las clases sociales mediadas por categorías étnicas, raciales y culturales. En la década de 1930, México era el único país que había iniciado una reforma profunda respecto de las relaciones de clase existentes a través de la Escuela Rural Mexicana, la reforma agraria y la irrigación revolucionaria, que habían desencadenado el proceso de desarticulación de las élites regionales y la transformación de las formas como la población indígena se había integrado al mercado. Para ello, era claro para Sáenz, había que combatir sin romanticismos todos los elementos que mantenía a la población en condiciones de explotación. En cambio, las experiencias que encontró respecto del sostenimiento de las particularidades indígenas, todas estaban ligadas a proyectos conservadores, como las reservas en Estados Unidos, el Patronato de la Raza Indígena, promovido por el gobierno militar en el Perú, el establecimiento del Departamento de Educación Indígena, que delegó la educación de la población indígena a la Iglesia católica, también en Perú; el servicio militar obligatorio para los indígenas en Guatemala era otro de estos ejemplos, todos ellos citados en las memorias que escribió sobre las investigaciones que hizo en todos estos países. Estos programas hubieran sido imposibles de imaginar durante la década de 1920 y 1930 en México. Los estudios de comunidad, como se conocieron a partir de la década de 1940, tampoco tenían cabida en el

proyecto de la Revolución sino que se promovieron, a través de universidades (Universidad de Chicago, Universidad de Harvard) e instituciones filantrópicas (Instituto Carnegie de Washington, Fundación Rockefeller), por los magnates de Wall Street: Carnegie, Rockefeller, Peabody, Ford.

La revisión de estos debates es de suma relevancia para dar cuenta de los intereses y poderes en la región en la época, y permite comprender en su contexto los debates intelectuales que también formaban parte de los proyectos políticos continentales en disputa. Sáenz reconocía que en Perú la literatura indigenista era muy vasta pero permanecía a nivel literatura, en cambio, explicaba que en México era donde en la década de 1920 y 1930 se había consolidado un proyecto de emancipación de la población indígena que estaba en curso. En este artículo no se desarrolló el programa de la Revolución mexicana sino los retos que aún permanecían y muchos de los cuales nunca se llegaron a concluir, como es el caso del territorio de Quintana Roo aún invadido por fuerzas imperialistas. Esto mismo condujo a que trascendiera históricamente el pensamiento intelectual peruano por encima del programa emancipador de la Revolución mexicana. Al haber sido un experimento social revolucionario, el indigenismo que se implementó en México tuvo sus éxitos y fracasos, y una posterior cooptación. En cambio, las palabras quedan escritas en los libros. Ésta es una posible explicación de por qué el pensamiento de Sáenz se ha mantenido oculto, limitado a sectores interesados en la historia del indigenismo, mientras que Mariátegui tuvo una trascendencia continental. Como se ha demostrado a través del caso de las monterías en el territorio de Quintana Roo, los cacicazgos no fueron (ni son) producto de la “cultura política” mexicana, tampoco son resabios del pasado colonial, ni mucho menos deformaciones precapitalistas. En cambio, constituyen formas de organización originadas en el seno del capitalismo, que tuvieron un papel determinante en la explotación del trabajo por el capital, así como en la transformación de las relaciones de propiedad en Mesoamérica y la región Andina, en América Latina en general.

Otro aspecto que ha quedado expuesto es que el programa culturalista se ocupaba de la cultura en sí misma, tomando como unidad de análisis la “comunidad indígena” y eliminando las relaciones que los habitantes de una comunidad establecían con el exterior. De este modo, una supues-

ta opción teórica y metodológica para delimitar un objeto de estudio o problema de investigación resultaba en un modo muy efectivo de ocultar las relaciones de explotación que el capital establecía con la población indígena. El indigenismo emanado de la Revolución mexicana, en cambio, tenía por objeto central visibilizar las formas de explotación primadas por motivos étnicos, raciales y culturales para transformar las relaciones entre el capital y el trabajo. En las condiciones actuales vale la pena retomar este debate pues la promoción generalizada de los procesos autonómicos supone la ficción de poder establecer desarrollos independientes en un mundo cada vez más interconectado.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo

1983 *Lenguas vernáculas. Su uso y desuso en la enseñanza: la experiencia de México*, CIESAS, México.

BARTRA, Armando

1996 *El México Bárbaro. Plantaciones y monterías en el sureste durante el porfiriato*, El Atajo, México.

2006 *El capital en su laberinto. De la renta de la tierra a la renta de la vida*, UACM/CEDRSSA/Ítaca, México.

GIRAUDO, Laura

2006 “‘No hay propiamente un instituto’. Los inicios del Instituto Indigenista Interamericano (abril 1940-marzo1942)”, *América Indígena*, abril-junio, vol. 56, núm. 2, pp. 6-32.

LEGARRETA, Patricia

2016 “Ingeniería social en Mesoamérica: Revolución, intervención, desarrollo y cooperación internacional”, tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, UAM-Iztapalapa, México.

LUXEMBURGO, Rosa

1967 *La acumulación de capital*, Grijalbo, México.

s. f. *Introducción a la economía política*, Germinal [disponible en <http://www.grupgerminal.org/?q=system/files/IntroduccionalaeconomiaRosaLuxemburgFORMATEADO.pdf>].

MARIÁTEGUI, José Carlos

1976 *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Grijalbo, Barcelona.

MARX, Carlos

1959 *El Capital. Tomo I*, Fondo de Cultura Económica, México.

- 2007 *Miseria de la filosofía*, Gradifco, Buenos Aires.
- REDFIELD, Roberto, y Alfonso VILLA ROJAS
 1967 *Chan Kom. A Maya Village*, University of Chicago Press, Chicago/Londres.
- SÁENZ, Moisés
 1981 *México íntegro*, Secretaría de Educación Pública, México.
- TAX, Sol
 1953 *Penny capitalism. A Guatemalan Indian Economy*, Smithsonian Institution, Washington.
- VILLA ROJAS, Alfonso
 1978 *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, Instituto Nacional Indigenista, México.

DOCUMENTOS CITADOS

- Sáenz, Moisés
 1933 *Apuntamientos sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*, Secretaría de Educación Pública, México.
- 1932a *Apuntamientos sobre el indio guatemalteco y su incorporación al medio nacional*, Secretaría de Educación/Comisión de Investigaciones Indias, México.
- 1932b *Apuntamientos sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, Secretaría de Educación/Comisión de Investigaciones Indias, México.
- 1946 *The Indian Citizen of America*, ms. Biblioteca del Congreso, Unión Panamericana, Estados Unidos, Washington D. C.