

73

Prácticas políticas y religiosas de los pueblos originarios de la ciudad de México en el siglo XXI

Nueva Antropología

• **María Teresa Romero Tovar,** Memoria y defensa de los panteones comunitarios del Distrito Federal • **Turid Hagene,** Prácticas políticas cotidianas en un pueblo originario del Distrito Federal: el papel de los chismes y rumores • **Hernán Correa Ortiz,** Comunidades históricas en la gran ciudad: emergencia político-cultural en Tecámac, Estado de México • **Mario Ortega Olivares,** Pueblos originarios, autoridades locales y autonomía al sur del Distrito Federal • **María Ana Portal / Cristina Sánchez Mejorada,** Estrategias culturales, estructuras tradicionales y gestión social en el pueblo urbano de San Pablo Chimalpa • **Mechthild Rutsch,** "Vivir de una vida nueva": Jorge Engerrand (1877-1961), entre la antropología mexicana y la estadounidense de principios del siglo XX

Casa abierta al tiempo

Instituto Nacional de Antropología e Historia

CONACULTA

VOL. XXIII, NÚM. 73, JULIO-DICIEMBRE DE 2010 ISSN 0185-0636

PRÁCTICAS POLÍTICAS COTIDIANAS EN UN PUEBLO ORIGINARIO DEL DISTRITO FEDERAL: EL PAPEL DE LOS CHISMES Y RUMORES

Turid Hagene*

Resumen: la autora explora en este trabajo el funcionamiento de los chismes y rumores como parte de las prácticas políticas del pueblo originario de San Lorenzo Acopilco. En ese lugar existe una serie de prácticas comunitarias que producen densas redes comunicativas donde también fluyen chismes y rumores, lo cual es un medio importante en la formulación de políticas. Se revisa la literatura antropológica sobre los chismes y rumores, los cuales -en determinados contextos- ejercen un control social informal o pueden relacionarse con las instituciones de control formal. Se explora aquí las posibles razones por las que los chismes en dicho pueblo no tienen el poder de ejercer un control social informal; por otra parte, ahí tampoco funciona el control formal. Se sugiere que el chisme más bien sirve para normalizar las transgresiones y preparar el terreno para que otros puedan hacer lo mismo.

Palabras clave: prácticas políticas cotidianas, pueblos originarios, chisme, control social.

Abstract: In this article the author explores the function of rumors and gossip as part of everyday political practices in the native village of San Lorenzo Acopilco. A number of social practices in this town create dense communication networks where gossip and rumor also flow. This represents an important source of information and a means for the shaping of policies. Anthropological literature on gossip and rumor is reviewed which argues that these practices can exercise informal social control in specific contexts, or can relate with institutions of formal control. Possible reasons for why gossip in this case does not have the power to control transgressions are explored, as well as the failure of formal social control. It is suggested that rumor and gossip have rather the effect of normalizing transgression, thus leading the way for others to do the same.

Key words: everyday political practices, native villages, gossip, social control.

INTRODUCCIÓN

En este artículo voy a explorar el funcionamiento de los chismes y rumores en un pueblo originario en la delegación de Cuajimalpa, Distrito Federal. Voy a considerar estas prácticas una subcategoría de lo que llamo "prácticas políticas cotidianas". Ocupo este término porque me refiero a algo más amplio que la política formal, como por ejemplo votar, hacer proselitismo, militar en partidos políticos, y participar en marchas y plantones (González de la Fuente, 2007: 3). Aquí extiendo la mirada a otras maniobras para controlar recursos, ya sean materiales o simbólicos. Las prácticas políticas que

* Doctora en Historia Contemporánea. Facultad de Educación y Estudios Internacionales-College University Oslo. turid.hagene@lui.hio.no

constituyen el contexto en el cual voy a explorar el funcionamiento de los chismes son por un lado el bloqueo de un proyecto aparentemente deseado por todo el pueblo: un paso a desnivel debajo de la carretera federal a Toluca. Por el otro, la venta ilegal de terrenos comunales en el bosque, donde los compradores talan árboles y construyen casas en zonas de reserva ecológica. Así crecen los asentamientos irregulares, produciendo a la vez una deforestación creciente que perjudica la recarga de los mantos acuíferos y la producción de oxígeno, con el consiguiente daño para la población de toda la ciudad y su medio ambiente.

Por lo general no se busca detener estas trasgresiones, ya sea por parte de las autoridades delegacionales o por iniciativa de otros comuneros y nativos; además se permite bloquear la construcción del paso a desnivel, a pesar de que constituye un atentado contra la seguridad vial de todos los habitantes del pueblo. Cabe mencionar que la población nativa de San Lorenzo Acopilco demuestra una participación extraordinaria en las prácticas socio-religiosas del calendario ceremonial que se desarrolla a lo largo del año, o sea que no se trata de una apatía generalizada (Hagene, 2007). Igualmente destaca su participación en las elecciones constitucionales (Hagene, 2009).

Tanto la venta ilegal de terrenos como el bloqueo del paso a desnivel implican ingresos sustanciales para los transgresores, por ello es fácil comprender sus motivos. Lo que resulta difícil de entender es cómo pueden realizar tales acciones sin provocar reacciones negativas en su contra, ya que la fuente principal de información sobre estas prácticas, los rumores y chismes, obviamente son de conocimiento público. Como es bien sabido, los chismes y rumores pueden representar un control social informal (Merry, 1997), mientras las leyes y los reglamentos ejercidos por diversas autoridades constituyen el control social formal. Entonces, el problema a investigar en este texto es la importancia y el funcionamiento de los chismes y rumores en el contexto aquí explorado: el bloqueo de proyectos y las ventas y asentamientos irregulares; en especial, se investigan las razones por las que no se ejerce un control social informal.

A continuación introduzco a Acopilco en su contexto socio-económico y cultural, con sus dos grupos de habitantes: los nativos y los avecindados. Presento luego las prácticas comunitarias del primer grupo y las redes que surgen de éstas, las cuales tienen, a su vez, una función importante en los flujos de comunicación oral en el pueblo. Procedo a explorar teorías antropológicas sobre chismes y rumores, mismas que posteriormente invoco en una discusión del material etnográfico presentado. En un breve apartado expongo las formas de coleccionar el material etnográfico, y la base teórica para tal trabajo. Posteriormente, y en una sección separada, presento el material sobre el bloqueo, ventas y asentamientos irregulares, las prácticas políticas seleccionadas para analizar la función que tienen los chismes y rumores. Para terminar, presento los hallazgos del trabajo y destaco que los chismes, lejos

de frenar los comportamientos irregulares, más bien parecen disipar neblina sobre los hechos y preparar el terreno para que otros puedan sumarse a las prácticas irregulares.

MATERIAL Y METODOLOGÍA

En este trabajo me baso en la presunción epistemológica de que el conocimiento es constructivo y situado, emergiendo de un "proceso complejo que involucra factores sociales, situacionales, culturales e institucionales" (Arce y Long, 1992: 211). He recolectado material etnográfico en el pueblo de Acopilco, donde viví durante once meses divididos en cinco periodos de trabajo de campo (2001, 2003, 2005, 2006 y 2007). Pude utilizar entrevistas semiestructuradas, relatos de vida y conversación informal, además de consultar el Archivo del Registro Agrario (ARA), el Archivo de la Parroquia de Acopilco (APA), el Archivo de Bienes Comunales (ABC), además de fondos documentales privados como el Archivo de Pedro Martínez (APM), y el Archivo de Roberto Ramírez (ARR). La observación participativa, sin embargo, constituyó la columna vertebral de estos periodos de trabajo de campo, lo cual implicó "involucrarse extensivamente en las vidas sociales de las y los que uno estudia" (Bryman, 2004: 291).

El hecho de vivir allí me permitía tener acceso a parte de los rumores y chismes en el pueblo. Gran parte del material en que se basa este artículo está formada por chismes y rumores, o sea, de información oral que fluye a través de las redes comunicativas del pueblo. Ciertamente, no voy a jactarme de conocer la cultura comunitaria tan bien como para formar parte de las redes de chismes íntimos del pueblo, tal como han comentado, por ejemplo, Besnier (1996: 545) y Haviland (1977: 66). La mayoría de los chismes que forman la base de este trabajo tratan sobre cuestiones de la comunidad, del tipo de información compartida; es más, era muy difícil obtener información sobre esta clase de asuntos de otras fuentes. En algunos casos he logrado comparar datos con documentos o fuentes orales de la Delegación o del Comisariado.

El "estar involucrado de primera mano en las actividades relevantes" (Levine *et al*., 1980: 38) de los habitantes también me abastecía de conocimiento que ellos mismos tomaban por dado, y que a mí no se me hubiera ocurrido preguntar. El que a menudo participara en actividades ceremoniales me convirtió en una figura conocida en el pueblo, alguien con quien se acostumbraron a conversar. El material que aquí presento en gran parte es resultado de una colaboración entre los sujetos del pueblo y yo (Marcus, 2008: 7), mientras las interpretaciones en gran medida son mías. Este texto no es producto de una investigación de acción, ni pretendo que sea objetivo, dos posiciones entre las cuales se insertan, proponiendo una opción ética que rompe con esta dicotomía, alegando el imperativo de "dejarse primero marcar por el conocimiento del otro (traducción propia)". (Benson y O'Neill (2007:51).

Para proteger la identidad de algunos informantes utilizo nombres ficticios o evito del todo usar nombres. Por

otra parte, escribir sobre los temas que aquí analizo probablemente implica que algunas personas se sienten expuestas e identificadas de forma desagradable, tanto entre los habitantes del pueblo como fuera de él. Sin embargo, creo que todos somos actores sociales y no me parece justo reducir la población de Acopilco a meras víctimas de los procesos de la mega-ciudad, restándoles una capacidad de actuar que sin duda tienen.

PUEBLOS ORIGINARIOS

San Lorenzo Acopilco es un pueblo originario situado en la periferia poniente de la ciudad de México, Distrito Federal. Resulta que hay cerca de 200 de estos pueblos y barrios en el Distrito Federal (Correa, 2010), los cuales comparten una serie de características: cada uno lleva el nombre de un santo católico antepuesto a su nombre original en náhuatl; son o han sido comunidades agrarias con tierras comunales o ejidales; practican trabajos comunales (faena o *tequio*); comparten el mismo patrón de asentamiento, una cultura y organizaciones religiosas comunitarias; así como un calendario ceremonial, una memoria colectiva, una identidad comunitaria, un lenguaje ritual, y muchos tienen un panteón comunitario (Medina, 2009; Romero, 2009).

Los pobladores de San Lorenzo Acopilco me cuentan que la ruta nahua hacia Toluca pasaba por el pueblo; luego el camino colonial, y durante el siglo pasado fueron construidas la carretera federal y la autopista México-Toluca. Se trata de una comunidad agraria con Títulos Primordiales desde 1534,[1] propiedad comunal que fue confirmada mediante resolución presidencial en 1992. La comunidad fue dotada con 1 608 hectáreas de bienes comunales, la mayoría de bosques, y además 127 hectáreas de zona urbana.[2] El pueblo se encuentra a 3000 msnm, por lo que es bastante frío de noche y en tiempos de lluvia. La población vivía en gran parte de productos extraídos del bosque: carbón, vigas, tejamanil, tablas y leña, y de cultivos como habas y maíz, cría de animales y producción de pulque. Sin embargo, en la década de 1940 el bosque fue vedado, convirtiendo esta fuente de ingresos en actividad ilegal. Con el desarrollo de carreteras y transporte a la ciudad, combinado con ingresos bajos de la agricultura, la mayoría de la población vive de realizar trabajos en la ciudad de México o en Toluca. En el Censo Nacional de Población y Vivienda de 2000 únicamente cien personas declararon actividades primarias como su principal fuente de ingresos; ahora los cultivos más bien sirven para obtener recursos adicionales, para mantener la tradición y tener tortillas de maíz azul en las celebraciones familiares.[3]

NATIVOS, COMUNEROS Y AVECINDADOS

Otra dinámica que ha contribuido a disminuir la proporción de adultos con

[1] Conversación con Pedro Martínez, 19 de mayo de 2005.

[2] Entrevista con Nicolás Rojas, 22 de junio de 2003.

[3] Comunicación personal de un cultivador.

ingresos del sector primario es el asentamiento de personas venidas desde afuera, ya sea de la ciudad o migrados de los estados del interior (sobre todo del Estado de México, Michoacán y Oaxaca); en todo caso se conocen como "avecindados", mientras los originarios se auto-designan como "nativos". Muchos de los avecindados no participan en las prácticas de la religión comunitaria, que juegan un papel central en la reproducción de la identidad de los nativos. Obviamente los avecindados tampoco tienen participación en los asuntos de bienes comunales, por lo que en cierto grado viven al margen de las prácticas políticas cotidianas en el pueblo.

Según el Conteo de Población (INEGI, 2005), el pueblo tiene 21 000 habitantes; sin embargo, no se registra el dato de cuántos de ellos son nativos y cuántos avecindados. Para darnos una idea del tamaño de cada grupo, he realizado el siguiente cálculo: entre los nativos se encuentran 2 345 comuneros con derechos agrarios oficiales, y por lo general sólo hay un comunero por hogar. Según el Censo (INEGI, 2000), el tamaño promedio de familia es 4.6 personas, lo cual da 10 787 personas en hogares comuneros censados, pero también conozco muchas familias nativas que no tienen a nadie en el registro agrario. Aun cuando no puede conocerse la cifra exacta, el número de nativos supera 1 1000 personas lo que constituye algo más de la mitad de la población total.

Muchos de los avecindados rentan alojamiento en el casco urbano del pueblo, o han comprado terrenos para construir en zonas de habitación rural. Sin embargo, hay un constante crecimiento en algunas zonas de propiedad comunal –razón por la cual no pueden venderse (Procuraduría Agraria, 1995: 66)– y que están protegidas como áreas de Preservación Ecológica (Seduvi, 1997). La carretera federal a Toluca separa gran parte de estos asentamientos irregulares del casco urbano. Por tanto, como veremos, la práctica de venta irregular de bienes comunales en zonas protegidas está relacionada con el paso a desnivel de Tantoco, proyecto de construcción abordado en este estudio y bloqueado desde septiembre de 2006. Pero las ventas irregulares no han sido detenidas por las autoridades ni bloqueado por los pobladores nativos; es así como enfrentamos aquí una paradoja: se bloquea el proyecto que todos desean, mientras las ventas irregulares se mantienen.

ORGANIZACIÓN COMUNITARIA Y AUSENCIA DE FOROS DE DISCUSIÓN

¿Dónde se podría ventilar este tipo de problema? En realidad el pueblo no tiene un foro local para toda la población. Los comuneros están encabezados por un Comisariado –autoridad agraria local electa cada tres años por ellos mismos–, quien organiza asambleas donde se toman decisiones acerca de asuntos agrarios. Estas asambleas están supervisadas por o enlazadas con el visitador agrario, representante de la autoridad agraria estatal.[4] Si bien hay muy pocas asambleas, un excomisario explica que

[4] Delegación Estatal de la Secretaría de la Reforma Agraria (*Diario Oficial de la Federación*, 7 de julio de 2008).

intentan cumplir con la ley, la cual exige realizar una asamblea por lo menos cada seis meses. La gente dice que las asambleas eran acontecimientos muy desagradables, a veces hasta violentas. La toma de decisiones en asambleas se limita por lo general a las que requieren actas de asamblea para lograr ciertos beneficios de parte de las autoridades (pago por reforestación, por servicios ambientales). Únicamente los 2 345 comuneros tienen acceso a las asambleas, mas por lo general participan alrededor de 200 a 400 personas. Existen además los llamados Comités vecinales, introducidos por las nuevas autoridades del Partido de la Revolución Democrática (PRD) elegidas en 1997; los Comités vecinales se eligieron en 1999 para un periodo de tres años, pero hasta 2009 no se habían vuelto a realizar nuevas elecciones. Para cubrir todo el territorio de Acopilco se eligieron seis comités vecinales diferentes, y aunque no han sido destituidos tampoco tienen mucha autoridad o arraigo, se trata más bien de órganos de gestión, no de discusión o decisión.

Por último, la Delegación Cuajimalpa –a la cual pertenece el pueblo de Acopilco– tiene una subdirección de Participación Ciudadana, con la función de organizar asambleas populares y realizar consultas en los diversos poblados de la Delegación. Sus trabajadores se podrían comparar con los visitadores agrarios ligados al Comisariado, con la diferencia de que no hay una organización local con la que los empleados de Participación Ciudadana pudieran relacionarse. Parece probable, entonces, que todo proceso político tiende a realizarse de manera informal mediante chismes y rumores, ya sea por parte de partidos políticos, diversas redes o grupos de poder.

LA FORMACIÓN DE DIFERENTES TIPOS DE REDES

En las redes nativas había un flujo constante de chismes, información y formación de opinión. ¿Cómo fueron formadas tales redes? La reciprocidad es uno de los valores básicos de las prácticas comunitarias (Hernández-Díaz y Martínez, 2007; Medina, 2009; Romero, 2009) y los nativos participaron extensamente en estas prácticas, con lo cual se generó una fuerte experiencia de identidad entre ellos y, al mismo tiempo, varios tipos de redes entre sí. Las prácticas de la religión comunitaria generaron un tipo de red; cada una de las diez iglesias y capillas era custodiada y manejada por tres parejas, los llamados fiscales, electos anualmente. Estos fiscales y sus familiares visitaban cada semana a los parroquianos para recolectar sus contribuciones. Aparte, cada templo tenía anualmente una fiesta en celebración de su santo, precedida por un novenario, más otra serie de celebraciones a lo largo del año, formando así un ciclo ceremonial (Hagene, 2007). Muchas de estas actividades requerían de contribuciones económicas, participación personal en la instalación de adornos, equipos de sonido, preparación de comidas y participación en procesiones. En las dos fiestas patronales (de San Lorenzo y del Padre Jesús) que abarcan todo el pueblo, incluso se sirve

comida ritual para toda la población que se presenta en la misa el día de la fiesta.

Otro tipo de redes creció a raíz de las prácticas familiares. Entonces era común que familias extendidas vivieran en el mismo predio, sobre todo las familias troncales originalmente asentadas en el centro del pueblo.[5] El ciclo de vida proveía ocasión para numerosas celebraciones: bautismo, presentación a los tres años, primera comunión, confirmación, 15 años para las mujeres, 18 años para los hombres, bodas, entierros y misas de difuntos. A tales fiestas concurrían normalmente entre 50 y 200 invitados, muchos de ellos familiares. En esas ocasiones salía a relucir la importancia de construir y mantener lazos de parentesco, tanto de sangre como filial, y de amistad; por ello era común invitarles a ser padrinos o madrinas de la música, la comida, la bebida, el pastel, las flores, el vestido, etcétera, en la mayoría de estas celebraciones. Los lazos más profundos fueron creados mediante las ceremonias de bautizo, cuando siempre se activaba el compadrazgo, institución que también se podía movilizar en las primeras comuniones y las bodas. Los avecindados, por supuesto, también celebraban eventos familiares, pero sus lazos familiares normalmente se extendían fuera del pueblo.

También quiero comentar las redes formadas alrededor de actividades de los partidos políticos, comúnmente llamadas redes clientelares, un fenómeno ampliamente discutido en la literatura sobre prácticas políticas mexicanas (Adler Lomnitz, 1988; Adler Lomnitz *et al.*, 2004; Braig, 1997; Fox, 1994; González de la Fuente, 2007; Hagene, 2009, 2010a; Tosoni, 2007; Ward, 1993). En tiempos de elecciones existía un intercambio extensivo de "favores", en forma de compra/venta de votos y movilización de votantes (Cornelius, 2004: 48); después de las elecciones se pagaba el voto o el trabajo electoral en forma de puestos, permisos, servicios, etcétera (Hagene, 2009). Este sistema operaba con base en las relaciones personales y de reciprocidad. Estas redes se cruzan de diferentes maneras con los niveles del poder formal; el nivel correspondiente en el caso de Acopilco era el de jefe delegacional, elegido cada tres años. Los oficiales de nivel medio, por otra parte, son los que representan la continuidad, conocen a "todo el mundo", y por medio de sus "corredores" saben a quién invitar, movilizar y recompensar. Los nativos predominaban también en estas redes, por sus relaciones personales de largo plazo y las actividades relacionadas con el Comisariado. Pero las redes de clientelismo también abarcaba a muchos avecindados, sobre todo en los asentamientos irregulares, situación que los políticos utilizaban en tiempos de campaña electoral con promesas de servicios y regularización de asentamientos (Hagene, 2010b).

Estas redes incluyen a los grupos en que se recluta a los comisariados. Cada tres años, por lo menos seis grupos de poder logran lanzar planillas para las

[5] Familias troncales es un término que ahora se ocupa para significar familias antiguas e importantes en los pueblos originarios (Medina, 2009; Robinson, 1999).

elecciones del Comisariado. Los líderes de estos grupos son más o menos estables, mientras varios de los participantes pueden fluctuar entre uno y otro. También la relación entre los grupos de poder y los partidos políticos son algo fluidos; después de 1997 varios grupos han retirado su apoyo al Partido Revolucionario Institucional (PRI) a favor del PRD.

CHISMES Y RUMORES

Desde hace mucho tiempo, entre los antropólogos el chisme se ha entendido como una forma eficiente de control social informal (Benedict, 1934; Radcliffe-Brown, 1933). Así, por ejemplo, se ha dicho que en muchas comunidades la gente es virtuosa por el miedo al chisme (Pitt-Rivers, 1971: 31). Los chismes son información informal y privada sobre personas ausentes o eventos donde los hechos son inciertos, compartida por ciertos grupos en la comunidad (Merry, 1997: 51); se puede tratar simplemente de información que se comparte (Hannerz, 1967), o que a la vez constituye un juicio moral acerca de eventos o personas (Merry, *idem*).

Gluckman ha enfatizado las presuntas funciones que tiene el chisme para las comunidades y grupos, sobre todo el mantenimiento de la unidad y las reglas morales, la armonía y la estabilidad. Argumenta que de esta manera se mantienen bajo control los diferentes grupos de poder, y se reduce la polarización en el proceso de selección de líderes (Gluckman, 1963: 308). Uno de los primeros críticos de esta teoría funcional estructuralista fue Paine, enfocado en la perspectiva del actor más que de la sociedad. Su interés giraba alrededor del uso del chisme como un instrumento político-intencional por parte de los actores; su término para tal actividad era *information management* (manejo de información), lo cual implica que quienes tienen acceso a información divulgan la parte de ésta que les parece conveniente, mientras lo demás se mantiene oculto (Paine, 1967: 278, 282-283).

Otra meta del manejo de información consiste en lograr una evaluación positiva de uno mismo, mientras se desprestigia a los competidores. Esta teoría destacaba el carácter político del chisme. En el presente estudio veremos que los chismes también tienen otro efecto político, el de normalizar la trasgresión, lo cual representa una aportación a las teorías sobre nuestro tema. Por cierto, Haviland (1977: 63) ya aludía a un efecto similar en su estudio del chisme en Zinacantán, donde menciona el particular interés de difundir chismes sobre otros mujeriegos por un hombre que era famoso por esa misma práctica.

Como bien señala Merry (1997: 50), se requieren las dos perspectivas, la de la comunidad y la del actor, para lograr un entendimiento cabal de este fenómeno social. En Acopilco las redes de chismes parecían representar un foro importante para formar opiniones y políticas entre los nativos; así era posible influenciar a otros sin provocar reacciones negativas, como argumenta Brison (1992: 23). Durante mis estancias en el pueblo pude observar que había pocas asambleas, y las que había

no eran destinadas a la indagación, la reflexión o el debate. Como indica Lomnitz (1995: 35-36), donde no hay discusiones abiertas lo que domina es el rumor y el chisme.

¿Qué se requiere para que prolifere el chisme en una sociedad? Donde existen redes sociales densas, también hay chisme (Merry, 1997: 62). En la comunidad de Acopilco ya se tiene establecido que existe una serie de redes de comunicación que permiten el flujo fácil de información, por lo menos entre quienes participan en estas redes. Por el tipo de actividades que dan origen a las redes, los participantes son sobre todo los nativos. Una de las presuntas características del chisme es el ejercicio de un control social informal (*ibidem*: 47), y sirve, entre otras cosas, para mantener los valores morales de la comunidad mediante sanciones en contra de los transgresores. Por cierto el tema principal de algunos tipos de chisme tiende a girar alrededor de "los papeles genéricos socialmente esperados" de mujeres y hombres (Chávez Arellano *et al.*, 2006: 7); sin embargo, este tipo de chisme "íntimo" no reviste mucha importancia para este artículo.

¿Cuál es el proceso mediante el cual se realiza este control social? Merry detalla tres fases en el proceso del chisme: *1)* circulación de información sobre el evento o la acción, *2)* formación de un consenso acerca del sentido moral del evento y *3)* implementación del consenso en forma de sanciones (Merry, 1997: 54); luego menciona una serie de tipos de sanciones como apodos, burla, canciones degradantes, ostracismo, acusaciones de brujería, expulsión, muerte social o hasta física (*ibidem*: 60-61). ¿Y cuáles son los requisitos para que el chisme tenga impacto en una comunidad? Merry (*ibidem*: 54, 59-69) señala ciertas características, como por ejemplo que sea un sistema social delimitado, con valores morales lo suficientemente homogéneos como para poder formar un consenso sobre los actos cometidos; que los miembros de la comunidad vivan una interdependencia bastante grande en cuanto a sus relaciones económicas y sociales, y de protección política. También tiene importancia determinar qué tan alto puede ser el costo de ser expulsado de la sociedad. Ahora regresaremos a un escrutinio más a fondo de la interacción entre características de la comunidad, intereses personales y efectos del chisme en este caso concreto de Acopilco.

Durante los años que he visitado Acopilco me han llegado chismes sobre varios proyectos bloqueados anteriormente. Por lo general, contrario a lo que a veces se rumoraba sobre los pueblos "retrasados y tercos", tales bloqueos de proyectos no eran producto de la resistencia del pueblo como tal, sino resultados de maniobras por parte de grupos minúsculos de comuneros, a veces impulsadas por una sola familia.

EL PASO DE LA MUERTE

El caso que vamos a explorar en este artículo sigue esta misma pauta: se trata de la construcción de un paso a desnivel bajo la carretera federal entre la ciudad de México y Toluca, que atraviesa el territorio del pueblo y lo divide en dos. Ahora es necesario cruzar esta ca-

rretera para bajar a la ciudad en coche desde el paraje La Pila –o para entrar por este lugar cuando se viene del lado de Toluca–, lo que provoca una serie de accidentes. En tiempos de fiesta, cuando una de las calles se encuentra bloqueada, la carretera es la única vía que todo vehículo debe utilizar. El mismo peligro se presenta para quienes quieren pasar entre el lado boscoso poniente y el casco urbano, donde se encuentra la mayoría de viviendas y comercios.

He tenido oportunidad de observar gran parte del proceso de este proyecto, desde la reunión informativa inicial en 2006, hasta su bloqueo y consiguiente *impasse*. Una semana antes de las elecciones presidenciales, el 23 de junio de 2006, se llevó acabo una consulta ciudadana en Acopilco, dejando pensar que algún actor político esperaba ganar votos a raíz del proyecto. El siguiente relato se basa en mi diario de campo. Un empleado de Participación Ciudadana de la Delegación Cuajimalpa inició la reunión, realizada en el Centro Cívico del pueblo; para ello ocupó la tribuna acompañado por ingenieros de la Secretaría de Comunicación y Transporte (SCT), dependencia a cargo de la construcción del paso a desnivel. Los ingenieros traían planos del proyecto y el funcionario le recordó al público que durante los últimos siete años se habían elaborado dos proyectos parecidos: ambos eran puentes y habían sido rechazados por diversas personas en la comunidad. A la vez informó que el terreno afectado por el proyecto era de propiedad comunal, y que el Comisariado lo había cedido. Señaló que cualquier proyecto en beneficio de la mayoría puede dañar a los menos, y que las autoridades tienen el deber de atender a ambas partes. Al inicio de la reunión había llegado un centenar de personas, cifra que alcanzó el doble antes de terminar.

La asamblea se convirtió en una tempestad de gritos cuando una maestra subió al podio para argumentar en contra del proyecto: señaló que el predial subiría, así como el valor del terreno, por lo que más personas venderían terrenos y la población aumentaría. Cabe comentar que la venta de esos terrenos era irregular, por tratarse de bienes comunales. Sin embargo, el público tuvo poca oportunidad de escuchar sus argumentos, pues no había ni moderador, ni micrófono, y todos expresaban sus opiniones al mismo tiempo, confluyendo a veces en el grito: "¡Que se haga el puente, que se haga, que se haga!". La gran mayoría de asistentes manifestaba su apoyo al proyecto, mientras los que estaban en contra fueron invitados a quedarse, para acordar con la dirigencia el procedimiento a seguir; al final se pasaron listas para firmar a favor o en contra del proyecto. La impresión que dejó esa reunión es que no se valoraba el intercambio de opiniones, razonamientos y argumentaciones. En público no era válido expresar un punto de vista diferente al manifestado por la mayoría.

En las semanas posteriores a la reunión esas listas circulaban en el pueblo, colectándose más de 3000 firmas a favor y alrededor de 40 en contra.[6] Se trataba de un proyecto financiado con

[6] Comunicación personal de Nicolás Rojas, 27 febrero de 2008.

fondos públicos, la gran mayoría del pueblo estaba a favor, y el terreno comunal afectado había sido puesto a disposición del proyecto por parte del Comisariado. Aun así, una señora miembro del Comité Vecinal expresó sus dudas de que el proyecto se realizara, pues señaló que en el pueblo nunca faltaban los tercos que se opondrían, como le había sucedido a ella en ocasiones anteriores. Un excomisario opinó que algunos comuneros que antes habían trabajado con él ahora estaban en su contra, y que seguramente rechazarían ese proyecto para que no se lo pudiera adjudicar.

Finalmente, una comunera que siempre participaba en la formación de planillas para las elecciones de Comisariados me explicó que sólo los dueños legítimos de la comunidad, o sea los comuneros, deberían decidir autónomamente sobre el destino del proyecto, y ni la Delegación, ni los avecindados deberían inmiscuirse en tal decisión. Referente al peligro de accidentes también entre los avecindados de no realizarse el proyecto, exclamó: "¡Por mí, que se maten!".

PRESENTACIÓN DE LA MAQUETA DEL PASO A DESNIVEL

El domingo 20 de agosto se presentó la maqueta del proyecto, y para narrar los sucesos me baso de nuevo en mi diario de campo. Esta vez el Comisariado y el Comité Vecinal organizaron la asamblea en el zócalo del pueblo. El moderador manejaba un micrófono que no se pasaba al público, sino se turnaba entre los ingenieros de la SCT, y los representantes de Participación Ciudadana y del Comisariado. En esta ocasión no había un podio al cual subirse, y quienes deseaban hacer preguntas o comentarios lo hacían desde su lugar, mientras el micrófono permitía que las respuestas pudieran ser escuchadas por todos. Hubo diversos intercambios de opiniones más o menos acalorados entre los presentes, pero la directiva de la reunión no perdió el control de la asamblea, donde el cometido central era que todos los presentes pudieran mirar la maqueta y apreciar cómo se vería en realidad.

¿Cuáles eran los temas que se ventilaban en esta ocasión? Algunas preguntas giraban alrededor de la posibilidad de que alguien pudiera adjudicarse el proyecto y se hiciera de prestigio gracias a ello; en ese sentido la gente sospechaba principalmente de los representantes del Comisariado. De parte de la SCT se comentaba que el proyecto era de todos porque "pagamos impuestos", no pertenecía a nadie en particular. Sin embargo, algunos insistían en la posibilidad de que los del Comisariado percibieran alguna "mordida por debajo del agua" por ceder el terreno. Otro temor era que se fueran a beneficiar los tres negocios cercanos al paso a desnivel, y que tal era la verdadera razón de construir el paso a desnivel. Ese razonamiento se había impreso en un folleto anónimo como argumento en contra del proyecto. Pero el debate más acalorado, y que generaba más atención, era el de la autonomía de los comuneros contra los derechos de los avecindados, más también se comentaba que ambos sufrían accidentes en el llamado "paso

de la muerte", cruzando la carretera federal. Al terminarse la reunión quedó claro que prácticamente todos estaban a favor del proyecto, por lo cual se levantaron y firmaron nuevas listas de apoyo; un avecindado llamó a la unión de todo el pueblo, preguntando "¿por qué nos odian?", y la muchedumbre gritaba "¡Que se haga, que se haga, que se haga!".

EL DESTINO DEL PASO A DESNIVEL

Cuando regresé al pueblo en noviembre de 2006 el paso a desnivel debería encontrarse en construcción, mas no fue así. Circulaban diferentes rumores sobre las razones por las que no se había iniciado la obra. Algunas personas me contaron que los vendedores ambulantes debajo del puente peatonal en el área del proyecto habían organizado un plantón para impedir el trabajo de la maquinaria de la empresa constructora, pensando que iban a perder su fuente de ingresos si llegaba a construirse el paso a desnivel. Otros opinaban que finalmente se iba a construir, pero antes varias personas querían sacar provecho, ya fuera en efectivo o en forma de servicios, y señalaban que una recompensa mayor o una mejor capacidad de negociación sin duda resolverían el problema. También contaron el rumor de que el proyecto se había trasladado a otra comunidad.

En febrero de 2008[7] me explicaron que el proyecto se había detenido porque el Comisariado que había cedido el terreno comunal para la construcción no tenía derecho para disponer de tal propiedad, sino que se requería una Acta de Asamblea para respaldar la decisión. Por lo demás, según dijo un excomisario, en la comunidad nunca habían tomado ese tipo de decisiones en asambleas, pues los representantes, y después los Comisariados, tomaban esas decisiones en privado –en contra de lo establecido en la Ley Agraria (Procuraduría Agraria, 1995: 41, 68) –. Según se rumora, hay dos familias que tienen usufructo del terreno comunal en el área del proyecto, y se dice que demandan una recompensa de uno y dos millones de pesos, respectivamente. Según me dijeron, simplemente se acercaron a la SCT e indicaron que faltaba el respaldo del Acta de Asamblea. A su vez, el encargado de dar seguimiento al proyecto en la Delegación –excomisario y asesor del jefe delegacional–, dijo que ambas familias habían movilizado a todos sus parientes y a los vendedores debajo del puente para parar la construcción, por lo que habían sido demandados por obstrucción de trabajos públicos. Ellos dijeron ser los dueños legítimos del terreno, y mediante un proceso jurídico demandaron el pago de los montos mencionados. Estos dos procesos tendrían que llegar a su término antes de poder iniciar la construcción, me explicó, lo que tardaría varios años porque hay tres niveles en el sistema judicial.

Curiosamente, en 2008 un miembro del Comisariado insistió en que si bien era cierto que no existía ninguna Acta de Asamblea, tampoco era necesaria, pues la ley estipula que las auto-

[7] Raúl Jaime y Nicolás Rojas, comunicación personal del 27 de febrero de 2008.

ridades tienen derecho de vía por 20 metros a cada lado de las carreteras federales, límite suficiente para construir el paso a desnivel. Se refería en este caso a la Ley de Caminos, Puentes y Autotransporte Federal (Cámara de Diputados, 1993: 2). Esta información coincidía con la opinión del público en general: que las autoridades lo deberían "¡haber hecho, y ya!". Sin embargo, durante los dos años siguientes que visité Acopilco (hasta junio 2010), el "paso de la muerte" seguía igual, sin paso a desnivel. Aun cuando las dos familias no logren obtener su millonaria recompensa, habrán demostrado una capacidad para jugar bien sus cartas en el campo de fuerza generado alrededor del proyecto.

En todo este proceso es fácil descubrir que de alguna manera se admira o acepta que ciertas personas simplemente hagan las cosas y ya, como veremos en la sección sobre apropiación privada de bienes comunales. No se tomó ninguna medida en contra de las dos familias que bloquean el proyecto, y se acepta el que traten de sacar provecho de la situación, sin dejarse detener por el control social informal. Los que sí recibieron críticas fueron quienes promovían el proyecto, pues en las reuniones constantemente surgía la sospecha de que alguien fuera a adjudicarse el proyecto, sacar beneficio o prestigio de él. Tal desconfianza aludía con frecuencia a los Comisariados, a quienes se les acusaba reiteradamente de recibir mordidas, y de estar a favor del proyecto porque les iba a beneficiar económicamente. Sin embargo, no circulaban rumores sobre las familias que abiertamente intentaron beneficiarse económicamente del proyecto, incluso bloqueándolo.

Un valor importante que se expresaba en este proceso era la autonomía de los comuneros. Varias personas dejaron muy en claro ese punto: los avecindados no tenían derecho a tomar parte en las decisiones, ni la Delegación. A pesar de que el proyecto era de igual importancia para todos los ciudadanos y el presupuesto era público, se argumentaba que los comuneros eran los legítimos dueños del lugar, y por ello tenían derecho a decidir autónomamente si la obra podía realizarse o no.

APROPIACIÓN PRIVADA DE BIENES COMUNALES

En la sección anterior hemos podido apreciar una serie de argumentos, valores y acciones puestos en juego para bloquear una obra vial aparentemente deseada por la mayoría. Un elemento importante en ese campo de fuerza era la ambigüedad de la propiedad comunal: si bien se trataba de propiedad común, no privada, era evidente que ciertas personas o familias podían tener posesión de determinado terreno. El usufructo de una parcela, sin embargo, no implica propiedad privada. Legalmente los bienes comunales no pueden venderse (Procuraduría Agraria, 1995: 66), situación que se mantiene también después de 1992, cuando se legalizó la venta de tierras ejidales en ciertos casos, pero no de bienes comunales. Según me explicó un excomisario, en Acopilco la costumbre ha sido que, hasta 1992, los representantes de bienes

comunales, y los Comisariados después de tal fecha, se encargaban de distribuir el derecho de usufructo sin convocar a una asamblea. Esta práctica hacía que la distribución de usufructo se prestara a chismes y rumores.

ASENTAMIENTOS IRREGULARES

La venta irregular de terrenos era un campo de chismes y cuentos, donde una línea muy fina separaba las calumnias de la información. Resultaba particularmente difícil saber quién había vendido los lotes de los asentamientos irregulares, pues no había datos o documentos formales acerca de ello, mientras la comunicación informal, o sea el chisme, tiene la característica de ser flexible. Mediante la *information management* (Paine, 1967: 278, 282-283) se circula solamente la información que uno quiere que se sepa, mientras lo demás se mantiene a oscuras, y quienes realizan ventas irregulares se benefician mucho de esta nebulosidad informativa. Los compradores, en cambio, pronto estaban allí viviendo, sin mayor misterio. De esta manera se construían casas en tierra comunal que además estaba considerada zona de Preservación Ecológica (SEDUVI, 1997), y tanto la tala de árboles como la construcción de casas resultaba ilegal. Una cantidad considerable de casas ha brotado en el bosque de la comunidad, como se desprende de las estadísticas del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI): entre 2000 y 2005 la localidad de Cruz Blanca ha crecido en 424 personas, y se trata de un asentamiento que pertenece en su totalidad a la zona protegida de Acopilco.

En el censo de asentamientos irregulares (Subdirección de Protección Ambiental, 2006) se registraban 1 243 casas habitadas en estos asentamientos en Acopilco, con una población calculada de 5 700 personas, o sea una cuarta parte de la población y la mitad de la población avecindada.[8] Tales inmuebles han sido construidos en tierra comunal vendida por comuneros individuales, quienes se apropian de la propiedad común y conservan el dinero de la venta, una práctica que tiene lugar desde hace décadas. Tal opción existe únicamente para los comuneros, y puede representar un beneficio económico considerable. En el chisme del pueblo se comentaba tanto la apropiación privada de la propiedad comunal como los daños al bosque. Otro punto de reclamo era que las ventas traían más "fuereños" al pueblo, una expresión utilizada para señalar a quienes no pertenecían al lugar, ni eran bienvenidos. Sobre ellos se comentaba que gastaban el agua del pueblo –que en mi experiencia es muy escasa en la primavera–, no compartían sus costumbres, y además "quién sabe por qué vinieron aquí, a lo mejor mataron a alguien". Como sugiere Merry (1997: 67), la falta de chismes podría generar miedo acerca de ellos; ¿quiénes eran y por qué habían venido? En el apartado sobre la reunión en el zócalo vimos cómo se expresa a veces muy explícitamente el conflicto entre

[8] El cálculo de 5700 personas se ha hecho con base en el número promedio de personas por hogar en Acopilco en el censo del INEGI (2000).

algunos nativos y los avecindados como grupo.

¿Quién debería de haber parado esas ventas? En el pueblo se dejaba entender que los comisarios eran los responsables, ya que representaban la autoridad agraria; era común tachar el comisario de "hacerse de la vista gorda" a cambio de una porción del precio de venta. Es más, los vendedores necesitaban una constancia de posesión, ya sea de un comisario presente o pasado. Uno de ellos actuó contra la práctica de construir en el bosque, y me contó que en su periodo fueron demolidas una veintena de cabañas irregulares deshabitadas,[9] lo que le ganó una serie de amenazas de muerte por teléfono y personalmente en la calle. La categorización de muchas áreas como zonas de Preservación Ecológica tuvo lugar en 1997 (SEDUVI, 1997). En 2000 fue promulgada la Ley Ambiental, y en 2005 la Delegación obtuvo la autorización para supervisar y actuar en contra de infracciones a esta ley. Las autoridades han ganado alrededor de cien casos administrativos en contra de construcciones irregulares en Acopiclo. Sin embargo, las medidas adoptadas se limitan por lo general a pegar carteles con el texto "CLAUSURADO",[10] con lo cual se prohíbe ampliar la casa, pero la gente puede seguir viviendo allí. Parece ser que algunas casas fueron demolidas, o por lo menos intentaron hacerlo en 2006, pero según me contaron en la Delegación los representantes del gobierno fueron retenidos por los pobladores y hubo que negociar la salida con la asistencia de la policía y los dirigentes locales.

En la Delegación diferentes informantes evaluaron la situación de manera muy variada, por no decir contradictoria. Algunos mantenían que los asentamientos irregulares debían ser regularizados, lo cual implicaría un cambio en el uso de suelo de esta área, de Reserva Ecológica a zona de Habitación Rural. Tal cambio tendría que ser decidido por la Asamblea Legislativa del Distrito Federal y la Seduvi. No obstante, según informantes en la Delegación señalan que varios candidatos a jefe delegacional han conseguido votos con la promesa de regularizar la zona (Hagene, 2010b).

Por otra parte, la Ley Ambiental y la Subdirección de Protección al Medio Ambiente se dedican a prevenir la construcción de casas nuevas en zonas protegidas, y a la reubicación de las familias asentadas en Cruz Blanca hacia otras áreas de Acopilco ya designadas para vivienda. Un oficial en esa subdirección señaló en una entrevista que la densidad de viviendas en Cruz Blanca es muy baja, por lo cual calcula que debe ser posible demoler las casas y reforestar el área. Añadió que la Delegación no tiene una sola meta por alcanzar, sino que hay tantas metas como directores. Así ejemplificó, de manera inconsciente, las opiniones de quienes argumentan que el Estado es un hecho social, mas no un agente con una vo-

[9] Según la agencia informativa Notimex, 57 cabañas fueron desalojadas por la Secretaría de Seguridad Pública y autoridades delegacionales. http://www.esmas.com/noticierostelevisa/mexico/407355.html

[10] Conversación con oficial de la Delegación, 8 abril de 2008, y observación propia.

luntad y una meta (Abrams 1988: 75). Por tanto, los servidores públicos también entran en el juego de poder desde puntos diferentes.

¿POR QUÉ NADIE LOS PARA?

Quienes bloquean el proyecto del paso a desnivel parecen adoptar una estrategia similar a la de aquellos que venden terreno comunal como si fuera de su propiedad: se quieren apropiar de los bienes comunales para sumarlos a sus ingresos. Lo interesante del asunto es que esto se pueda realizar durante años sin que nadie los detenga, ni con acciones colectivas de otros comuneros, a quienes se les roba, ni acciones legales por parte de autoridad alguna. En ciertos casos, como las ventas irregulares, simplemente se hacen y ya. En situaciones como el bloqueo del paso a desnivel se ha demostrado bastante talento para conocer determinadas reglas, saber a quién dirigirse con sus demandas en la SCT, obtener información del Comisariado de que no había actas de asamblea, y movilizar a otras personas.

En cuanto a las autoridades, se puede interpretar su inactividad como una decisión cómoda, ya que a pesar del derecho de vía que le otorga la ley las autoridades han permitido que dos familias los obliguen a dejar de construir el túnel. En cuanto a los asentamientos irregulares, a pesar de tener cerca de un centenar de casos ganados contra ocupantes ilegales, el jefe delegacional no ha ejecutado los fallos, aun cuando existan terrenos donde se podría reubicar a las familias. La política electoral también tomaba en cuenta los asentamientos irregulares, ya que candidatos del partido en poder (PRD) prometían regularizar la zona a cambio de ser elegidos (Hagene, 2010b). Se podría sugerir que lo más cómodo para las autoridades en ambos casos ha sido mantenerse al margen, sobre todo cuando la alternativa era arriesgarse a conflictos sociales graves; en una entrevista en la sede de la Delegación se comentaba que había temor a terminar en situaciones parecidas a las de San Salvador Atenco o Oaxaca, donde en 2006 las autoridades intervinieron con cuerpos de policía de manera desmesurada en conflictos sociales, y escalaron a un uso de la violencia totalmente fuera de proporción.

Por otra parte, parece más difícil entender la inactividad de la población nativa ante este despojo de su patrimonio y mantenerse expuestos a riesgos de seguridad vial. De por sí no han faltado chismes y rumores, lo que por un tiempo me extrañó; ¿por qué era interesante hablar de esto, si por lo visto era tan común? Luego un nativo me comentó que probablemente otras personas esperaban hacer lo mismo, por ello los chismes servían como una justificación para ellos. Tal comentario resultó ser muy inspirador en mi afán de interpretar la función de los chismes en el pueblo. De todos modos consta que los nativos no han llegado a unirse para demandar la construcción del paso a desnivel, ni para detener las ventas privadas de bienes comunales. Lo más grave es que, de manera ciertamente paulatina, los asentamientos irregulares van terminando con el bosque.

REQUISITOS PARA QUE LOS CHISMES TENGAN EFECTO

Un requisito para los chismes es la existencia de redes sociales densas. Como pude observar, en Acopilco hay redes comunicativas en abundancia, sobre todo entre los nativos, al igual que hay un flujo nutrido de chismes y rumores. Por eso pude darme cuenta de gran parte de lo que presento en este artículo. Las redes comunicativas del pueblo, sobre las que he tratado en un apartado anterior, tenían sus peculiaridades, y cabe recordar que crecen en gran medida de las prácticas comunitarias. Las normas y valores comunitarios son mantenidos en estas redes, de las que los avecindados están generalmente excluidos. Sin embargo, también la población nativa está dividida, y únicamente los comuneros tienen participación en prácticas comunitarias como asambleas, formación de planillas para elección del Comisariado y votación en la misma, y acceso a la fracción de cualquier beneficio e indemnización que le toque a la comunidad. Podríamos decir que la cultura comunitaria la reproducen todos los nativos, pero solamente los comuneros pueden apropiarse los bienes comunales de cualquiera de las formas descritas hasta ahora. Quizá las normas y valores en la comunidad son compartidos, pero no así los intereses.

Tenemos pues que la comunidad tiene la densidad suficiente para producir chismes y rumores abundantes, pero sin el efecto de control social informal. Merry plantea la cuestión de cuáles son los requisitos para que el chisme tenga efecto social, y su discusión y suma de hallazgos (Merry, 1997: 54, 59-69) nos pueden servir para desenredar la madeja sobre lo que ocurre en Acopilco.

Muy ricos y muy pobres

Parece ser que en muchas sociedades los muy ricos y los muy pobres viven al margen del control social ejercido por los chismes, mientras los situados en medio, los que compiten entre sí, son más dados a dejarse controlar por esta vía. Mas no parece que este argumento puede explicar el caso de Acopilco, en tanto los transgresores no se limitan a estas categorías.

Sociedades delimitadas

Según Merry (*ibidem*: 69) el chisme tiene mayores efectos en sistemas sociales delimitados. No estoy segura de si existe tal tipo de sociedad (Cancian, 1992; Rus, 1995; Wolf, 1986), pero de todas maneras no es el caso de Acopilco, que ha vivido en intercambio económico y social durante siglos. Lo mismo aplica si vemos la interdependencia económica y social en la comunidad: tan solo cien personas viven de actividades primarias en el pueblo (INEGI, 2000), por lo que las dependencias económicas se encuentran en mayor medida fuera del pueblo. Por cierto, algunas personas y grupos de poder en el pueblo controlan el acceso a beneficios clientelares, y en muchos casos son personas y grupos relacionados con el control de los bienes comunales, o sea el Comisariado. Sin embargo, la población normalmente tiene relaciones económicas fuera del pueblo.

Costo de ser expulsado

La eficiencia de los chismes también depende de hasta qué grado una expulsión del pueblo conlleva costos y riesgos altos; nos ocupamos aquí con los chismes sobre apropiación de bienes comunales. He oído de un caso donde un excomisario se fue del pueblo con todo y familia por cinco meses, debido a acusaciones de robo de propiedad comunal. En ese caso se trató de acusaciones de robo directo de dinero que pertenecía a la comunidad. No me consta que lo haya hecho, sólo me comentaron que había juzgado la situación de tal manera que prefirió irse a vivir a otro lado mientras se calmaban los ánimos. También una persona me contó que se fue de la comunidad por un conflicto de herencia entre hermanos. Obviamente muchos han dejado el pueblo, sin que eso sea necesariamente por conflictos. Los nativos que tienen derechos agrarios, los comuneros, tienen más que perder al tener que irse, pues pierden una posible posición política que también conlleva privilegios económicos. Por otra parte, ese privilegio está relacionado con posibles transgresiones de las reglas, como ventas irregulares o bloqueos de obras delegacionales. Creo que se puede decir que una expulsión de hecho tiene un costo, aunque no tan elevado como para detener las trasgresiones aquí señaladas. Esto tiene que ver con las ganancias, sobre todo de la venta de terrenos, y resultan lo bastante altas como para que valga la pena arriesgarse. En cuanto a las ventas irregulares, la experiencia y los rumores muestran que se puede vender sin que pase nada; en todo caso, el riesgo es para quien intente detener tales ventas, como en el caso de un excomisario entrevistado.

Valores morales homogéneos

Otro requisito importante (Merry, 1997: 66-67) es que la comunidad tenga valores bastante homogéneos que les permita llegar a un consenso en su evaluación moral de la trasgresión cometida. En Acopilco el sentido de autonomía frente a las autoridades y a los avecindados es un valor muy fuerte. Este valor subraya más bien la importancia de resolver los asuntos en la comunidad misma, lo que en este caso no ayuda a detener las ventas irregulares. Valores de reciprocidad y lealtad dentro de grupos de compadrazgo tampoco ayudan, pues los comuneros que venden podrían contar con el apoyo de sus familiares y compadres, quebrantando así una evaluación en contra de tales ventas. Luego de que un nativo me hiciera un comentario al respecto, empecé a ver la lógica de los chismes como una forma de preparar el terreno para realizar una acción similar a la que se critica. Aquí influye el hecho de que no todos los nativos pueden vender, sólo los comuneros, lo cual también significa que no se llega a un consenso porque no toda la comunidad nativa tiene los mismos intereses.

Características de valores morales

Hay un punto adicional relacionado con las características de los valores morales compartidos. En la comunidad existe una admiración general por "los

mañosos", por aquellos que logran engañar a los demás porque son más "vivos". Al mañoso no se le admira por respetar los derechos y el bienestar de los demás, sino porque sabe sacar provecho de una situación al margen de las reglas. Es un valor ambiguo, en tensión entre la admiración y el repudio, la cual me parece que puede contrarrestar la formación de un consenso. En Acopilco encontré esta admiración en varios contextos, de los que sustraigo dos ejemplos: las elecciones y la recompensa a la comunidad por un terreno utilizado por la Comisión Federal de Electricidad (CFE).

LAS ELECCIONES. Muchos informantes en el pueblo me contaron sobre los diferentes tipos de fraude electoral que se practican en México. Unos hablaron sobre el robo del registro electoral si no lo ocupa el propio elector, argumentando que el voto "se queda en el aire" y se puede robar. Aseguraron además que "si roban millones, con la misma facilidad roban las elecciones". También conversamos sobre conceptos que yo conocía de la literatura sobre el tema, como el "relleno" o "embarazo" de urnas, los "mapaches" que roban las urnas y el "carrusel" –electores que votan repetidas veces–. También salió a relucir la práctica del "taqueo", sobre quienes meten varias boletas en la urna al mismo tiempo, y de los "electricistas" que dan el toque final a los resultados electorales en "casas de seguridad" (Hagene, 2009: 79; 2010a: 224). Ante estos ejemplos de la alquimia electoral mexicana, yo comentaba que estas prácticas ya no serían factibles con los actuales procedimientos del Instituto Federal Electoral (IFE), y me contestaban con una mezcla de repudio y orgullo: "es porque no eres mexicana ¡no sabes lo mañosos que somos!".

LA RECOMPENSA DE LA CFE POR TERRENO. En este caso me explicaron cómo la comunidad logró ser recompensada tres veces por el mismo terreno, y aún mantener su propiedad. Primero por una franja de 40 metros de ancho para el paso de cables de alta tensión; luego esos terrenos se vendieron a un grupo de avecindados para construir viviendas, y además recibieron una recompensa por reubicar a quienes vivían allí. Al final la CFE instaló cableado subterráneo y ocupó solamente 16 de los 40 metros, por lo que los restantes 24 metros son de la comunidad. No me consta que el relato sea cierto, ni es lo que me interesa en este contexto, sino la admiración por "lo mañoso" que demuestra. La misma mezcla de orgullo y repudio que acompañó el relato de fraude electoral manifestaron quienes narraron la anécdota: "¡aquí somos muy mañosos!". Considero que este valor de lo mañoso impide un consenso en contra de las transgresiones mencionadas aquí.

CONCLUSIÓN

En este estudio localizado en un pueblo originario he querido explorar las condiciones y funciones de los chismes y rumores en el caso concreto de la apropiación privada de bienes comunales, cuyo efecto es la deforestación hormiga de los bosques de la comunidad, y la continuación del riesgo vial. Queda claro que las múltiples prácticas comunitarias han desarrollado una serie de re-

des de comunicación densas, sobre todo entre los nativos. Según Merry (*ibidem*: 62), tal es el primer requisito para la circulación de chismes que podrían funcionar como control social informal. Pero tal control no aparece en nuestro caso, a pesar de que circula mucho chisme acerca de las ventas irregulares de terrenos comunales. La interpretación que presento a continuación se inspira en el comentario de un nativo, quien sugirió que quienes divulgaban el chisme sobre la venta de terrenos comunales quizá esperaban hacer lo mismo en cuanto se diera la oportunidad.

He encontrado algunos requisitos para el óptimo funcionamiento del chisme como control social con los que la comunidad no cumple: no es delimitada, ni implica costos devastadores ser expulsado de ella. Por otra parte, un requisito que sí cumple es el de los valores homogéneos entre los nativos, pero aún así no se produce el consenso necesario para censurar y detener la venta de terrenos. Sugiero que esto podría deberse, en parte, a los diferentes intereses entre los nativos en este respecto: únicamente los que también son comuneros tienen posibilidad de realizar dichas ventas irregulares, lo cual contribuye a pulverizar el consenso a pesar de que todos pueden juzgar las ventas como trasgresión. Había chisme al respecto sobre justos y pecadores, produciéndose así una neblina que encubría a los verdaderos trasgresores, a la vez que normalizaba las trasgresiones. Esta normalización tenía el efecto de un comentario del tipo: ¿si todos lo hacen, por qué yo no? Era común chismear sobre toda persona que por su posición gozaba de prestigio y acceso a fondos, al grado de que los chismes servían más bien para encubrir a quienes en realidad cometían trasgresiones.

De la misma manera se criticaba al Comisariado por querer adjudicarse el proyecto del paso a desnivel para ganar prestigio, y tal vez por beneficiarse económicamente del proyecto, mientras los que a ciencia cierta habían detenido la obra y querían abiertamente enriquecerse no fueron objetos de crítica, ni tampoco los que realmente vendían terreno comunal. Esto parece deberse, en alguna medida, a la admiración por lo mañoso, que muchos esperaban imitar. Observamos aquí una serie de valores y actitudes ambiguas y complejas.

Sugiero que otros elementos impiden el efecto controlador del chisme, los cuales tienen su origen en actores externos a la comunidad y en las relaciones con ellos. En la literatura antropológica (Merry, 1997: 68-69) se comenta que el control social formal y el informal no son procesos completamente separados y sin relación entre sí: chismes sobre trasgresiones cometidas pueden articular con los controles sociales formales, deteniendo así las acciones indeseables. En nuestro caso tenemos varios actores externos que necesariamente conocían la situación: autoridades de la Delegación, autoridades agrarias estatales, así como partidos políticos y representantes del Gobierno de la Ciudad que manejaban redes clientelares. No era posible articular el chisme con ellos para que ejercieran control social formal, ya que no actuaban del todo, lo cual en su turno contribuía a exonerar a los vendedores;

si no se les castigaba o detenía significaba que las autoridades no lo consideraban algo muy grave. En cuanto a la posibilidad del Comisariado de iniciar juicios de restitución de los terrenos comunales perdidos en ventas irregulares –según expresó un excomisario–, con base en el censo de éstas serían ahora más de mil juicios, los cuales sería imposible realizar en función de su costo en tiempo y dinero.

Ya hemos visto que las autoridades alegaban como motivo de su inactividad el temor de provocar conflictos sociales como los ocurridos en 2006 en Atenco y Oaxaca. Podía también influir que la población de los asentamientos irregulares hoy día representa una cuarta parte de la población de todo Acopilco, y son electores con un interés específico en candidatos que les prometen servicios y regularización. No existe un grupo de electores parecido con el propósito de terminar con las ventas irregulares. En esta situación parece que la democracia representativa más bien ayuda a quienes venden y deforestan de manera ilegal (Hagene, 2010b).

Apuntaba en la misma dirección el gran valor que los nativos otorgan a su autonomía como comunidad. Si bien es cierto que los nativos no resolvían entre ellos el problema aquí tratado, tampoco veían con buenos ojos la intromisión de otros, como avecindados o autoridades. De esta manera confluían varios factores para que el chisme no pudiera cumplir con su papel de control social, ni directamente, debido a características de la comunidad misma y valores que allí se conjugaban, ni indirectamente ante la inactividad de las autoridades y otros actores externos. A mi parecer, entonces, los chismes abundantes que circulaban tenían más que nada el efecto de normalizar las trasgresiones y convertirlas en algo que "todos hacemos".

BIBLIOGRAFÍA

Abrams, Philip (1988), "Notes on the Difficulty of Studying the State", *Journal of Historical Sociology,* vol. 1, núm. 1, pp. 58-89.

Adler Lomnitz, L. (1988), "Informal Exchange Networks in Formal Systems: A Theoretical Model", *American Anthropologist*, vol. 90, pp. 42-55.

Adler Lomnitz, L., R. Salazar Elena, I. Adler (2004), *Simbolismo y ritual en la política mexicana,* México, Siglo XXI.

Arce, A. y N. Long (1992), "The Dynamics of Knowledge: Interfaces between Bureaucrats and Peasants", en N. Long y A. Long (coords.), *Battlefields of Knowledge: The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*, Londres, Routledge, pp. 211-246.

Benedict, Ruth (1934), *Patterns of Culture,* Nueva York, Mentor.

Benson, Peter y Kevin O'Neill (2007), "Facing Risk: Lévinas, Ethnography, and Ethics", *Anthropology of Consciousness*, vol. 18, núm. 2, pp. 29-55.

Besnier, Niko (1996), "Gossip", en D. Levinson y M. Ember (coords.), *Encyclopedia of Cultural Anthropology*, Nueva York, Henry Holt and Company.

Braig, M. (1997), "Continuity and Change in Mexican Political Culture: The Case of Pronasol", en W. G. Pansters (coord.), *Citizens of the Pyramids: Essays on Mexican Political Culture,* Amsterdam, Thelas, pp. 247-278.

Brison, K. J. (1992), *Just Talk: Gossip, Meetings, and Power in a Papua New Guinea Village*, Berkeley, University of California Press.

Bryman, A. (2004), *Social Research Methods*, Nueva York, Oxford University Press.

Cámara de Diputados (1993), Ley de caminos, puentes y autotransporte federal, *Diario Oficial de la Federación*, 22 de diciembre, México, Presidencia de la República.

Cancian, Frank (1992), *The Decline of Community in Zinacantán. Economy, Public Life, and Social Stratification, 1960-1987*, Stanford, Stanford University Press.

Chávez Arellano, María Eugenia; Verónica Vázquez García y Aurelia De la Rosa Regalado (2006), "El chisme y las representaciones sociales de género y sexualidad. Un estudio entre estudiantes adolescentes de la Universidad Autónoma Chapingo, México", *Gazeta de Antropología,* núms. 22-31, en línea [http://www.ugr.es/~pwlac/G22_31MariaEChavez-Veronica_Vazquez-Aurelia_Rosa.html].

Cornelius, Wayne A. (2004), "Mobilized Voting in the 2000 Elections: The Changing Efficacy of Vote Buying and Coercion in Mexican Electoral Politics", en J. I. Domínguez y Chapell Lawson (coords.), *Mexico's Pivotal Democratic Election. Candidates, Voters, and the Presidential Campaign of 2000*, Stanford, Stanford University Press, pp. 47-65.

Correa, Hernán (2010), "Comunidades históricas en la gran ciudad: emergencia político-cultural en Tecámac, Estado de México", *Nueva Antropología*, núm. 73.

Fox, J. (1994), "The Difficult Transition from Clientelism to Citizenship: Lessons from Mexico", *World Politics*, vol. 46, pp. 151-184.

Gluckman, Max (1963), "Gossip and Scandal", *Current Anthropology,* vol. 4, núm. 3, pp. 307-316.

González de la Fuente, I. (2007), *"Quien no tranza, no avanza*: una aproximación etnográfica al clientelismo político en México*"* (citado julio 16, 2009), en línea [http://nuevomundo.revues.org/index3191.html].

Hagene, Turid (2007), "Diversidad cultural y democracia en la ciudad de México: el caso de un pueblo originario", *Anales de Antropología*, vol. 41, núm. 1, pp. 173-203.

——— (2009), "Participación en las elecciones de 2006, México, Distrito Federal. Nociones y prácticas en un pueblo originario", *Argumentos*, vol. 59, pp. 69-97.

——— (2010a) "Elections in the Context of Everyday Practices: Views from a Pueblo Originario in Mexico City 2006", *Forum for Development Studies*, vol. 37, núm. 2, pp. 217-241.

——— (2010b), "Everyday Political Practices, Democracy and the Environment in a Native Village in Mexico City", en *Political Geography*, en línea doi:10.1016/j.polgeo.2010.04.004.

Hannerz, Ulf. (1967), "Gossip, Networks, and Culture in a Black American Ghetto", *Ethnos,* vol. 32, pp. 35-60.

Haviland, John (1977), *Gossip, Reputation, and Knowledge in Zinacantán*, Chicago, The University of Chicago Press.

Hernández-Díaz, Jorge y Víctor Leonel Juan Martínez (2007), *Dilemas de la institución municipal. Una incursión en la experiencia oaxaqueña,* México, Porrúa/ Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca/ Cámara de Diputados LX Legislatura.

inegi (2000) *Censo general de población y vivienda 2000* (citado febrero 14, 2007),

en línea [http://sc.inegi.gob.mx/simbad/index.jsp?c=125&logusr=turidhag].

——— (2005), *Conteo 2005* (citado febrero 14, 2007), en línea [http://www.inegi.gob.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/conteo2005/iter2005/default.aspx?c=7385].

Levine, H.G. *et al*. (1980), "Teaching Participant-observation Research Methods: A Skills-building Approach", *Anthropology & Education Quarterly,* vol. 11, núm. 1, pp. 38-54.

Lomnitz, C. (1995), "Ritual, Rumor and Corruption in the Constitution of Polity in Modern Mexico", *Journal of Latin American Anthropology*, vol. 1, núm. 1, pp. 20-47.

Marcus, George E. (2008), "The End(s) of Ethnography: Social/Cultural Anthropology's Signature Form of Producing Knowledge in Transition", *Cultural Anthropology*, vol. 23, núm. 1, pp. 1-14.

Medina, Andrés (2009), "Pueblos antiguos, ciudad diversa. Hacia una definición de los pueblos originarios de la ciudad de México", *Anales de Antropología,* vol. 41, núm. 2, pp. 9-52.

Merry, Sally Engle (1997), "Rethinking Gossip and Scandal", en D. B. Klein (coord.), *Reputation: Studies in the Voluntary Elicitation of Good Conduct*, Ann Arbor, University of Michigan Press, pp. 47-80.

Notimex (2004), "Desalojan predio en Cuajimalpa" (citado junio 16, 2010), en línea [http://www.esmas.com/noticierostelevisa/mexico/407355.html].

Paine, Robert (1967), "What is Gossip About? An Alternative Hypothesis", *Man*, vol. 2, núm. 2, pp. 278-285.

Pitt-Rivers, Julian (1971) [1954], *The People of the Sierra*, Chicago, University of Chicago Press.

Procuraduría Agraria (1995), *Legislación agraria*, México, Procuraduría Agraria.

Radcliffe-Brown, A.R. (1933), "Social Sanctions", en *Encyclopedia of the Social Sciences*, Nueva York, Macmillan.

Robinson, Scott (1999), "Mayordomos y consejeros ciudadanos: algunas reflexiones sobre la elección de consejeros ciudadanos en la periferia del Distrito Federal", en M. A. Aguilar, C. Cisneros y E. Nivón (coords.), *Territorio y cultura en la ciudad de México: Diversidad, t. 2*, México, Plaza y Valdés/ uam-i, pp. 33-60.

Romero Tovar, Teresa (2009), "Antropología y pueblos originarios de la ciudad de México: las primeras reflexiones", *Argumentos,* vol. 59, pp. 45-65.

Rus, Jan (1995), "The Decline of Community in Zinacantán", *American Ethnologist*, vol. 22, núm. 4, pp. 1031-1032.

Seduvi (1997), *Programa parcial 1997* (citado febrero 6, 2007), en línea [www.seduvi.df.gob.mx/programas/divulgacion/delegacionales1997/cuajimalpa/cuajimalpa.pdf].

Subdirección de Protección Ambiental (2006), *Censo de asentamientos Irregulares*, Gobierno de la Ciudad-Delegación de Cuajimalpa.

Tosoni, M. M. (2007), "Notas sobre el clientelismo político en la ciudad de México", *Perfiles Latinoamericanos*, vol. 29, pp. 47-69.

Ward, P. M. (1993), "Social Welfare Policy and Political Opening in Mexico", *Journal of Latin American Studies*, vol. 25, pp. 613-628.

Wolf, Eric (1986), "The Vicissitudes of the Closed Corporate Peasant Community", *American Ethnologist*, vol. 13, núm. 2, pp. 325-329.