



Tema central

La producción de líderes políticos situados en dos comunidades políticas mexicanas

The production of situated political leaders in two Mexican political communities

Brenda Griselda Guevara Sánchez* y Francisco Javier Verduzco Miramón**

Fecha de recepción: 3 de marzo de 2018

Fecha de aceptación: 10 de mayo de 2018

DOI: <http://dx.doi.org/10.17141/eutopia.13.2018.3287>

Resumen

En este escrito reflexionamos sobre las condiciones históricas que influyeron para que en dos espacios geográficos, organizativos y económicos distintos existan importantes similitudes en la producción de complejos liderazgos agrarios. Por un lado, la comunidad agraria de Zirahuén en Michoacán, nos centraremos en la figura política de Marcos Paz Calvillo; por el otro el ejido de Campos, Colima con Armín Núñez Meza. Estas organizaciones son analizadas como comunidades políticas perennes, en las cuales su propia historia y las biografías de los sujetos estudiados estuvieron en constante producción y disputa. Con base en nuestros resultados etnográficos proponemos la noción de liderazgos políticos situados, cuyo rango de influencia depende, en gran medida, de los objetivos, espacios, públicos y condiciones históricas específicas de sus respectivas formaciones.

Palabras clave: comunidad; comunidad política; discursos; ejido; líderes políticos situados

Abstract

This paper analyzes the historical conditions that allowed two very different geographic, organizational and economic spaces to develop important similarities in the production of complex agrarian leaderships; on one hand, the agrarian community of Zirahuén in Michoacán, centered in the political figure of Marcos Paz Calvillo; on the other, the Campos ejido in Colima with its leader, Armín Núñez Meza. These organizations are examined as perennial political communities in which local history and the biographies of the subjects studied emerged through an ongoing process of production and dispute. Based on our ethnographic results we propose the notion of situated political leadership in these communities; the degree of influence exerted by such leaderships depends largely on the objectives, spaces, publics and specific historical conditions of their respective formation.

Key words: community; ejido; political community; situated political leaders; speeches

* México. El Colegio de Michoacán A.C. Correo: brendague68@hotmail.com

** México. El Colegio de Michoacán A.C. Correo: socio100_@hotmail.com

Nuestros¹ resultados etnográficos

La comunidad agraria de Zirahuén, Michoacán

Marcos Paz Calvillo fue el dirigente de la comunidad agraria de Zirahuén por casi cuatro décadas –1980 a 2010– murió en 2011. Tuvo varios cargos de representación dentro de esta organización y durante la década de 1990 fue presidente de bienes comunales en dos

ocasiones. Paz reunía dos características que en ese momento eran indispensables en un líder comunal: estar dispuesto a “sufrir por la comunidad” y tener facilidad de palabra para relacionarse con diversos activistas políticos, miembros de otras comunidades indígenas y defender las demandas de sus representados ante distintas dependencias públicas.

En el año 2009, durante una de las charlas que Brenda sostuvo con Paz, éste le habló de una de sus experiencias de secuestro; cuando a su casa llegaron cuatro judiciales y, sin una orden de aprensión, lo llevaron a Uruapan...

Paz reunía dos características que en ese momento eran indispensables en un líder comunal: estar dispuesto a “sufrir por la comunidad” y tener facilidad de palabra para relacionarse con diversos activistas políticos.



– Aquí por los dedos me metían agujas, esto en una cárcel clandestina de aquí de Uruapan [Michoacán, México] para que me hiciera confeso y luego me metieron en una pila del río Cupatitzio [...] y luego la electrizaron y luego me echaban tehuacán con chile por las narices y ni así, y las agujas y ni así; ¡échenle cabrones ahora que me tienen amarrado! No [...] Fue una tortura dura, no crea que ha sido una lucha fácil...

– ¿Cuánto tiempo estuvo secuestrado? [Le preguntó Brenda]

– Nada más un día, de cómo a las ocho [de la mañana] a las diez [de la noche], me dejaron libre porque llegó Capiz con toda la gente de la comunidad y tomaron allí afuera...

En sus argumentos, Paz destacó: 1) su sufrimiento al sentir el dolor por la “tortura”; 2) su valentía pues no “ha sido una lucha fácil”; 3) que contaba con el apoyo decidido de Efrén Capiz;² y 4) el respaldo de toda “la comunidad”. A través de su narración se colocó como un líder que defendió a la “comunidad” y “luchaba” por los recursos naturales que le pertenecían, por lo que se le consideraba un “líder”. A simple vista, los aspectos que

1 Con el uso del pronombre *nosotros* nos estamos refiriendo a Brenda y Javier.

2 Efrén Capiz fue el coordinador general de la UCEZ, desde la fundación de ésta en 1979 hasta la muerte de éste en 2005. Paz fue uno de los hombres más cercanos a este líder agrario. Ello ocasionó en buena medida que después de la muerte de Capiz, Paz adquiriera una importancia relevante al interior de dicha organización, hasta su muerte seis años después

contenían este discurso no estaban en disputa y eran elementos constantes de este tipo de narrativas. Sin embargo, Albino Saucedo —uno de los hombres del círculo político de Paz y Capiz— dos veces presidente del consejo de vigilancia entre finales de la década de 1980 y mediados de la de 1990—, en agosto de 2012, le argumentó a Brenda un Marcos Paz más complejo:

Cualquier cosita iba y platicaba con él [Marcos], porque estuve como cuatro años como consejo de vigilancia. Pero casi los tres años me metieron al bote por andar de entremetido [...] pero él sí pues defendía, Marcos, y ayudaba a la gente. Él arreglaba [...] Decían que había agarrado mucho dinero y yo nunca vi [...] Nomás yo si cuando estaba Marcos yo me sentía bien seguro porque aquel le valía, aquel como si nada. Nos metían a la cárcel y aquel cante y cante allá en la cárcel y me daba ánimos porque a nadie han metido.

Albino centró su narración en dos aspectos: tratar de legitimar el liderazgo de Marcos al decir que “él sí defendía [...] él sí arreglaba”; y al mismo tiempo produjo su propio protagonismo en torno a la relación cercana que tenía con él y las veces que estuvo en la cárcel “por andar de entremetido”. Es decir, por ser uno de los comuneros más activos en las acciones políticas que emprendían, defender las fracciones de tierras que reivindicaban como parte de sus bienes comunales y que particulares externos tenían en usufructo. En este sentido, no tener miedo de ir a la cárcel era lo que diferenciaba a él y Marcos de otros comuneros: “a nadie han metido [a la cárcel]”. Aunque, conforme avanzó la entrevista, Albino produjo un Marcos parcialmente distinto:

Porque Marcos en parte ayudaba y en partes no [...] No, han sido medios fregados, no crea. Conmigo casi no, pero han sido bien malos con la gente [él y su esposa, Salud Padilla]. Des-pensas le mandaban camionetas y sólo a mí me daba una y allí se las ruyían todas las ratas por no darle a la gente [...] Yo agarre dos veces de las huertas como 14 mil pesos que me daban de las huertas y cada rato estaban que vente que ya vamos a los toros y él con toda su familia.³ A veces me les escondía [...] Ya le digo “es que sabes que, Marcos un día va a haber problemas, pues es que yo estoy gastando el dinero así nomás en la gasolina para ir a los toros”.⁴

Aquí resulta interesante analizar comparativamente estos dos fragmentos de una misma entrevista. En el primero, Albino produjo su relación con Marcos bajo el pronombre de *nosotros*, que le permite figurar como uno de los comuneros más activos en la “lucha comunal”; pero en el segundo produjo a Marcos como *otro* que “en parte ayudaba y en parte no”, así como el particular provecho que éste obtenía de los ingresos generados por los bienes comunales. En estas prácticas, Albino participaba un tanto obligado, pues “a

3 A mediados de 1990 sembraron de manera comunal una huerta de durazno en el Cerrito Colorado.

4 Con “ir a los toros” se refieren a los jaripeos que frecuentemente organizan en Zirahuén o en otras localidades, por lo regular con motivo de la celebración de una fiesta patronal.

veces me les escondía”, y trataba de hacer entender a Marcos sobre los conflictos intracomunales que podían provocar.

Otros comuneros fueron más radicales en sus críticas. En el 2010, durante una conversación que Brenda tuvo con Bulmaro Cuíriz, entonces presidente del comisariado de bienes comunales, éste se mostró contrario a vender la tierra, argumentando que otros comuneros sí lo hacían. Para darle un ejemplo habló de una situación social presenciada en 1991, misma que nombró “la toma del aserradero”. A decir de él, se trataba de un grupo de comuneros que habían sido desconocidos porque habían “traicionado a la comunidad”.

En octubre de 1991, un grupo de comuneros encabezados por Fermín Casias, secretario del comisariado de bienes comunales, y Natividad Rodríguez, tomaron las instalaciones del aserradero comunal recién fundado. Hasta entonces estos comuneros eran parte del círculo de confianza creado por Paz y Capiz⁵, pero esta acción les costó la expulsión de la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ), la organización indígena-campesina más importante del estado de Michoacán entre 1980 y 2010. Así, la organización quedó dividida en dos grupos abiertamente confrontados: los autodeterminados miembros de “la verdadera comunidad”, encabezados por Paz y Capiz; y “la otra comunidad”, denominado por estos mismos líderes agrarios, cuya dirigencia la llevó Casias y Rodríguez. Sin embargo, ante dependencias como el Registro Agrario Nacional (RAN), los integrantes de la *otra* seguían siendo legalmente reconocidos como miembros de la comunidad de Zirahuén. Cuando Brenda conversó con Cuíriz en 2010 le comentó que:

Son como unos 30 [...] Esos otros eran de aquí, con Marcos pues mismo. Mire aquí la comunidad como en el 90 solicitó un aserradero comunal y lo hicieron. Entonces ya de allí estuvo como un año trabajando y luego ya de allí salieron las desconfianzas de la misma gente [...] Y pues Marcos nunca les hizo un corte de caja, nada, y por eso se le empezaron a voltear. Ya luego, luego empezaron a jalar gente ellos pa’ llá y los que quisieron se fueron con ellos y los que no pus acá quedamos. Y por lo mismo de que Marcos así ha hecho las cosas. Por eso que vamos a estar ahí trabajando pa’ hacer rico a una persona y que quien sabe qué [decían Rodríguez y Casias]. Y se fueron [...] Y no porque sean derechos ni nada, yo pienso que iban con envidias. Tanto les daba envidia que Marcos agarrara dinero acá. También ellos agarraban dinero, pues igualmente porque ellos son los que están vendiendo la tierra. Agarran los lotes que pa’ gente que tienen necesidad de un lote. Así se fueron agarrando y le dan a toda la gente y ya luego con el tiempo les van quitando, les van quitando, y luego les venden a otras gentes y así se van vendiendo, se van vendiendo. Allí es en donde no estamos de acuerdo con ellos pues, también.

Para Cuíriz los integrantes del grupo de Casias y Rodríguez eran “los otros”, quienes no se quedaron “con Marcos”, mientras que ellos pertenecían a un segundo conjunto que, por

5 Archivo personal de Efrén Capiz Villegas, Morelia, Michoacán, 13 de junio de 1991, sin foja.

el contrario, decidieron quedarse con él. Los *otros* decidieron habitar un espacio distinto siguiendo “otra” lógica de pensar la comunidad⁶. En sí, fueron dos comunidades que coexistieron en un mismo tiempo y en espacios similares, pero también diferentes.

De manera simultánea, Cuíriz deja entre ver no sólo una crítica a los de “la otra”, que “agarraban tierras y vendían”, sino, de manera directa, hacia las acciones de Marcos, “así hacía las cosas [...]. La gente piensa que sí trabaja en la comunidad porque es el que sabe hablar”. En esta frase destaca la importancia de la retórica para que Marcos fuera reconocido por distintos públicos (la gente) como líder comunal. Además, deja ver dos interpretaciones dispares sobre los que sucedía en “la comunidad”: una cosa era lo que “la gente piensa” —los adherentes a las distintas organizaciones sociales que lo apoyaban—, y otra, lo que pasaba en realidad, “Marcos no trabajaba”.

En este sentido, Bulmaro aseguró que él se encargaba de organizar a los comuneros para realizar distintas actividades, desde reforestar hasta asistir a una marcha. A diferencia de Albino, que produce su protagonismo a partir de la cercanía con Marcos, Cuíriz trata de legitimar sus acciones a partir de compararse y separarse de Marcos, como parte de un *nosotros*, pero también como *otro* que no “trabajaba”, que sólo sabía “hablar” y dándole más valor a sus acciones concretas que a los recursos discursivos de Marcos. Sin embargo, Bulmaro estaba consciente de los alcances e importancia de la retórica de Marcos y era precisamente en el mismo espacio, en el espacio del discurso, donde el primero trataba de contrarrestar el liderazgo del segundo.

Gracias a la reconfiguración de las alianzas y los conflictos, a partir de diciembre del 2014 Brenda pudo entrevistar a Fermín Casias. Él aseguró que llevaron a cabo la “toma del aserradero” porque no estuvieron de acuerdo con la forma en que Marcos Paz lo estaba administrando. A decir de Casias, Marcos estaba utilizando las ganancias que este aserradero generaba para su beneficio personal, rehusándose a entregarles un corte de caja como había asegurado Bulmaro cuatro años antes. Pero en estos discursos hay una diferencia importante: no hace alusión a la venta de tierras que, a decir de Bulmaro, Casias y su grupo llevaban a cabo. En sus argumentos los que vendían las tierras a propietarios fuereños fueron los *otros*, Marcos y Capiz.

En los argumentos de Bulmaro y Casias tenían que ver específicamente con la desaprobación de vender tierra comunal y aprovechar de forma particular los “bienes de la comunidad”. Para ambos, quien llevara a cabo esta práctica “traicionaba” a la comunidad y lo hacía indigno de formar parte de ella. El asunto aquí era ¿quién la “traicionó”? ¿alguno de los dos comuneros estaba mintiendo? o, en alguna medida y a partir de Foucault (1992 [1970]), ¿era precisamente la verdad histórica lo que estaba en disputa?

6 Marcos y otros líderes agrarios eran producidos en las distintas narrativas como espacio y tiempo.

El ejido de Campos, Colima

“Yo pienso que vamos para atrás y lo que va pasar es que el ejido se va acabar, ya hasta se olvidaron de los héroes que fueron Zapata”. Fue la frase textual enunciada por Armín Núñez Meza durante la entrevista que Javier sostuvo con él en febrero de 2013. Desde el pronombre *yo*, Núñez proyectó su propia experiencia de vida y *estatus* como autoridad citada y citable que se alimentaba de *otros* para legitimar su posición dominante y, a la vez, distinguirse de los ejidatarios restantes.

Desde una perspectiva situacional, el “vamos para atrás” es el retroceso hacia una condición que se tenía solucionada.

No obstante, temporalmente también implica una regresión.



En la narrativa, Armín Núñez cruzó su ubicación particular dentro de una red política enmarcada por el sistema corporativista que, hasta el año 2000, dio legitimidad al régimen del Partido Revolucionario Institucional (PRI, fundado en 1929) a lo largo y ancho de México. En sus argumentos construyó un conjunto de alianzas a través de las cuales buscó legitimar su liderazgo dentro y fuera del ejido. Entre las décadas de 1960 y 1980 ocupó la presidencia del comisariado ejidal en dos ocasiones, fue diputado local (1973-1976), Delegado Municipal por el PRI (1976-1979) y por la Confederación Nacional Campesina⁷(CNC, 1979-1982).

En su razonamiento gramatical colocó el acento en un presente agrario complejo, el cual contrapone con una carga de pasados y futuros. Desde una perspectiva situacional, el “vamos para atrás” es el retroceso hacia una condición que se tenía solucionada. No obstante, temporalmente también implica una regresión. Ambos tienen mayor sentido cuando traemos la figura de Emiliano Zapata al análisis. En estos argumentos, el héroe idolatrado por Núñez remite hasta la Revolución Mexicana de 1910, pasaje histórico en el que esta figura ha sido vinculada como uno de sus principales orquestadores. Los motivos: expropiar las tierras de los grandes terratenientes y devolverlas a los campesinos para su subsistencia. Para entonces, los primeros poseían dicho recurso, pero eran los segundos quienes la trabajaban. Entonces, para Armín el ir “para atrás” era situarse de nuevo en un momento donde las tierras del ejido de Campos estaban en manos de quienes no las trabajan.

Por otra parte, la imagen grisácea en retroceso del ejido no era individual, si no la sumatoria de un conjunto de *yo*s que forma un *nosotros*. Así, lo refirió con el uso del “vamos”, el cual permite identificar una totalidad de personas: los ejidatarios de Campos. Si

7 Organización mexicana adherida al PRI desde su fundación en 1938. Su presencia está vinculada al reparto de la tierra procedido de la Reforma Agraria de 1917. Parte de su accionar político fue incorporar a los líderes locales y trabajadores agrícolas como audiencia para legitimar el régimen priista que caracterizó al país.

bien Armín Núñez se auto-posicionó como miembro del grupo ejidal, también se mostró separado de quienes “se olvidaron de los héroes que fueron Zapata”; los *otros*, quienes ya no recuerdan cómo debería de ser un ejidatario. En cambio, su *yo* aún conserva las bases ideológicas de su formación agraria.

En sus argumentos, Armín produjo un *otros* indefinido (sin nombre y apellido) que le permitió diferenciarse de aquellos que no se identificaban con sus ideales agraristas y por eso eran capaces de vender la tierra. A su vez, esto le facilitó colocarse en un nivel coherente con la Revolución Mexicana, en particular con la Reforma Agraria de 1917, y desde ahí trató de legitimar la pertinencia de su liderazgo. Así lo dejó entrever cuando refirió que la tierra “era una cosa sagrada, porque un ejidatario tenía inmunidad. La tierra ejidal era inembargable, imprescriptible e inalienable”, según lo estipulaba el artículo 27 constitucional reformulado en el año antes mencionado. Es decir, la comercialización de estas parcelas para él era una práctica moralmente incorrecta, cualidades que infundió en sus hijos.

Sin embargo, en la asamblea ejidal de 31 de agosto de 2015 Javier tuvo la oportunidad de presenciar una discusión entre Armida, hija mayor de Armín Núñez, con Toribio Justo, entonces presidente del Comisariado Ejidal. El motivo fue la disputa por 25 hectáreas planas idóneas para el aprovechamiento portuario de Manzanillo, México y, por lo tanto, de alto valor económico, mismas que tres meses antes (31 de mayo) el resto de ejidatarios habían autorizado para que Edgar, hijo menor de Toribio, presidiera el juicio en contra de “Los Cárdenas”.⁸

–“aportar 4 mil pesos y dos lotes para cada compañero ejidatario por esa permuta, que si los sumamos es un billetón” [dijo Toribio].

–“Toribio, que sean diez por ejidatario”, [comentó uno de los presentes].

–“Miren, acuérdense de aquellos que me acompañaron a sacar a “Los Cárdenas”, que no fueron todos. A la hora que nos repartan la lana todos queremos, pero a la hora de ponernos allá en frente no todos van”. [Fue la frase con la que Enrique Fernández, ejidatario y asesor jurídico del comisariado ejidal, contra argumentó]

–“Que sean cinco mil pesos y dos lotes, Toro”, [interrumpió Margarito Tovar y al mismo tiempo una serie de murmullos resonaron en tono de reproches a la propuesta planteada inicialmente].

–“¡Cinco! Aceptadas ya los cinco, no hay discusión, que sean cinco. Entonces aprobado”, [comentario con el que Toribio concluyó la cuestión y todos los presentes, sin excepción, validaron la permuta].

8 “Los Cárdenas” son una familia encabezada por Benjamín, un posesionario legalmente reconocido ante las autoridades agrarias, pero así entre el núcleo ejidal de Campos. Cabe señalar que han sido por lo menos dos ocasiones en los que ésta persona ha sostenido altercados violentos y juicios jurídicos con distintos ejidatarios.

Para Enrique Fernández, entre los ejidatarios el derecho a la tierra se legitimaba según quien más se hubiera arriesgado, un aspecto que a su parecer era importante que los presentes tomaran en cuenta, ya que ellos sólo emitirían su voto para aprobar la propuesta. Sin embargo, para Armida este argumento y la permuta no tenían validez. Ella cambiaba “diez hectáreas allá arriba por una de acá abajo”. A su entender los cinco mil pesos y el par de lotes notificados no tenían punto de comparación con “los más de 20 millones de pesos” que valdría la propiedad que en la asamblea anterior había quedado a nombre de Edgar Justo.

El tabulador de la discusión entre Armida y Toribio era el valor económico de las hectáreas en disputa. La oferta de Armida por cambiar diez hectáreas cerriles por una en la planicie llevaba implícito el contrastante valor económico entre ambas propiedades, dado el potencial industrial y portuario de la planicie. De manera general cada ejidatario se estaba disputando sus propios intereses.

Lo anterior contrastó de forma radical con los posicionamientos que Armín había argumentado tenían en su familia. A decir de él, la venta era una práctica moralmente reprochable, aunque no así la compra. “Yo las compro, pero para el trabajo, no para negociar”. En un mismo discurso, adopta dos significantes distintos alrededor de la comercialización de las tierras en el ejido de Campos: la inmoralidad de quien vende y, a la vez, la validez para comprar. Es decir, el *otro* es el que incurrió, *yo* no. Por el contrario, mí actuar podría evitar que las propiedades caigan en manos de personas que no valoran la tierra como *yo*. No obstante, en el ejemplo anterior para su hija el valor de la tierra estaba en la capacidad de negociar con ella.

En estas contradicciones, ¿cómo debería de ser un ejidatario según Armín Núñez? La figura heroica de Emiliano Zapata le permitió construir no sólo al prototipo de ejidatario que lucha por la tierra, sino también nos lleva a la historia hegemónica de México: la Revolución Mexicana de 1910, un momento donde el acceso a la tierra estuvo en disputa. Un escenario que contrasta con las condiciones analizadas por Javier en su trabajo de campo (2012-2015), en las que la compra-venta de tierras era una práctica cotidiana.

A decir de Horacio Archundia, Cronista Oficial de Manzanillo y Director del Archivo Histórico Municipal, el que la construcción de la Regasificadora⁹ haya sido en Tepalcates, área perteneciente al ejido de Campos, les dio a los ejidatarios la posibilidad de encajarse sus fracciones de tierra, pues los directivos de la Comisión Federal de Electricidad (CFE), empresa promotora del proyecto, tuvieron que comprar 126 hectáreas a razón de un millón trescientos mil pesos por cada una de ellas. “Por eso en Campos quienes vendieron se hicieron millonarios”. Situación de la que la familia Núñez fue una de las más beneficiadas al vender cuarenta hectáreas y otras tantas para la Gasera Zeta¹⁰.

Al igual que Horacio, otros ejidatarios también aseguraron que en estas transacciones Armín fue protagonista. Sin embargo, en la conversación que este líder ejidal sostuvo con

9 La Regasificadora en un proyecto multinacional enfocado al almacenamiento, conversión y distribución de gas natural.

10 Gas Zeta es una empresa privada de capital mexicano. En el 2004 comenzó la instalación de 20 tanques de almacenamiento de gas licuado de petróleo (LP) en tierras del ejido de Campos.

Javier omitió dicha participación. Entonces, ¿no se suponía que para Armín la tierra era inembargable?, ¿por qué esta actividad comercial no tuvo cabida en su autobiografía? Las posibles respuestas son complejas, por ello los invitamos a que las reflexionemos en el siguiente apartado.

Diálogo entre nuestros resultados etnográficos

Núñez y Paz reivindican la tierra desde un principio moral, mientras al interior de ambas organizaciones era apreciada a partir de su valor económico y no necesariamente por una “esencia cultural étnica”, como lo asegura Lomnitz-Adler (1995) cuando habla de “cultura local coherente”. Entonces, ¿por qué en los discursos de ambos líderes omitían estas prácticas comerciales a pesar de que otros ejidatarios y comuneros aseguraban que Paz y Núñez fueron protagonistas o intermediarios para que estas ventas fueran posible?, ¿qué implicaciones políticas tenían dichas transacciones en la producción de sus liderazgos? Este tipo de reivindicaciones fueron las que nos llevaron a reflexionar juntos sobre la compleja producción de liderazgos.

Nuestros resultados etnográficos son consecuencia de momentos coyunturales en los que accedimos a distintas fuentes. En el caso de Brenda fueron dos periodos distintos: el primero entre el 2005 y 2010, años en que predominó el liderazgo de Marcos Paz. El otro, cuando éste estaba siendo seriamente cuestionado e incluso confrontado con otras versiones sobre “lo que pasó en la comunidad” (2012-2017). En ellos Brenda observó los cambios y permanencias durante y después del fallecimiento de Paz (en 2011), lo que Hartog (2007) llama “la muerte del rey”. Este estudioso dice que, después de dicha muerte, se abre un periodo de caos que dura hasta que se restablece el orden (2007, 51, 53-54). Las últimas estancias de trabajo de campo Brenda las realizó en medio de este caos. En él, varios comuneros se estaban disputando la corona y otros ser parte de los más cercanos a ésta.

Armín Núñez fue clave para que la Central Termoeléctrica “Manuel Álvarez Moreno” se construyera en tierras del ejido de Campos a finales de la década de 1970. Años más tarde, esta iniciativa encareció la tierra y, como consecuencia, también aumentó la especulación para la comercialización de este recurso. Al mismo tiempo, comenzaron los reproches en su contra por la degradación agrícola que, a decir de algunos ejidatarios, era consecuencia de la contaminación que esta infraestructura generó. Este fue el escenario con el que Javier se encontró en agosto del 2012 que comenzó su trabajo de campo.

Ambos hicimos trabajo etnográfico en momentos coyunturales, en los cuales los liderazgos de Paz y Núñez, que por décadas habían predominado, estaban siendo seriamente cuestionados. De manera simultánea, otros ejidatarios o comuneros estaban tratando de legitimar sus posicionamientos para fortalecer sus propios liderazgos y adquirir el poder de decisión al interior de sus respectivas organizaciones. En este ambiente conflictivo también

estaba en disputa lo que “realmente pasó” en ambas organizaciones, pues era fundamental para tratar de legitimar tanto los liderazgos y como derechos a los recursos naturales y económicos en disputa. Por ello nos parece pertinente preguntarnos ¿qué hay de peligroso en el hecho de que las gentes hablen y de que sus discursos proliferen indefinidamente? (Foucault [1970] 1992, 5)

Para responder a este tipo de cuestionamientos echamos mano de dos herramientas analíticas: las producciones históricas y los discursos históricos. Siguiendo a Mario Rufer (2010), estas nos permitieron “analizar las dimensiones políticas que subyacen en las luchas por las interpretaciones y re-evaluaciones del pasado”. Ello nos fue útil para reflexionar sobre la forma en que los distintos grupos e individuos recurrieron a acontecimientos pasados y, a su vez, los adaptaron y transformaron según sus condiciones sociales presentes y proyecciones futuras. Es en estas situaciones donde lo que Rufer llama “gestionar el pasado” se transforma en un medio político utilizado por los distintos grupos. De manera interrelacionada entendemos por discursos históricos un recurso invertido en símbolos, mismos que han sido transmisibles, desplazados, producto y productores de las condiciones en las que cada uno de los sujetos ha estado inmerso (De Certeau [1975] 2006, 33, 27-28).

Las contradicciones en los argumentos que hemos citado, proponemos, fueron debido a que en ellos coexistieron dos discursos divergentes y que al mismo tiempo se condicionaban de manera mutua. El primero tenía que ver con “luchar y sufrir por su organización, nunca traicionarla y conservar su territorio”. Este era sobre todo dirigido a públicos externos con los que intentaban producir puentes de diálogo con relación a la reivindicación de sus derechos agrarios; sobre todo ante activistas políticos, académicos y burócratas agrarios. Mientras que en el segundo era a nivel sobre todo local y tenía que ver con las disputas por el acceso a beneficios concretos, tales como la madera, tierra, lago, apoyos económicos y capacidad de toma de decisión al interior de estas organizaciones.

Estos discursos los analizamos como cronotopos que, siguiendo a Bajtín (1986, 269), literalmente significan tiempo-espacio. “El tiempo aquí se condensa, se concentra y se hace artísticamente visible; el espacio, en cambio, se intensifica, se asocia al movimiento del tiempo, de la historia”. Estos dos tipos de discursos o cronotopos eran producto de tiempos y espacios específicos, que estaban en constante producción. Por ejemplo, Marcos Paz produjo una línea teológica de la vida comunal que fue interrumpida con la llegada de los españoles, a la cual aspiraban volver. Para ello apelaba a la antigüedad, “a los tiempos inmemoriales”, en donde podían hacer uso de las tierras ubicadas en Zirahuén de manera libre y en común, tiempo ideal que fue interrumpido por estos “enemigos” externos. En su narrativa pasado, presente y futuro se entremezclaban y condicionaban de manera compleja. Por su parte, para Armín “el principio de la comunidad” estaba centrado en el “tiempo revolucionario, cuando por medio de la lucha fueron expropiadas las tierras de los grandes terratenientes y devueltas a los campesinos para su subsistencia. En dicho momento los primeros tenían la posesión de las mismas, pero eran los segundos quienes la trabajaban.

En ambas narrativas el pasado está vinculado con el sufrimiento e impedimento de acceso a una fracción de tierra que estaba en manos de los españoles y los hacendados. Sin embargo, también había un pasado más reciente que le dio acceso a este recurso, el cual, para el caso de Zirahuén, tuvo que ver con una reivindicación étnica, mientras para Campos con un reconocimiento institucional al campesino, pero el enemigo es el mismo: *el externo*. Vender la tierra significaba traicionar este segundo pasado, en donde les fue devuelto el usufructo de este recurso, es decir, se les hizo justicia. Mientras que en la cotidianidad la venta de tierras era una práctica presente.

Proponemos que con este tipo de argumentaciones Paz y Núñez trataban de legitimar sus liderazgos y, por consiguiente, el poder de toma de decisión y control sobre los recursos naturales en disputa. Esta batalla la daban en lo que Benveniste (1997, 184) llama “el presente del discurso”. En él intentaban transmitir la seguridad de que ese tiempo era “verdadero”, incuestionable, al igual que sus demandas culturales y territoriales.

El primero de los discursos tiene que ver con la comunidad y el segundo con el capitalismo. Para Chatterjee, la comunidad ha sido disciplinada por el Estado-nación, y, al hacer contrapeso a esta disciplina, los integrantes de una comunidad apelan a un *nosotros* primordial fundado en diferentes tipos de solidaridades o pasados comunes. Esta definición es muy importante en su obra porque entiende a la comunidad como un residuo o el remanente del Estado-nación capitalista. Es decir, la comunidad surge a razón de todo aquello que fue excluido de los paradigmas de los estados nacionales contemporáneos. Los excluidos forman comunidades o se involucran con ellas a partir de la constatación de un poder que los margina. Para ella, “la comunidad se extiende como aquello que queda al margen del dominio capitalista y que se ofrece como un espacio de agenda para el subalterno” (Chatterjee 2008 14-15).

A partir de la propuesta de Chatterjee (2008, 13), en la que el Estado debe de reconocer la vigencia de la sociedad política, dándole algunos derechos que van más allá de la legalidad¹¹, es que analizamos al ejido de Campos y la comunidad de Zirahuén como comunidades políticas. Al igual que Yeh (2015) creemos que estar en la circulación gramatical del

En ambas narrativas el pasado está vinculado con el sufrimiento e impedimento de acceso a una fracción de tierra que estaba en manos de los españoles y los hacendados.



11 Esta antropóloga argumenta que el Estado no ha logrado articular a la sociedad en su conjunto, ni el bien común. Por eso, para ella, es más apropiado que utilicemos el término de sociedad política como una alternativa a la noción de sociedad civil, pues nos asegura que el Estado no ha logrado recular a toda la sociedad sino a grupos de gente censada de acuerdo a sus diferencias. Para ella, la sociedad política es la conquista fragmentada de los derechos (Chatterjee 2008, 12)

nosotros es el sello particular de la membresía en un mundo social arraigado. Dicho término evoca la imagen de una comunidad política que comparte ciertos rasgos en común y los convierten en parte o no de la misma.

Estas comunidades políticas eran en sí cronotopos donde condensaban diferentes tiempos-espacios, según el objetivo de las narraciones y, en otras ocasiones o a la vez, eran producto de un mismo tiempo lineal. Como nos recuerda Bajtín (1986, 270), el cronotopo es producto de condiciones históricas específicas, a partir de ellas “se elaboran sólo determinadas formas del reflejo artístico del cronotopo real”.

Además, en la estructura de estas narraciones influyen las condiciones históricas en las que está ubicado su creador. Es decir, su presente discursivo (Hartog 2007; Benveniste 1997).

No es que un cronotopo desapareciera para dar lugar a otro, más bien coexistieron de manera compleja y hacían funcionar a estas dos organizaciones como comunidades políticas. El conflicto entre ellos, y con otros, provocaba que dicha organización estuviera en constante transformación. Pero, a su vez, las reivindicaciones de corte esencialista ayudaban a legitimarse, a dar la batalla jurídica y sumar un valor agregado al momento de mercantilizar la tierra. Nos explicamos mejor, el primero de los cronotopos era esencial para la existencia de estas dos organizaciones, pero se reflejaba, sobre todo, hacia públicos externos

y en los documentos que –para y en no pocas ocasiones con la ayuda de estos– elaboraban. Mientras que, a través del segundo, se disputaban de manera particular quienes tenían derecho a formar parte de ellas y a los beneficios que ello conllevaba.

Echando mano de los argumentos de Friedrich (1991), proponemos que los líderes de los que nos hemos ocupado estaban basados en grupos predominantes que tejían alianzas tanto fuera como al interior de sus respectivas organizaciones, aunque con algunas diferencias. Por ejemplo, aunque Marcos y Armín utilizaron la fuerza y la segregación al interior de la comunidad, también lograron legitimar sus discursos a través de su habilidad retórica. Así lograron tener puntos de comunicación con activistas y algunos burócratas. Esto es la capacidad de producir en sus discursos una historia teológica que les permitió articular los tiempos de la comunidad con sus liderazgos.

Según lo que argumenta Lomnitz-Adler, este tipo de intelectuales tienen la tarea de producir síntesis de la cultura íntima. Para este estudioso, “los intelectuales deben también quedar ubicados en la dialéctica espacial de la producción cultural”. Al igual que este antropólogo, también consideramos que estos líderes eran productores de coherencia

Estas comunidades políticas eran en sí cronotopos donde condensaban diferentes tiempos-espacios, según el objetivo de las narraciones y, en otras ocasiones o a la vez, eran producto de un mismo tiempo lineal.



comunal (Lomnitz-Adler 1995, 290-291). Pero, a diferencia de él, nosotros no creemos que fuera necesariamente para el consumo local sino para el extra-local; eran más bien líderes políticos situados. Pues su grado de influencia tenía que ver según el espacio y los públicos a los que se dirigiera. Por ejemplo, Marcos Paz aparecía como el líder hegemónico entre los integrantes de la UCEZ y demás aliados. Sin embargo, para los miembros de la llamada “la otra comunidad” su retórica y liderazgo no tenía validez alguna.

Los discursos que hemos analizado son memorias formuladas desde el presente de su emisor, mismas que estaba influidas por las interpretaciones tanto propias como de otros públicos, sobre lo acontecido en los distintos pasados y los planes futuros, tanto particulares como de “la comunidad”. En este sentido, concordamos con Boyer (2001, 173-174) cuando asegura que eran pequeños grupos los que dominaban los vínculos políticos e informativos entre el pueblo y el mundo exterior. Desde este nivel de comunicación articulaban la identidad cultural que, a nivel local, adquirió múltiples matices que entraban en abierta contradicción con lo que estos líderes difundían ante distintos públicos externos.

En contraparte ambos líderes produjeron lo que De Certeau llama “lugares comunes”, por medio de ellos trataban de influir en los posibles públicos (2000, XXIV), esperaban que aprobaran estos argumentos, los reivindicaran y fortalecieran; rechazando a su vez o incluso condenando a la contraparte acusada, estaban intentando educarlos y desde allí conjuraban los poderes y los peligros del mismo discurso (Foucault 1992 [1970], 4-5). Además, consideramos que para que les fuera posible articular un argumento coherente, y tratar de convencer a distintos escuchas de la legitimidad de sus reivindicaciones, apelaban a un principio de verdad (Alonso 1988).

Sus relatos eran necesarios para reivindicar su protagonismo y la pertinencia de su liderazgo; ellos tenían todos los requisitos necesarios para el tipo de liderazgo en sus respectivas organizaciones. Para Comaroff y Comaroff, este tipo de producciones son indispensables para legitimar acciones y narraciones de quien las emite, pero son cualquier cosa menos inocentes, pues es la propia representación por medio de la cual se mide el mundo (1992: 25-26). En ella “se inscribe una voluntad en términos de razón” que debe legitimarse, para lo que es necesaria una autoridad que lo haga creíble dentro de un medio ambiente específico. A esto, De Certeau le llama “hacer historia” ([1975] 2006, 19-20, 22).

Lomnitz-Adler (1995, 292), retomando a Gramsci, en su obra: *Las Salidas del laberinto*, plantea tres tipos de intelectuales: los orgánicos que “poseen una legitimidad tanto interna como articuladora”; los tradicionales que “son estrictamente internos”; y, finalmente, los provisionales que son articuladores y su existencia “depende de una necesidad externa incipiente para conexiones con grupos e instituciones internamente débiles o inexistentes”. Según nuestros resultados etnográficos, Paz y Núñez no lograron la total articulación de su liderazgo con sus otros compañeros, pues protagonizaron fuertes conflictos con algunos de ellos. Ello fue causa directa, aunque no única, para que existieran conflictos. En este sen-

tido no podríamos definirlos como intelectuales orgánicos en los términos que lo plantea Lomnitz-Adler, pero tampoco tradicionales ni “estrictamente internos” y mucho menos provisionales.

Por otro lado, en la obra de Friedrich, un líder era quien podía llevar un arma y, en momentos de tensión, solían participar en los asesinatos de miembros del grupo contrario. Así, para ser considerado líder incluía las características de 1) el número de hombres que había matado o tratado de matar; 2) las circunstancias en las que portaba un arma y; 3) ser defensor de un cacique (Friedrich 1991, 296). Además, tenían en común el deseo de dominar a otros y de poseer los puestos y símbolos de poder económico y político. Este antropólogo nos asegura que esta actitud se manifiesta en tres características: *la ambición, la envidia y el egoísmo* (Friedrich 1991, 260).

Para el caso de Campos y Zirahuén no era tan distinto, aunque no llegaron al asesinato, sus miembros obtenían prestigio al demostrar su disponibilidad de enfrentarse a los “contrarios”, ya fueran compañeros, empleados gubernamentales o propietarios privados. Las nociones de liderazgo que proponen Lomnitz-Adler (1995) y Friedrich (1991) fueron de utilidad para reflexionar sobre los personajes clave de los que nos hemos ocupado. Sin embargo, en sus respectivos textos construyen una biografía única de los líderes que analizaron.

En cambio, nosotros proponemos que uno de los aspectos que ha estado en disputa en las dos comunidades políticas ha sido precisamente la argumentación de las biografías propias y ajenas. Además, estos liderazgos eran causa y consecuencia de un complejo campo social, en el cual una localidad y cada sujeto ocupa una posición particular y específica. El discurso de Paz, Cuíríz, Armín y el resto de comuneros y ejidatarios fue producto de este tipo de campo (Roseberry 1998), en el que los distintos proyectos del Estado-nación interferían de manera importante. En este caso intentaron hacerle contrapeso al referirse a él como el que los estaba oprimiendo. Sin embargo, muchas veces sus acciones trascendían estas posiciones, pues de forma cotidiana se relacionaban con otros sujetos tanto de manera individual como colectiva, marcados por tensiones características del mismo campo social (Roseberry 1998, 96-97). Por ello, preferimos el término de *líderes políticos situados*, ya que el grado de influencia de cada uno de ellos dependía del lugar en el que estaban ubicados y el público al que se dirigieron.

Conclusiones

A pesar de haber varias décadas entre el trabajo de Friedrich y el nuestro, ubicamos importantes semejanzas: el deseo por la tierra y “la ambición política por controlar a otros” (Friedrich 1991, 18) entre los sujetos y grupos con los que trabajamos. Desde esta lógica, en un primer plano pareciera que para el tejido de la red de apoyos internos y, hasta cierta medida

externos, las lealtades entre ellos se traducían en privilegios. Por ejemplo, la posibilidad de acceder a una fracción de tierra, cargos de representación o comisiones especiales y apoyo económico de diversos programas gubernamentales.

Por ello defendemos que lo que define a la comunidad política son los supuestos compromisos pragmáticos contraídos con el ideal de comunidad y ejido, así como las formas de valorar e identificarse con las tierras; rasgos caracterizados por la determinación conjunta y solidaria de intereses en común, que supera la mera coexistencia de intereses individuales. Este tipo de reivindicaciones hicieron posible la existencia de la comunidad política y al mismo tiempo el acceso a beneficios de manera individual de cada uno de sus miembros.

Sin embargo, a partir de la comunidad unida creaban puentes de diálogo con personajes claves para que el ejido y la comunidad pudieran existir, aunque en la cotidianidad de sus integrantes dichos principios no tuvieran efecto y apelaran a diferenciarse de sus compañeros, del *otro* que había vendido fracciones de tierra. En esta misma lógica colocaron las categorías sociales de “lucha” y “traición” como esenciales en la constitución de grupalidades. La primera siempre adjudicada al *yo* y al *nosotros*, mientras que recurrían a la segunda para separarse del contrario. En estas interpretaciones valorativas, un mismo individuo podría haber “luchado por la comunidad”, mientras que para otros la “traicionó”.

¿En qué medida grupos externos a estas organizaciones, incluyéndonos, han influido en estas interpretaciones valorativas?, ¿qué implicaciones tiene en el análisis de nuestros resultados etnográficos que después difundimos en nuestros trabajos académicos? La literatura ha sido uno de los principales medios para la reproducción de figuras heroicas como Zapata y la difusión, legitimación, reinterpretación y fortalecimiento de las reivindicaciones agrarias. Andrés Molina Enríquez (1909), Guillermo Bonfil Batalla ([1980] 2005), Arturo Warman (1972; 1976; 1980) John Womack (1969) son algunos de los intelectuales que han defendido los derechos a la tierra de quienes fueron desposeídos de ésta junto con sus ascendientes; un punto no menos importante, dado que posiblemente ahí radican las formas en que tratan de legitimar la pertinencia de sus liderazgos. Así, proponemos que estas características no solo son de Paz o Núñez sino también en buena medida de los líderes agrarios que reivindican este tipo de ideales: “la tierra es de quien la trabaja”. Es decir, estos dos personajes no eran Zapata, ni nosotros los estudiosos que hemos hecho mención, pero pasamos a convertirnos en un medio para legitimar las propias historias que nos contaron.

Las características generales de los personajes clave se desdibujaron y los matices fueron cada vez más predominantes. A nuestro entender, los conflictos internos en este tipo de organizaciones son habituales, pero esto choca con las construcciones idealistas que nosotros los investigadores adoptamos, reinterpretamos, difundimos e incluso reinventamos. En otras palabras, nuestros resultados etnográficos no chocan con lo que los ejidatarios y comuneros eran, sino con las ideas construidas desde la academia y el activismo sobre comunidad y ejido.

Para Bensa (2016, 15-16, 42-43), la antropología adquirió prestigio mediante la producción de trabajos que privilegian las regularidades concebidas como sistemas que obedecían a reglas generales, las cuales forman sistemas simbólicos dotados de una eficacia propia. Para él, este tipo de clasificaciones sólo confirman la idea de una realidad social estática. Por eso, propone entender la realidad social como un proceso. En este sentido, nos asegura que el lenguaje está anclado en el contexto de enunciación, la identidad del narrador y un amplio dominio de las circunstancias.

Sin embargo, es más cómodo, y en este sentido concordamos con Escalona (2013), “reconocer una condición humana común” y hacerla aplicable en diversos contextos, que comenzar a reflexionar sobre la condición humana de cada uno de nosotros. Por ello, estamos de acuerdo con Segato cuando argumenta que, pareciera que el pensamiento antropológico “ha asumido que la existencia de la diversidad no es meramente un hecho, sino un problema a ser resuelto”, hasta eliminarla o convertirla en un común denominador humano (2016, 6).

Al igual que Segato, nosotros tampoco pretendemos construir verdades últimas de cómo dos estudiosos distintos llegan a las mismas conclusiones en dos espacios geográficos, organizativos y económicos. El escribir juntos permitió tener resultados etnográficos que no sólo muestran lo que pasó en Zirahuén, sino también a cientos de kilómetros en Campos, dos sitios con condiciones históricas que pudieran parecer muy distintas, pero no lo son. El ejido se supone una construcción institucional y la comunidad una construcción cultural, pero al final de cuentas estamos hablando de seres humanos complejos. A diferencia de Lomnitz-Adler (1995), nosotros no aseguramos que encontramos la esencia cultural de los sujetos de estudio y que la actitud conflictiva entre ellos esté siempre presente. En cambio, argumentamos que en las condiciones en que hicimos trabajo de campos sobresalía la disputa por los liderazgos, membresía y recursos naturales. Ante esta complejidad, no nos pareció suficiente preguntarnos por la coherencia cultural, hablar de “grupos íntimos” o “campesinos indígenas” como lo hizo Lomnitz-Adler (1995, 304). En cambio, es más pertinente analizar la pluralidad de los personajes en una comunidad política, tal como lo hicieron Friedrich (1991, 14) y Chatterjee (2008).

Bibliografía

- Alonso, Ana María. 1988. “The Effects of Truth: Re-Presentations of the Past and the Imagining of Community”. *Journal of Historical Sociology* I (1): 33–57.
- Bonfil Batalla, Guillermo. [1980] 2005. “Historias que no son todavía historia”. En *Historia ¿para qué?*, coordinado por Carlos Pareyra, Luis Villoro, Luis González, José Joaquín Blanco, Enrique Florescano, Arnaldo Córdova, Héctor Aguilar Camín, Carlos Monsiváis, Adolfo Gilly y Guillermo Bonfil Batalla, 227-245. México, D.F: Siglo veintiuno.

- Bajtín, Mijaíl. 1986. *Problemas literarios y estética*. La Habana: Arte y literatura.
- Bensa, Alba. 2016. *El fin del exotismo. Ensayos de la antropología crítica*. México, D.F.: El Colegio de Michoacán y Secretaría de cultura.
- Benveniste, Émile. 1997. *Problemas de lingüística general*. México D. F.: Siglo XXI.
- Boyer, Christopher. 2001. "La revolución inventada: Salvador Sotelo y el papel del intelectual local en el Michoacán Posrevolucionario". En *Estudios Michoacanos IX*, coordinado por Martín Sánchez Rodríguez y Cecilia A Bautista, 169-195. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Comaroff John, y Jean Comaroff. 1992. "Ethnography and the Historical Imagination". En *Ethnography an the Historical Imagination*, coordinado por John Comaroff y Jean Comaroff, 3-48. Boulder, CO: Westview Press.
- Chatterjee. 2008. *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Argentina: CLACSO y Siglo XXI.
- De Certeau, Michel. 2000. *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana.
- _____. [1975] 2006. *La escritura de la historia*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Escalona, José Luís. 2013. "¿Por qué la antropología sigue atrapada en el tema de la identidad étnica? Hacia una antropología de la producción de la diferenciación". En *Identidades diversas, ciudadanías particulares*, coordinado por Jorge Uzeta, 135-160. Zamora, Michoacán.: El Colegio de Michoacán.
- Friedrich, Paul. 1991. *Los príncipes de Naranja. Un ensayo de método antropológico*. México, D.F.: Grijalbo.
- Foucault, Michel. [1970] 1992. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Hartog, François. 2007. *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias de tiempo*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Lomnitz-Adler, Claudio. 1995. *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*. México, D.F.: Editorial Planeta.
- Molina Enríquez, Andrés. 1909. *Los grandes problemas nacionales*. México: imprenta de A. Carranza e hijos.
- Roseberry, William. 1998. "Cuestiones agrarias y campos sociales". En *Las disputas por el México rural*, editado por Sergio Zendejas y Pieter de Vries, 73-97. Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán.
- Rufer, Mario. 2010. "Memoria sin garantías: usos del pasado y política del presente". *Anuario de Investigación*: 107-140. https://kupdf.com/embed/rufer-mario-memoria-sin-garantiaspdf_59d1893408bbc5db646870b2.html?sp=0
- Segato, Rita, 2016, "Una paradoja del relativismo: el discurso racional de la antropología frente a lo sagrado". En *(In) Disciplinar. La investigación: Archivo, trabajo de campo y escritura*, coordinado por Frida Gorbach y Mario Rufer. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana y Siglo XXI.

- Warman, Arturo. 1972. *Los campesinos. Hijos predilectos del regimen*. México, D.F.: Editorial Nuestro Tiempo.
- _____. 1976. *Y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y el estado nacional*. México, D.F.: La Casa Chata.
- _____. 1980. *Ensayos sobre el campesinado en México*. México, D.F.: Nueva imagen.
- Womack, John. 1969. *Zapata y la revolución mexicana*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Yeh, Rihan. 2015. “La calle es un río”: el público de los (narco)corridos como “el pueblo”. *Revista colombiana de antropología* 51: 79-107. <https://doi.org/10.22380/2539472X28>