

El tributo del campo a la ciudad: historias de chaneques y serpientes

JOSÉ LUIS BLANCO, LUISA PARÉ Y
EMILIA VELÁSQUEZ*

EN 1985, EN UNA COMUNIDAD NAHUA del sur de Veracruz se realizaba una obra hidráulica para llevar agua de la Sierra de Santa Marta a la ciudad de Coatzacoalcos. De repente la máquina topa con una enorme serpiente, una tatuana o boa con escamas cerca de la cabeza. Tan grande era el animal que se requirió un trailer para llevarlo al zoológico de Chapultepec en la ciudad de México, ya que éste fue el destino que el gobierno le escogió, según cuentan personas del lugar.

Después de la resistencia que la gente siempre opone cuando se quieren llevar sus ídolos o sus recursos, finalmente dejó que se llevaran la serpiente pero —agregaron los que cuentan los hechos— “dos o tres personas tenían que entregarse [morir]”. ¿Será por eso que después de que la serpiente emplumada emprendiera su viaje ahora hacia el occidente murieron el operario de la maquinaria y sus dos ayudantes? Los lugareños se consolaron pues sabían que en su manantial sagrado, el Tecomasuchiapa, se quedaba la hembra de la serpiente, la otra parte de la dualidad mutilada, para cuidar que el agua no se acabe.

En estas comunidades indígenas nahuas y popolucas del sur de Veracruz, donde encontramos restos de la civilización olmeca, los mitos brotan como el agua de los manantiales. Pero hoy el agua está entubada y la planta del Yuribia abastece el 80% del agua de Coatzacoalcos. La planta se había empezado a construir a principios de la década de 1980, con la promesa de las autoridades estatales y municipales correspondientes de dotar al poblado de ciertos servicios, como retribución por el uso del agua. Al mismo tiempo, un grupo de profesores de Tatahuicapan luchaban por los servicios urbanos, como la ampliación de la red eléctrica y la construcción de una escuela CEBETIS para la formación de cuadros técnicos. Sólo así se podía pasar de ser peones e incorporarse al trabajo de las industrias de la región (Coatzacoalcos, Minatitlán, Jáltipan y Cosoleacaque). En 1983, después de muchos trámites y viajes a las ciudades de Xalapa y México, las promesas no se habían cumplido (Velásquez, 1991).

* Proyecto Sierra de Santa Marta, IIS-UNAM, Universidad de Carleton, Canadá y Centro de Estudios Agrarios, A. C., Xalapa, Ver.

Mientras los trascabos hurgaban en las entrañas de la tierra, hogar de serpientes y otros seres misteriosos, la mayor parte de los pobladores de Tatahuicapan, encabezada por los profesores, pasaba a la acción directa. Ocuparon las obras de la planta del Yuribia impidiendo durante 72 horas las labores de construcción; además tomaron como rehenes al ingeniero encargado de la construcción y al comisario ejidal de Tatahuicapan que había dado el permiso para la planta. No tardaron en llegar de Xalapa representantes gubernamentales a entablar negociaciones. Se construyó la escuela secundaria y la preparatoria. La ampliación de la red de luz eléctrica prometida por el presidente municipal de Coatzacoalcos quedaba pendiente, quizá hasta el retorno de la serpiente emplumada.

En 1988, los profesores del bachillerato no recibieron sueldo durante ocho meses. Los profesores y alumnos se organizaron y, apoyados por algunos padres de familia, una noche tomaron las instalaciones de la presa y cerraron la válvula que conduce el agua a Coatzacoalcos. Al otro día los profesores cobraban su sueldo. Después de esto el gobierno mandó una partida militar a la presa y, mientras la serpiente hembra custodia que no se acabe el agua, los militares cuidan que no se interrumpa el flujo de agua de la Sierra hacia la ciudad del petróleo.

“La gente de la ciudad sólo abre una llave y sale agua, por eso no la cuidan” nos decía la regidora de ecología de Soteapan, un municipio popoluca de la Sierra de Santa Marta. Cuenca arriba de los ríos que alimentan al tal Yuribia, la montaña ha ido cediendo el paso a los pastizales. A los 5 años de su construcción, el cárcamo de captación del agua está azolvado en un 40%. Los beneficiarios, las industrias y los ciudadanos, no contribuyen a la reforestación y las políticas agropecuarias siguen fomentando la ganadería extensiva en las cuencas de recarga de acuíferos. Para colmo, otra vez se va la serpiente emplumada y la capacidad que se le atribuye para cuidar el agua es enfrentada con las armas.

En San Pedro Soteapan también fluyen del campo a la ciudad recursos vitales asociados con las divinidades mesoamericanas. Aquí las políticas agropecuarias que convierten a las milpas en potreros han ido amenazando la vida de Homshuk, el dios del maíz. Homshuk, según la mitología indígena del sur de Veracruz, nació de un huevo encontrado por una pareja de ancianos. Él enseñó a los indígenas a cultivar su cuerpo, que renace en la milpa con la primavera y la humedad para que después puedan comerlo todos los días en comunidad. Homshuk prepara el terreno para cualquier cultivo, por eso los indígenas antes de sembrar pasto, siembran maíz, aunque después ya no vuelva a crecer en ese terreno.

Homshuk se ha ido muriendo, comentan algunos campesinos popolucas, pero aún está vivo en la laguna de Platanillo o en la cascada de Soteapan, sitios privilegiados para paseos y festejos familiares entre los popolucas. Estos sitios son una especie de Tlalocan terrenal, frecuentado por siglos por los indígenas.

La corriente emanada de este “Tlalocan popoluca” sirvió para alimentar una de las primeras hidroeléctricas de la zona, la de Huazuntlán, creada en 1930, que sirvió para iluminar a Acayucan y otros sitios de la región. Sin embargo, la energía eléctrica no llegó en esos años a San Pedro Soteapan, la antigua Aktevet, la tierra madre del caracol, comunidad central de los popolucas, adoradores del jaguar, en

cuyo honor celebraban un carnaval ritual asociado con el cultivo del maíz, en el que se rompía una prolongada abstinencia sexual.

Hace cerca de 20 años la paz del “Tlalocan popoluca” volvió a ser alterada con la construcción del acueducto de Platanillo, que llevaría agua a la ciudad de Acayucan. La indignación del pueblo quedó contenida por la llegada de una partida militar. En 1989, la expansión urbana de Acayucan originó un proyecto de ampliación del acueducto de Platanillo. Los funcionarios de SEAPA (Sistema Estatal de Agua Potable y Alcantarillado) vieron fácil y normal iniciar trabajos sin pedir permiso a los popolucas. Por tercera vez los soteapeños se veían despojados de sus recursos sin ningún beneficio para la comunidad y el municipio, uno de los que registran mayores índices de marginación en el estado. Esta vez sí hubo una fuerte reacción comunitaria. Los indios popolucas, con las mujeres al frente, tomaron la planta y cortaron el abastecimiento de agua a la ciudad de Acayucan.

La regidora popoluca, Minerva Cruz Cervantes de Villaseca, nos da su testimonio:

Resulta que no nada más Acayucan utiliza el agua sino que otros municipios [...] y durante 20 años el pueblo de Soteapan había estado sin obras [...] entonces la gente empezó a hacerse preguntas, de que cómo era posible, de que esos municipios sacaban un dineral con los cobros por el agua y aquí todavía carecemos de muchos servicios. El director de SEAPA se metió a Platanillo a querer construir otra represa, como dueños absolutos del agua, sin tomarles parecer ni al ayuntamiento, ni a los ejidatarios [...] después de la toma vinieron a celebrar una asamblea y ahí empezaron a intimidar a la gente, e incluso a reprimirlos con la policía, así la gente empezó a moverse y a participar para que entre todos pudiéramos defender el manantial y no dejar que se lo llevaran, porque es un patrimonio de los popolucas.

Los indios de Soteapan, al considerar los recursos acuíferos como parte de su patrimonio y sobre la base de su noción tradicional de reciprocidad exigieron servicios a cambio de la ampliación del acueducto de Platanillo. Así se acostumbra en sus comunidades: por ejemplo, San Pedro, a cambio del agua de un manantial de Ocotál Chico, permite a los habitantes de este lugar que saquen leña de su montaña. Así, con base en la lógica de reciprocidad indígena, los soteapeños cuestionaron esta falta de reciprocidad e hicieron conciencia de que ellos no recibían nada a cambio del agua que brindaban a las ciudades.

El 24 de abril de 1989 cerraron las válvulas de su manantial porque si no recibían nada por su agua no era justo que “hicieran los caminos a pico y pala, ni que el DIF les cobrara 3 millones de pesos por curar a un niño indígena enfermo, ni que en la ciudad tengan que pagar todo caro”.

Ante este aparente sabotaje indígena que dejó sin agua a la ciudad, el secretario de gobierno pidió la destitución del alcalde popoluca, profesor Rufino Pascual, quien no la aceptó, porque:

El secretario Algarín no me nombró presidente de mi pueblo, para que él me pidiera la renuncia. Si mi gente me pide que renuncie, renuncio, pero no el secretario de gobierno. Yo simplemente estaba defendiendo lo que es de mi pueblo, lo que es nuestro

[...] sólo con la toma es que aceptaron negociar cosas que ya nos habían prometido, aunque hasta la fecha no se ha cumplido todo, nos falta la escuela de bachilleres, algunos caminos y otros puntos del pliego petitorio del pueblo.

Algo semejante ha sucedido con la cultura, estrechamente ligada en su función simbólica o ritual con los recursos naturales. Hasta 1962, en la punta del cerro San Martín Pajapan se encontraba la piedra en la que estaba esculpido el dios Jaguar o señor del monte. Los viejos de Tatahuicapan estaban seguros de que estaba ahí para proteger al pueblo y dar la lluvia para las cosechas; por eso se subían al cerro para ofrecerle flores. Pero un día llegaron unos arqueólogos de Xalapa y se llevaron la piedra al museo de antropología de esa ciudad. Ante la oposición de los moradores del pueblo el gobernador López Arias les explicó que su deidad era patrimonio de la nación y estaría en un lugar donde mucha gente la iba a ver. A cambio de su dios les ofreció caminos y escuelas. Los de Tatahuicapan aceptaron el trato y estuvieron presentes en la plaza del pueblo el día que bajaron la escultura, para verla por última vez y despedirse de ella. Una vez más, se cedía un símbolo importante para la comunidad a cambio de servicios que les correspondían por derecho (Velásquez, *op. cit.*).

En relación con el traslado de este dios al Museo de Antropología de Xalapa, Chevalier y Buckles hacen la siguiente reflexión:

Este acto de rescate arqueológico ilustra una contradicción básica en la sociedad mexicana así como en el mundo occidental: el pillaje incesante del territorio nativo, del trabajo y de la riqueza, en combinación con una idealización romántica de un indianismo congelado en el tiempo y confinado en los museos, en cementerios glorificados de historia y bodegas de despojos coloniales. (Chevalier y Buckles, 1991.)

En Tatahuicapan, San Cirilito (una piedra con figura humana cuya cintura está ceñida de una serpiente que bien puede representar a Quetzalcóatl) ha tenido una suerte distinta a la del dios Jaguar. Custodiado por los campesinos nahuas de la comunidad, San Cirilito se ha resistido a ser tributo para la civilización urbana y sus museos. Una nube de misticismo y misterio envuelve las múltiples historias acerca de las aventuras del ídolo, los castigos y milagros que depara. Cuando las cenizas del Chichonal ennegrecieron el cielo, algunos campesinos le hicieron velorios y oraciones a San Cirilito. Al noveno día, cuando terminaron los velorios, se vino un aguacero que limpió toda la región. Y así San Cirilito ganó mayor reputación como santo milagroso.

Grandes trifulcas se han dado por mantener y recuperar el ídolo del cinturón de serpiente. Para llevarlo a la iglesia, además de recibir nombre católico tuvo que ser cubierto con una túnica a fin de ocultar la serpiente. Finalmente, ante la oposición del encargado de la iglesia, San Cirilito tuvo que refugiarse en una casa del pueblo cuya ubicación cambia según quién hace el relato.

Según se comenta en Tatahuicapan, para que llueva hay que mojarle los pies a San Cirilito, el santo de la culebra enrollada, la representación de Quetzalcóatl, el que puede traer el Tlalocan, la humedad, el verdor y la vida a la tierra para

los hombres vivos. No se recurre mucho a los servicios del señor de los Centellos como se le conoce también porque su poder es tan grande que puede desatar los elementos y provocar inundaciones, como ya sucedió una vez cuando se lo robaron para que lloviera en Acayucan.

San Cirilito, mito o realidad, se mantiene en la comunidad como símbolo de una religiosidad popular viva que no se tributa a la nación y a sus museos ya que es parte de su vínculo con el Tlalocan, el paraíso mesoamericano donde irán los justos a vivir después de la muerte.

La campana de oro y el mundo sobrenatural e infrahumano correspondientes al Talogan (Tlalocan) que están debajo del volcán San Martín están igualmente custodiados por chaneques y serpientes. Quienes burlen esta custodia despertarán a seres malos, moscas espantosas que provocarán una especie de lepra la cual dejará a los humanos desollados. Otros lugares sagrados subterráneos están vigilados por toros con cuernos de oro. Independientemente de si el sacrificio humano representado por la muerte del operario del Caterpillar y sus dos ayudantes durante la excavación de la obra hidráulica del Yuribia corresponde al mundo de la realidad o de la fantasía, en la conciencia colectiva se trata de una forma de restablecer una reciprocidad que ya no se respeta entre la sociedad y la naturaleza. Mucho menos cuando los que se apropian de la naturaleza son los de afuera.

Con relación a lo observado entre los mazatecos, Eckart Boege escribe:

Debajo de la tierra está guardada la abundancia. Es cuestión de entablar con ella una relación de intercambio para que el humano pueda usufructuar algo de ella. Es un acto de interacción entre el humano y la naturaleza [...] La relación que se establece con ella (la naturaleza) entabla grandes emociones y ansiedades y cuando no se manejan correctamente en una reciprocidad precisa, el humano puede enfermar y morir (Boege, 1988).

La falta de reciprocidad y de reglas claras es motivo de presiones, movilizaciones, trueques: “nuestra agua, nuestros montes y hasta nuestros dioses” a cambio de un camino, una escuela, una clínica, etcétera. De este modo, poco a poco los recursos naturales son canjeados, regateados. Un subsidio constante del campo hacia la ciudad por cuyo costo ecológico nadie paga.

En conclusión, actualmente los campesinos no tienen ningún poder para decidir sobre el uso de sus recursos naturales. Los programas y las órdenes para ejecutarlo llegan de fuera y los recursos y su conservación no tienen un precio. En esta asimétrica relación entre el campo y la ciudad los campesinos nunca son invitados a intervenir en las decisiones de los programas de desarrollo acerca de cómo usar sus recursos. Su participación más activa se limita, ante los hechos inminentes consumados, a exigir a cambio ciertos servicios u obras. De esta manera se ha establecido un intercambio desigual entre la sierra y la zona industrial que la rodea: la selva ha sido canjeada por un ganado que se consume fuera de la región, se instalan aserraderos a cambio de un camino o un pequeño local para albergar una escuela, se mandan los ríos por un tubo hacia el rico municipio de

Coatzacoalcos a cambio de servicios educativos que, de cualquier forma, el Estado tiene la obligación de proporcionar.

La última novedad es la de una carretera transístmica que cruzará los Chimalapas “donde el dios jaguar, el señor del monte, huyendo de la destrucción del monte en la Sierra de Santa Marta, se ha ido a refugiarse con todos sus animales” (Ramírez R., 1991). A diario, camionadas de grava son extraídas del río Huazuntlán, a la altura de Tonalapa, mientras en contraste la sierra sigue padeciendo falta de comunicación. Con carreteras transitables todo el año, los habitantes de la Sierra podrían producir cultivos comerciales aprovechando las ventajas de un medio tropical cercano a un mercado regional representado por las ciudades del complejo petrolero del sur del estado. Caminos rurales y puentes colgantes evitarían tener que caminar hasta cinco horas hasta la clínica más cercana o no poder sacar un enfermo cuando los ríos están demasiado crecidos. Como es un recurso federal, a nadie se le paga. Del impacto ambiental quizá se encargarán los dioses.

Mientras tanto, la responsabilidad de la conservación de los recursos no es de sus principales usuarios y fácilmente se echa la culpa por no conservarlos a los campesinos que se enfrentan a este intercambio desigual y desfavorable en que la ciudad les extrae sus recursos y mal paga su trabajo. Ni los modernos custodios armados de la toma del Yuribia ni los que extraen petróleo reforestan las cuencas de recarga de acuíferos.

Esta tensión busca su equilibrio y la simbólica muerte de los trabajadores de la obra del Yuribia podría indicar que “los humanos no pueden extraer de manera ilimitada recursos custodiados por chaneques y serpientes sin impunidad” (Chevalier, J. y D. Buckles).

Julietta Campos, en su análisis de los cuentos nahuas de Mecayapan, después de relatar la anécdota de un avión (efectivamente desaparecido en un vuelo entre La Habana y México en 1924) y de sus pasajeros que quedaron “encantados para siempre” (desaparecidos), tragados por una serpiente dentro del cráter del volcán de Santa Marta, prosigue: “no es difícil suponer que, en Mecayapan, más de un anciano teje ahora la fantasía de saber igualmente ‘encantados para siempre’ a los emisarios del progreso que empiezan a levantar estructuras de cemento y acero en las cercanías de la laguna del Ostión (municipio de Pajapan)” (Campos, 1982). El puerto industrial Laguna del Ostión al que se refiere la autora finalmente fue cancelado por crisis financiera del estado después de los derroches del *boom* petrolero y por equivocaciones en la selección del sitio. Seis años tardó el proceso de devolución a Pajapan de la cuarta parte de las tierras comunales que les fueron expropiadas. Muchos conflictos agrarios suscitó el error.

Nuevamente sobrevuelan la región los emisarios del progreso. Ahora es una empresa papelería estadounidense que requiere tierras para producir eucalipto como materia prima para celulosa (Paré, 1992). Otra vez las comunidades tienen que subsidiar al capital con sus recursos naturales (agua, piedra, grava, arena). Sin embargo, ahora con la modalidad de que el capital y el trabajo son socios, no se puede hablar de asimetría. Las viejas reglas del juego de la cultura mesoameri-

cana de reciprocidad entre el hombre y la naturaleza ya no vienen al caso, según parece.

REFERENCIAS

- Blanco, José Luis, 1990, *Homshuk, dios del maíz*, Proyecto Sierra de Santa Marta, Xalapa, Ver. (folleto).
- Boege, Eckart, 1988, *Los mazatecos ante la nación: contradicciones de la identidad étnica en el México actual*, México, Siglo XXI.
- Campos Julieta, 1982, *La herencia obstinada. Análisis de cuentos nahuas*, México, FCE.
- Chevalier, Jacques y Daniel Buckles, 1991, *The land where men are dry: power and destruction in the Mexican tropics*, Ottawa (en prensa en Princeton University).
- Paré, Luisa, 1992, "El papel de las plantaciones forestales de eucalipto en el contexto de la integración de México al mercado mundial", en *El Cotidiano*, número especial, junio, UAM-Atzacapotzalco.
- Paré, Luisa y Emilia Velásquez, 1991, "Proyecto Sierra de Santa Marta", entrevistas y notas de campo.
- Ramírez R., Fernando, 1991, "Proyecto Sierra de Santa Marta", comunicación personal de una entrevista.
- Velásquez H., Emilia, "Política, ganadería y recursos naturales en el trópico húmedo veracruzano: el caso del municipio de Mecayapan" (en prensa, revista *Relaciones*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.).