



Revista de Antropología Social

ISSN: 1131-558X

ras@cps.ucm.es

Universidad Complutense de Madrid  
España

Iturralde Blanco, Ignacio  
¡Tierra y caciques! Del mal gobierno de los comunes y la restricción de la libertad  
Revista de Antropología Social, vol. 26, núm. 2, 2017, pp. 399-425  
Universidad Complutense de Madrid  
Madrid, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83853471010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## ¡Tierra y caciques! Del mal gobierno de los comunes y la restricción de la libertad

Ignacio Iturralde Blanco<sup>1</sup>

Recibido: 3 de marzo de 2017 / Aceptado: 30 de abril de 2017

**Resumen.** Este artículo describe un contraejemplo a la teoría que sostiene que la restricción de la libertad es la solución al dilema de la tragedia de los comunes. Desde el exterior, es posible describir la explotación excesiva de las maderas nobles del bosque natural de una comunidad de Oaxaca como un caso de abuso, en el que muchos individuos destruyen un recurso limitado persiguiendo su propio interés. Si ese fuera el caso, se precisaría una autoridad que contuviera el daño al recurso compartido mediante la coerción, siguiendo a Garrett Hardin (1968, 1998). Sin embargo, la situación real tiene muy poco que ver con la lógica económica y la teoría de juegos que apoyan la tesis de dichos artículos. En realidad, esta sobreexplotación de la madera dura no está causada por la condición común de este recurso ni por el régimen de tenencia comunal, sino que es fruto precisamente de una autoridad coercitiva que restringe la libertad dentro de una lógica más cultural que económica, definida por la reciprocidad asimétrica, el patronazgo, la intermediación y el fraude de la protección. En consecuencia, es incorrecto calificar esta situación como un desastre de los comunes, tan trágico como inevitable.

**Palabras clave:** Caciquismo; patronazgo; clientelismo; intermediación; tragedia de los comunes; tenencia comunal; reforma agraria; estatuto comunal; bosques comunales; mixes; Oaxaca; México.

## [en] Land and Caciques! On the Mismanagement of the Commons and the Infringement on Freedom

**Abstract.** This paper provides a counterexample to the theory that the infringement of freedom is the solution to the tragedy of the commons dilemma. From the outside, it is possible to depict the exploitation of precious timber in an Oaxacan indigenous community's forest as a case of abuse, where many individuals overuse a limited resource in pursuit of their own interests. If this is the case an authority would be required to restrict damage to the shared resource through coercion, according to Garrett Hardin (1968, 1998). However, the actual situation has little to do with the economic logic and game theories, which support the thesis of those articles. In reality, this over-exploitation of the valuable hardwood lumber is not caused by the resources' common condition or communal land tenure. It is actually the result of an authority that coerces and infringes upon freedom through cultural rather than economic logic, defined by asymmetric reciprocity, patronage, brokerage, and the protection racket. Therefore, it is wrong to interpret this situation as the economic disaster of the commons, which is as tragic as it is inevitable.

**Keywords:** Caciquismo; patronage; clientelism; brokerage; tragedy of the commons; communal land tenure; agrarian reform; communal statute; forest commons; Mixes; Oaxaca; México

**Sumario.** 1. Introducción. 2. ¿La tragedia de los comunes? 3. La comunidad agraria de Salto de la Tuxpana. 4. El caciquismo y el mal gobierno del bosque común. 4.1. El vivero forestal. 4.2. La tala de maderas nobles. 4.3. El caciquismo y la coerción. 5. La tenencia comunal como cadena de sujeción. 6. Conclusiones. 7. Referencias bibliográficas.

<sup>1</sup> Universitat Pompeu Fabra, [ignacio@iturralde.com](mailto:ignacio@iturralde.com)

**Cómo citar:** Iturralde Blanco, I. (2017). ¡Tierra y caciques! Del mal gobierno de los comunes y la restricción de la libertad, en *Revista de Antropología Social* 26(2), 399-425.

*“Individuals locked into the logic of the commons  
are free only to bring on universal ruin”*

Garrett Hardin

## 1. Introducción

Existen formas de gobernar los comunes que son excluyentes, desiguales y profundamente lesivas para la libertad y el horizonte de emancipación de los ciudadanos. La tenencia comunal de la tierra, uno de los frutos económicos y políticos más perdurables de la reforma agraria mexicana de 1915, establece y organiza la propiedad colectiva de varios recursos cuyo mal gobierno puede provocar una situación así, de gran injusticia. Dicho régimen de posesión está especialmente extendido en las poblaciones indígenas de Oaxaca a través de la figura legal de la comunidad agraria. El acceso a los recursos comunales está regulado legalmente en todos los niveles del ordenamiento jurídico, desde el federal, en la constitución, hasta el submunicipal, en los estatutos comunales de algunas comunidades que lo han plasmado por escrito y registrado de forma oficial. Al mismo tiempo, la propiedad comunal se rige por un número considerable de normas consuetudinarias, sobre todo de tipo oral, que varían en cada lugar y que también lo hacen con el paso del tiempo. Esta multiplicidad normativa ha producido una amplísima diversidad institucional que debe ser comprendida (Ostrom, 2015). Se trata de una grandísima variedad de sistemas institucionales para la gestión de los comunes, muchos de gran originalidad y algunos de ellos tremendamente injustos. Por ejemplo, en Salto de la Tuxpana<sup>2</sup>, Oaxaca, un cacique empleó la jurisdicción de las instituciones locales, los llamados “usos y costumbres”, para despojar de sus tierras y viviendas a varias decenas de personas y, con ello, expulsarlas de su pueblo en un conflicto que se alargó de 2005 a 2007 (Iturralde Blanco, 2011; 2012; 2014).

Garrett Hardin es el pensador que más ha divulgado la idea de que los comunes están condenados a desaparecer por la sobreexplotación a la que están sometidos, un hecho que terminará por ocasionar la ruina universal si nos atenemos a la cita que sirve de epígrafe a este artículo (Hardin, 1968: 1248). La salida del atolladero que propone es ceder los derechos de acceso y apropiación de los usuarios a una autoridad que los obligue en el cumplimiento de dichas limitaciones. Elinor Ostrom, por su parte, se opone al diagnóstico de Hardin y defiende que existen sistemas de regulación de los comunes que han demostrado tener éxito garantizando su sostenibilidad (Ostrom y Ostrom, 1977; Ostrom, 1990; 1992; Ostrom, Burger, Field *et al.*, 1999). Para ello, el método que emplea se basa en gran medida en mostrar la existencia y diversidad de dichas soluciones para el manejo de los recursos compartidos. La

---

<sup>2</sup> Seudónimo. Algunas citas académicas, así como la mayoría de las periodísticas, se han omitido para mantener el anonimato de los vecinos.

estrategia argumentativa que vamos a seguir aquí es ligeramente diferente a la de Ostrom. En lugar de rechazar el diagnóstico de Hardin, lo que vamos refutar ahora es su terapia contra la tragedia de los comunes. Como si de un ensayo clínico se tratara, el caso etnográfico que presento a continuación viene a confirmar que la cesión de derechos a una autoridad y la consiguiente restricción de la libertad, incluso a dosis máxima tolerada, no es eficaz en todos los casos para mitigar la destrucción de este tipo de recursos compartidos.

La relevancia de esta reflexión sobre la idoneidad de autoridades coercitivas para evitar la tragedia de los comunes reside en las implicaciones que tiene sobre la sostenibilidad medioambiental, un asunto de gran actualidad desde hace ya bastantes décadas. Ciertas posiciones teóricas en torno a la capacidad de carga máxima del planeta, inspiradas por los argumentos de Hardin, contribuyen a una corriente ideológica de corte neoliberal que transforma la realidad a través de políticas públicas que parecen preocuparse más por hacer sostenible la viabilidad económica del capitalismo que por los ecosistemas del planeta (Redclift, 2005). Así, inmersos como estamos en esta dinámica que promueve tanto la privatización de los comunes como la extensión de la lógica capitalista y el recorte de derechos —colectivos, pero también individuales—, discutir y problematizar la asociación entre protección del medioambiente y reducción de la libertad es una tarea de primer orden para las ciencias sociales.

En las páginas que siguen se presenta el caso de Salto de la Tuxpana con el fin de demostrar que la forma que ha adoptado el gobierno de los comunes de esta comunidad agraria recorta tanto la calidad de vida como los derechos de los ciudadanos, sin por ello impedir su sobreexplotación y destrucción a medio plazo. Para ello, vamos a analizar la extracción de la madera del bosque tropical que es propiedad de los comuneros del lugar. La estructura de dicho análisis parte de la exposición de la importancia que tiene estudiar un modo de gobierno de los recursos comunales que no encaja con las alternativas propuestas en *The Tragedy of the Commons* (Hardin, 1968), es decir, que éstos no se gestionan desde el gobierno ni de forma privada. Después se van a describir los aspectos más destacados de dicha población, el régimen de caciquismo a que está sometida y cómo éste determina la distribución de los recursos maderables del bosque. Se defenderá luego que la propiedad colectiva de la tierra, en esta población, se ha convertido en una cadena de sujeción de la que el cacique José Ramírez<sup>3</sup> se sirve para mantener a la población cautiva y ejercer un muy efectivo control social. En las conclusiones vamos a demostrar que lo que expone el artículo de Hardin de 1968 no es una tragedia que se deba a que los recursos sean comunes, sino que está causada por algo mucho más general: la limitación global de los recursos ecológicos, independientemente del sistema de administración de los mismos y del tipo de derechos de propiedad que los distribuyen.

## 2. ¿La tragedia de los comunes?

En sendos artículos publicados en la revista *Science*, el profesor de ecología humana Garrett Hardin planteó la inevitable destrucción de los recursos comunes que no están administrados, cuando la población supera un cierto tamaño (Hardin, 1968; 1998). El ejemplo que empleaba para ilustrar esta tragedia de los comunes lo tomó

---

<sup>3</sup> Seudónimo.

de un economista inglés, William Forster Lloyd, quien en el siglo XIX ideó la parábola siguiente: imagínense unos pastizales comunes y de libre acceso en los que el comportamiento individual —añadir una vaca más al rebaño— lleva a un resultado no deseado por nadie y perjudicial para todos —cuando cada pastor se comporta egoístamente y todos añaden una vaca adicional— (Lloyd, 1833: 30-32): se llega así al agotamiento del recurso por haber sobrepasado el umbral de su sostenibilidad o el punto de saturación, como Lloyd lo llama, es decir, se excede el nivel de aprovechamiento máximo, no permitiendo que el pastizal se regenere a un ritmo suficiente, llevándolo a su extenuación y al desastre no solo ecológico sino también económico: las vacas no pueden alimentarse y perecen. Esta tragedia, por indeseada e irreversible, se basa en dos presunciones muy propias de la teoría económica: 1) la *externalización* —individual— *de los costes* —colectivos— de sobrecargar el sistema, especialmente por parte de los primeros pastores que dan prioridad a la maximización de los resultados a corto plazo, y 2) el *dilema del prisionero* al que se enfrentan aquellos pastores que, aun siendo capaces de limitar la explotación cortoplacista para mantener el común a largo plazo, se ven impelidos a añadir más vacas por el comportamiento poco solidario de los primeros.

Mediante los mencionados artículos, Hardin pretendía dos cosas: en primer lugar, advertir que la población mundial no podía seguir creciendo indiscriminadamente, dado que los recursos planetarios son limitados; y, en segundo lugar, concluir que el futuro de los comunes solo conduce a su desaparición trágica, si se llega a su extinción, o menos trágica, al dejar de ser común y convertirse bien en comunismo bien en privatización empresarial. Dejando de lado la primera proposición —que es una reactualización de las tesis malthusianas y lleva a Hardin a afirmar que el derecho a reproducirse libremente es intolerable—, la receta en contra del destino trágico de los comunes es simple: recortar la libertad. En sus propias palabras: “Cuanta más población exceda la capacidad de carga medioambiental, mayor será el número de libertades a las que deberemos renunciar” (Hardin, 1998: 280)<sup>4</sup>. Y para que ello ocurra, como es lógico, será necesaria una autoridad que asegure que estas privaciones se llevan a efecto. *Coerción mutua mutuamente acordada* es el elocuente título de unos de los últimos apartados de su seminal artículo (Hardin, 1968: 1247).

Pues bien, la hipótesis que se quiere demostrar aquí es la siguiente: si según Hardin los comunes están condenados al fracaso por un exceso de libertad individual y una falta de coerción mutua —una situación que, con población creciente, conduce inevitablemente a su sobreexplotación—, cabe preguntarse si, en el polo opuesto, un sistema que administre estos mismos recursos comunes limitando al máximo las libertades (de acceso, apropiación, uso, consumo y comercialización) es un sistema inmune a la tragedia de los comunes. En otras palabras, si para poder mantener a los recursos colectivos por debajo de su capacidad máxima de carga debemos aceptar la cesión de libertad y prescindir de algunos de nuestros derechos, ¿un sistema tal, en el que dichas libertades estén recortadas hasta tal punto que ya no merecen ni el nombre, garantizará no sobrepasar este mismo umbral? De ser así, se podrá confirmar en el caso de Salto de la Tuxpana la vinculación que Hardin defiende, aquella que relaciona libertad (o libertades) y desastre ecológico. En caso contrario, no será correcto afirmar que sean condiciones suficientes para la tragedia de los comunes las

<sup>4</sup> La traducción es mía. El texto original es el siguiente: “The more the population exceeds the carrying capacity of the environment, the more freedoms must be given up”.

cuestiones sobre a) si el recurso es común o b) si el recurso carece de un sistema de regulación o gobierno. Y esto es lo que vamos a tratar de averiguar mediante la información etnográfica e histórica que recogí en el trabajo de campo que llevé a cabo entre 2010 y 2014 en la región mixe, en Oaxaca, con especial atención a la primera de las tres poblaciones en las que residí: Salto de la Tuxpana.

### 3. La comunidad agraria de Salto de la Tuxpana

Lo que sigue es una caracterización de la mencionada población mixe, una descripción de aquellos elementos más relevantes para el objetivo de reflexionar sobre la sostenibilidad de los comunes. Lo primero que conviene aclarar es que el topónimo Salto de la Tuxpana es un seudónimo. Y prefiero mantener en secreto el nombre de esta comunidad y de todos los informantes porque se trata de un lugar en el que, a fecha de hoy, impera un violento cacicazgo que continúa desterrando a los disidentes. Es un paraje al que no se permite regresar a las familias expulsadas y en el que el conflicto por la explotación de madera provocó un asesinato, en los años noventa del siglo pasado. En definitiva, se trata de un lugar peligroso en una zona que una ONG local ha llegado a bautizar como “pequeña Colombia”.

Sita entre las laderas de la Sierra Norte y el Istmo de Tehuantepec, en el estado de Oaxaca, la comunidad de Salto de la Tuxpana destaca por la gran extensión de su término municipal. Ocupa tierras medias y bajas muy fértiles, aptas tanto para el cultivo del café, la milpa, los árboles frutales o los pinos madereros. Son terrenos ricos en fauna, flora y en recursos hidrológicos: ríos y riachuelos que no se emplean para regar, aunque sí para pescar en ellos. En este hábitat reside una población con muy baja densidad y presión demográfica, cuyos principales medios de subsistencia habían sido el cultivo comercial del café y la milpa para consumo de las familias y que, recientemente, ha abandonado el primero e incorporado la explotación ganadera, la silvicultura y el cultivo de estupefacientes a sus actividades agropecuarias destinadas a la venta.

El actual emplazamiento de Salto de la Tuxpana se halla en una zona de difícil acceso, en el interior del Istmo de Tehuantepec. Está a unas ocho horas en transporte público desde la ciudad de Oaxaca, siendo las últimas dos horas accesibles únicamente mediante transporte comunitario a través de una pista forestal que se corta con cierta frecuencia en tiempos de lluvias.

La comunidad está vigilada permanentemente por dos cuerpos de policía, uno de ellos con licencia colectiva de armas. Un retén bloquea el paso a todos los vehículos que por allí transitan, aunque sigan camino hacia otros pueblos de la zona, como pueda ser la propia cabecera municipal. Lejos de este aparente aislamiento, esta comunidad de la región mixe baja está conectada con los mercados internacionales de narcóticos y de maderas nobles, con el mercado nacional de madera para papel y con los mercados regionales de alimentos, por cuanto es productora de una carne de ternera que apenas se consume localmente.

Otras fuerzas externas tienen un impacto muy notable en la vida local. Por ejemplo, ciertos proyectos de desarrollo, como fueron la construcción de grandes presas y carreteras, motivaron la colonización de grandes extensiones por parte de pobladores indígenas y mestizos. A su vez, la caída del precio del café en los años setenta provocó que la población se desplazara por completo, pasando de un asentamiento en una

zona todavía más apartada, de altitud media, a la localización actual en tierras bajas y clima más cálido. Este último cambio ha supuesto una nueva distribución de solares y parcelas que apenas cuenta con cuarenta años de antigüedad. Salto de la Tuxpana tampoco es ajena a los flujos migratorios, pues a los emigrados y refugiados que genera, hay que unir los emigrantes centroamericanos que atraviesan su territorio en su camino hacia el Norte.

En esta comunidad, no existe la propiedad privada en lo que a recursos naturales se refiere. Aunque ello no significa que todos los medios de subsistencia y bienes comunales sean de uso común. De hecho, en aras a analizar con mayor profundidad los recursos de Salto de la Tuxpana propongo la tipología siguiente: (1) *recursos de uso privado*, como las viviendas y las parcelas de cultivo; (2) *recursos públicos*, como las camionetas de transporte comunitario o las vacas del rebaño comunal y (3) *recursos de uso y reserva común* con la subdivisión entre (3.1) *recursos de libre disposición*, como la caza o la pesca y (3.2) *recursos administrados*, como la madera noble. Veamos los más importantes con mayor detalle:

1. Los recursos comunales de uso privado incluyen los solares urbanos y las viviendas, los llamados “trabajaderos” o parcelas agrarias, los “potreros” o terrenos vallados destinados a pasto, y antiguamente también los cafetales. Todos ellos se disfrutaban en régimen de posesión individual, aunque sin registro oficial ni, como vamos a ver, seguridad jurídica. Este es un sistema de usufructo de los bienes comunales que permite la transmisión entre familiares, bien sea por división, donación o sucesión. Tampoco son extraños los arreglos privados de compraventa de estos bienes raíces, siempre que ambas partes sean oriundas del lugar.

2. Por otro lado, existe una serie de recursos públicos que son considerados comunales pero que, en el fondo, dicho calificativo responde a que su propiedad pertenece a la comunidad agraria como persona jurídica. Ello no significa que los comuneros puedan apropiarse individualmente de los mismos. Así, el rebaño de vacas comunal, que pasta en el potrero igualmente comunal, y las furgonetas, que realizan el transporte mixto de pasajeros y carga, son ejemplos de este tipo de bienes. Administrados por la autoridad agraria local, son recursos que bien prestan un servicio público o bien sirven para financiar a la comunidad y que implican, asimismo, una organización de la mano de obra. Dos ejemplos de esta organización son los pastores comunales, un cargo por “usos y costumbres” —y, por tanto, no remunerado—, y los chóferes de las camionetas, uno de los pocos puestos de trabajo municipales que sí se realizan a cambio de un salario.

3. Finalmente, existe otro grupo de bienes que encajan mejor con la idea popular de un común: las tierras no parceladas, la caza y la pesca. En el primer caso, el acceso a las tierras de labranza libre no está regulado porque hay extensión suficiente para que los campesinos que no tienen parcela propia, o aquellos que así lo prefieran, planten sus milpas mediante el sistema de roza y quema en los alrededores de ríos y riachuelos. Estas milpas móviles, que no eran muchas en número, se desplazan durante el ciclo anual coincidiendo con las estaciones seca y lluviosa. Así, en época de sequía se instalan en las riberas del río para aprovechar la humedad, mientras que en la época de lluvias se trasladan a terrenos de mayor altitud para evitar inundaciones. En el caso de la caza y la pesca, si bien estas están, sobre el papel, reguladas por la ordenanza municipal, dichas normas no se respetan y el río, sin ir más lejos, se explota sin tener en cuenta posibles daños medioambientales. La pesca con dinamita abarrota las cocinas de todo el pueblo y no es extraño desayunar, almorzar y cenar el mismo



pescado de agua dulce que venden los pocos lugareños que se dedican a esta actividad, como pude comprobar no sin acusar la monotonía. De forma similar, especies amenazadas como el tepezcuintle o el venado se cazan y consumen frecuentemente.

En este artículo nos vamos a centrar en la extracción de maderas preciosas del bosque natural de Salto de la Tuxpana. Dicha tala indiscriminada está relacionada con otro aspecto de la producción económica de la comunidad: la reconversión a la cría de ganado vacuno. Con la caída del precio del café y la reubicación de la población desde las tierras de mayor altitud donde se cultivaba, se inició esta actividad agropecuaria introducida por los mencionados colonos, muchos venidos de otros estados. Según me relataron varios informantes, a algunos de aquellos colonos se los denomina localmente “narcoganaderos” y “talamontes”, roles que el cacique Ramírez no tardaría en adoptar. De este modo, se empezaron a deforestar grandes extensiones para convertirlas en pastizales. Estos potreros, que necesitan una elevada inversión inicial y un mantenimiento continuo, están cercados y se disfrutan de forma individual. No todos los comuneros disponen de pastizal propio y el tamaño de estos varía en gran medida.

Si bien lo que impera en Salto de la Tuxpana es un sistema de poder de facto que explicaremos en el apartado siguiente, en lo que a la organización política se refiere conviene que nos detengamos brevemente en las instituciones formales. Dichos organismos conforman lo que Louise Paré llama el sistema de autoridad, aquel que concentra la acción administrativa y vehicula la influencia política por vías institucionalizadas (Paré, 1972: 336). Empezando por la corporación municipal, Salto de la Tuxpana es una agencia municipal<sup>5</sup> que depende administrativamente del ayuntamiento de San Antonio Ixmiquiltepec<sup>6</sup>. Sin embargo, esto no quiere decir que ambos cabildos se coordinen, ni que haya representantes de las agencias en el ayuntamiento de la cabecera municipal, ni siquiera que los ciudadanos de Salto de la Tuxpana participen en las elecciones del mismo. Al contrario, en los municipios de la región mixe la identidad es de base comunitaria —no municipal—, siendo muy habitual que lo que mejor defina la relación entre cabeceras y agencias sea la competencia, cuando no el enfrentamiento abierto —Hernández-Díaz y Juan Martínez, 2007—. Esta situación conflictiva no dejan de aprovecharla caciques y emprendedores de la más diversa ralea para perseguir sus intereses, muchas veces dividiendo las comunidades a su paso (Díaz Gómez, 1994: 558-560).

Además de la autoridad civil, el Comisariado de Bienes Comunales (CBC) es la autoridad agraria encargada de la administración de todos los recursos colectivos de la comunidad. El origen del CBC es posterior a la Revolución de 1910 y, en algunos lugares, no se creó hasta los años sesenta del siglo xx (De la Peña, 2004). Sin embargo, hoy en día muchos activistas y académicos lo consideran parte de los denominados “usos y costumbres” indígenas, como si de una institución tradicional se tratara (Servicios del Pueblo Mixe, 2006). En ciertos casos, como el que sirve de base a este artículo, se ha llegado a convertir en la autoridad que concentra el mayor poder dentro del diseño político local, así como la mayoría de los recursos económicos. El

---

<sup>5</sup> La agencia municipal es una institución submunicipal asimilable a las pedanías y parroquias de España, corporaciones locales que dependen administrativamente de un ayuntamiento o cabecera municipal. No obstante, el grado de autonomía de estas agencias municipales oaxaqueñas es muy superior al de sus contrapartes españolas, como vamos a comprobar a continuación.

<sup>6</sup> Seudónimo.



CBC de Salto de la Tuxpana, concretamente, es responsable de administrar aquellos bienes que se extraen del bosque.

#### 4. El caciquismo y el mal gobierno del bosque común

Antes de abordar las diversas fuentes de riqueza de origen forestal, necesitamos hacer una distinción que va a ser muy productiva para la argumentación posterior y que no es otra que aquella que distingue entre dos tipos de conceptos: los relacionados con los recursos comunes y los que tienen que ver con sus derechos de propiedad (Ostrom, Burger, Field *et al.*, 1999: 278). Empezaremos por los primeros y dejaremos para el siguiente apartado los que tienen que ver con el régimen de propiedad.

Centrándonos en la silvicultura, el aprovechamiento de los bienes forestales de Salto de la Tuxpana encaja en varias de las categorías con las que cerramos la sección anterior —como vamos a indicar entre paréntesis—. Los hay de reserva común de apropiación más o menos libre (3.1) como la leña para los hogares y la madera para construir viviendas, que siguen un sistema de aprovechamiento muy similar al descrito por varios autores, por ejemplo en Coatepec, en el estado de México (Giménez Romero, 1991), o el de la propia región mixe (Nahmad Sittón, 2003): dichos materiales se extraen libremente del monte, aunque en el segundo de los casos, el de la madera para la construcción, sea necesario pedir permiso al CBC, un hecho que supone un cierto límite a la sustracción pero que no puede considerarse como un sistema de administración muy desarrollado. Otros productos del bosque, como el copal, las frutas silvestres y las hierbas medicinales o de uso ritual también son de libre recolección (3.1).

Además de estas actividades sustractivas, cuyo impacto en el ecosistema es muy limitado por la baja densidad de población —unos pocos centenares de familias recolectan materiales en más de 25.000 hectáreas—, en Salto de la Tuxpana se aprovecha el bosque de otras dos maneras, ambas mucho más intensivas: el vivero forestal, que se puede equiparar a un recurso de titularidad pública o de propiedad municipal (2), y las maderas nobles, que son un recurso común administrado (3.2). Delinear la historia del primero nos va a servir para presentar las interconexiones económicas e históricas del caciquismo en la región mixe, mientras que la tala y venta de las segundas representa el caso particular que vamos a analizar como posible tragedia de los comunes.

##### 4. 1. El vivero forestal

Durante muchas décadas, la explotación industrial de los bosques de Oaxaca la llevó a cabo la empresa paraestatal Fábrica de Papel de Tuxtepec (Fapatux). Esta papelera inició su actividad en 1958 y “en 1974 ya estaba produciendo 200 toneladas de papel periódico por día y 10 mil toneladas anuales de papel para la Comisión Nacional del Libro de Texto Gratuito” (Nahmad Sittón, 2003: 150). Formaba parte del consorcio público llamado Productora e Importadora de Papel (PIPSA) que desde la época del cardenismo, cuando se puso en marcha, hasta el año 2010, en que finalmente se privatizó, fue el proveedor único de papel periódico de los rotativos mexicanos.

El elevado nivel de demanda obligó a Fapatux a asegurarse un aprovisionamiento constante de madera para transformar en celulosa y producir la pasta de papel. Una

de las acciones que esta empresa emprendió fue instalar viveros de pinos y eucaliptos, árboles ambos de rápido crecimiento. Y la región mixe, por la disponibilidad y fertilidad de sus tierras, fue escogida para plantar estas explotaciones madereras. Así, en 1976, la primera plantación de pinos tropicales del país se estableció precisamente en la mixe baja, en la comunidad de Jaltepec de Candayoc, y recibió el nombre de La Sabana Mixe.

El vivero de pinos de Salto de la Tuxpana que se puso en marcha hacia 1984 es similar a aquel proyecto pionero, pero de menor tamaño. El coste de la instalación corrió a cargo de Fapatux, pero la propiedad quedó en manos de la comunidad agraria —como no podía ser de otra manera, dado que el artículo 27 de la Constitución Federal consideraba las tierras comunales como inalienables, inembargables e imprescriptibles—. A cambio de la inversión y por un periodo de varios años, la empresa papelera gestionó una concesión que le permitía extraer de 2.000 a 3.000 metros cúbicos de madera al año. Esta plantación, que se instaló en tierras de reserva común, todavía existe y se sigue explotando, como confirman los troncos apilados y la báscula a las afueras de la población, más allá del retén de entrada.

En repetidas ocasiones, tanto representantes del movimiento indígena como periodistas de diversos medios han denunciado que algunos descendientes de Luis Rodríguez Jacob, el cacique regional mixe entre 1938 y 1959, ejercían una influencia excesiva dentro de Fapatux (Laviada, 1978; Regino Montes, 1998; Díaz, 2007a). De entre estos agentes en la penumbra, destacaron dos:

- A. **Mauro Rodríguez**, hijo adoptivo del cacique de Zacatepec, quien utilizó la Central Campesina Independiente (CCI) como su plataforma de control político de la región mixe, a partir de la cual iniciar su carrera dentro del PRI. Fue diputado estatal entre 1980 y 1983, llegando a ser candidato a diputado federal en 1984. De este político oaxaqueño se dice que no solo utilizó su puesto en la CCI en beneficio personal y en contra de la población mixe, sino que también lo puso al servicio de los intereses de su hermano y de la empresa Fapatux (Díaz, 2007a: 194).
- B. **Mario Rodríguez Cruz**, uno de los muchos hijos naturales de Luis Rodríguez, quien se convirtió en una figura importante primero en la Comisión del Papaloapan y después en la mencionada papelera. Mario Rodríguez dirigió La Sabana Mixe en los años setenta del siglo xx (Laviada, 1978: 81) y, hacia 1979, fundó un aserradero de su propiedad para explotar en beneficio propio la madera fina que bajo el auspicio de los contratos de Fapatux extraía, muchas veces de forma ilegal, de la zona (Díaz, 2007c: 95). Dichos contratos, que firmaba con los representantes políticos de las comunidades, incluían cláusulas abusivas como: “el comprador tiene el derecho de adquirir los productos forestales aprovechables para aserrarlos y fabricar papel, en la medida que él mismo lo solicite” (Nahmad Sittón, 2003: 152).

Mas los intereses de Mario Rodríguez no se detenían en La Sabana Mixe; incluían también los recursos maderables de Salto de la Tuxpana. En un primer momento, apoyó al anterior cacique de la comunidad, Cirilo Méndez<sup>7</sup>, quien se había

---

<sup>7</sup> Seudónimo.

aliado con los “narcoganaderos” foráneos hasta el punto que les había permitido instalar sus viviendas en Salto de la Tuxpana.

Años antes [Cirilo] Méndez había proyectado reubicar Salto de la Tuxpana con la ayuda de Mauro y Mario Rodríguez, hijos de Luis Rodríguez, el gran cacique de Zacatepec Mixes, quienes estaban interesados en la explotación forestal de la región: «Los Rodríguez contratan a Fapatux para la explotación del bosque, y los paisanos no pueden oponerse porque aquéllos ayudaron a reacomodar el pueblo. Los Rodríguez ofrecieron carretera, centro de salud, energía eléctrica, pero sólo llegó un motorcito. Fapatux entró aquí en 1974 (Recorte de prensa nacional).

Cuando, a principios de la década de los ochenta del pasado siglo, unos sicarios asesinaron a Cirilo Méndez, el hombre fuerte pasó a ser José Ramírez, quien pronto mostraría no ser una excepción entre los líderes corruptos y, haciendo gala de un gran pragmatismo, no tuvo reparo en aliarse con los dos Rodríguez reseñados, antiguos enemigos. Pude corroborar los testimonios orales y comprobar la presencia de los hombres de Mario Rodríguez en Salto de la Tuxpana gracias a una prueba documental que se redactó para un expediente legal, en la que, además de este hecho, se denuncia uno de los primeros conflictos con los Enríquez<sup>8</sup>, la facción competidora de José Ramírez referida en la introducción, la misma que sería finalmente expulsada a la fuerza.

Desde los años de 1990, la Familia Enríquez Antúnez golpeó a los trabajadores del Señor Mario Rodríguez, en un baile, que se organizó en la comunidad, con motivo de la fiesta del pueblo. Intervino la Policía Municipal, pero no lograron la captura de los agresores porque eran varios y agredieron a los policías. Esto provocó que intervinieran las otras autoridades, como son la autoridad municipal y agraria, que también resultaron agredidos (Historia de Salto de la Tuxpana, 2007, Archivo Municipal de Salto de la Tuxpana).

Tuve acceso a un documento del archivo municipal, la renovación de la concesión a la papelera Fapatux. En el acta de la asamblea general de comuneros, celebrada en 2004, se aprobó renovar la licencia de aprovechamiento de los bosques de pino, plantaciones y bosques naturales a Fapatux. Por lo tanto, en base a este documento, podemos afirmar que el “coyote” Mario Rodríguez<sup>9</sup> disfrutó durante muchos decenios de la exclusividad para comercializar no solo la madera del vivero de Salto de la Tuxpana destinada a papel, sino que también tuvo licencia para aprovechar los bosques naturales, es decir, para talar las maderas nobles y, con toda probabilidad, desviarlas a su propio aserradero.

#### **4. 2. La tala de maderas nobles**

El estatuto comunal de Salto de la Tuxpana, vigente desde 1993, establece las normas que rigen las tierras comunes:

<sup>8</sup> Seudónimo.

<sup>9</sup> “Coyote” es como se llama localmente a los intermediarios.

Artículo 39.- Las tierras de uso y reserva común no podrán ser transmitidas a ningún comunero en particular, sino que se aprovecharán comunal y equitativamente, como ha sido costumbre en la comunidad.

Un comunero tendrá derecho a las tierras de uso y reserva común que incluyen selvas, bosques, montes y aguas para las siguientes actividades: i) para el pastoreo, la cacería y la pesca, ii) para obtener leña y materiales de uso doméstico, iii) para las ceremonias y ritos sagrados, iv) para mejorar sus parcelas.

Coincido con Lidia Montesinos en la indefinición, complejidad y ambigüedad jurídica de los bienes comunales, una situación que además fluctúa en el tiempo (Montesinos Llinares, 2013; 2015). En este sentido, considero necesario introducir aquí una definición más precisa de recurso de uso o reserva común o, en inglés, *Common Pool Resource* —CPR, por las siglas en este idioma—. Los CPR son recursos, tanto naturales como producidos por el hombre, en los que concurren dos circunstancias: I) cuesta un esfuerzo considerable excluir a los potenciales beneficiarios mediante medios institucionales y físicos; II) la explotación del recurso por un usuario reduce la disponibilidad del resto (Ostrom y Ostrom, 1977). En nuestra anterior clasificación, los CPR son aquellos recursos que hemos llamado comunes (3), tanto de libre disposición (3.1) como administrados (3.2).

Procedemos a demostrar que las maderas nobles de Salto de la Tuxpana son un recurso forestal que encaja con esta definición de CPR. De la primera condición para ello, es decir, de la dificultad de exclusión da cuenta la primera policía comunitaria del lugar, que fue puesta en marcha por la propia Fapatux para impedir la tala y el robo de madera<sup>10</sup>. La segunda condición, la susceptibilidad de su uso sustractivo, se confirma por los muchos años que son necesarios para que, por ejemplo, un árbol de caoba alcance en un bosque natural el tamaño suficiente para su comercialización —de tres a cinco décadas—.

A tenor de las declaraciones de un diputado estatal mixte a un periodista, de Salto de la Tuxpana se extraen anualmente 10.000 pies cúbicos<sup>11</sup> de maderas finas, aunque bien pudiera ser que la cantidad sea mucho mayor. Esta tala de cedro rojo y caoba se hace de forma secreta y sin ningún control, aunque todo ello se organice bajo la apariencia legal de una concesión oficial a Fapatux y del sistema de gobierno tradicional indígena. Los troncos de estos árboles se desvían y se manipulan clandestinamente en aserraderos como el de Mario Rodríguez. Y los valiosos productos madereros resultantes se venden en el mercado negro. Por lo tanto, el beneficio de dicha actividad no revierte en los comuneros, tan solo en el intermediario foráneo y en la persona del cacique. Sin embargo, el artículo 40 del mismo estatuto comunal prohíbe expresamente “hacer uso comercial de los bienes provenientes de las tierras y recursos de uso y reserva común”. El cumplimiento de dicha prohibición, por parte de todos a excepción del cacique, se asegura de forma indirecta mediante el dominio que este último ejerce sobre las comunicaciones; tal es la función del puesto de control de la policía. Adicionalmente, la única empresa autorizada para realizar el transporte entre la comunidad y el exterior de la misma es la comunitaria, cuyas furgonetas son con-

<sup>10</sup> Esta primera policía armada de Salto de la Tuxpana es un antecedente del cuerpo actual. Aquella fue una iniciativa promovida y patrocinada por la propia empresa Fapatux, pero con participación del pueblo. Funcionó durante tres años hasta que el ejército la desarmó por no disponer de la correspondiente licencia de armas.

<sup>11</sup> Lo que equivale a casi 300 metros cúbicos.

ducidas por chóferes de la clientela del cacique. De esta manera, además de controlar el movimiento de personas, José Ramírez también vigila el de mercancías. En este pueblo chico, es imposible saltarse la mediación del cacique en la venta de ganado, maderas nobles y marihuana.

Esta situación de injusticia en la actividad sustractiva de madera no ha estado exenta de conflictos. Detengámonos en uno de ellos que tuvo un final trágico. Más o menos por la misma época en que se instaló el vivero de pinos, Germán Antonio y Federico Juan<sup>12</sup>, fueron acusados de homicidio y detenidos por la policía. Según lo que pude averiguar en mi estancia en el campo, estos dos comuneros de un poblado próximo —dependiente del CBC de Salto de la Tuxpana— habían intentado detener la tala de maderas tropicales que se llevaba a cabo por orden de Mario Rodríguez y con la connivencia de José Ramírez. Eran activistas de una ONG regional y habían organizado a los vecinos para resistir y detener la explotación ilegal de sus recursos. Acusados falsamente de un doble homicidio por testigos amañados, fueron encarcelados. Detrás de aquella conspiración se hallaban Mario y Mauro Rodríguez, según varias fuentes. También el cacique José Ramírez. Finalmente, Germán Antonio fue condenado a ocho años de prisión, pero después de algunas movilizaciones populares fue puesto en libertad. Una noticia de prensa que encontré en el archivo personal de Salomón Nahmad confirmó lo relatado por mis informantes.

Según otra nota periodística, el cacique José Ramírez, a la sazón presidente del CBC en 1995, mandó invadir el poblado de los dos líderes opositores para obligar a los campesinos a plantar marihuana, un cultivo que habían decidido prohibir. Otra orden que, supuestamente, dio en aquel entonces fue asesinar a Germán, quien intentaba detener la explotación incontrolada de la madera noble y se oponía al cultivo de marihuana. Por estos motivos, fue emboscado en las afueras de Salto de la Tuxpana por cinco individuos vestidos de negro, el 30 o 31 noviembre del mismo 1995, a tenor de las diversas fuentes consultadas. Herido con proyectil de arma de fuego de alto calibre, Germán fue rematado a golpes de piedra en la cabeza. Con motivo de las investigaciones posteriores, se emitió una orden de detención de uno de los presuntos homicidas, un esbirro del cacique Ramírez, pero la policía judicial fue recibida a balazos en Salto de la Tuxpana y el delincuente consiguió huir.

En el mencionado recorte de periódico del archivo de Salomón Nahmad pude leer la versión del cacique de aquellos hechos. En aquella ocasión, José Ramírez le explicó al periodista, con la ayuda de un intérprete<sup>13</sup>, que la organización campesina en la que Germán militaba tenía como afán “continuar con la invasión del predio de nuestra comunidad”. Se deduce fácilmente que el cacique quiso hacer pasar aquel asesinato por un conflicto agrario entre los dos pueblos; una táctica muy extendida, sobre todo, porque en Oaxaca dichos conflictos siguen siendo, con mucha diferencia, los más numerosos en las comunidades indígenas.

#### 4. 3. El caciquismo y la coerción

Recapitulando, tenemos un recurso CPR de propiedad comunal administrado de forma caciquil y que se explota comercialmente fuera de la comunidad. El disfrute de

<sup>12</sup> Seudónimos.

<sup>13</sup> Aunque con el tiempo comprobé que el cacique tiene un dominio del español muy solvente, a este le gusta hacerse pasar por monolingüe mixe.

los beneficios de dicha actividad está muy restringido por cuanto solo el intermedio de Fapatux y unos pocos comuneros se aprovechan de ello. Pero antes de exponer la relación de esta fórmula política con la administración del stock de madera noble, vamos a detenernos en desgarnar qué entendemos por caciquismo.

Partiendo de Joaquín Costa, se concibe aquí el caciquismo como la síntesis entre el clientelismo local e informal y el patronazgo oligárquico institucionalizado (Costa, 1902a; 1902b). Y se define así:

Nivel político que se interpone entre una población cautiva y la oligarquía estatal cuya función es engranar la triple cadena de transmisión-favor-sujeción con el objetivo de monopolizar localmente el sistema de poder, la explotación de los recursos y el uso de la violencia. Se establece así un modelo de intercambio social personalista que se basa en la figura del cacique para el mantenimiento de la tensión entre los lazos de patronazgo externo y clientelismo interno, mediante una serie de mecanismos de contención social que alejan el horizonte de emancipación de la población (Iturralde Blanco, 2014: 476).

El objetivo de los caciques es doblegar instituciones, suplantando responsabilidades por lealtades y convertir la reciprocidad en dependencia. El caciquismo, por tanto, es un sistema oculto que transita entre dos ámbitos: el sistema de autoridad y el sistema de poder. Siempre que le beneficie, el cacique apelará al respeto a las normas y costumbres, más aún si es el presidente del CBC o del consejo de ancianos y se encuentra en posición de interpretarlas. Cuando no sea así, el cacique se moverá en la sombra para incumplir cuantas reglas se opongan a sus objetivos. José Ramírez, por ejemplo, contraviene constantemente el mismo estatuto que él encargó redactar, tarea para la cual recibió la ayuda de abogados indianistas. En Salto de la Tuxpana, ni la explotación de las maderas nobles es comunal y equitativa (art. 39) ni el cacique deja de aprovechar en beneficio propio todos los recursos comunales (art. 40). Es más, el caciquismo no encuentra ningún inconveniente en reforzar ciertos deberes en la población que somete, mientras que el cacique no se siente obligado por estas mismas disposiciones y transgrede todo aquello que le interesa transgredir. Es evidente que el caciquismo se basa en una asimetría que abarca desde el sometimiento a la ley y a la tradición hasta la reciprocidad en los intercambios de todo tipo, especialmente los económicos y simbólicos. Impone así una lógica cultural que no es fácilmente explicable desde la economía, en tanto que se establecen relaciones patrono-cliente basadas en dependencias y lealtades que alteran los regímenes de valor de corte más económico y que, por ejemplo, se convierten en deudas, dones y favores que no se dan para que sean saldados. Un cacique como José Ramírez, además, se inviste del ropaje identitario usocostumbrista para establecer un férreo control del CBC desde el que fundar un dominio altamente jerarquizado y personalista. Al mismo tiempo, emplea discursos comunales e igualitaristas para bloquear iniciativas gubernamentales, como veremos que hizo con la titulación parcelaria.

Vamos a describir ahora cómo el caciquismo retuerce la protección para ilustrar una de estas lógicas no económicas que explican la situación de los comunes en Salto de la Tuxpana. De mi investigación anterior, he podido comprobar que la manipulación de la seguridad pública es uno de los mecanismos más repetidos por los intermediarios políticos de la región mixe que he estudiado, aunque el modo en



cómo lo han empleado presenta características diferenciadas en cada caso. Todos ellos, más pronto que tarde, organizaron cuerpos de seguridad paramilitares o parapoliciales (Iturralde Blanco, 2014).

Según Elinor Ostrom, tanto la comunidad como unos especialistas que refuercen las reglas son cruciales para administrar los CPR —aunque no son suficientes por sí solos—, pero advierte que si estos agentes de supervisión no están, a su vez, controlados por otros actores sociales, el gobierno de los comunes puede acabar convirtiéndose en un sistema local de despotismo (Ostrom, 1992: 351). Aunque Hardin lo hace por otro motivo —aludir a la corruptibilidad de los burócratas—, también hace hincapié en esta misma idea de la supervisión, al recordar la vieja locución del poeta Juvenal: *Quis custodiet ipsos custodes?* ¿Quién vigila a los vigilantes? (Hardin, 1998: 1245). Pues bien, el caciquismo es un caso paradigmático en el que los agentes de vigilancia no se someten a ningún control adicional. Usualmente, la excusa de la que se sirven los caciques para imponer esta pesada cadena de sujeción es el *fraude de la protección* (Stein, 1984: 31). Como asegura Wil Pansters, el surgimiento de un cacique coincide con un periodo de caos e inestabilidad ante el que este emerge como el nuevo hombre fuerte, el único capaz de aplacar dicha situación (Pansters, 2005: 370). El elemento fraudulento es que, las más de las veces, el propio desorden e inseguridad están provocados por aquel que se quiere convertir en cacique. En multitud de ocasiones, incluso, la causa de todo ello es justamente el cacique largamente asentado, en un proceso de reactualización y refuerzo de sus lazos de control, ante una facción que disputa su dominio. Tal fue el caso de José Ramírez en su enfrentamiento con los Enríquez.

En ello se basa el pacto interno del caciquismo, según el cual el cacique asegura a sus clientes potenciales protección a cambio de sumisión, recursos y favores a cambio de apoyo político. De igual forma, el pacto externo con los oligarcas se basa en garantizar control político a cambio de autonomía, por un lado, y recursos explotables a cambio de acceso a los mercados, por otro. La relación entre la protección y el control político están íntimamente relacionados a través de la *ideología armónica*, es decir, la proyección hacia el exterior, real o ficticia, de una ausencia prácticamente total de conflictos graves (Nader, 1998). Con el tiempo, en Salto de la Tuxpana comprendí que los muchos agentes de las dos policías municipales, los fusiles y pistolas, el coche patrulla, los sacos terreros y el retén que barra el paso con una cadena metálica sirven más para controlar a la población que para defenderla de ataques del exterior. Y, lamentablemente, esta es una forma de dominación que es idiosincrásica de los regímenes despóticos que, casi siempre, fomentan el miedo y se escudan en la inseguridad para recortar derechos e incrementar la opresión. Regresaremos a este punto en las conclusiones.

El caciquismo es muy efectivo a la hora de refrenar la sustracción de la gran mayoría de comuneros, una limitación que impone no solo sobre los CPR sino también sobre los recursos de titularidad comunitaria. Y lo es gracias a acotar el acceso a los usuarios tanto como a la vigilancia del transporte y la prohibición de venta de cualquiera de estos bienes. Por si no fuera suficiente, los caciques son capaces de fijar por la fuerza unos precios de compra de las materias primas o las cosechas tan bajos que no cubren los gastos de explotación, siempre que su beneficio personal en la ulterior venta sea abundante. El cacique actúa como intermediario de todos los bienes comercializables por medio de la manipulación secreta de las instituciones encargadas de ello: adquiere en exclusiva los bienes abonando unos precios abusivos —al apro-

vecharse de su posición de monopolio y de la necesidad de los ciudadanos, quienes muchas veces viven por debajo del umbral de la pobreza— y los vende, después, a los oligarcas comerciales a unos precios de venta distorsionados, que podrán ser asimismo extraordinariamente bajos debido a tres factores: 1) al abuso inicial en la compra o a la extracción gratuita, como en el caso de la tala clandestina; 2) a que, en muchas ocasiones, los tratos de favor del oligarca hacia el cacique o del cacique hacia sus clientes locales no se basan fundamentalmente en aquel preciso intercambio económico —por ejemplo, cuando el cacique está interesado en otro aspecto del patronazgo del intermediario externo y se gana el favor de este mediante la explotación de recursos locales con un margen deficitario—; y 3) al no estar obligado a retribuir la tasa de recuperación física del trabajo, como vamos a desarrollar a continuación.

En la explotación del bosque y en otras actividades laborales, remuneradas o no, el cacique se aprovecha de un trabajo que podemos calificar de semiesclavo. No en balde, tiene el poder de fijar unos salarios insuficientes que no llegan a compensar la tasa de reposición física, esto es, el coste de las necesidades alimenticias de los peones que trabajan en la extracción y posterior manipulado de estos recursos, con lo que obliga a los campesinos a continuar cultivando la milpa para complementar sus ingresos monetarios. De esta forma, se extraen rentas también de la economía campesina de subsistencia para así favorecer a la empresa capitalista que hace tratos con el cacique (Bartra, 1980; Chapela, 1992). Esta misma idea ha sido expuesta en otros contextos teóricos y etnográficos por varios científicos sociales de inspiración marxista (Nash, 1994; Wallerstein, 2004). Entonces, el cacique se convierte en una causa más de la pobreza, pero que, en paralelo, pone en marcha un sistema de homeostasis —una suerte de válvula de escape— mediante la concesión de favores, como son los pequeños créditos que muchas veces da en especie en tiendas de víveres y que le sirven para continuar tejiendo su red clientelar con otras cadenas (Greenberg, 1997). Porque el caciquismo aprieta pero no ahorca, como reza la variante mexicana del conocido refrán.

A nivel de explotación económica, la colusión entre un intermediario de un monopolio de titularidad estatal y un cacique a cargo de unos recursos CPR, como en el caso de José Ramírez y Mario Rodríguez de la empresa Fapatux, origina una situación que reúne muchas circunstancias propicias para la corrupción: pocas personas a tomar decisiones, grandes cantidades de dinero, escasos o nulos controles institucionalizados, falta de transparencia, una población local controlada por las armas y su opinión pública acallada por el miedo. Ante tal panorama, se encuentra un monopolio de oferta con otro de demanda, pero no se negocia pensando en los intereses de los accionistas —el estado mexicano y el pueblo de Salto de la Tuxpana, o los ciudadanos de ambos, si se prefiere—, sino en el interés personal de dos hombres de negocios muy particulares. Cuando, como en este caso, un cacique comercializa en exclusiva los recursos de una población a un único productor, que además monopoliza su transformación y su posterior venta, el resultado dista mucho del que podría beneficiar al mayor número de vecinos. Porque controlando muy pocos puntos de contacto, es decir, a muy pocas personas, se ejerce un dominio absoluto sobre la explotación de los recursos comunales. Y los perjudicados son, de nuevo, los más numerosos: a) los consumidores finales, por unos precios demasiado elevados debido a la falta de competencia, y, especialmente, b) los propietarios de estos recursos —la población local— que no solo se ven desposeídos de los beneficios, sino que, en ocasiones, dicho expolio es definitivo por tratarse de recursos no renovables.

Con la caoba y el cedro de Salto de la Tuxpana, por ejemplo, el caciquismo no tiene incentivos de peso que lo lleven a preocuparse por la sostenibilidad de este CPR. El cacique tenderá a explotarlo hasta su extenuación porque la renovación de estos recursos maderables es a muy largo plazo, la disponibilidad natural de los mismos hace que no sea necesario un gran gasto para apropiarse de ellos y es posible externalizar los costes de su sobreexplotación sin oposición ni control. Más aun si, como todo parece apuntar, la madera noble no es la base de una relación de patronazgo con el intermediario de la papelería, es decir, que no parece que esta se vaya a terminar en el caso de que ocurra lo mismo con el recurso, a diferencia, por ejemplo, de la madera de pino proveniente del vivero.

No debemos olvidar que la extracción de madera natural se inserta en un proceso mayor que ha llevado a que en la región mixe baja “en menos de diez años se hayan deforestado más de 60 mil hectáreas con la introducción de hatos ganaderos”, según un apunte de prensa. Se descapitaliza así a los trabajadores, mediante la referida transferencia de rentas, y se descapitalizan también los recursos de la comunidad, por cuanto no hay preocupación por su sostenibilidad a largo plazo ni mucho menos inversión que la garantice.

Por último, apuntar que una situación tan favorable para la corrupción como la descrita se dio sobre todo en los años setenta y ochenta del siglo xx, la época dorada de las empresas paraestatales como Fapatux, pero también la cafetera Inmecafé. Y de forma hasta cierto punto análoga, se está produciendo también en la actualidad con los cárteles de la droga, una nueva oligarquía comercial, en un contexto que promueve la corrupción política y la explotación del trabajo semiesclavo. Este es uno de los motivos por los que la pobreza sigue muy presente en Salto de la Tuxpana, a pesar de la riqueza de sus maderas y sus productos agropecuarios. Unos pocos son los que se benefician de las oportunidades y de los recursos de la comunidad, de forma subóptima, mientras que estos mismos individuos obligan a la mayoría de los ciudadanos a vivir pobres y marginados. Y la pobreza, como vamos a ver a continuación, es una de las más poderosas cadenas de sujeción que, precisamente por esta función de dominación que desempeña, resulta aún más difícil de erradicar.

## **5. La tenencia comunal como cadena de sujeción**

Explicados los conceptos relacionados con el recurso de reserva común de la madera noble, vamos a concentrarnos ahora en el derecho de propiedad colectiva y en cómo el caciquismo lo emplea para sus fines. En este sentido, el objetivo de esta sección es presentar la tenencia comunal de la tierra como una cadena de sujeción, es decir, como un mecanismo de control social para mantener a la población cautiva.

Las cadenas de sujeción, tal como las defino, son mecanismos que fijan a los ciudadanos a un determinado espacio geográfico y a las estructuras de poder allí imperantes, alejando su horizonte de emancipación. En términos weberianos, son aquellos medios de regulación y cierre de las relaciones hacia el exterior que permiten ser monopolizados para la obtención de determinadas ventajas (Weber, 1964). Desde otro punto de vista, son dispositivos físicos y simbólicos que establecen aquellos límites claros de la comunidad corporativa campesina de los que Eric Wolf hablaba (Wolf, 1955; 1957; 1986). Y si analizamos las cadenas de sujeción desde la autonomía política, vemos que producen el deterioro de ciertos derechos —individuales y

colectivos— que los caciques aprovechan para impedir el ejercicio efectivo de la libre determinación de los ciudadanos (Viqueira, 2001).

Todo lo que convierte a la población en cautiva, ligándola a un territorio y recorriendo su libertad e igualdad de oportunidades, debe ser considerado como cadena de sujeción. Ejemplos de ello son múltiples, van desde la falta de infraestructuras a la pobreza, del control de las comunicaciones y el analfabetismo, a ciertas interpretaciones conservadoras de la costumbre y la tradición. Los caciques se aprovechan de todas las cadenas de sujeción, tanto de las que no tienen capacidad para desplegar como de las que sí pueden poner ellos mismos. El caciquismo saca partido y fomenta la falta de movilidad social. Y la relación es bidireccional. Si existen cadenas de este tipo, es muy probable que aparezca un cacique; si aparece uno, es seguro que ahondará la privación de libertad.

Veamos, ahora, cómo el cacicazgo de Salto de la Tuxpana emplea el régimen de propiedad de la tierra para controlar y subyugar a los ciudadanos. Esta situación está muy relacionada con la posibilidad de expulsar a los disidentes y con haber recibido sanción oficial de dicha decisión por parte de autoridades externas, como ocurrió en el referido conflicto con los Enríquez.

Lo primero que hay que apuntar es que, en la formación del régimen de propiedad comunal, poco tuvieron que ver los comuneros y el resto de habitantes de Salto de la Tuxpana. La resolución presidencial de 1967 que restituyó la propiedad de las más de 25.000 hectáreas a la comunidad lo hizo en virtud de que sus habitantes indígenas habían sido sus propietarios desde tiempos inmemoriales. En realidad, antes de aquella fecha, la propiedad de este enorme predio había sufrido los más diversos avatares. Muy probablemente, la población fue fundada en el siglo xv. El terreno fue titulado por primera vez en 1570 y desamortizado en virtud de la ley Lerdo de 1856. A principios del siglo xx, fue adquirido por inversores ingleses y estadounidenses, en su mayoría compañías fruteras, para, a continuación, ser objeto de especulación inmobiliaria a raíz de uno de los mayores proyectos de comunicación del porfiriato: el tren transistmico. Cuando en el año 1961, el presidente López Mateos decretó su expropiación, más de treinta familias eran propietarias de fincas de diverso tamaño en lo que es hoy el término municipal de Salto de la Tuxpana. No obstante, la propiedad y el cambio de manos de estos títulos apenas afectaron la vida de los habitantes del territorio, por cuanto ni las fruteras ni las familias llegaron nunca a instalarse ni a explotarlo agrícola y resultó fallido el proyecto ferroviario que debía unir los dos océanos. De esta manera, la reforma agraria de 1915 acabaría haciendo propietaria, dentro de una población de unos pocos centenares de habitantes de etnia mixe, a un grupo de comuneros todavía más pequeño. Estos 140 afortunados se convirtieron así en dueños de esta extensísima comunidad agraria. A diferencia del relato de algunos indianistas, la forma que ha adoptado la tenencia comunal y el CBC fueron productos de la reforma agraria que impulsó el estado postrevolucionario.

En cambio, en el sistema de administración de las tierras comunales se reproducen mecanismos de control y exclusión de corte local. No en vano, el reconocimiento de la propiedad colectiva que se llevó a cabo en 1967 cristalizó las relaciones de poder de aquel momento. Asimismo, supuso una estratificación de la población entre poseedores y excluidos del acceso a la tierra, según unos criterios externos que pronto serían modelados desde el interior. La autonomía de la ley agraria y el artículo 27 constitucional, antes de que fuera reformado en 1992, han permitido que la comunidad agraria de Salto de la Tuxpana sea un club no solo muy exclusivo,

sino uno en el que no hay renovación generacional. Y, si bien los jóvenes cuando se casan reciben solar y parcelas, ello es a costa de la inseguridad jurídica de no poder registrar sus posesiones y de unos derechos políticos ampliamente recortados. Solo los comuneros de aquella resolución presidencial de 1967 que siguen vivos tienen voto efectivo en una asamblea que, en el fondo, está controlada con mano férrea por un solo hombre: el cacique José Ramírez. Este, a su vez, ocupa desde hace años la presidencia del consejo de ancianos, el único órgano de los “usos y costumbres” cuyos cargos son vitalicios.

En esta misma asamblea general de comuneros, la máxima instancia local en términos jurídicos y políticos, se tomó la decisión de expulsar a todos los miembros de la facción de los Enríquez, muchos de los cuales eran, además, parientes por alianza del propio cacique. Y el régimen de tenencia comunal, desarrollado en el estatuto comunal, formó parte de los fundamentos de derecho que permitieron desposeerlos de sus parcelas agrícolas y ganaderas, así como finalmente echarlos de sus propias casas. El clima de inseguridad que dicho conflicto generó y la subsiguiente represión del cacique supuso que la población de más de 1.200 habitantes se redujera a algo menos de 1.000 en un solo año, según los datos de la clínica que pude revisar<sup>14</sup>. El resultado de las múltiples investigaciones judiciales, los procesos penales y las quejas a la Comisión Estatal de Derechos Humanos solo sirvieron para darle la razón al cacique. Y todo ello con la colaboración de una ONG que, a través de los abogados de su departamento de derechos indígenas, apoyó al cacique Ramírez y a sus más próximos colaboradores prestando servicios jurídicos y de asesoría legal, aunque cabe la posibilidad de que lo hiciera sin conocer la realidad del lugar.

En ocasiones como la aquí descrita, se da una extraña coincidencia de intereses entre el indianismo y el caciquismo que agrava la subyugación de los ciudadanos. En estos casos, la lucha a favor de algunos derechos colectivos, como la propiedad comunal, por parte de diversas ONG, fundaciones, departamentos de gobierno o ministerios públicos, entre otras instituciones, termina por lesionar los derechos de la población local y beneficia al cacique. Esto ocurre cuando —de forma involuntaria o no— se anteponen la autonomía comunitaria y el respeto a las costumbres y tradiciones a una evaluación institucional ponderada. Esta es una situación ciertamente trágica, aunque muchas veces desconocida, en la que activistas, antropólogos, abogados, peritos, periodistas y voluntarios de diversa índole consiguen lo contrario de lo que buscan y así, en lugar de combatir el caciquismo, terminan por apoyarlo. Este auxilio bienintencionado termina por favorecer, en determinadas coyunturas, solo al cacique y a su camarilla.

Una muestra de lo anterior es la defensa que una ONG, Servicios del Pueblo Mixe, realizó de la reforma agraria revolucionaria frente a los embates neoliberales que el presidente Carlos Salinas de Gortari acometió en su contra. La modificación del mencionado artículo 27 en 1992 apuntaba en la dirección de privatizar tierras comunales de ejidos y comunidades agrarias. Adèle Blazquez ha trabajado los efectos de dicha modificación en un contexto marcado por el narcotráfico, como es el de algunas comunidades de la sierra de Badiraguato, en el estado de Sinaloa (Blazquez, 2016). Margarita Briones, por su parte, ha investigado las consecuencias sobre la propiedad comunal de esta contrarreforma precisamente en tierras mixes (Briones

<sup>14</sup> Estos datos se recogían periódicamente y con meticulosidad por cuanto estaban vinculados al programa de desarrollo Oportunidades, el antecedente del actual programa Prospera.

Moya, 1996a; 1996b). Dentro de aquel paquete de reformas, se estableció que las comunidades agrarias pudieran elaborar su estatuto comunal, “una especie de ley interna que deben hacer los mismos afectados para recoger las normas que van a aplicarse a sus tierras y a su comunidad” (Briones Moya, 1996a: 203).

La maniobra de los defensores de los derechos indígenas fue emplear aquel instrumento jurídico, que la ley agraria ponía a su disposición, para convertirlo en algo que he llamado una *protoconstitución* (Iturralde Blanco, 2011: 9). Aquella fue una *estrategia de saturación* o *desbordamiento*, como la calificué en el mismo lugar, o de “hacer las puertas desde dentro”, en palabras del propio indianismo (Díaz, 2007b), para la que las pocas comunidades que decidieron aplicarla recibieron el apoyo de la *intelligentsia* indígena:

Así, en 1993, Salto de la Tuxpana ratifica en asamblea general de comuneros su estatuto comunal, vigente hasta la fecha. Mediante este documento legal, inscrito con posterioridad en el Registro Agrario Nacional, se consiguieron tres objetivos políticos:

1º) bloquear la reforma liberalizadora del artículo 27 constitucional, garantizando la inalienabilidad de las tierras y asegurando en el futuro la condición de comunidad agraria de Salto de la Tuxpana,

2º) reglamentar los “usos y costumbres” y convertir el estatuto comunal en una *protoconstitución*, al desbordar la función que los legisladores habían reservado para este instrumento jurídico, y, al mismo tiempo,

3º) legitimar el régimen caciquil de José Ramírez Facundo, al ofrecer al cacique una potente herramienta legal con la que llevar a cabo sus expulsiones —y que, por ejemplo, juega un papel determinante en la resolución del conflicto con los Enríquez—.

Todo confluye en este documento: economía global, antropólogos y abogados indígenas, caciques, narcos y talamontes, el final de la reforma agraria surgida de la Revolución, asambleas de comuneros *constituyentes*, organizaciones indígenas de base, una buena dosis de pragmatismo político y el empleo de instrumentos del derecho positivo para afianzar una jurisdicción propiamente local (Iturralde Blanco, 2014: 452-453).

Otro ejemplo posterior en el tiempo es el bloqueo al que nos referíamos más arriba, en este caso del programa gubernamental conocido como Procede, cuya finalidad era proveer de títulos de posesión individual a comuneros y ejidatarios con el fin de promover la “certidumbre en la tenencia de la tierra y libertad para decidir sobre su uso y destino”, según la página web de la Procuraduría Agraria mexicana. Desde el gobierno federal se pretendía, entre otras cosas, reconocer una situación de facto: que la gran mayoría de parcelas agrarias y solares urbanos se mantienen en usufructo bajo un régimen de propiedad comunal, cuando su disfrute es individual, su transmisión por herencia es intrafamiliar y se celebran contratos informales de compraventa entre particulares.

La autonomía comunitaria puede llegar a suponer el bloqueo de políticas que provienen del exterior, como son ciertos programas de «desarrollo» o actuaciones de



las administraciones del Estado. En concreto, en Salto de la Tuxpana se bloqueó el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos —Procede— que es un programa federal de delimitación y asignación de tierras de núcleos agrarios, siendo dicha asignación nominal a cada comunero, incluso en el caso de que se trate de una comunidad indígena. Así, allí donde el rechazo a un programa de «desarrollo» del Gobierno, aparecía como una decisión soberana de la comunidad y loable desde la óptica anticapitalista de los derechos indígenas, ahora, eso mismo y por intermediación del caciquismo, se convierte en una forma de sometimiento de la población y la base con la que hacer efectiva la amenaza de la supresión del principal medio de subsistencia (Iturralde Blanco, 2012: 39).

Con todo ello, podemos afirmar que, en Salto de la Tuxpana, la tenencia comunal se ha convertido en una cadena de sujeción que recorta las libertades de los ciudadanos. Especialmente de aquellos que no disfrutaban de la condición de comunero, pero que han construido su vivienda en un solar en el centro de la comunidad. También de aquellos que han invertido, por ejemplo, en desmontar un terreno para plantar pastos. Y aunque el usufructo de estos bienes raíces es individual, a cambio de él los ciudadanos deben someterse políticamente al cacique, puesto que la inmensa mayoría de ellos no dispone de escritura pública o registro oficial que acredite su derecho sobre estas posesiones. Y las expulsiones masivas de 2007, a las que ya me he referido en varias ocasiones, unido al goteo posterior —que no ha cesado hasta la fecha— configuran un telón de fondo que coarta cualquier tipo de oposición interna.

En este contexto, se ha producido la extraña colaboración, paradójica y difícilmente imaginable a priori, entre movimiento indígena y caciquismo. Cabe deducir, entonces, que la intervención reiterada en un pueblo como Salto de la Tuxpana se debe, desde la perspectiva de los indianistas, sobre todo a la defensa de una posición ideológica de resistencia frente al estado, por un lado, y a una reivindicación identitaria, por el otro. Que el caciquismo haya aceptado un apoyo así, además de responder a una cuestión mucho más pragmática, no plantea tantos dilemas de tipo moral, sobre todo si los defensores de los derechos indígenas no conocían la tesitura política del lugar. Finalmente, de lo que tampoco caben muchas dudas es que la defensa de la tenencia comunal y de la comunidad agraria ha dado alas al cacique Ramírez y, en consecuencia, ha contribuido a erosionar gravemente el horizonte de emancipación.

## 6. Conclusiones

Llegados a este punto, retomemos la distinción entre recursos comunes y derechos de propiedad. Lo primero que hay que subrayar es que la asociación que se establece entre unos y otros, como hemos visto, es múltiple y requiere un análisis pormenorizado en cada caso. Es muy usual, por ejemplo, que la propiedad colectiva de la tierra no sea incompatible con la posesión individual de los solares urbanos y de las parcelas agrarias, como los cafetales y los pastizales que se ganan al bosque. Dicho de otra manera, no es lo mismo que los recursos sean comunales y que su disfrute sea colectivo. Yendo un paso más allá, hay que insistir en que sigue existiendo una confusión que proviene de identificar propiedad comunal y libre acceso (Aguilera Klink, 1991; Chamoux y Contreras, 1996). Y Hardin incurre en este error en los ar-

tículos con los que abríamos esta argumentación (Hardin, 1968; 1998) y que, por la gran difusión que estos han alcanzado, ha ayudado a extenderlo.

En segundo lugar, espero haber demostrado que el caciquismo no es más respetuoso con el medioambiente que otros sistemas que se abocan a la tragedia de los comunes, como pueda ser la apropiación libre no regulada (3.1). El sistema informal de gobierno que instaura no previene frente a la sobreexplotación de los recursos comunes, pues la demanda, sobre todo si depende del mercado global, es ilimitada o, en todo caso, muy superior al stock de madera viva de Salto de la Tuxpana. Por lo tanto, el caciquismo tiende a agotar los CPR, pues no presenta ningún freno inherente que lo evite. Además, hemos visto que descapitaliza a los comuneros y sus recursos por diversas vías, limitando al máximo las libertades de todos los ciudadanos, empobreciéndolos y empeorando su calidad de vida.

Aunque solo sea a modo de hipótesis teórica, es pertinente preguntarse por qué el caciquismo no es sostenible como sistema de gobierno de los CPR. La respuesta se puede dar desde varios puntos de vista. Desde la economía, la explotación que el caciquismo realiza no solo de la madera de Salto de la Tuxpana sino de otros bienes y servicios, como la marihuana y el transporte, es monopolista. Mediante el control de diversas instituciones, acapara los bienes del resto de vecinos, organiza los servicios a su antojo y comercializa los unos y los otros como único intermediario. Promueve unas relaciones comerciales igualmente exclusivas, por cuanto un menor número de conexiones son más sencillas de controlar y de mantener en la penumbra. Que así sea, es interés tanto del cacique como del comprador del exterior: para el primero porque es más fácil confiar y vigilar a un solo cliente, mientras que el segundo, de esta manera, se asegura el suministro y un precio más bajo, al margen de todo control oficial. Más aún si, como ocurre en el caso que acabamos de analizar, el agente externo es descendiente directo de otro cacique y entiende a la perfección la cultura política del caciquismo y la corrupción. Y el monopolio, que como ejercicio de actividad económica se encuentra en las antípodas de la gestión comunal, es posiblemente la peor de las formas que puede adoptar el aprovechamiento de los CPR en términos de sostenibilidad ecológica, económica y social. Un cacique que actúa como monopolista y con un solo cliente, como en Salto de la Tuxpana, provoca que el precio que se puede conseguir por la venta de la madera sea menor que el que se podría obtener de haber más competencia. Al mismo tiempo, se reduce el control que varias empresas compradoras podrían ejercer las unas sobre las otras.

Desde la política, la respuesta es la misma: el caciquismo no gestiona de forma sostenible los CPR porque es un sistema oculto e informal que subyace a otro oficial y que, por su propia idiosincrasia, promueve que sus transacciones se realicen en el mercado negro, muchas veces a cambio de favores políticos, y a espaldas de la vigilancia que pudieran ejercer autoridades oficiales sobre la explotación y los intercambios de los recursos naturales, por muy improbable que dicho control sea en algunas zonas.

Y llegamos así a la tesis principal de este artículo. El tratamiento propuesto por Hardin no funciona: renunciar cada vez a más y más libertades por miedo a incurrir en la tragedia de los comunes no garantiza salvar el medioambiente. De igual forma, podemos afirmar que la disyuntiva que este plantea entre comunismo y privatización es una falsa dicotomía. “Una lección importante de los estudios empíricos sobre recursos sostenibles es que existen más soluciones que las propuestas por Hardin. Tanto la titularidad gubernamental como la privatización están sujetas al fracaso en

algunas ocasiones” (Ostrom, Burger, Field *et al.*, 1999: 278)<sup>15</sup>. Como hemos visto aquí, existen al menos dos alternativas más: la gestión propiamente comunal —con mayor o menor éxito— y el caciquismo —o si se prefiere, el despotismo, como lo llama Ostrom— instalado sobre una base comunal. De todo ello, podemos concluir que la tragedia de los comunes es independiente del régimen de propiedad del CPR y solo es indirectamente dependiente de su sistema de regulación. El truco que Hardin usa es utilizar el aumento constante de la población para hacer pasar los dos factores anteriores por condiciones suficientes. Descubierto este punto, se nos muestra más claramente que las ideas de Hardin suponen una reactualización, más sofisticada y quizá con mayor carga política, de las tesis de Thomas Malthus expuestas en su *Ensayo sobre el principio de la población* (Malthus, 1798). Desde luego, la extenuación de unos recursos libres pero limitados depende fundamentalmente del tamaño de la población usuaria y de su tasa de crecimiento. Mas Hardin vuelve a hacer trampas y lo achaca a la condición de común de estos recursos.

En su intento por convencernos, Hardin echa mano de dos ideas de la teoría de la elección racional —*rational choice theory*— y la teoría de juegos: a) que el comportamiento social agregado resulta de los comportamientos de los actores individuales; b) que la suma de comportamientos individuales plenamente racionales —orientados cada uno de ellos a la búsqueda de la maximización de su utilidad— puede conducir a un resultado colectivo no ya óptimo, sino directamente pésimo —el pastizal arrasado y las vacas muertas—. Precisamente en esta última suposición —una idea por otro lado muy atractiva—, se basa el dilema del prisionero que Hardin, con la ayuda de Lloyd, nos plantea, aquella situación en la que elegir no meter una vaca más en el pastizal común lleva al peor resultado individual posible —menos ingresos para mí hasta el momento en que, inevitablemente, llegue la extenuación del recurso por la insolidaridad del resto de pastores—. Desde esta perspectiva teórica, hasta podemos dar por descontado el comportamiento egoísta de nuestros semejantes y, como si de una *trampa hobbesiana* se tratara, se sigue que la respuesta más racional es anticiparse y ser el primero en meter una vaca más<sup>16</sup>.

Así mismo, hay que recordar dos cuestiones adicionales que Hardin pasa por alto: 1) la gran mayoría de los CPR tienen algún sistema de gobierno (Ostrom, 1990), unas normas mínimas que regulan su acceso —motivo por el que podríamos considerar la parábola del pastizal de Lloyd como parte del género de ficción antropológica—; 2) existen CPR que no necesitan ser administrados, por mucho que crezca la población, puesto que no hay demanda suficiente que pueda causar su extenuación a medio plazo.

Ergo, es necesario ser un poco más rigurosos que Hardin, quien por la crítica posterior aceptó que había sido un error omitir *no administrados* en su referencia a los comunes (Hardin, 1998: 683) y, de hecho, tituló *The Tragedy of the Unmanaged Commons* un artículo menor (Hardin, 1994). De todas formas, todo ello no parece

<sup>15</sup> La traducción es mía. El texto original es el siguiente: “An important lesson from the empirical studies of sustainable resources is that more solutions exist than Hardin proposed. Both government ownership and privatization are themselves subject to failure in some instances”.

<sup>16</sup> El juego conocido como la trampa hobbesiana, en realidad una versión del dilema del prisionero, debe su nombre a esta cita del *Leviatán*: “Dada esta situación de desconfianza mutua, ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia a todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle” (Hobbes, 2005: cap. 13).

suficiente. Un título alternativo para su influyente artículo seminal, en mi opinión más adecuado, podría haber sido: *La tragedia de los CPR no administrados debida a la apropiación libre de una población excesiva interesada en ellos*.

¿La tragedia de los comunes? En el fondo, de lo que Hardin quiere ocuparse es de la posible tragedia de la libertad, es decir, la tragedia a que, según él, conduce la libertad personal, sobre todo la de reproducirse. Ello plantea otra posibilidad y es que, con estos artículos, este académico estadounidense quisiera volver a poner en circulación las tesis de otro Thomas, este anterior a Malthus: *Thomas Hobbes*. Leyendo los referidos artículos, uno parece estar volviendo a visitar aquel estado de naturaleza que el filósofo inglés imaginara, aquel en que reina la guerra de todos contra todos, en una feroz competencia a vida o muerte. Ante este aterrador panorama, ceder nuestra libertad a un poder que nos organice y nos refrene para que podamos disfrutar de una vida en sociedad no parece tan mala cosa. Un poder que limite la libertad individual y organice aquella coerción mutua que Hardin prescribe. “Se representa a los usuarios atrapados en una situación que no pueden cambiar. Por tanto, se argumenta que las soluciones deben ser impuestas a estos mismos usuarios por autoridades externas” (Ostrom, Burger, Field *et al.*, 1999: 278)<sup>17</sup>. Y es muy probable, por tanto, que el propio Hardin hubiera suscrito la propuesta de Hobbes para salir de la encrucijada a que conduce el dilema del prisionero. Según este último, hace falta algo más que el dictado de la razón —que nos recomienda ser egoístas e insolidarios, ya que el beneficio individual es superior al que se consigue colaborando— para que la vida en sociedad florezca; por tanto, de acuerdo con este pensador, se precisa un poder soberano que garantice que el equilibrio del comportamiento colaborativo obtiene recompensa (Iturralde Blanco, 2015).

Sin embargo, todo este tipo de planteamientos individualistas, dilemas egoístas, situaciones hipotéticas y respuestas forzadas sirven, en el fondo, para justificar falazmente que debemos privarnos de nuestros derechos y aceptar la restricción de nuestra libertad. Todos estos experimentos mentales se basan, en última instancia, en la asunción de una concepción del hombre interesada, negativa y muy reduccionista que, además, se asemeja a la que emplea la teoría económica. Se asume erróneamente, por ejemplo, que todos los individuos son egoístas o que todas las decisiones se toman por motivos racionales, como la maximización de beneficios, y se parte de supuestos que no se verifican etnográficamente, como la información perfecta o el individualismo metodológico. Por contra, una imagen del hombre mucho más realista es la de Elinor Ostrom, quien considera que los humanos somos “falibles, limitadamente racionales y usamos normas” (Ostrom, 1999: 493)<sup>18</sup>.

En definitiva, el caso del cacicazgo de José Ramírez de Salto de la Tuxpana, que hemos presentado aquí, pone en solfa tanto la solución que propone Hardin como la del propio Hobbes. Debemos, por lo tanto, ser extremadamente cautos antes de ceder el poder a una autoridad externa para que administre los CPR u organice nuestra vida en sociedad.

Es cierto que el caciquismo ejerce coerción y vigilancia, limitando la apropiación, pero hemos demostrado ya que se trata de un fraude de la protección. En una situación así, el cacique no solo subyuga a la población, sino que se convierte en

<sup>17</sup> La traducción es mía. El texto original es el siguiente: “Users are pictured as trapped in a situation they cannot change. Thus, it is argued that solutions must be imposed on users by external authorities”.

<sup>18</sup> La traducción es mía. El texto original es el siguiente: “fallible, boundedly rational, and norm-using”.

el poder en la sombra que explota los recursos en beneficio propio, establece por la fuerza los límites tanto de la comunidad como de los CPR y restringe al máximo el acceso a estos últimos. Incluso, se podría dar el caso de que un dominio así sea aceptado por un porcentaje elevado de la población, por ejemplo, si se esparce la hipócrita y muy pernicioso idea del *cacique bueno*. En otras palabras, puede ocurrir que la coerción sea mutuamente aceptada: más de cien años de caciquismo en la región mixe dan para asentar una cultura política, desarrollar una conciencia colectiva y fundar un profundo pesimismo entre los habitantes. Pero no debemos olvidar que la apariencia de armonía social esconde, muchas veces, una situación asimétrica terriblemente injusta y solo soportada por unos mecanismos de control social de gran eficacia.

De todo ello se desprende que, antes de fomentar la autonomía comunitaria, de reconocer, recortar o ceder derechos, de proteger tradiciones y de empoderar instituciones locales, es necesario evaluar antropológicamente la situación económica, simbólica y política que se va a impulsar. Como afirma David Mosse, “es poco probable que un análisis institucional de los sistemas de recursos indígenas sea útil a menos de que primeramente haya caracterizado de forma correcta las relaciones sociales y las categorías de significado y valor en un sistema de recursos particular” (Mosse, 1997: 486)<sup>19</sup>. Es primordial, en consecuencia, insistir en la necesidad de una evaluación institucional que aborde también los aspectos informales de las relaciones de poder, para combatir así el mal gobierno de los recursos colectivos, evitando al mismo tiempo agravar la restricción de la libertad que supone ceder derechos a una autoridad oculta y arbitraria como es el caciquismo, una verdadera tragedia doble que no evita la extenuación de los recursos comunes ni acerca un ápice el horizonte de emancipación de los ciudadanos.

## 7. Referencias bibliográficas

- Aguilera Klink, Federico (1991). “¿La tragedia de la propiedad común o la tragedia de la malinterpretación en economía?”. *Agricultura y sociedad*, 61: 157-183.
- Bartra, Roger (1980). “Campesinado y poder político en México”, en Roger Bartra; E Boege; P Calvo; et al. (eds.), *Caciquismo y poder político en el México rural*. México, D. F.: Siglo XXI, 5-30.
- Blázquez, Adèle (2016). “Négocié dans une marge criminalisée: l’application de la loi agraire de 1992 dans la sierra de Badiraguato (Sinaloa, Mexique)”. *Cahiers des Amériques latines*, 81: 73-91.
- Briones Moya, Margarita (1996a). “Notas sobre la propiedad comunal de la tierra entre los mixes de Oaxaca”, en Marie-Noëlle. Chamoux; Jesús. Contreras (eds.), *La gestión comunal de recursos: economía y poder en las sociedades locales de España y de América Latina*. Barcelona: Icaria.
- (1996b). “Notas sobre la propiedad comunal en México hasta 1992”, en Contreras; Chamoux (eds.), *La gestión comunal de los recursos*. Barcelona: Icaria, 195-214.

<sup>19</sup> La traducción es mía. El texto original es el siguiente: “an institutional analysis of indigenous resources systems is unlikely to be useful unless it has first correctly characterized the social relations and categories of meaning and value in a particular resource system”.



- Chamoux, Marie-Noëlle; Contreras, Jesús (1996). "Introducción", en Marie-Noëlle Chamoux; Jesús Contreras (eds.), *La gestión comunal de recursos: economía y poder en las sociedades locales de España y de América Latina*. Barcelona: Icaria, 11-47.
- Chapela, Francisco (1992). "El proyecto de la Sabana Mixe". *Bosques*, 48: s/p
- Costa, Joaquín (1902a). *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Madrid: Imprenta de los hijos de M. G. Hernández.
- Costa, Joaquín (Ed.) (1902b). *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla* (Vol. Información completa). Madrid: Imprenta de los hijos de M. G. Hernández.
- De la Peña, Guillermo (2004). "The Reinvention of Traditional Indian Government in Western Mexico". *Cambridge Anthropology*, 24(1): 28-38.
- Díaz Gómez, Floriberto (1994). "El caciquismo y la violación de los derechos humanos del pueblo mixe", en Salomón Nahmad Sitton (ed.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*. Oaxaca: CIESAS-Oaxaca / Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 553-570.
- Díaz, Floriberto (2007a). "El caciquismo y la violación de los derechos humanos del Pueblo Mixe", en Sofía Robles Hernández; Rafael Cardoso Jiménez (eds.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México, D. F.: UNAM, 189-211.
- (2007b). "Hacer las puertas desde dentro. Una manera diferente de leer la Ley Agraria", en Sofía Robles Hernández; Rafael Cardoso Jiménez (eds.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México, D. F.: UNAM, 233-238.
- (2007c). "Una visión del Pueblo Mixe", en Sofía Robles Hernández; Rafael Cardoso Jiménez (eds.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México, D. F.: UNAM, 68-130.
- Giménez Romero, Carlos. (1991). *Valdelaguna y Coatepec: permanencia y funcionalidad del régimen comunal agrario en España y México*. Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Secretaría General Técnica.
- Greenberg, James B. (1997). "Caciques, patronage, factionalism and variations among local forms of capitalism", en Wil G. Pansters (ed.), *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture*. Amsterdam: Thela Publishers, 309-336.
- Hardin, Garrett (1968). "The Tragedy of the Commons". *Science*, 162(3859): 1243-1248.
- (1994). "The Tragedy of the Unmanaged Commons". *Trends in Ecology & Evolution*, 9(5): 199.
- (1998). "Extensions of The Tragedy of the Commons". *Science*, 280(5364): 682-683.
- Hernández-Díaz, Jorge.; Juan Martínez, Víctor Leonel. (2007). *Dilemas de la institución municipal: una incursión en la experiencia oaxaqueña*. México: H. Cámara de Diputados, LX Legislatura - Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca - M.A. Porrúa.
- Hobbes, Thomas (2005). *Leviathan. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: FCE.
- Iturralde Blanco, Ignacio (2011). *Abusos y costumbres: la interacción entre el caciquismo y las instituciones locales en una comunidad mixe de Oaxaca*. Tesis de máster. Universitat de Barcelona.
- (2012). "Autonomía comunitaria y caciquismo: identidad étnica, control social y violencia en una comunidad mixe de Oaxaca". *ICIP - Working Papers*, 2012-2: 7-57.
- (2014). *Comunidades encadenadas. Análisis de la cultura política y el caciquismo en un distrito de Oaxaca (1915-2014)*. Tesis de doctorado. Universitat de Barcelona.



- (2015). *Hobbes. La autoridad suprema del gran Leviatán*. Barcelona: Batiscafo.
- Laviada, Íñigo (1978). *Los caciques de la sierra*. México, D. F.: Editorial Jus.
- Lloyd, William Forster. (1833). *Two lectures on the checks to population*. Oxford: Oxford University.
- Malthus, Thomas R. (1798). *An essay on the principle of population, as it affects the future improvement of society. With remarks on the speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and other writers*. London: Printed for J. Johnson.
- Montesinos Llinares, Lidia (2013). IRALIKU'K: *La confrontación de los comunales. Etnografía e historia de las relaciones de propiedad en Goizueta*. Tesis de doctorado. Universitat de Barcelona.
- (2015). “La antropología y el derecho ante los fenómenos posesorios: entre la comunidad y la propiedad”. *Revista de Antropología Social*, 24: 53-81.
- Mosse, David (1997). “The Symbolic Making of a Common Property Resource: History, Ecology and Locality in a Tank-irrigated Landscape in South India”. *Development and Change*, 28(3): 467-504.
- Nader, Laura (1998). *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. Oaxaca: Instituto oaxaqueño de las culturas - CIESAS.
- Nahmad Sittón, Salomón (2003). *Fronteras étnicas. Análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: Proyecto nacional vs. Proyecto étnico. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca*. México, D. F.: CIESAS.
- Nash, June (1994). “Global Integration and Subsistence Insecurity”. *American Anthropologist*, 96(1):7-30.
- Ostrom, Elinor (1990). *Governing the commons: the evolution of institutions for collective action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1992). “Community and the Endogenous Solution of Commons Problems”. *Journal of Theoretical Politics*, 4(3): 343-351.
- (1999). “Coping with tragedies of the commons”. *Annual Review of Political Science*, 2:1-565: 493-535.
- (2015). *Comprender la diversidad institucional*. México: FCE.
- Ostrom, Elinor; Burger, Joanna; Field, Christopher B.; *et al.* (1999). “Revisiting the Commons: Local Lessons, Global Challenges”. *Science*, 284(5412): 278-282.
- Ostrom, Vincent; Ostrom, Elinor (1977). “Public Goods and Public Choices”, en E. Savas (ed.), *Alternatives for Delivering Public Services: Towards Improved Performance*. Boulder: Westview Press, 7-49.
- Pansters, Wil (2005). “Goodbye to the Caciques? Definition, the State and the Dynamics of Caciquismo in Twentieth-Century Mexico”, en A. Knight, W. Pansters (eds.), *Caciquismo in Twentieth-Century Mexico*. London: Institute for the Study of the Americas, University of London, 349-376.
- Paré, Louise (1972). “Diseño teórico para el estudio del caciquismo actual en México”. *Revista Mexicana de Sociología*, 39, 34(2): 335-354.
- Redclift, Michael (2005). “Sustainable development (1987-2005): an oxymoron comes of age”. *Sustainable development*, 13: 212-227.
- Regino Montes, Adelfo (1998c). “La experiencia mixe. Caciques indios”. *La Jornada*. <http://www.lajornadasanluis.com/1998/08/16/mas-regino.html>.
- Servicios del Pueblo Mixe, A. C. (2006). *Sistema normativo indígena. Elementos para su comprensión*. Oaxaca: SER Mixe / CDI.
- Stein, Howard F. (1984). “A Note on Patron-Client Theory”, *Ethos*, 12(1): 30-36.

- Viqueira, Juan Pedro (2001). "Los usos y costumbres en contra de la autonomía". *Letras Libres*, 27: 30-34.
- Wallerstein, Immanuel Maurice (2004). *World-systems analysis: an introduction*. Durham: Duke University Press.
- Weber, Max (1964). *Economía y sociedad*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Wolf, Eric R. (1955). "Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion". *American Anthropologist*, 57(3): 452-471.
- (1957). "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java". *Southwestern Journal of Anthropology*, 13(1): 1-18.
- (1986). "The Vicissitudes of the Closed Corporate Peasant Community". *American Ethnologist*, 13(2): 325-329.