



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE  
SAN NICOLÁS DE HIDALGO

Instituto De Investigaciones  
Históricas

“Los Pueblos Indígenas y la Ciudadanía en México”

TESIS

QUE, PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

MAESTRO EN HISTORIA

Opción En Historia de México

PRESENTA:

CARLOS MANUEL PEREDO IBARRA

ASESOR:

Dr. Eduardo Miranda Arrieta

Morelia, Michoacán

Agosto de 2020





**PFCE**  
2018-2019

## AGRADECIMIENTOS

El presente trabajo no constituye una empresa individual, es el resultado de un esfuerzo y sacrificios colectivos y por tanto exige expresar mi gratitud con todas aquellas personas e instituciones que hicieron posible la realización de mi proyecto.

En primer lugar, debo agradecer a mi familia: Mi esposa Graciela y mi hijo Maximiliano, porque la realización de este proyecto me mantuvo alejado de ellos por más de un año y sin embargo siempre conté con su respaldo y amor. Ustedes han sido el motor que me ha impulsado hasta aquí.

También debo agradecer a mis padres, Lina y Nicolás, que con su ejemplo e incondicional apoyo y cariño me han impulsado a salir adelante en busca de mis sueños. Igualmente quiero externar mi agradecimiento a mi hermana Daniela, que me ha extendido un invaluable apoyo, sobre todo en el tramo final de la conclusión de este proyecto; y a mi sobrina Nicol, que con sus travesuras puso alegría a mis tardes de trabajo.

De igual modo es preciso agradecer a mis tíos (Yunuén, José, Rodolfo, Beatriz, Manolo y Mirella), primos y abuelas (Esperanza y Rosa María), sin cuyo sustento y ejemplo no habría llegado hasta donde estoy.

Quiero también agradecer a mis compañeros y amigos del IIIH, con quienes no sólo compartí aulas y momentos de ocio, sino también constructivas charlas sobre nuestros proyectos y quienes hicieron más llevadero este lapso lejos de mi familia.

En el plano académico debo expresar mi agradecimiento, reconocimiento y admiración a mi asesor, el Dr. Eduardo Miranda, que ha creído en mí y en la pertinencia de mi proyecto y me ha brindado su apoyo incondicional a lo largo de estos dos últimos años, ayudándome a expandir mis horizontes académicos y personales y orientándome para llegar a buen puerto.

Igualmente considero necesario externar mi gratitud a los Doctores Juan Carlos Cortés y Amaruc Lucas, que han mostrado un gran interés en mi trabajo y han me han procurado todos los medios a su disposición para complementar no sólo mi tesis, sino mi formación académica en general, hacia ellos sólo tengo gratitud y admiración por su trayectoria académica, su calidad humana y su compromiso con los Pueblos Indígenas.

Asimismo agradezco al Dr. Álvaro Bello, de la Universidad de la Frontera, que amablemente me acogió para poder realizar una estancia de investigación en su universidad y con quien compartí numerosas charlas que contribuyeron a mi formación y al desarrollo de esta investigación, pero que además hicieron más ameno mi paso por la UFRO. Además, agradezco a la Sra. Ximena Zedan, responsable del Centro de Documentación Indígena que puso a mi disposición todo el acervo que resguarda, así como su calidez humana y buen trato que hicieron especialmente agradables mis días de trabajo en aquel Centro.

Tampoco puedo dejar de agradecer a la Universidad Michoacana y al Instituto de Investigaciones Históricas por permitirme continuar con mi formación y poner a mi disposición todos sus recursos humanos y materiales.

Finalmente agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por brindarme la beca que me permitió emprender mis estudios de maestría y, a través del Programa Fortalecimiento de la Calidad Educativa (PFCE) y su programa de becas de movilidad, facilitarme los apoyos necesarios para la realización mi estancia de investigación en la Universidad de la Frontera.

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>1</b>
<b>1. CIUDADANÍA INDÍGENA EN EL MÉXICO DECIMONÓNICO .....</b>	<b>18</b>
1.1 Las Repúblicas de Indios .....	24
1.2 De Súbditos a Ciudadanos, la Constitución de Cádiz y las Nuevas Formas de Organización .....	28
1.2.1 La Ciudadanía en la Constitución de Cádiz .....	30
1.2.2 Ayuntamientos y Pueblos Indígenas .....	34
1.2.3 Ayuntamientos: Ciudadanía y Participación Política Indígena.....	35
1.3 El Ciudadano en el México Republicano .....	42
1.3.1 Ciudadanía Indígena en el México Republicano: Nuevas Formas, Viejas Prácticas .....	51
1.3.2 Ciudadanía Indígena Durante el Porfiriato .....	58
1.4. ¿Indígenas Y Ciudadanos? Reflexiones Sobre la Ciudadanía Indígena en el Siglo XIX.....	64
<b>2. EL MÉXICO POSREVOLUCIONARIO, LA CIUDADANÍA CONSTREÑIDA .....</b>	<b>68</b>
2.1. En Búsqueda de una Cultura Nacional: Modernización y Homogeneidad Cultural .....	69
2.2. El INI y el Indigenismo Institucionalizado .....	81
2.3. El Sistema Político Posrevolucionario .....	85
2.3.1. La Construcción del Nuevo Sistema Político .....	85
2.3.2. El Régimen Presidencialista Mexicano: La Centralización del Poder .....	98
2.3.3. El Papel de los Intermediarios en el Sistema Político Mexicano .....	102
2.4. La Construcción de la Hegemonía Estatal en las Comunidades Indígenas ¿Una Ciudadanía Mediatizada?.....	105
2.4.1. Escuela e Intermediarios Culturales, un Vínculo entre las Comunidades Indígenas y el Estado Nacional .....	117
2.4.2. La Crisis del Sistema Posrevolucionario .....	120
<b>3. EL MOVIMIENTO INDIGENA Y LA CONFORMACIÓN DE LAS DEMANDAS ÉTNICAS.....</b>	<b>133</b>
3.1 Identidades Étnicas y el Retorno del Indio .....	134
3.1.2 Contextualización de la Construcción de las Identidades Indígenas .....	142
3.1.3 El Movimiento Indígena Mexicano y la Lucha por los Derechos Diferenciados .....	155
3.2 Neoliberalismo, Globalización y Políticas de Reconocimiento: Los Debates Sobre la Ciudadanía Étnica.....	165
3.2.1 Multiculturalismo y Ciudadanía Étnica .....	171
3.3 Los Indios en Busca de la Ciudadanía, Algunas Reflexiones desde México .....	180

3.3.1 Emergencia Indígena en Michoacán, Reconfigurando la Ciudadanía desde lo Local .....	188
3.3.2 Ciudadanía(s) Indígenas. La Construcción de la Ciudadanía desde Abajo .....	204
3.4 A Manera de Reflexión Final .....	212
<b>REFLEXIÓN FINAL .....</b>	<b>214</b>
<b>FUENTES .....</b>	<b>223</b>

## **RESUMEN**

El presente trabajo ofrece un recorrido histórico de largo alcance que ahonda en las formas en que los Pueblos Indígenas de México han accedido a la ciudadanía y cómo la han ejercido a lo largo de la historia nacional. Analizaremos cómo las formas en que los indígenas mexicanos han ejercido la ciudadanía no siempre corresponden con el ideal ciudadano construido desde el Estado, sino que en muchos casos han respondido al interés de las comunidades por mantenerse relativamente autónomas frente al Estado, conservando sus propias formas de organización y culturas.

**PALABRAS CLAVE:** Ciudadanía, Indígenas, Estado, México, Historia.

## **ABSTRACT**

The present work shows a long-range historical journey that goes deeper not only into the ways indigenous groups of people in Mexico have gained citizenship rights; but also, how they have exercised them along the national history. Having analyzed such ways, we will see that the exercise of their citizenship rights is far away from the ideal conception of 'citizen', conceived by the mexican state. On the other hand, it is going to be seen that in many cases those ways have been an answer to the interest of their own communities in order to maintain their fragile autonomy from the mexican state, in an effort to preserve their own forms of organization, culture and identity.

**KEY WORDS:** Citizenship, Indigenous, State, Mexico, History.

## INTRODUCCIÓN

La inquietud por realizar este trabajo surge durante la elaboración de mi tesis de licenciatura, en la que abordé de manera preliminar la construcción de una ciudadanía alterna en la comunidad purépecha de Cherán a raíz de su proceso autonómico y del reconocimiento de los derechos indígenas tanto en instrumentos internacionales como en la legislación mexicana. Entre la bibliografía consultada para la elaboración de aquel trabajo se encontraba un texto de Rodolfo Stavenhagen en el que el autor afirma que para los indígenas el “conquistar plena ciudadanía en su propio país ha sido una carrera de obstáculos”<sup>1</sup>. En ese texto el autor desarrolla la idea de que a lo largo de la historia de México los indígenas se han mantenido marginados de la ciudadanía, es decir sin contar con un acceso pleno a la misma ya que si bien han tenido acceso formal a los derechos civiles y políticos (a los que yo añadiría los sociales), han existido, en la práctica, restricciones para su ejercicio<sup>2</sup>.

Derivado de lo planteado por Stavenhagen me surgieron algunas preguntas: ¿Cuáles han sido los obstáculos que han impedido a los grupos indígenas el acceso pleno a la ciudadanía?, si no han ejercido la ciudadanía de forma plena ¿Hasta qué punto han podido ejercerla? ¿Se ha buscado intencionalmente limitar el ejercicio o acceso a la ciudadanía a estos grupos? ¿Qué ha significado para los indígenas ser ciudadanos? En consecuencia, el presente trabajo pretende realizar un breve recorrido histórico que nos permita analizar las formas en que los indígenas han tenido acceso a la ciudadanía, cómo la han asumido y cómo la han ejercido desde el siglo XIX hasta hace algunos años.

Si hacemos un breve repaso por la historia e historiografía de nuestro país nos daremos cuenta de que la ciudadanía nunca ha sido negada explícita o formalmente a los indígenas, sin embargo nos encontramos que no encajan con el modelo ideal de ciudadano que se busca construir desde el Estado y del cual se espera cierto comportamiento y valores<sup>3</sup>, pero ¿Significa eso que los

---

<sup>1</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo, “México en el bicentenario: la ciudadanía indígena a debate”, en: *Revista Andaluza de Antropología*, 1, 2011, p. 87 disponible en: ENLACE: <HTTPS://DIALNET.UNIRIOJA.ES/SERVLET/ARTICULO?CODIGO=4025174> [consultado el 1 de Marzo de 2017]

<sup>2</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo, “México en el bicentenario”, p. 96

<sup>3</sup> Ver: ESCALANTE GONZALBO, Fernando, “Ideas de la ciudadanía”, en: FLORESCANO, Enrique y José Ramón Cossío D. (coords.), *Hacia una nación de ciudadanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 211-231.

indígenas no han actuado cómo ciudadanos? En el presente trabajo proponemos que los indígenas mexicanos sí han ejercido la ciudadanía en nuestro país, sólo que la forma en que lo han hecho no obedece al ideal ciudadano construido desde el Estado, sino que responde al interés de muchas de estas comunidades por mantenerse relativamente autónomas frente al Estado, conservando sus propias formas de organización y culturas.

La ciudadanía es producto de la modernidad política y surge como una forma de organizar a la nueva comunidad política que emana de ella -el Estado moderno-, definiendo quienes podían acceder a ella mediante la acreditación de ciertos requisitos (escolaridad, riqueza, etc.). Generalmente se señala que la idea de ciudadanía, tal como la concebimos en la actualidad, abrevia de dos tradiciones: la liberal y la republicana. En la primera el énfasis está puesto en la titularidad y ejercicio de los derechos individuales en función de la búsqueda del interés propio de cada ciudadano, mientras que la segunda privilegia la participación de los individuos en la vida pública en aras del bien común<sup>4</sup>. Más recientemente también se asocia con una tercera tradición, la democrática, consistente en “una reformulación de la idea republicana, pero que cuenta con el tipo de derechos elaborados por la tradición liberal [...] que tiene como criterio básico la voluntad de la mayoría”<sup>5</sup>.

Las definiciones más comunes de la ciudadanía la caracterizan como “una conjunción de tres elementos constitutivos: la posesión de ciertos derechos, así como la obligación de cumplir ciertos deberes en una sociedad específica; pertenencia a una comunidad política determinada (normalmente el Estado), que se ha vinculado generalmente a la nacionalidad; y la oportunidad de contribuir a la vida pública de esa comunidad a través de la participación”<sup>6</sup>.

Pero ser ciudadano no consiste -como generalmente se imagina- únicamente a contar con una serie de derechos que garanticen la participación en los asuntos públicos de una comunidad, sino que está asociada también a una idea moral que implica el compartir actitudes, valores, prácticas, virtudes, etc. que significan la pertenencia a una comunidad concreta<sup>7</sup>. La ciudadanía no

---

<sup>4</sup> Ver: SABATO Hilda, “Introducción”, en: SABATO, Hilda (Coord.) *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, 1999, pp. 11-32 y ESCALANTE GONZALBO, Fernando, “Ideas de la ciudadanía”, pp. 211-231.

<sup>5</sup> ESCALANTE GONZALBO, Fernando, “Ideas de la ciudadanía”, p. 219.

<sup>6</sup> REYES GARCÍA, Luis, “La ciudadanía en México. Un breve recuento histórico”, en: *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, IX, 2, julio-diciembre, Distrito Federal, 2013, p. 115

<sup>7</sup> Ver: ESCALANTE GONZALBO, Fernando, “Ideas de la ciudadanía”, pp. 211-231.

es solo una membresía a una colectividad específica, tiene también un carácter excluyente, pues “siempre habrá individuos que se encuentren en los contornos de dicha colectividad, al margen de las condiciones que permiten el acceso a un espacio protegido, sin garantía de atención a ciertas necesidades, sin reconocimiento de derechos y oportunidades, así como sin la posibilidad de actuar en la toma de decisiones y en la aceptación de riesgos”<sup>8</sup>, como los migrantes, los pobres, los indígenas y otros grupos usualmente marginados.

Lo anterior nos lleva a pensar en la ciudadanía no sólo en términos de cómo se accede a ella o cómo se ejerce, sino ante todo como un asunto de pertenencia que no sólo implica el ser reconocido sino también reconocerse como ciudadano, como parte de una colectividad. En ese sentido podemos entender a la ciudadanía como una categoría identitaria desde la cual se define la integración de los individuos a la sociedad. Puesta en esos términos, el análisis de las formas en que los indígenas han concebido la ciudadanía y la han ejercido nos permitiría analizar también la forma en que estos se han insertado dentro del Estado.

A lo largo de la historia de México los indígenas han sido vistos por las élites gobernantes como un problema a resolver, prevaleciendo la idea de la integración de los indios a la nación, su mexicanización, es decir la adopción de la identidad y la cultura de los grupos dominantes. Por ende no se consideraba a los indios como parte de la comunidad política que es el Estado, no eran ciudadanos, pero podrían serlo cuando abandonaran sus culturas e identidades para adoptar las nacionales. Vista esta necesidad de los grupos gobernantes porque el indio se mexicanizara para considerarlo ciudadano ¿cómo es que los indígenas llegaron a ser ciudadanos y mantenerse como indígenas?

En el presente trabajo pretendemos mostrar que los indígenas reinterpretaron la ciudadanía y la utilizaron como una herramienta que les permitió insertarse dentro del Estado, pero conservando sus formas de organización política y sus culturas, para lo cual se valieron de diversas estrategias que les permitió conservar sus gobiernos al interior de las nuevas estructuras derivadas de la reorganización política que se implementó con el inicio de los gobiernos constitucionales.

---

<sup>8</sup> BALTAZAR RANGEL, Sara, “Derechos políticos y la construcción de ciudadanía entre los comuneros organizados de San Felipe de los Alzati, Zitácuaro, Michoacán”, en: UZETA, Jorge (ed.), *Identidades Diversas, Ciudadanías Particulares*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2013, p..., p. 67

Estas estrategias, cabe decir, no se limitaron a la confrontación directa, sino que muchas veces estaban más orientadas a la adaptación y a la resistencia.

Antes de la entrada en vigor de la Constitución de Cádiz los indios contaban con gobiernos propios y gozaban de una relativa autonomía dentro de las repúblicas de indios que en los años posteriores se esmerarían por conservar<sup>9</sup>. La llegada a suelo americano de dicha constitución abonó a que el pensamiento liberal -que dejó una clara impronta en la misma- e ilustrado se erigieran como la base para la definición de una nueva organización política, social y territorial que, con sus necesarias transformaciones, tendrían continuidad después de la independencia de muchas de las colonias Españolas en América. Algunas de las novedades que introdujo la Constitución de Cádiz fueron la soberanía popular, al ciudadano como sujeto de derechos políticos (que se distinguía del vecino que únicamente contaba con derechos civiles), la reorganización territorial mediante el establecimiento de Ayuntamientos Constitucionales que sustituirían y se sobrepondrían a las autoridades de Antiguo Régimen (como los Ayuntamientos de Españoles y las Repúblicas de Indios), el fin de la distinción estamental, entre otras. Muchas de estas novedades, características de la modernidad política, tuvieron continuidad en México una vez terminada la independencia y estuvieron presentes en las constituciones mexicanas del siglo XIX, muchas de ellas teniendo además una importancia fundamental, pues al asociarse con la modernidad y el progreso sirvieron a los grupos criollos que se empoderaron tras la independencia para diferenciar su nuevo proyecto del Antiguo Régimen del que acababan de emanciparse. Así el concepto de ciudadanía pasó a ser un pilar del Nuevo Estado Nacional al servir como un medio de identificación de los ciudadanos con la nación, una nación basada en nuevos valores y cualidades como la igualdad, la participación política, la libertad y el progreso económico que serían socializados a través de la educación y un sinfín de ceremonias cívicas, etc.

Así los indígenas perdieron su estatus particular y fueron asimilados primero como españoles y luego como mexicanos, a secas sin distinción en función de su origen. Además con el

---

<sup>9</sup> Una de las autoras que ha aportado a comprender este fenómeno, especialmente en el centro del país, es Claudia Guarisco, que plantea que esta autonomía residía principalmente en dos aspectos: en la capacidad que tenían los indios, dentro de las repúblicas, de elegir a sus propias autoridades con un criterio territorial, es decir que los oficiales de la república eran electos por pueblos y barrios; y a que a través de las cofradías tenían acceso al control los bienes de comunidad. Ver: GUARISCO, Claudia, *Los indios del valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política, 1770-183*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 2003; y GUARISCO, Claudia, "¿Reyes o indios? Cabildos, repúblicas y autonomía en el Perú y México coloniales 1770-1812", en: *Revista Andina*, 39, 2004, pp. 203-226.

desconocimiento de las repúblicas de indios perdieron también sus auto gobiernos y las facultades para ejercerlos, debiendo incorporarse a los nuevos Ayuntamientos constitucionales dónde competirían con otros grupos sociales, como mestizos o criollos, por el acceso a los puestos de gobierno y los recursos que controlaba el Ayuntamiento, debiendo acceder a la ciudadanía para participar en los procesos de elección de autoridades.

Como ya hemos mencionado, del ciudadano se esperan ciertas cualidades, valores y comportamientos que demuestran la pertenencia de los individuos a una comunidad determinada y para el caso del México decimonónico, aquello que se esperaba del ciudadano iba acorde al proyecto de nación que buscaban construir las élites criollas. En ese sentido se imaginaba al ciudadano ideal como un hombre ilustrado, con cierto nivel educativo, con alguna riqueza, propietario individual, con un modo honesto de vivir (es decir acorde a la moral de la época), compromiso hacia la patria (requerimiento que quedó plasmado en el requisito de alistarse en la guardia nacional para poder acceder a la ciudadanía en la Constitución del cincuenta y siete) e interesado por los asuntos públicos, por la construcción del bien común.

Como podemos imaginar tales características eran difíciles de encontrar en un novel Estado en el que la mayoría de la población era analfabeta, la riqueza se encontraba concentrada - en su mayoría- por los grupos que habían pertenecido a los estamentos superiores (como los españoles peninsulares, criollos y mestizos), la propiedad comunal seguía vigente y la idea de la pertenencia a una nación no se encontraba tan difundida ni arraigada en una sociedad multicultural y dispersa que otrora se encontraba dividida en castas. Sin embargo, eso no impidió que la ciudadanía se extendiera a la mayoría de la población masculina mayor de edad mientras que desde el gobierno se impulsaban acciones para que esos ciudadanos se ajustaran al modelo ideal de ciudadanía ideado por las élites en el poder.

Los indígenas accedieron a la ciudadanía pese a incumplir el canon ideado por las élites liberales, pues la mayoría era analfabeta y pobre; se les acusaba de ser propensos a diversos vicios; en muchos casos desconocía a las autoridades locales republicanas (de quienes, consideraban, no estaban recibiendo los mismos beneficios que recibían del rey pese a cumplir con sus obligaciones fiscales); y se esmeraban en mantener la posesión común de sus tierras, impidiendo que las mismas se volvieran productivas a ojos de los liberales. Si bien podemos decir que los indígenas no eran

considerados buenos ciudadanos, ello no significó que no se esmeraran por ejercer su ciudadanía, sólo que no la ejercían conforme a los estándares republicanos, sino que encontraron en ella un medio para, junto con su capacidad para adaptarse a los Ayuntamientos constitucionales, conservar a sus formas de organización en el seno del nuevo Estado.

Apelar a su condición de ciudadanos le permitió a los indígenas participar en los procesos electorales para instalar a sus autoridades propias dentro de la estructura municipal; legitimar a sus autoridades tradicionales por la vía electoral, o negociar con las autoridades locales para conseguir beneficios para sus comunidades al enfatizar su buen comportamiento como ciudadanos reflejado en acciones como el pago de impuestos, por citar un ejemplo. A lo anterior hay que sumar la destacable capacidad de los indígenas para adoptar un bilingüismo político, que les permitió usar en su provecho el discurso liberal para la defensa de sus propios intereses, reclamando “con tenacidad su ciudadanía en la república a la vez que se aferraban a su identidad como ‘hijos del pueblo’”<sup>10</sup>, lo que les valió conservar sus propias formas de organización en medio de un contexto en el que se buscaba darles fin.

Los indígenas llegaron al siglo XX conservando, pese a los esfuerzos de los liberales decimonónicos, sus culturas y muchas de sus instituciones, lo que les valió que a lo largo del siglo siguieran siendo considerados malos ciudadanos, o incluso menos que eso, pues pensadores como Vasconcelos o Aguirre Beltrán consideraban que los indígenas no podían ser considerados, ni se consideraban a sí mismos ciudadanos, al no compartir la cultura nacional, pues se identificaban más por sus “patrias chicas” que por la patria de todos los mexicanos, de tal suerte que para que los indígenas fueran considerados como ciudadanos debían dejar de serlo para adoptar la identidad nacional impulsada desde el Estado. Así los indígenas debieron adaptarse a un nuevo contexto en el que el Estado invirtió muchos recursos para su aculturación y su mexicanización a fin de incorporarlos al México moderno que buscaban construir, pero en el que además sus posibilidades para ejercer la ciudadanía estaban muy constreñidas por un sistema político autoritario basado en la existencia de un partido de Estado y redes de intermediación que facilitaban la extensión de la hegemonía estatal. En este nuevo contexto los indígenas supieron aprovechar las redes de intermediación para la defensa de sus intereses, en algunos casos se alineaban con el Partido de

---

<sup>10</sup> Ducey, Michael T., *Una Nación de pueblos. Revueltas y rebeliones en la Huasteca mexicana, 1750-1850*, México, Universidad Veracruzana, 2015, p. 173

Estado para registrar y legitimar a sus autoridades locales y se acogieron a la Reforma Agraria para conservar, aunque fuera en parte, sus tierras de comunidad, adaptando sus formas de organización a la nueva estructura agraria.

Pero lo más destacado, desde nuestra perspectiva fue la forma en que, como resultado colateral o no previsto de las políticas indigenistas (y en cierta medida también las agrarias) del Estado, los indígenas encontraron espacios que facilitaron su organización y el reforzamiento de sus identidades frente los esfuerzos estatales por aculturarlos, logrando poco a poco desmarcarse de la tutela gubernamental y fomentando la organización independiente liderados por la élite intelectual indígena que había sido formada por el Estado y logrando articular un discurso en pro de la defensa de sus culturas y sus lenguas.

Para finales del siglo XX los indígenas ya contaban con destacados niveles de organización y articulación con otros movimientos, tanto de alcance regional y nacional como internacional, y habían posicionado la defensa de sus territorios, lenguas, culturas y formas de organización como temas centrales en su discurso ante la oleada de cambios estructurales que vivía el país, granjeándose un importante peso político que llevó al gobierno a un primer intento por reconocer las demandas indígenas en la legislación mexicana<sup>11</sup> como válvula de escape para desincentivar la ascendente movilización indígena.

El surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que recogió buena parte de las demandas indígenas y las colocó en el centro de los debates públicos, así como el impulso que se estaba dando desde agencias internacionales y organizaciones no gubernamentales al discurso de los derechos humanos, al multiculturalismo y al reconocimiento de los derechos indígenas, significaron una oportunidad para que el movimiento indígena abogara por el reconocimiento de derechos diferenciados dentro de la constitución nacional, que les garantizaran el conservarse como grupos culturalmente diferenciados con la capacidad de ejercer autogobierno basados en sus usos y costumbres.

El movimiento indígena en México (y en general en América Latina) ha sabido aprovechar estos discursos, los instrumentos emanados de ellos (ej. el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas) y el ambiente

---

<sup>11</sup> Nos referimos a la reforma al artículo cuarto constitucional de 1992.

favorable para el reconocimiento de la diversidad cultural para lograr que sus derechos fueran reconocidos, con todos sus bemoles, dentro de la Carta Magna mexicana y las de los estados que componen la federación y construir una ciudadanía particular con base a la diferencia cultural. Esta ciudadanía debió no sólo garantizar que los indígenas participaran en la vida pública nacional atendiendo a sus especificidades culturales, sino permitir que los grupos indígenas de nuestro país se organizaran de manera autónoma a nivel local de acuerdo a sus usos y costumbres, contando con sus propias formas de representación y gobierno, es decir: ejerciendo formas de ciudadanía distinta a la del resto del país, sin embargo desde diversas arenas se han generado candados para que esta ciudadanía sea lograda plenamente y el reconocimiento de la ciudadanía indígena constituye un proceso y una lucha que aún se encuentra en desarrollo.

Como ya hemos mencionado, la importancia de historiar el proceso de construcción de la ciudadanía indígena como un proceso que comenzó en el siglo XIX y que aún se encuentra vigente, reviste una gran importancia en cuanto abona a la comprensión de la forma en que se ha pretendido integrar a los grupos indígenas al Estado nacional mexicano, a la vez que nos arroja luz sobre cómo estos grupos han definido también, desde abajo, su integración a la nación, a contracorriente muchas veces de los proyectos del Estado.

Atendiendo a esta perspectiva en una temporalidad amplia, nuestra investigación se divide en tres capítulos que abordan distintos momentos de nuestra historia: El primero de ellos se avoca al análisis de la ciudadanía indígena en el siglo XIX<sup>12</sup>, en el que analizamos cómo tras el proceso de independencia diversos grupos indígenas defendieron y aprovecharon su calidad de ciudadanos para la defensa de intereses locales. En este capítulo tiene especial importancia el análisis de la organización política basada en el ayuntamiento como el espacio donde los indígenas ejercerán sus derechos políticos, para entender la apropiación de este espacio político y administrativo que permitió a algunas comunidades mantener no sólo el control de sus recursos, sino también de sus formas de organización. También se analiza brevemente las estrategias de estos grupos que quedaron al margen del poder local y que negociaron con otros actores para

---

<sup>12</sup> Si bien el siglo diecinueve estrictamente hablando abarca desde 1800 hasta 1899, en el presente trabajo lo usaremos para referirnos al periodo que va desde la entrada en vigor de la constitución de Cádiz hasta finales del porfiriato.

mantener una relativa autonomía. La tónica central, como se puede apreciar, es la lucha por conseguir o mantener la autonomía a nivel local.

El segundo capítulo analiza el proyecto nacional de los gobiernos posrevolucionarios, que buscaban la reconstrucción de la nación tras el “saqueo” porfirista y la violencia de la gesta revolucionaria. Dicho proyecto, conceptualizado en términos de homogeneidad cultural y lingüística se presenta como un proyecto modernizador, pues por un lado, busca la concreción de una cultura nacional mestiza y la consolidación del castellano como lengua nacional (con lo que se eliminarían los distintos “dialectos indígenas” que pululaban a lo largo y ancho del país y que mantenían a grandes masas incomunicadas entre sí, además de privarles del acceso a la cultura occidental), y por otro, que México se inserte al concierto de las naciones modernas en el terreno productivo y de consumo, así como también cultural. Los indios/campesinos habían de tener un papel importante dentro de este “nuevo” proyecto de nación pues al ser considerado el sector más atrasado de la población debía ser llevado a la modernidad por medio de la acción estatal.

Una parte esencial del capítulo es el repaso y análisis de las políticas indigenistas mexicanas, que buscaron mexicanizar a los indígenas mexicanos para convertirlos en campesinos revolucionarios y ciudadanos. Este proceso tuvo consecuencias no sólo sociales y culturales, sino un impacto significativo en lo político, pues el que los indígenas se asumieran como campesinos (revolucionarios) definió en buena medida sus posibilidades para acceder y ejercer la ciudadanía dentro del sistema político oficial, pudiéndose insertar por medio de la intermediación política de diversos agentes o *brokers*. Además, siguiendo la propuesta de la ciudadanía agraria propuesta por Baitenmann<sup>13</sup> lograremos observar cómo la reforma agraria generó, dentro de algunas comunidades, la existencia de ciudadanos de primera, que además de tener los derechos propios de todos los ciudadanos, contaban con derechos agrarios. La parte final del capítulo se centra en analizar el germen del movimiento indígena nacional que a finales del siglo XX alcanzó un alto grado de organización y autonomía –en buena medida como consecuencia de los efectos no deseados de la política indigenista-, emprendiendo un proceso de lucha por el reconocimiento de sus derechos.

---

<sup>13</sup> Ver: BAITENMANN, Helga, “Reforma Agraria Y Ciudadanía en el México Del Siglo XX”, en: GÓMEZ CARPINTEIRO, Francisco (Ed.), *Paisajes Mexicanos De La Reforma Agraria. Homenaje A William Roseberry*, México, El Colegio De Michoacán, BUAP, CONACYT, 2007

Finalmente el último capítulo analiza la conformación y desarrollo del movimiento indígena con carácter étnico en México que centra buena parte de sus esfuerzos en el reconocimiento de sus derechos particulares, especialmente el derecho a la autonomía<sup>14</sup>. El tema de los derechos indígenas es también importante y se analiza *grosso modo* tanto las implicaciones que tiene el reconocimiento de tales derechos para el ejercicio de la ciudadanía por parte de los indígenas, como el contexto en que se da dicho reconocimiento. En ese sentido, se reflexiona sobre las políticas de reconocimiento como mecanismos para la administración de la diversidad cultural que buscan dar un cauce institucional a las demandas indígenas basadas en la diferencia cultural, que han favorecido el reconocimiento constitucional de los derechos indígenas, logro que sin embargo no ha traído consigo cambios sustanciales en la relación Pueblos Indígenas-Estado.

Existe una extensa bibliografía que aborda la construcción del nacionalismo y el Estado nacional mexicano y la mayoría incorpora, en mayor o menor medida, alguna reflexión sobre el papel de los indígenas en estos procesos. Algunos de los autores que destacan en este ámbito y que se han vuelto clásicos son François Xavier-Guerra, Antonio Annino, Claudio Lomnitz, David Brading y Luis Villoro. Sin embargo la mayoría de los trabajos que abordan la construcción del Estado nacional mexicano se han escrito privilegiando una óptica amplia, que atiende a los fenómenos de alcance nacional, poniendo poca atención a los procesos locales. Lo mismo ha ocurrido con los estudios que abordan la construcción de la ciudadanía. Leticia Reina señala que estos “se han abordado desde muchos puntos de vista y para diferentes épocas históricas. Entre ellos destacan los que se han abocado al análisis de la primera mitad del siglo XIX y en particular a los cambios y continuidades en la transición del siglo XVIII al XIX. Estas investigaciones han dado una mayor importancia al análisis político de los procesos nacionales, de la construcción del

---

<sup>14</sup> Etimológicamente la palabra autonomía deriva del griego *autos*, “sí mismo”, y *nomos*, “ley”, por lo que su significado original alude a la capacidad o facultad para darse a sí mismo leyes. Por otro lado, en el plano jurídico la autonomía viene a ser la capacidad del ente administrativo o del grupo social y político, para dictarse sus propias normas de comportamiento y para construir su propio ordenamiento jurídico. (RIVERA Almaguer, Raquel Xochiquetzal, *Autonomía Indígena en México*, Tesis para obtener el grado de Maestra en Sociología por la Universidad Iberoamericana, México, DF., 2005, pp. 94-96) Villoro, por su parte, afirma que, en el campo de las relaciones políticas, el término se refiere a “un grupo social o a una institución que tiene el derecho de dictar sus propias normas, en un ámbito limitado de competencia. Así se habla, por ejemplo, de una «universidad autónoma», de la «autonomía municipal» o de la «autonomía» de determinadas regiones dentro de un Estado. Cuando los pueblos indios plantean su autonomía reivindican ese sentido del término; «autonomía» no es pues, para ellos, equivalente a «soberanía». Lo que demandan es su derecho a convenir con el Estado las condiciones que permitan su sobrevivencia y desarrollo como pueblos, dentro de un Estado multicultural”. VILLORO, Luis, “Autonomía y Ciudadanía de los Pueblos Indios”, en: *Revista Internacional de Sociología Política*, 11, 1988, p. 69.

Estado y de la nación, que al estudio del municipio como categoría de análisis”. Considero que lo sentenciado por la autora no sólo se refleja en los trabajos que se ubican temporalmente entre los siglos XVIII y XIX, sino que de hecho es una constante que paulatinamente ha ido cambiando para dar lugar a estudios que abordan la ciudadanía desde una perspectiva local que han aparecido esporádicamente en las últimas dos décadas. La misma Leticia Reina menciona que algunos autores como Claudia Guarisco, Antonio Escobar o Carmen Salinas, por mencionar algunos, han mostrado “un interés creciente por el análisis de la historia de los municipios como categoría no sólo administrativa, sino como institución política y social a través de la cual los pueblos indígenas reorganizaron su vida política tanto al interior como al exterior frente a los cambios que les fueron imponiendo las políticas liberales decimonónicas”<sup>15</sup>.

Autores como Antonio Annino han hecho énfasis en que muchas repúblicas de indios decidieron constituirse en ayuntamientos constitucionales, mientras que otros como la citada Leticia Reina; Bartolomé Clavero<sup>16</sup>; Michael Ducey<sup>17</sup>; Peter Guardino<sup>18</sup>, Arturo Güemez<sup>19</sup>; José M. Medina<sup>20</sup>; Florencia Mallon<sup>21</sup> y Carmen Sandoval Salinas<sup>22</sup>, han ofrecido ejemplos de cómo

---

<sup>15</sup> REINA, Leticia, “Construcción de la ciudadanía a través del municipio indígena. Oaxaca en el siglo XIX”, en: MIRANDA PACHECO, Sergio (coord.), *Nación y municipio en México, siglos XIX y XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, (Serie Moderna y Contemporánea 59), p. 58 (Se consultó versión electrónica disponible en el siguiente enlace: [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/573/nacion\\_municipio.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/573/nacion_municipio.html) [Consultado el 10 de febrero de 2020])

<sup>16</sup> CLAVERO, Bartolomé, “Multitud de Ayuntamientos: Ciudadanía Indígena entre la Nueva España y México, 1812-1824”, en: PORTILLA-LEÓN, Miguel y Alicia MAYER (Coords.), *Los Indígenas en la Independencia y en la Revolución Mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Fideicomiso Teixidor, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010, pp. 433-455

<sup>17</sup> DUCEY, Michael T., *Una Nación de pueblos*.

<sup>18</sup> GUARDINO, Peter, “Me ha cabido e la fatalidad. Gobierno Indígena y Gobierno Republicano en los Pueblos Indígenas: Oaxaca, 1750-1850”, en: *Desacatos*, 5, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, Invierno, 2000, disponible en línea en el siguiente enlace: <http://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/1226> [Consultado el 1 de julio de 2018]

<sup>19</sup> GÜÉMEZ PINEDA, Arturo, “La ciudadanía más allá del sufragio. La administración de justicia en los pueblos Yucatecos, 1812-1847”, en: ROTH SENEFF, Andrew, *Caras y Máscaras del México Étnico. La participación indígena en las formaciones del Estado Mexicano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2010, Vol. II Soberanías y esferas ritualizadas de intercambio, pp. 55-74

<sup>20</sup> MEDINA BUSTOS, José Marcos, “De las Elecciones a la Rebelión. Respuestas de los Indígenas de Sonora al Liberalismo, 1812-1836”, en: REINA, Leticia (Coord.), *Pueblos Indígenas de Latinoamérica. Incorporación, Conflicto, Ciudadanía y Representación. Siglo XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015, pp. 29-52

<sup>21</sup> MALLON, Florencia, *Campesino y Nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, México, El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, 2003.

<sup>22</sup> SALINAS SANDOVAL, Carmen, “El proceso electoral de ayuntamientos como método para dirimir diferencias. Provincia y Estado de México, 1820-1825”, en: REINA, Leticia (Coord.), *Pueblos Indígenas de Latinoamérica. Incorporación, Conflicto, Ciudadanía y Representación. Siglo XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015.

comunidades indígenas de diferentes regiones del país recurrieron a su calidad de ciudadanos para defender intereses comunitarios frente a otros actores locales -como podían ser mestizos y criollos asentados en los nuevos municipios- ante los cambios generados por la conformación de ayuntamientos como nuevas unidades políticas. En líneas generales, estos trabajos analizan cómo la cultura política local se mezcló con el liberalismo en boga, generando interpretaciones a través de las cuales muchos pueblos indígenas lograron defender algunos aspectos de su autonomía, consiguiendo en muchos casos nombrar a sus propias autoridades, negociar el cobro de impuestos, defender sus tierras de comunidad o mantener sus propias formas de gobierno local. La mayoría de los trabajos que abordan la construcción de la ciudadanía en el siglo XIX se centran, como ya mencionamos, en la primera mitad del siglo, siendo Leticia Reina una de las poquísimas autoras que aborda el tema enfocándose en el último tramo del siglo, correspondiente al porfiriato<sup>23</sup>.

En general estos trabajos nos permiten esbozar un panorama en el que observamos que los pueblos indígenas esgrimieron diversas estrategias por mantener una relativa autonomía en el seno de los ayuntamientos constitucionales, buscando conservar y nombrar a sus autoridades tradicionales de acuerdo con sus costumbres y en general mantener sus formas de organización, para lo cual en muchas ocasiones recurrieron a su condición de ciudadanos.

Para el siglo XX son escasas las obras que abordan específicamente el tema de la construcción de la ciudadanía, empero trabajos como los del antropólogo mexicano Guillermo de la Peña ofrecen algunas pautas que nos facilitan emprender un análisis sobre las posibilidades de los grupos indígenas para acceder o ejercer la ciudadanía en el México posrevolucionario. En su trabajo “La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo” (1995) el autor enfatiza cómo los grupos dominantes construyeron una imagen del indio como un ser pasivo que requería de la tutela del Estado posrevolucionario para ser arrastrado hacia la modernidad y resalta la importancia de la intermediación política en la relación entre las comunidades indígenas y el Estado. Este último tema ya lo había desarrollado años antes en el texto titulado “Poder Local, Poder Regional: Perspectivas Socio-Antropológicas” (1986) en el que enfatiza la importancia de los *brokers* como personajes que “traducirían”, en el contexto de un

---

<sup>23</sup>REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación indígena en México, siglo XIX*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2018.

extenso territorio en el que coexisten distintas formas de organización, el proyecto nacional de las élites, con el fin de incorporar al mismo a las comunidades indígenas.

La propuesta del antropólogo parte de una base que se ha vuelto clásica en la historiografía y es la construcción, en el México posrevolucionario, de un régimen autoritario y con un poder fuertemente centralizado en la figura presidencial, en el que se buscaba someter a otros poderes regionales y locales a la autoridad federal, papel en el que los intermediarios jugaron un rol importante. Uno de los autores que ha estudiado la construcción del régimen posrevolucionario es Arnaldo Córdova, quien en obras como *La formación del poder político en México* (1972); *La ideología de la Revolución mexicana. La formación de un nuevo régimen* (1973); y *La Revolución y el Estado en México* (1989), analiza detalladamente la construcción del nuevo régimen que imperaría en México hasta finales del siglo pasado, caracterizado por la centralización del poder en la figura presidencial, el autoritarismo y la participación de las masas populares (política de masas), sin que esto implicara, como podría pensarse, la existencia de un régimen democrático. Una de las principales tesis de Córdova es que con el fin de que se llevaran a cabo las reformas sociales que exigían las masas, estas estaban dispuestas a aceptar la existencia de un poder Ejecutivo con amplias facultades, capaz de sobreponerse a intereses locales o regionales para sacar adelante las reformas, sacrificando sus derechos políticos en aras de la obtención de derechos sociales<sup>24</sup>.

Otro autor esencial para comprender el sistema político posrevolucionario es Pablo González Casanova, sociólogo que en su obra *La Democracia en México* (1965) analiza cómo pese a que en la constitución se definía el sistema político mexicano como una república democrática, la misma Carta Magna posibilitaba la hegemonía del poder Ejecutivo federal. Además, en dicha obra, el autor se preocupa por el análisis de los grupos sociales que no se encuentran integrados plenamente a la nación, ni política, ni social, económica o culturalmente, entre los que destacan los indígenas, a quienes señala como víctimas de un colonialismo interno del que deriva su condición marginal.

El argumento del colonialismo interno fue debatido y popularizado en su momento tanto por Casanova como por su colega, el también sociólogo Rodolfo Stavenhagen, y hace referencia

---

<sup>24</sup> Ver ej.: CÓRDOVA, Arnaldo, "Nocturno De La Democracia Mexicana, 1917-1984.", *Nexos*, 1 febrero, 1986, en: <https://www.nexos.com.mx/?p=4591> [Consultado el 15 de mayo de 2019].

a la existencia de relaciones asimétricas entre las sociedades rurales (destacando los grupos indígenas) y urbanas, que eran el resultado de un proceso histórico iniciado con la conquista y colonización europea de América. En estas relaciones primarían “el prejuicio, la discriminación, la explotación de tipo colonial, las formas dictatoriales, el alineamiento de una población dominante con una raza y una cultura, y de otra población -dominada- con raza y cultura distintas.”<sup>25</sup>

Los argumentos de Stavenhagen y Casanova contrastan con los planteamientos del médico y antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán, uno de los principales ideólogos del indigenismo mexicano. En algunas de sus obras más reconocidas él planteaba la necesidad de que México alcanzara la homogeneidad cultural para enfilarse hacia el desarrollo y en particular enfatizaba la necesidad de incorporar a los indios, que se identificaban más con sus comunidades de origen, a la nacionalidad mexicana a través de la castellanización y la aculturación. Beltrán identificaba a los indios como el sector más tradicional o atrasado de México y achacaba esa condición a su dispersión y asentamiento en las que él llamo “regiones de refugio”, localizadas en terrenos agrestes y hostiles y que se encontraban subyugadas a centros urbanos ladinos, controlados por mestizos, y proponía fomentar el desarrollo de las regiones enteras a fin de integrar a los indios al México moderno.

Pero Aguirre Beltrán no fue el primero en postular la necesidad de implementar medidas para integrar a los indios a la nacionalidad mexicana, le antecedieron pensadores como Andrés Molina Enríquez (*Los grandes problemas nacionales*), Moisés Sáenz, José Vasconcelos o Manuel Gamio (*Forjando Patria, La Población del Valle de Teotihuacán*), todos ellos autores que expresaron el ansia y la necesidad por la conformación de una cultura nacional homogénea, de corte mestizo y se postulaban por la incorporación de los indios, principalmente mediante la castellanización y la educación. Las ideas y postulados de dichos autores nutrieron la política indigenista mexicana, que ha sido motivo de numerosas obras, entre las que destacan trabajos como los de Héctor Díaz-Polanco (*Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*), Mariano Báez Landa (*Indigenismo y antropología. Experiencia disciplinar y práctica social*), Sergio Sarmiento (*Indigenismos: reflexiones crítica* -en colaboración con Marcela Romero y Natividad Gutiérrez-; y “El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y la Política

---

<sup>25</sup>GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *La democracia en México*, México, Editorial Era, séptima edición, 1975, p. 104

Indigenista”), Leif Korsbaek y Miguel Ángel Sámano Rentería, (“El indigenismo en México: Antecedentes y Actualidad”), Eduardo Mijangos y Alexandra López (“El problema del indigenismo en el debate intelectual posrevolucionario”) y Consuelo Sánchez (*Los Pueblos Indígenas: del indigenismo a la autonomía*), como algunos referentes. En estos textos se delinea cómo los gobiernos mexicanos del periodo posrevolucionario buscaron implementar una política que les permitiera incorporar y posteriormente integrar a los indios a la nación a través, principalmente de la castellanización y la educación como elementos aculturadores a través de los cuales se pretendía que los indígenas abandonaran los rasgos considerados negativos de sus culturas y adoptaran una cultura de corte occidental a la vez que conservaban lo que se consideraba positivo de sus culturas, como la vestimenta, la artesanía, la música, la danza y en general el folklore.

En el año dos mil, apareció una obra icónica, titulada *La Emergencia Indígena en América Latina*, de la autoría del antropólogo chileno José Bengoa, en el que se analiza el proceso a través del cual los indígenas de la región se consolidaron como actores políticos centrales. A partir de entonces han aparecido diversas obras centradas en el proceso de reconocimiento de los derechos indígenas en México, destacando las publicadas por Francisco López Bárcenas (*Legislación Y Derechos Indígenas En México Y Los Movimientos Indígenas En México. Rostros Y Caminos*) a los que más recientemente se han sumado otros que giran en torno a la necesidad de avanzar en el reconocimiento jurídico de las demandas indígenas y plantean discusiones en torno al carácter de las reformas legales existentes y proponen formas más efectivas para resolver realmente las demandas indígenas<sup>26</sup>, que en general han sobresalido por señalar las limitaciones o candados impuestos desde las legislaturas federal y estatales para el ejercicio de los derechos indígenas, especialmente el derecho a la libre determinación, pero han sido poco los trabajos que se han enfocado en la relación entre estos nuevos derechos y la ciudadanía.

En medio de la emergencia indígena aparecieron algunos de los trabajos antes citados de Guillermo de la Peña en los que se esboza la construcción de una ciudadanía étnica, que de acuerdo con el autor se ha venido construyendo desde la década de los ochenta a través de un discurso en

---

<sup>26</sup> Uno de los más recientes y que recoge reflexiones de especialistas de distintas procedencias académicas y geográficas es: VENTURA PATIÑO, María del Carmen, Jorge UZETA (Eds.), *Derechos Indígenas en Disputa. Legislaciones Estatales y Tensiones Locales en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2017.

el que la etnicidad y la resistencia cultural son los componentes básicos<sup>27</sup>. El término refiere a “las características de los derechos ciudadanos de los miembros un pueblo indígena al interior de un estado nacional”, es decir aquellos derechos conseguidos por los Pueblos Indígenas a través de su movilización y que giran en torno a cuatro ejes fundamentales: 1) la visibilidad digna; 2) el fortalecimiento y la reproducción de las expresiones culturales; 3) el desarrollo sustentable conforme a valores propios; 4) la autoridad y la representación política diferenciada. La construcción de esta ciudadanía étnica implica la ampliación de los derechos ciudadanos para los Pueblos Indígenas y es indudablemente un proceso aún inacabado, que requiere de un dialogo más abierto más abierto entre el Estado y los Pueblos Indígenas, así como la voluntad del Estado en reconocerlos e implementar medidas afirmativas que combatan la exclusión que han vivido los indígenas y nos acerquen a la construcción de un estado más igualitario y plural.

Si bien coincidimos con el autor en que a través de la lucha indígena por el reconocimiento de sus derechos colectivos podemos apreciar la construcción de una ciudadanía diferenciada –la étnica- para los Pueblos Indígenas, creemos que también es posible hablar de otras ciudadanía “indígenas” que se han venido construyendo desde lo local a través de las reinterpretaciones que se han hecho de dicha categoría y que evidencian que muchas comunidades indígenas han venido ejerciendo, desde el siglo XIX, formas de ciudadanía distintas a las concebidas desde el Estado.

Para demostrar esto y atendiendo a la extensión temporal de nuestro trabajo, hemos optado basar nuestro trabajo en el análisis reflexivo de la bibliografía existente sobre el tema, apoyado con una reconstrucción del contexto político y social que nos permita comprender el marco en el que se desarrollan las ideas sobre la ciudadanía ideadas por el Estado y las estrategias adoptadas por los indígenas para conservarse como grupos culturalmente diferenciados, además, nuestra reflexión se nutre de algunas entrevistas realizadas a habitantes de comunidades purépechas que han tenido alguna trayectoria política al interior de sus comunidades, así como numerosas charlas informales con miembros de comunidades de todas las extracciones que nos han arrojado luz sobre su percepción de la relación entre los Pueblos Indígenas y el Estado, así como los diversos factores que han favorecido la pérdida de sus culturas e instituciones y los esfuerzos por conservarlas o recuperarlas.

---

<sup>27</sup> Ver: DE LA PEÑA, Guillermo, “La Ciudadanía Étnica y la Construcción de los indios en el México Contemporáneo”, en: *Revista Internacional de Filosofía Política*, 6, 1995, pp. 116-140

Lo anterior nos ha permitido hilvanar un discurso que muestra que a los indígenas, pese a las dificultades que han enfrentado para ejercerla, no se les ha vetado el acceso a la ciudadanía y de hecho se han esmerado por ejercerla como una forma de conservar sus autoridades y gobiernos dentro de las estructuras del Estado. Además se hace patente que la forma en que los indígenas han ejercido su ciudadanía dista del ideal ciudadano concebido por las élites en el poder ya que han encontrado la manera de reinterpretar el discurso dominante y adaptarlo para la defensa de sus intereses, como han sido la inserción de sus autoridades tradicionales en la estructura municipal o agraria, la legitimación de las mismas por la vía electoral, la defensa de sus tierras comunidad, la sustitución de gobiernos que consideraban abusivos o que contravenían sus intereses, etc.

# 1. CIUDADANÍA INDÍGENA EN EL MÉXICO DECIMONÓNICO

A lo largo del presente apartado buscaremos analizar la forma en que los pueblos indígenas fueron incorporados a la esfera de la ciudadanía en el siglo XIX, analizando para ello cuál era el ideal que las elites decimonónicas se formaron sobre tal concepto y cuál fue la realidad preeminente en los pueblos indios, para poder analizar cómo era entendida o ejercida la ciudadanía por los grupos indígenas, lo cual exige primero aclarar qué entenderemos por ciudadanía en este trabajo.

La ciudadanía es un término polisémico cuyos significados han ido variando con el tiempo, si bien sus orígenes pueden rastrearse hasta la antigüedad clásica, en la antigua Grecia, el concepto como lo entendemos hoy en día es producto de la modernidad política y está asociada ineludiblemente al concepto de Estado nación. La modernidad política se sustentaría en las ideas iusnaturalistas y contractualistas que vendría a establecer un nuevo orden político “artificial” que sustituiría la otrora dependencia “natural” de los individuos a un cuerpo político y una estructura jerárquica, sobre la base de decisiones libres entre individuos iguales, de modo que “la modernidad simbolizaría la emancipación del individuo frente a la sujeción corporativista de la sociedad medieval” y para muchas personas el tránsito de súbdito a ciudadano como “sujeto de derechos universales, con capacidad para decidir libremente en la constitución de la nueva sociedad política”<sup>28</sup>.

La ciudadanía sería la forma en que se organizaría la nueva comunidad política artificial -los Estados modernos- definiendo quienes podían acceder a ella mediante la acreditación de ciertos requisitos (escolaridad, riqueza, etc.). Algunos autores como Sabato o Gonzalbo sostienen que la idea de ciudadanía, tal como la concebimos en la actualidad, abrevia de dos tradiciones: la liberal y la republicana. En la primera el énfasis está puesto en la titularidad y ejercicio de los derechos individuales en función de la búsqueda del interés propio de cada ciudadano<sup>29</sup>, mientras que la segunda privilegia la participación de los individuos en la vida pública en aras del bien

---

<sup>28</sup> GARZÓN LÓPEZ, Pedro, *Multiculturalismo, Ciudadanía Y Derechos Indígenas*, Tesis para obtener el grado de Doctor por el Instituto de Derecho Internacional Público, Eclesiástico y Filosofía del Derecho/Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé De Las Casas” de la Universidad Carlos III de Madrid, Getafe, Madrid, diciembre de 2012, p. 110

<sup>29</sup> Escalante ahonda un poco más en lo tocante a esta tradición y afirma que “para la tradición liberal, la ciudadanía se define por un conjunto de derechos que garantizan un ámbito de libertad personal, al amparo del poder: libertad de conciencia, libertad de expresión, libertad de tránsito”, en fin una serie de derechos que nos impiden actuar sin interferencia de algún poder. Ver: ESCALANTE GONZALBO, Fernando, “Ideas de la ciudadanía”, p.10 Disponible en el siguiente enlace: <http://www.fernandoescalante.net/1359-2/> [consultado el 29 de junio de 2018]

común<sup>30</sup>, sin embargo Gonzalbo también identifica otra forma de ciudadanía que asocia con la tradición democrática, consistente en “una reformulación de la idea republicana, pero que cuenta con el tipo de derechos elaborados por la tradición liberal [...] que tiene como criterio básico la voluntad de la mayoría”<sup>31</sup> y en la que los individuos cuentan con una serie de derechos que permiten que cada uno forme su propia opinión, pueda exponerla, defenderla y garantizar que todos pueden participar en pie de igualdad para tomar las decisiones que afectan al grupo<sup>32</sup>, es decir, retoma la idea de la posesión de derechos como un requisito fundamental para la participación en la vida pública.

La ciudadanía no sólo tiene implicaciones jurídicas y políticas, es decir, no se agota en el reconocimiento estatal y ejercicio de los derechos que son propios del ciudadano, ni en la concepción de todos los individuos como iguales, sino que, como señala Gonzalbo, la condición ciudadana también está asociada a una idea moral: actitudes, valores, prácticas, virtudes, que significan la pertenencia a una comunidad concreta<sup>33</sup>. Recordemos además que la ciudadanía tiene un carácter excluyente, es ante todo asunto de exclusión y desigualdad social, pues “siempre habrá individuos que se encuentren en los contornos de dicha colectividad, al margen de las condiciones que permiten el acceso a un espacio protegido, sin garantía de atención a ciertas necesidades, sin reconocimiento de derechos y oportunidades, así como sin la posibilidad de actuar en la toma de decisiones y en la aceptación de riesgos”<sup>34</sup>, como los migrantes, los pobres, los indígenas y otros grupos usualmente marginados. Lo anterior nos lleva a pensar en la ciudadanía, no sólo en términos de los requisitos necesarios para acceder a una condición que garantice ciertos derechos, sino ante todo como un asunto de pertenencia que no sólo implica el ser reconocido sino también reconocerse como ciudadano, como parte de una colectividad, por lo que amerita también el estudio de cómo los individuos se adhieren e identifican como ciudadanos.

Retomando algunos de los elementos antes mencionados García y Luckes consideran que la ciudadanía consiste en “una conjunción de tres elementos constitutivos: la posesión de ciertos derechos, así como la obligación de cumplir ciertos deberes en una sociedad específica;

---

<sup>30</sup> Ver: Sabato Hilda, “Introducción” y ESCALANTE GONZALBO, Fernando, “Ideas de la ciudadanía”.

<sup>31</sup> ESCALANTE GONZALBO, Fernando, “Ideas de la ciudadanía”, p. 219.

<sup>32</sup> ESCALANTE GONZALBO, Fernando, “Ideas de la ciudadanía”, p. 219

<sup>33</sup> Ver: ESCALANTE GONZALBO, Fernando, “Ideas de la ciudadanía”

<sup>34</sup> BALTAZAR RANGEL, Sara, “Derechos políticos y la construcción de ciudadanía”, p. 67

pertenencia a una comunidad política determinada (normalmente el Estado), que se ha vinculado generalmente a la nacionalidad; y la oportunidad de contribuir a la vida pública de esa comunidad a través de la participación”<sup>35</sup>.

El concepto moderno de ciudadanía está vinculado estrechamente con los procesos de formación de los actuales Estados nacionales y debe entenderse en función de tal relación, para lo cual se hace primero necesario esclarecer los términos que componen dicho concepto. Comenzaremos con la Nación: Si bien existe una amplia bibliografía que se esfuerza por definirla<sup>36</sup>, hemos decidido apoyarnos en la definición ofrecida por Luis Villoro en función de cuatro criterios: 1) comunidad de cultura; 2) conciencia de pertenencia; 3) proyecto común, y 4) relación con un territorio. Según el autor una nación será una entidad con la que se auto-identifican un conjunto de personas, por distintas que puedan ser sus características individuales o de grupo, esta identificación implica, en palabras del filósofo, “asumir una forma de vida, incorporarse a una cultura, hacer suya una historia colectiva”, pues si bien reconoce que la pertenencia a una familia es una forma elemental de pertenencia a una nación, lo determinante no es ni la “sangre, ni la raza o el lugar de nacimiento, los signos de pertenencia; tampoco la adscripción política, sino la integración a una identidad cultural”<sup>37</sup>. Además el autor señala que esta identificación debe perdurar con el tiempo y también estar relacionada con un espacio, un territorio, que no necesariamente debe coincidir con el habitado por la nación, ni siquiera tiene por qué ser un lugar real, puede hacer referencia a un origen mitológico común o a un espacio prometido por alguna divinidad (el caso de los judíos, por ejemplo), “De cualquier modo, la unidad de la nación se concibe como una continuidad en el tiempo referida a un espacio”<sup>38</sup>.

El académico señala también que pueden distinguirse de forma general dos clases de naciones a las que llama “históricas y “proyectadas”, respecto a las cuales abunda

“En las primeras (históricas), el origen y la continuidad cultural son los ejes de la identidad nacional, los que miden la pertenencia a ella. El reconocimiento de la nación está basado en las costumbres y creencias colectivas, instauradas por una historia y legitimadas por la aceptación común. La nación deriva de un pasado; herencia es destino. En las naciones “proyectadas”, en cambio, el énfasis pasa de la aceptación de una identidad heredada a la

---

<sup>35</sup> REYES GARCÍA, Luis, “La ciudadanía en México.”, p. 115

<sup>36</sup> Quizás la más famosa sea: ANDERSON, Benedict, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993

<sup>37</sup> VILLORO, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, Disponible en: <http://www.museo-etnografico.com/pdf/puntodefuga/151209villoro.pdf> pp. 3-5. [consultado el 7 de octubre de 2018].

<sup>38</sup> VILLORO, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, p. 6

decisión de construirla. La pertenencia a la nación se mide por la adhesión a un proyecto hacia el futuro, decidido en común. La nación proyectada puede rechazar una nación histórica antecedente e intentar forjar sobre sus ruinas una nueva entidad colectiva. Debe entonces reconstruir el pasado para volverlo conforme a su proyecto. Si la nación “histórica” funda su identidad en su origen y transcurso en el tiempo, la “proyectada” la construye mediante una decisión voluntaria. En aquélla, de la historia nace el proyecto nacional; en esta, del proyecto nacional se origina la interpretación de la historia”<sup>39</sup>.

Entendida así, la nación no debe confundirse con el de Estado, que alude a un fenómeno histórico que “ayuda a indicar y describir una forma de ordenamiento político que se dio en Europa a partir del siglo XIII y hasta fines del siglo XVIII o hasta los inicios del XIX, sobre la base de presupuestos y motivos específicos de la historia europea, y que desde aquel momento en adelante se ha extendido -liberándose en cierta medida de sus condiciones originarias concretas de nacimiento- al mundo civilizado todo”<sup>40</sup>.

Por otro lado, el historiador Jorge Pinto considera que el Estado viene a ser “un mecanismo de control muy propio de aquellas sociedades que han alcanzado un cierto grado de complejidad” y que se compone de cuatro elementos fundamentales: población, territorio, sus cuerpos legales y el aparato burocrático-militar<sup>41</sup>. Además, precisa, requiere de una condición fundamental para garantizar su funcionamiento: la existencia de individuos leales, obedientes e incluidos en el proyecto de los grupos dominantes, es decir patriotas capaces de admitir y aceptar la identidad social que transmiten los grupos dirigentes a través de su acción nacionalista<sup>42</sup>. Villoro, por su parte, concibe al Estado como “un poder político y administrativo unificado, soberano, sobre un territorio limitado, que se reserva en él el monopolio de la violencia legítima”<sup>43</sup>.

Para Villoro, el Estado moderno sirve como base para la “nación” (entendida en términos modernos, que surgiría de la libre asociación de los individuos con base a un proyecto común<sup>44</sup>, es decir, emanada de la voluntad del “Pueblo”<sup>45</sup> como una “nación proyectada”), sobre la cual

---

<sup>39</sup> VILLORO, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, p. 6

<sup>40</sup> BOBBIO, Norberto, Nicola MATTEUCCI y Gianfranco PASQUINO (Dir. (s)), *Diccionario de política*, México, Siglo XXI Editores, 1991, p. 563

<sup>41</sup> PINTO, Jorge, *La formación del Estado y la Nación, y el Pueblo Mapuche. De la inclusión a la exclusión*, Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos- Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2003, pp. 89-90

<sup>42</sup> PINTO, Jorge, *La formación del Estado*, p. 90

<sup>43</sup> VILLORO, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, p. 6

<sup>44</sup> VILLORO, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, 11

<sup>45</sup> El Pueblo que constituye a las naciones modernas es entendido por Villoro como “un conjunto de individuos iguales en derecho” o bien “la suma de ciudadanos individuales, con independencia de su situación social, de su pertenencia a determinadas comunidades, clases, culturas. La nación moderna no resultó de la asociación de grupos, estamentos, comunidades, naciones distintas; fue producto de una decisión de individuos que comparten una sola

ejercer sus facultades. Sin embargo ni el Estado ni la nación moderna coincidiría con las configuraciones sociales anteriores a ellos, cuya característica común es poseer identidades colectivas surgidas sin la mediación de acciones tendientes a conformarlas, ligadas a la idea de un pasado u origen común y que pueden identificarse con referencia a los otros atendiendo a características culturales<sup>46</sup>, es por ello que Pinto señala que el Estado debe transformar a la población, muchas veces heterogénea, en un cuerpo social sobre el cual ejercer su dominación, para lo cual es preciso que los grupos dominantes ejerzan acciones que doten de un nuevo sentido de identidad y pertenencia a la población<sup>47</sup>.

Para Villoro el ‘nuevo’ Estado establece la homogeneidad en una sociedad heterogénea, que implica la igualdad de los individuos sometidos a una regulación homogénea. El pensador mexicano asevera que “el Estado-nación, consagrado por las revoluciones modernas, no reconoce comunidades históricas previamente existentes; parte desde cero, del ‘estado de naturaleza’, y constituye una nueva realidad política”<sup>48</sup> que, continúa, “tiende a destruir, o al menos a ignorar, las asociaciones intermedias. Está en contra de la división en ‘cuerpos’, ‘culturas diferenciadas’, ‘etnias’ o ‘nacionalidades’; no admite ninguna clase de fueros o privilegios. De allí que, al integrarse al Estado-nación, se espera que el individuo haga a un lado sus peculiares rasgos biológicos, étnicos, sociales o regionales, para convertirse en simple ciudadano. La función de ciudadano hace abstracción de toda diferencia, lo despoja de su pertenencia a comunidades concretas para, en igualdad de condiciones con todos los demás individuos, formular un nuevo ‘contrato social’, “un contrato según el cual el individuo ha de ser extirpado de su comunidad de origen, para reintegrarlo a una nueva sociedad de leyes”<sup>49</sup>. Así pues el Estado-nación consistiría de la coincidencia del Estado con la nación, es decir cuando un Estado se establece sobre una población homogénea en la que todos los individuos se identifican a sí mismos como miembros de una misma colectividad con una cultura común.

---

cialidad: ser “ciudadanos”, la nación moderna es pues, una nación de ciudadanos. VILLORO, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, p. 15

<sup>46</sup> Ver: PINTO, Jorge, *La formación del Estado*, pp. 89-92 y VILLORO, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, p. 11

<sup>47</sup> PINTO, Jorge, *La formación del Estado*, pp. 89-90

<sup>48</sup> VILLORO, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, p. 15

<sup>49</sup> VILLORO, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, pp. 15-16

Para el caso mexicano tenemos que tras la independencia se creó un nuevo Estado construido sobre las bases de una sociedad heterogénea y plural sobre la que se habría de construir una nueva nacionalidad. En sentido Reina señala que:

“A partir de 1821, en el imaginario colectivo mexicano comenzó a perfilarse la idea de México como nación independiente. La sociedad novohispana inició un proceso de separación de los nombres, estructuras y organizaciones que la identificaban como servidora de la Corona española; nuevos apelativos y conceptos comenzaron a enriquecer los discursos en torno a la construcción de la nación mexicana y fue en este proceso cuando las élites criollas gobernantes construyeron una nueva imagen de lo que pensaban debería de ser la ‘identidad mexicana’. En ese camino pretendieron imaginar un territorio común y buscaron la integración de grupos con diferentes identidades y la unificación a través de la expectativa de un ‘futuro compartido’. [...] En este desarrollo la lengua, la religión y la historia fueron consideradas como elementos que definían la identidad nacional”<sup>50</sup>.

Tal proceso en la búsqueda por construir una nueva nacional, una nueva identidad común para todos los mexicanos ha sido largo y problemático, pues como mencionamos se buscó alcanzar la homogeneidad en una sociedad heterogénea. Muy pronto los grupos dominantes se encontraron con el desafío de unir un territorio y una población fragmentados, tanto por la bastedad del territorio y la falta de medios para comunicarlo como por la variedad de lenguas y costumbres de su población.

Pero la construcción de un nuevo Estado no sólo implica una homogeneidad social, también una homogeneidad en las formas de gobierno, tenencia de la tierra, recaudación fiscal, etc. que garanticen el funcionamiento del Estado. Tales cambios fueron resentidos por sectores como los indígenas, que se empeñaban ante el descrédito y descontento de las élites criollas en mantener formas de organización distintas, llevando a que fueran considerados como sectores “atrasados” y a la postre un lastre para el desarrollo de la nueva nación. En ese contexto Reina señala que los grupos indígenas “fueron creativos para conquistar, aprehender y sortear las instituciones liberales decimonónicas que los incorporaban en el discurso, pero los excluían en la realidad [...] se adaptaron a los nuevos vientos del sistema nacional y reformularon su organización social interna sin dejar de ser comunidades con una cultura propia y diferenciada de lo nacional”.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> REINA Leticia, “La construcción Histórica, Social y Política del concepto de Pueblo”, p. 2, en: REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación indígena en México, siglo XIX*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2018.

<sup>51</sup> REINA, Leticia, “El Pueblo Construido Históricamente”. P. 18 en: REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación indígena en México, siglo XIX*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2018.

Atendiendo a lo anterior a lo largo de este capítulo nos centraremos en analizar algunos ejemplos que nos muestran cómo los Pueblos Indígenas a lo largo del siglo XIX lograron adaptarse a nuevos escenarios y adoptando y adaptando las nuevas leyes e instituciones para proteger la autonomía local que les permitía mantenerse como comunidades culturalmente diferenciadas. Para ello primeramente hay que caracterizar la condición en que se encontraban los indígenas en la Nueva España, en dónde contaron hasta antes de la entrada en vigor de la Constitución de Cádiz de un estatus jurídico particular que los colocaba bajo la tutela de la corona, otorgándoles derechos y deberes diferentes al resto de la sociedad novohispana, así como una relativa autonomía que era garantizada por las leyes de indias<sup>52</sup> y que se ejercía a nivel local en las Repúblicas de indios, misma que los indígenas buscarían conservar aún dentro del nuevo sistema político de corte liberal que se impuso tras la independencia.

### **1.1 Las Repúblicas de Indios**

Como ya mencionamos antes de que la primera constitución del Imperio español entrara en vigor las comunidades indígenas contaban con un estatuto jurídico propio, que se aplicaba sobre una porción de la población, la nativa, que se homologó bajo la idea del *indio*, que no era más que la “conjunción de tres categorías ya existentes en la sociedad castellana: las de rústico, miserable y menor de edad”<sup>53</sup>. Bajo esta categoría se estableció una jurisdicción especial para los pueblos indígenas que los dotaba de deberes y derechos específicos, distintos a los del resto de la sociedad novohispana bajo un criterio de tutela ejercido por la corona sobre las poblaciones *indias*.

Para ejercer su tutela sobre los naturales la corona los organizó en pueblos y repúblicas, basados en el modelo del Ayuntamiento Español -pero sin llegar a darles la misma categoría- que constituyeron “poblaciones separadas de las gobernadas por los ayuntamientos de españoles”<sup>54</sup>, que además de contar con un espacio, un territorio propio dividido en terrenos de diversa categoría y uso que tenía como finalidad el mantenimiento de la comunidad (tierras de comunidad), tenían su propio gobierno y leyes, quedando exentas de algunas obligaciones tributarias, pero que también

---

<sup>52</sup> REINA, Leticia, “Raíces y Fuerza de la Autonomía Indígena”, en: Reina, Leticia (Coord.), *Los Retos de la Etnicidad en los Estados-Nación del Siglo XXI*, México, Instituto de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología, Instituto Nacional Indigenista, 2000, p. 245

<sup>53</sup> MARINO, Daniela, “Indios, Pueblos y la construcción de la Nación. La modernización del espacio rural en el centro de México. 1812-1900”, en: PANI, Erika (coord.), *Nación, Constitución y Reforma, 1821-1908.*, México, Fondo de Cultura Económica, Tomo 3, (Serie. Historia Crítica de las modernizaciones en México), 2010, p. 163.

<sup>54</sup> MARINO, Daniela, “Indios, Pueblos y la construcción de la Nación”, P. 140.

tenía un limitado acceso a préstamos y créditos<sup>55</sup>. Estas entidades contaban con su propia jurisdicción y autoridades, que ejercían el gobierno político y económico bajo la supervisión de autoridades coloniales como el corregidor y alcalde mayor, con cercana vigilancia e intromisión del párroco y que, según Daniela Marino, reunían las siguientes características: la distinción estamental, la tutela a un grupo, el pluralismo jurídico, la organización corporativa, el vasallaje, el tributo y el trabajo forzado, la autoridad de los curas y las tierras amortizadas<sup>56</sup>.

En cuanto a su gobierno, este se componía de un consejo gubernativo (cabildo) que tenía las facultades de la administración política, financiera y judicial del pueblo. Sus principales componentes fueron los gobernadores, alcaldes ordinarios, regidores y alguaciles mayores<sup>57</sup>, aunque podía haber otros menores/auxiliares, en función de las costumbres de cada pueblo y el número de funcionarios dependía del tamaño y los habitantes del pueblo. Originalmente las autoridades se renovaban de forma hereditaria, sin embargo finalmente los cargos de autoridad terminarían siendo, con sus excepciones, electos cada año, pudiendo ser únicamente ocupados por indios.

Las repúblicas eran las unidades administrativas mayores al interior de las cuales se organizaban los Pueblos, pudiendo estos ser cabeceras (sede del gobierno de la república) o sujetos, que también podían elegir a sus propias autoridades. El gobernador de la república se encargaba del gobierno político y económico y tenía también atribuciones judiciales, además se le reconocía la capacidad de organizar los trabajos colectivos en las tierras del común y en las obras públicas, así como de manejar los bienes de comunidad con los que contaba el pueblo<sup>58</sup>, de igual modo, debía encargarse de la recaudación tributaria, todo ello tanto en el pueblo cabecera, como en sus pueblos sujetos. Los pueblos sujetos también contaban con representación en los órganos de autoridad, pues de entre los naturales de estos generalmente se nombraban alcaldes o

---

<sup>55</sup> Ver: MIRANDA ARRIETA Eduardo, *Entre Armas Y Tradiciones. Los Indígenas De Guerrero En El Siglo XIX*, México, Centro De Investigaciones Y Estudios Superiores En Antropología Social, Comisión Nacional Para El Desarrollo De Los Pueblos Indígenas, Instituto De Investigaciones Históricas De La Universidad Michoacana De San Nicolás De Hidalgo, Colección Historia De Los Pueblos Indígenas De México, 2006, P. 232

<sup>56</sup> MARINO, Daniela, "Indios, Pueblos y la construcción de la Nación", pp. 164-165

<sup>57</sup> VILLORO, Luis, *El indio en la era liberal: El hombre y la tierra, el subsuelo indígena, la escala social*, México, Clío, 1996, p.169

<sup>58</sup> GUARISCO, Claudia, "Etnicidad y ciudadanía: los orígenes de un problema. El caso del Valle de México (1812-1835)", en: *Revista Histórica*, XXVII, 1, 2003, Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Católica de Perú, Perú, pp. 57-58 Disponible en el siguiente enlace: <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/8633> [consultado el 20 de septiembre de 2018].

regidores, según fuera el caso, quienes cumplirían con funciones similares a las del gobernador pero en cada subdivisión de la república, ya fuera pueblo sujeto o barrio. Los alcaldes se ocupaban de la impartición de justicia en los pueblos sujetos mientras que otros funcionarios como los regidores y alguaciles se encargaban de representar a la comunidad en los trámites realizados frente al gobierno español y de realizar labores de policía, respectivamente<sup>59</sup>.

Para llegar a un cargo de autoridad se debía ascender en un sistema jerárquico en el que se iban tomando cargos menores hasta que tenían una edad venerable, que les permitía ser electos para cargos mayores, es decir se incorporaban al grupo conocido como de los “principales” o “consejo de ancianos”, según las costumbres de cada pueblo. Aguirre Beltrán señala que generalmente eran estos principales quienes se encargaban de elegir a las autoridades de las repúblicas y pueblos, propiciando que muchas veces las autoridades fueran elegidas de manera rotativa de entre los miembros de tal grupo. Tal situación generó conflictos tanto generacionales como entre pueblos sujetos y cabeceras, pues miembros más jóvenes de la comunidad, que no pertenecían al grupo de los principales, sino al de “macehuales”, pugnaban por acceder al poder o en su defecto, los pueblos sujetos buscaban que un miembro de su comunidad fuera nombrado como autoridad<sup>60</sup>.

La participación en el sistema jerárquico de cargos era una muestra de lo que Peter Guardino llama “ética de servicio comunitario”<sup>61</sup> que estaba presente en la mayoría de los pueblos indígenas e implicaba cumplir con una serie de cargos que iban aumentando en importancia y que permitían a los partícipes mostrar sus aptitudes de servicio a la comunidad, que se traducían en una muestra de su capacidad para fungir como autoridad, actuando en beneficio de la misma. Claudia Guarisco ha señalado la importancia que tenía para las comunidades indígenas la vocación de servicio que era una pieza fundamental en lo que llama “el ideal del superior político” al cual los oficiales de la república debían acercarse y que precisaba la participación previa en los oficios de la república (cargos religiosos y civiles) que demostraban experiencia y vocación de servicio,

---

<sup>59</sup> AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Formas de Gobierno Indígena*, México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica, 1991, pp. 34-35

<sup>60</sup> AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Formas de Gobierno Indígena*, pp. 37-40

<sup>61</sup> GUARDINO, Peter, “Me ha cabido e la fatalidad”, p. 119

además de contar con cierta riqueza que garantizara el pago de tributos de la comunidad o el sufragio de gastos por las festividades religiosas<sup>62</sup>.

Como mencionamos, dentro de las repúblicas los indios fueron organizados bajo la estructura de pueblos cabeceras y pueblos sujetos que tenían un distinto *status*, que les significaba la posesión o no de privilegios u obligaciones<sup>63</sup>. La distinción entre pueblo cabecera o sujeto tenía implicaciones territoriales, pues las cabeceras tenían el derecho de poseer y administrar las tierras y generalmente a estos pueblos les eran asignadas las fracciones más productivas y de mayor dimensión. Dado que la mayoría de los indígenas se dedican a labrar la tierra para satisfacer sus necesidades básicas y sufragar los gastos de la comunidad, el asunto de la extensión y la calidad de las tierras asignadas a cada pueblo generó numerosas rivalidades entre las comunidades que debían competir entre ellas por recursos como la tierra y el agua, generando disputas intercomunitarias por las tierras o haciendo que los pueblos sujetos buscaran separarse de sus cabeceras para obtener mejores y mayores tierras<sup>64</sup>, este proceso se agudizaría conforme a los esfuerzos de los gobiernos para terminar con la propiedad comunal de la tierra.

El sistema de cargos, las celebraciones religiosas y las tierras de la comunidad estaban estrechamente vinculados y lo siguen estando en la actualidad, pues dentro de la jerarquía cívico religiosa la participación en la realización de las fiestas religiosas es un elemento fundamental y para garantizar los recursos. Para la realización de dichas festividades las comunidades disponían de las tierras de comunidad, otorgando algunas parcelas para que aquellos que participaran en la celebración de la fiesta trabajasen y el fruto de ese trabajo se utilizara para los festejos<sup>65</sup>. Asimismo, los pueblos de indios contaban con una institución de ahorro como fueron las cajas de comunidad, cuya finalidad era garantizar el pago de tributos y obvenciones religiosas, así como sufragar

---

<sup>62</sup> GUARISCO, Claudia, "Etnicidad y Ciudadanía", p. 64

<sup>63</sup> CAMACHO PÁNFILO, Viridiana, *Purenchécuaro y Tziróndaro: conflicto por la tierra y justicia provincial 1672-1807*, Tesis para obtener el grado de Maestra en Historia por el Instituto de Investigaciones Históricas, Morelia Michoacán, febrero de 2018, p. 20

<sup>64</sup> Ver: CAMACHO PÁNFILO, Viridiana, *Purenchécuaro y Tziróndaro*, p. 21 y POWEL, T. J., "Los liberales, el campesinado indígena y los problemas agrarios durante la reforma", en: HERNÁNDEZ CHÁVEZ, Alicia y Manuel MIÑO GRIJALVA (Coords.), *Actores políticos y desajustes sociales*, México, El Colegio de México, 1992, pp. 95-97

<sup>65</sup> CAMACHO PÁNFILO, Viridiana, *Purenchécuaro y Tziróndaro*, p. 27

algunos gastos de la institución eclesiástica, también garantizaban recursos para el auxilio de los necesitados en caso de alguna contingencia como una epidemia o desastre natural<sup>66</sup>.

El contar con su propia jurisdicción permitió que los indígenas ordenaran sus vidas en torno a sus usos y costumbres al interior de un sistema comunitario en el que, lo político, lo religioso, lo económico y territorial iban de la mano. Esta forma de organizar a los indios, de forma distinta y “separada” de los españoles dotó a las comunidades indígenas de una amplia autonomía en lo político y lo económico, misma que como señala Fernando Escalante Gonzalbo les habían otorgado “cohesión” y “fuerza política”<sup>67</sup>. Sin embargo, esta autonomía fue disminuyendo conforme las autoridades españolas buscaron tener más control sobre las repúblicas, especialmente con la implementación de las llamadas reformas borbónicas, que las supeditó a las autoridades españolas y mermó el control que tenían sobre sus recursos, ejerciendo una gran presión sobre estos y fomentando aún más la competencia entre las comunidades que prácticamente desde su conformación tras la conquista urdieron distintas estrategias para hacerse con mayores o mejores recursos. Estas condiciones favorecieron que muchos pueblos de indios se acogieran a los Ayuntamientos constitucionales establecidos por la constitución de Cádiz como un medio para recuperar o fortalecer su autonomía.

## **1.2 De Súbditos a Ciudadanos, la Constitución de Cádiz y las Nuevas Formas de Organización**

Fue el constitucionalismo el que trajo consigo la idea del ciudadano como poseedor de derechos políticos (que les permitían la participación en la vida pública a través del sistema electoral), distinguiendo así al ciudadano del vecino que poseía derechos civiles (que garantizan un trato igualitario). Tal fenómeno aparece por primera vez en el actual territorio mexicano con la constitución de Cádiz con la que los juntistas españoles buscaron retomar la soberanía nacional ante la invasión napoleónica y la captura del rey Fernando VII en manos del enemigo extranjero.

A pesar de que la constitución de Cádiz apenas entró en vigor durante un periodo muy corto en el territorio novohispano (de 1812 a 1814 y de 1820 a 1824) diversos autores argumentan que esta y las novedades que supuso en el ámbito político (la separación de poderes, derechos

---

<sup>66</sup> Ver: LIRA, Andrés, “Una constitución para dos repúblicas”, en: LIRA, Andrés, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México. Tenochtitlan, Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*, México, El Colegio de México, 1995, pp. 21-53 y LAMAS, Adolfo. “Las cajas de comunidades indígenas.”, en: *El Trimestre Económico*, XXIV, 95(3), 1957, pp. 298–337 Disponible en: [www.jstor.org/stable/23394260](http://www.jstor.org/stable/23394260) [Consultado el 15 de Junio de 2018]

<sup>67</sup> MIRANDA ARRIETA Eduardo, *Entre armas y tradiciones*, p. 231.

individuales, la igualdad jurídica, el fin de los privilegios de la nobleza, el sufragio universal masculino y la transformación de súbditos a ciudadano<sup>68</sup>) fueron la expresión de la modernidad política<sup>69</sup> en territorio novohispano, teniendo un duradero impacto al implementar cambios en el plano político que fueron recibidos y adaptados a los intereses de los grupos indígenas.

El presente apartado sugiere que las dos principales novedades introducidas por la constitución gaditana, que tuvieron un impacto significativo en la cultura política de las comunidades indígenas fueron la idea de ciudadanía y lo relativo a la reorganización territorial expresada en la creación de ayuntamientos constitucionales en las comunidades que tengan por lo menos mil almas. Estos cambios fueron apropiados y adaptados por las comunidades indígenas para defender sus intereses y definieron en gran medida la relación de las comunidades con el Estado en los años venideros al facilitar la incorporación de los indios a la nueva comunidad política a través del estatus de ciudadanos.

La constitución de Cádiz, con clara influencia liberal, supuso un cambio radical en la forma de organización política del territorio novohispano, terminando con la distinción estamental. Antes de que la primera constitución del Imperio español entrara en vigor, las comunidades indígenas contaban con un estatuto jurídico propio que les permitió construir cierta autonomía frente a los otros cuerpos del imperio, garantizando la continuidad de sus identidades étnicas y su organización con base en sus usos y costumbres, lo que significó que las comunidades indígenas pudieron mantenerse distintas al resto de la población al preservar sus propias formas de organización.

La constitución imperial terminó con la distinción estamental al definir a la nación –nueva poseedora de la soberanía- que se componía por “la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios” y a los españoles como “todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios de las Españas, y los hijos de estos”. Del mismo modo podían serlo “los extranjeros que hayan obtenido de las Cortes carta de naturaleza” o “los que sin ella lleven diez años de vecindad, ganada según la ley en cualquier pueblo de la Monarquía”, así como “los libertos desde que adquieran la libertad en las Españas”. Así la única distinción existente sería el ser o no un hombre

---

<sup>68</sup> SANDOVAL SALINAS, Carmen, “Transición del Antiguo Régimen al Liberalismo en Nueva España”, en: REINA, Leticia y Ricardo PÉREZ MONFORT (Coords.), *Fin de Siglos ¿Fin de Ciclos? 1810, 1910, 2010*, Instituto Nacional De Antropología e Historia, CIESAS, Centro De Investigaciones Y Docencia en Humanidades Del Estado De Morelos, 2013, P.187

<sup>69</sup> GUERRA, François-Xavier, “El Soberano y su Reino”, en: SABATO, Hilda (Coord.) *Ciudadanía política y formación de las naciones*, p. 35.

libre, ello supuso que los indios se encontraran sujetos a las mismas leyes que el resto de la sociedad, contando con los mismos derechos y obligaciones que estos.

Este cambio en la concepción de la sociedad, ahora basada en la noción de individuos iguales, presentó diversos desafíos para las comunidades indígenas, pues suponía complejos cambios a sus formas de organización, sin embargo, pese a los esfuerzos gubernativos por incorporar a los indios a la calidad de ciudadanos y propietarios individuales, la realidad fue que los indios consiguieron mantener en gran medida sus antiguas formas de organización, incluso al amparo del Ayuntamiento.

### **1.2.1 La Ciudadanía en la Constitución de Cádiz**

En lo tocante a la ciudadanía el texto de Cádiz refiere que serían ciudadanos “aquellos españoles que por ambas líneas traen su origen de los dominios españoles de ambos hemisferios, y están vecindados en cualquier Pueblo de los mismos dominios”. Aquí cabe resaltar la aclaración que hace Bartolomé Clavero respecto a los dos hemisferios a los que refiere el artículo 18 de la constitución gaditana, el primero de ellos sería Europa y el segundo lo conformarían América y Asia, por lo que se excluye a los originarios del tercer hemisferio, que Clavero identifica con África<sup>70</sup>, a los que sin embargo se les abrió la posibilidad de acceder a la ciudadanía gracias a la presión ejercida por los representantes americanos en las cortes de Cádiz<sup>71</sup> según los lineamientos del artículo 22 que asentaba que: “A los españoles que por qualquiera líneas son habidos y reputados por originarios del África, les queda abierta la puerta de la virtud y del merecimiento para ser ciudadanos; en consecuencia, las Cortes concederán carta de ciudadano a los que hicieren servicios calificados a la Patria, o a los que se distinguan por su talento, aplicación y conducta, con la condición de que sean hijos de legitimo matrimonio de padres ingenuos; de que estén casados con mujer ingenua, y vecindados en los dominios de las Españas, y de que ejerzan alguna profesión, oficio o industria útil con un capital propio”. Finalmente también la constitución establece en sus artículos 19 al 21 los requisitos para que un extranjero pueda ser ciudadano<sup>72</sup>. En

---

<sup>70</sup> CLAVERO, Bartolomé, “Constitución de Cádiz y Ciudadanía de México”, P. 147 disponible en el siguiente enlace: <http://www.bartolomeclavero.net/wp-content/uploads/2014/08/MORA.Bartolom%C3%A9Clavero139-171.pdf> [Consultado el 20 de Junio de 2018]

<sup>71</sup> Ver: “La Ciudadanía en la Constitución de Cádiz”, en: VÁZQUEZ SALDAÑA, Marco Homero, *El Concepto de Ciudadanía. De la Constitución de Cádiz a la Constitución Política del Estado Libre de San Luis Potosí, 1826.*, tesis para obtener el grado de Maestro en Historia por el Colegio de San Luis, AC., San Luis Potosí, Enero de 2017.

<sup>72</sup> Los artículos referidos refieren: Artículo 19. Es también ciudadano el extranjero que gozando ya de los derechos de español, obtuviera de las Cortes carta especial de ciudadano. / Artículo 20. Para que el extranjero pueda obtener

cuanto a los derechos del ciudadano, el artículo 23 señala que “solo los que sean ciudadanos podrán obtener empleos municipales y elegir para ellos en los casos señalados por la ley”.

Si bien, conseguir el estatus de ciudadano era accesible para todos los “españoles”, no quiere decir que no existieran también impedimentos para que algún individuo, sin importar su calidad accediera a ella. Aunque la constitución no tiene un apartado que imponga restricciones explícitas para la ciudadanía, si establece criterios que pueden generar la pérdida de tal calidad, como fueron: la interdicción judicial, el “estado de deudor quebrado, o de deudor a los caudales públicos”; el estado de sirviente doméstico; por no tener empleo, oficio o modo de vivir conocido”; “por hallarse procesado criminalmente” y por no saber leer y escribir (este criterio tendría validez a partir del año de 1830, pero para ese entonces la Constitución de Cádiz no se encontraba vigente en territorio novohispano).

Respecto a esos tópicos Bartolomé Clavero señala lo siguiente:

“La incapacidad moral que, desde una mentalidad racista no ajena a aquella Constitución, podría aplicarse fácilmente a indígenas, incluso colectiva y hasta masivamente, se formula con la relativa garantía de la intervención judicial. Sirviente doméstico era entonces categoría técnica del derecho para significar en sus términos más generales lo que hoy llamamos trabajador por cuenta ajena. Saber leer y escribir se presumía, sin necesidad para aquella mentalidad ni siquiera de decirse, que había de ser en castellano, la lengua de la Constitución. Ahí tenemos en suma las posibilidades que he llamado implícitas y no exclusivas, las que pueden producir exclusión de indígenas por suspensión del ejercicio de la ciudadanía que en principio les corresponde.”<sup>73</sup>

Clavero considera que tales restricciones podían excluir a los indígenas del ámbito de la ciudadanía, por mi parte considero que son más bien una muestra del tipo de ciudadano que buscaban construir los constituyentes, el cual debía contar con una cierta capacidad económica (poseer empleo, no ser deudor, etc.) y aptitudes intelectuales (no encontrarse en estado de incapacidad moral y ser letrado). Aunque es evidente que no toda la población del imperio –entre ellos los indios- contaba con esas características considero que más que buscar deliberadamente la exclusión de ciertos sectores sociales de la participación política, lo que los constituyentes

---

de las Cortes esta carta deberá estar casado con española, y haber traído o fljado en las Españas alguna invención o industria apreciable, o adquirido bienes raíces por los que pague una contribución directa, o estableciéndose en el comercio con un capital propio y considerable a juicio de las mismas Cortes, o hecho servicios señalados en bien y defensa de la Nación./ Artículo 21. Son asimismo ciudadanos los hijos legítimos de los extranjeros domiciliados en las Españas, que habiendo nacido en los dominios españoles no hayan salido nunca fuera sin licencia del Gobierno, y teniendo veintiún años cumplidos se hayan avecindado en un pueblo de los mismos dominios, ejerciendo en él alguna profesión, oficio o industria útil.

<sup>73</sup> CLAVERO, Bartolomé, “Constitución de Cádiz y Ciudadanía de México”, p. 149.

buscaron fue crear, a través de un acto jurídico, un tipo ideal de individuo que garantizase el funcionamiento del nuevo Estado a través de una participación responsable en la vida pública.

Pese a las limitaciones que delineaba la constitución para el acceso a la ciudadanía, los estudios al respecto nos permiten observar que los indígenas de hecho pudieron acceder a ella y se esforzaron por ejercer sus derechos políticos en un nuevo escenario. Bartolomé Clavero señala que la constitución abría la puerta a la ciudadanía para los indígenas, aunque delimitándola al ámbito local a través del concepto de *vecindad* apreciable en el artículo 18<sup>74</sup> y de las disposiciones para el acceso a cargos de representación a nivel regional -como las diputaciones-, que exigían requisitos como “tener lo suficiente para mantenerse con decencia” (Art. 330) o tener una “renta anual proporcionada procedente de bienes propios” (Art. 92), lo significaba que no podía ser por participación de bienes comunitarios<sup>75</sup> y por lo tanto los pueblos indígenas que habían organizado su vida y sus posesiones de manera predominantemente comunitaria se veían excluidos de ese ámbito de participación política<sup>76</sup>. Esto nos muestra que, además, el ciudadano que esperaban los constituyentes debía ser propietario individual.

Otro elemento que situaba la ciudadanía indígena al ámbito local en el contexto de la constitución gaditana fue que, para el ejercicio de la ciudadanía era indispensable cumplir con el criterio de *vecindad*, que implicaba la adscripción a una parroquia, restringiendo el ejercicio ciudadano a los indios sometidos a órdenes religiosas sin el establecimiento de parroquia y especialmente a los indios residentes en calidad de independencia, de ese modo, señala Clavero, se mantiene el proyecto de dominio mediante el régimen misionero que está excluido de cualquier reconocimiento o garantía de derecho, mientras que no se produzca la incorporación subordinada al espacio local de la ciudadanía indígena<sup>77</sup>. Cabe aquí recordar que la Parroquia era el nivel básico de representación seguido de las Provincias y las Cortes que se encontraban en la cima de la pirámide.

---

<sup>74</sup> Que especifica que son ciudadanos “aquellos españoles que por ambas líneas traen su origen de los dominios españoles de ambos hemisferios, y están vecindados en cualquier Pueblo de los mismos dominios”.

<sup>75</sup> CLAVERO, Bartolomé, “Multitud de Ayuntamientos”, p.436

<sup>76</sup> Aquí vale la pena resaltar el carácter individual de la ciudadanía, que claramente implicaba que para poder participar en la vida política del imperio los pueblos indígenas debían hacerlo de forma individual y no de forma colectiva o comunitaria, un claro intento de desarticular la corporación que eran los Pueblos de Indios.

<sup>77</sup> CLAVERO, Bartolomé, “Multitud de Ayuntamientos”, pp. 436-437

Siguiendo las ideas de Clavero podemos ver que la ciudadanía para los indígenas se restringía al ámbito local, es decir al Ayuntamiento, debido a la existencia de distintos niveles de representación en un sistema electoral indirecto en cuatro fases que implicaba la sucesiva elección de ciudadanos electores en diversos niveles que, para las elecciones provinciales, implicaba el desplazamiento de los ciudadanos electores a las capitales provinciales, para lo cual era necesario contar con cierta capacidad económica limitada a unos cuantos individuos que finalmente eran los que obtenían el cargo de representación.

Respecto al sistema electoral gaditano José Marco Medina Bustos señala:

“Las elecciones que estipulaba la Constitución (de Cádiz) eran indirectas, pues los ciudadanos reunidos en juntas parroquiales sólo votaban por los compromisarios, quienes nombraban electores de parroquia; estos nombraban electores de partido, quienes, a su vez, designaban electores de provincia, los cuales, finalmente, elegían a los diputados a cortes y a los vocales de las diputaciones provinciales. En el caso de los ayuntamientos, los compromisarios electos por los ciudadanos nombraban a las personas que ocuparían los diferentes cargos municipales”.<sup>78</sup>

El mismo autor continúa afirmando que “no se ha identificado la presencia de indígenas en los órganos de representación nacional y provincial [...] ni siquiera se ha documentado que fueran nombrados como electores de partido o de provincia. [...] El único ámbito en el que se aprecia participación indígena fue en el gobierno local de los pueblos”<sup>79</sup>. Si bien es cierto que el trabajo de Medina Bustos se suscribe al Estado de Sonora, otros trabajos que abordan la cuestión de la ciudadanía indígena en otros Estados como de México y Chiapas refuerzan la idea de que la participación ciudadana de los Pueblos Indígenas durante la vigencia de la constitución de Cádiz se circunscribía predominantemente al ámbito local y aún más, que lo seguiría haciendo una vez alcanzada la independencia de México<sup>80</sup>.

Para entender el porqué de la localización de la participación política y ciudadana de los pueblos indígenas es preciso tener en cuenta el proceso de municipalización iniciado por la constitución de Cádiz, proceso fundamental en la transición del Antiguo Régimen al orden Liberal.

---

<sup>78</sup> MEDINA BUSTOS, José Marcos, “De las Elecciones a la Rebelión”, p. 30.

<sup>79</sup> MEDINA BUSTOS, José Marcos, “De las Elecciones a la Rebelión”, p. 15

<sup>80</sup> Ver: SALINAS SANDOVAL, Carmen, “El proceso electoral de ayuntamientos”; Y PALOMO INFANTE, María Dolores, “Presencia indígena en la representación política de los pueblos de las regiones de Los Llanos y los Zendaes, Chiapas, siglo XIX”, ambos en: REINA, Leticia (Coord.), *Pueblos Indígenas de Latinoamérica*, pp. 159-186

### 1.2.2 Ayuntamientos y Pueblos Indígenas

La legislación Gaditana establecía que aquellos pueblos que tuvieran al menos mil almas podían formar Ayuntamientos y diversos autores como Antonio Annino plantean que esta situación permitió a muchos pueblos, entre ellos los indígenas, erigir ayuntamientos. En ese mismo sentido Salinas Sandoval afirma que “los pueblos indios no opusieron resistencia para transformar su gobierno de acuerdo con el constitucionalismo gaditano, sino que aprovecharon este nuevo marco jurídico para reclamar derechos políticos y participar en la elección de sus autoridades [pues] se percataron de que el Ayuntamiento era la institución a través de la cual podían mantener atribuciones de su gobierno; por ello pretendía, en algunas ocasiones, elegir Ayuntamiento y al mismo tiempo mantener su República de Indios”<sup>81</sup>.

En torno a la cuestión de los Ayuntamientos Antonio Annino señala que la reforma administrativa de Cádiz realizó una distinción entre gobierno político y gobierno administrativo y en esa lógica los Ayuntamientos y las diputaciones se incluían en el nivel de gobierno administrativo, que se encargaría del gobierno interior de los pueblos, correspondiéndoles cuestiones como la limpieza de las calles, la construcción de escuelas, prisiones, etc., mientras que las Cortes entrarían en la categoría de gobierno político, pero en los hechos esa frontera no resistiría la prueba de los hechos<sup>82</sup>, pues al quitarles a los nuevos funcionarios las atribuciones que poseían las antiguas autoridades coloniales (Alcaldes Mayores primero y Subdelegados e Intendentes después) en las llamadas cuatro causas (militar, civil, criminal y fiscal) se generó un vacío jurisdiccional que fue llenado por los Ayuntamientos. La reforma gaditana otorgó a los funcionarios sólo las causas fiscal y militar, mientras que otorgó a los jueces de paz las dos restantes, introduciendo el principio local de división de poderes, que no fue posible implementar a plenitud, por lo que en muchas ocasiones tanto Alcaldes como Regidores funcionaron además como jueces de paz, monopolizando las antiguas cuatro causas, reforzando la autonomía de las comunidades indígenas que lograron erigirse en Ayuntamientos y elegir a sus autoridades para el gobierno político. Esto nos permite entender la disposición de las comunidades indígenas para incorporarse al nuevo régimen y la posibilidad que este nuevo sistema les ofrecía para dar

---

<sup>81</sup> SALINAS SANDOVAL, Carmen, “El proceso electoral de ayuntamientos”, p. 73

<sup>82</sup> ANNINO, Antonio, “Ciudadanía ‘versus’ Gobernabilidad Republicana en México. Los Orígenes de un Dilema”, en: SABATO, Hilda, *Ciudadanía política y formación de las naciones*, p. 70

continuidad a sus tradicionales formas de gobierno a través del monopolio de las cuatro causas en manos de los Ayuntamientos.

No obstante que la normatividad gaditana facilitó la incorporación de los Pueblos de Indios al nuevo sistema de gobierno por la natural transformación de algunos Pueblos en Ayuntamientos, también trajo aparejadas nuevas conflictividades al afectar las jerarquías políticas y territoriales de las comunidades. Por un lado, la transformación en municipios agudizó los conflictos entre pueblos cabeceras y sujetos, al facilitar que algunos pueblos sujetos erigieran Ayuntamientos y se separaran de sus viejas cabeceras<sup>83</sup> en aras de obtener mejores o mayores tierras y mayor autonomía política, y por otro lado, también generó Ayuntamientos pluriétnicos en los que coexistían comunidades de Indios, ladinos y mestizos<sup>84</sup>, en las que las comunidades indígenas debieron disputarse el control del Ayuntamiento y sus recursos con otros actores.

Si bien no es posible afirmar con contundencia que el proceso de municipalización fue un proceso generalizado, es cierto que estuvo bastante extendido, especialmente entre las comunidades indígenas, pues en esas zonas se creó el mayor número de Ayuntamientos constitucionales<sup>85</sup>. Estas supieron acogerse y adaptarse a los cambios que supuso el constitucionalismo en un primer momento, debido a que tales cambios les permitían dar continuidad a la autonomía que habían construido durante la colonia, por lo que fueron receptivos a la aplicación del sistema electivo y representativo con el que legitimar sus autoridades en el marco de un nuevo escenario político, es decir recurrieron a sus derechos político, exclusivos de los ciudadanos, para mantener y dar legitimidad a sus propias formas de gobierno, además de que el formar Ayuntamientos les facilitó la defensa de sus tierras de comunidad, pues las tierras y recursos de las comunidades pasaban a ser administrados por la nueva corporación municipal.

### **1.2.3 Ayuntamientos: Ciudadanía y Participación Política Indígena**

El Ayuntamiento fue una pieza fundamental en el nuevo sistema político instaurado por la Constitución de Cádiz, como medio para alcanzar orden y buen gobierno, sobreponiéndose a las antiguas autoridades y fue donde los ciudadanos alcanzaban la igualdad jurídica al tener acceso a la participación política, definiendo así a la ciudadanía en términos municipalistas-localistas, que

---

<sup>83</sup> ANNINO, Antonio, "Ciudadanía 'versus' Gobernabilidad", p. 71

<sup>84</sup> Aunque este fenómeno se observa más en el México independiente, cuando aumento el requisito poblacional para conformar un Ayuntamiento. Ver: MERINO, Daniela, "Indios, Pueblos y la Construcción de la Nación".

<sup>85</sup> ANNINO, Antonio, "Ciudadanía 'versus' Gobernabilidad", pp. 70-72

no por ello perdía su carácter universalista<sup>86</sup> y que se organizaba a través de un sistema electoral indirecto, siendo el nivel más importante el primero, el de la parroquia.

Esta idea local de la ciudadanía estaba estrechamente relacionada con la del vecino, incluso la vecindad era un requisito indispensable para ser ciudadano según los términos del Art. 18. Al respecto Antonio Annino señala que “al constitucionalizarse el tradicional principio de notoriedad social (el ‘modo honesto de vivir’<sup>87</sup> en las constituciones republicanas), Cádiz transformó la comunidad local en la fuente de derechos políticos”<sup>88</sup>, de tal modo que “Si también el indio era un vecino-ciudadano, entonces su comunidad y su territorio se transformaron en fuente de derechos constitucionales, al igual que los demás pueblos no indígenas”<sup>89</sup>.

La estrecha relación entre vecindad y ciudadanía se puede notar, por ejemplo, en la folletería que buscaba influir el voto popular en los primeros años del sistema representativo analizada por Erika Pani, en la que se asentaba que “nada podía ser más seguro que las elecciones en las poblaciones pequeñas, ya que los votantes sabrían del ‘buen nombre’ de los candidatos, y si los inspiraba ‘la doctrina cristiana y el santo temor a Dios’, si comulgaban seguido, si trabajaban bien y cumplían con sus obligaciones familiares”<sup>90</sup>. En pocas palabras era importante que la persona electa fuera un miembro de la comunidad, pues así se garantizaba que sería un buen ciudadano, que cumplía con sus obligaciones y que actuaba de modo correcto.

Hay que tener en cuenta que eran las juntas electorales de Parroquia las que tenían “el poder absoluto constitucional de averiguar los requisitos de los votantes-ciudadanos”<sup>91</sup>, de modo que se definían los padrones en base a criterios de reconocimiento social parroquiales, locales, que variaban de un Ayuntamiento a otro, ello implicaba que no existiera un solo criterio para nombrar a los ciudadanos, sino múltiples y que finalmente las autoridades electas por los ciudadanos

---

<sup>86</sup> SOLÍS CRUZ, Jesús, *Ser ciudadano. Ser indio. Luchas Políticas Y Formación Del Estado En Nurío Y Tiríndaro, Michoacán.*, Zamora, El Colegio De Michoacán, 2012, Pp. 36

<sup>87</sup> En el texto constitucional esta categoría no aparece de manera explícita, pero queda implícito, mientras que en las constituciones posteriores tal expresión si se hará explícita.

<sup>88</sup> ANNINO, Antonio, “El Jano Bifronte: Los Pueblos y los Orígenes del Liberalismo en México”, en: REINA, Leticia y Elisa SERVÍN (Coords.), *Crisis, reforma y revolución. México: Historias de fin de siglo*, México, Taurus, 2002, p. 212

<sup>89</sup> ANNINO, Antonio, “El Jano Bifronte”, p. 213

<sup>90</sup> PANI, Erika, “La Calidad de Ciudadano. Pasado y presente. Los ritmos del sufragio en México y Estados Unidos: 1776-1912”, en: *Istor. Revista de Historia Internacional*, año IV, 15, Invierno del 2003, México, p.81

<sup>91</sup> ANNINO, Antonio, “El Jano Bifronte”, p. 213

contarían con una legitimidad que no emanaba solamente del Estado, sino del antiguo cuerpo, el Pueblo.

Annino señala que la forma de emitir el voto también tenía un carácter corporativo en el plano local, pues en él, el voto no era secreto sino cantado y muchas veces implicaba un acuerdo previo entre grupos. Carmen Salinas Sandoval reafirma lo anterior y menciona que durante la vigencia de la carta gaditana “el voto no era secreto y algunas veces era colectivo; además, la mesa electoral tenía una importante capacidad de influir en la votación. Aunque era un derecho individual inalienable, acabó ejerciéndose en la mayoría de los casos como un acto colectivo en una ceremonia en la que era patente la simbología del poder de la élite católica, del Jefe político y de las personas con influencia local”<sup>92</sup>. Nuevamente la preeminencia de lo local, del Pueblo y de otra corporación más, la Iglesia.

La misma autora continúa diciendo que las “elecciones sirvieron para centralizar las diversas células de poder, pero también para sellar en las sesiones públicas los pactos de reciprocidad política establecidos entre las diferentes corporaciones reunidas. Las autoridades de las antiguas repúblicas de indios, los hacendados, los comerciantes y los curas, buscaban mediante el voto (individual y/o colectivo) legitimar su corporación. ‘Los vecinos notables’ confirmaban su posición de privilegio y al mismo tiempo los vecinos del común adquirían la condición de ciudadanos con los derechos y reconocimiento que ello implicaba. Su voto significaba la posibilidad de obtener o mantener el poder [...] Así, se consiguió combinar la estructura política liberal, basada en el individuo, con la pervivencia de rasgos tradicionales de las tradiciones políticas”<sup>93</sup>.

Podemos ver, entonces, como las pretensiones por establecer una sociedad basada en el principio de igualdad de los individuos chocaba con la realidad en la que los distintos cuerpos se esforzaban por mantener sus antiguos privilegios estamentales, sin embargo la coexistencia entre estos proyectos divergentes favoreció su incorporación en un cuerpo social más amplio, el Estado, que a la postre iría incorporando algunas de las demandas de estos grupos en su proyecto.

---

<sup>92</sup> SALINAS SANDOVAL, Carmen, “El proceso electoral de ayuntamientos”, p. 65

<sup>93</sup> SALINAS SANDOVAL, Carmen, “El proceso electoral de ayuntamientos”, pp. 66-67

La convivencia entre valores modernos y tradicionales reforzó la localización de la participación política de las comunidades indígenas en el ámbito local, lo que les permitió dar continuidad a sus antiguas autoridades que mantenían una legitimación local y a la vez eran reconocidas por el Estado al insertarse en sus dinámicas, pero si bien algunas comunidades lograron adaptar el modelo gaditano a su beneficio para dar continuidad a sus formas tradicionales de organización, también es cierto que en muchos casos su incorporación al mundo de los ciudadanos le significó a las comunidades la pérdida del control político, especialmente en los Ayuntamientos que Daniela Marino ha llamado Pluriétnicos. La creación de los Ayuntamientos constitucionales y el acceso a la ciudadanía circunscrita al ámbito local para los indios facilitó que los pueblos que lograron erigir Ayuntamientos compuestos esencialmente por indios mantuvieran sus antiguas repúblicas y seguir ordenándose en base a sus usos y costumbres, pero en el caso de los pueblos que debieron incorporarse a Ayuntamientos pluriétnicos se hizo patente una paulatina pérdida del poder local en favor de los blancos o mestizos, obligando a los indígenas a buscar estrategias para poder mantener sus gobiernos y proteger sus ya de por sí escasos recursos -que ahora serían administrados por el municipio- de modo que pudieran mantener sus celebraciones religiosas, una parte fundamental de su organización e identidad.

La participación de los pueblos indígenas en los procesos electorales es una muestra de la incorporación de los indios al nuevo Estado a través de la ciudadanía, además, su participación en estos procesos les permitió mantener representantes en el Ayuntamiento y conservar sus atribuciones de gobierno local, o en su defecto, legitimar a sus antiguas autoridades en el nuevo sistema: era común ver como algún miembro del Ayuntamiento, como los regidores, era elegido por la comunidad y finalmente fungía como autoridad en algún pueblo o barrio. La elección periódica de autoridades no fue un fenómeno nuevo para las comunidades que las renovaban cada año, lo que cambió fueron los mecanismos y los sujetos que podían fungir como autoridades, ahora cualquier ciudadano español podía participar en los procesos electorales para elegir y ser elegido como autoridad, por lo que los indios debían disputarse los puestos con otros sectores sociales, además ahora no era necesario pasar por el sistema de cargos para acceder al poder. Estos cambios en la elección de autoridades generaron diversos conflictos en el seno de los pueblos y comunidades indígenas, Peter Guardino señala, por ejemplo, que en algunas regiones de Oaxaca los indios desconocían a los funcionarios que hubieran sido electos sin atender a los usos y costumbres de sus comunidades, es decir que no hubieran pasado por el sistema de cargos o electos

por los indios principales, obstaculizando así la realización de sus funciones, entre las que se encontraba el cobro de impuestos. Este fenómeno orilló a que se reconocieran estos usos y costumbres, adaptándolos a las nuevas formas, de modo que los principales fungieran como electores para designar a las nuevas autoridades que cumplieran con las exigencias de la comunidad<sup>94</sup>.

Además, Güemez Pineda, quien ha estudiado el caso de Yucatán, señala que "las entidades menores [...] fueron alternativas para los mayas que pretendieron o lograron formar parte de la red del gobierno interior de los pueblos"<sup>95</sup>. Sin embargo, continúa el autor fueron los cabildos indígenas (antes repúblicas de indios) la mejor opción para los indios. Estos habían sido restituidos tras ser desconocidos por la constitución de Cádiz pues, los líderes mayas "quizá mediante la obstaculización del cobro de contribuciones civiles y eclesiásticas que pesaban sobre los indígenas y que pasaron a formar parte de las responsabilidades de las nuevas corporaciones, supieron hacerse imprescindibles para el gobierno interior de los pueblos" y de ese modo lograron seguir ejerciendo -o por lo menos tratar de hacerlo- sus antiguas facultades jurisdiccionales sobre su población adscrita y los recursos materiales de los pueblos<sup>96</sup>.

Por otro lado, cuando los indios no eran tomados en cuenta al momento de llevar a cabo los procesos electorales, o cuando los resultados de estos no les favorecían, se valieron de recursos como el tumulto o la impugnación de elecciones para buscar contar con representación y legitimar a sus autoridades. Estas acciones podían realizarlas solos o en alianza con otros sectores cuando esta les permitía obtener beneficios como exención de cargas fiscales o el aprovechamiento de terrenos para el pastoreo. Carmen Salinas Sandoval para el caso del estado de México afirma que "Los indios, de forma individual o comunal, participaron en el juego electoral para elegir Ayuntamiento"<sup>97</sup>, buscando a su vez los mecanismos para conservar su vida colectiva y gobernantes. La autora analiza tres procesos a través de los cuales los indios se ven imbuidos en el juego electoral, siendo los tres principales: la anulación de las elecciones, las peticiones de los vecinos para establecer un Ayuntamiento y las dudas y quejas generadas en la aplicación del

---

<sup>94</sup> Ver: GUARDINO, Peter, "Me ha cabido en la fatalidad".

<sup>95</sup> GÜÉMEZ PINEDA, Arturo, "La ciudadanía más allá del sufragio", p. 73

<sup>96</sup> GÜÉMEZ PINEDA, Arturo, "La ciudadanía más allá del sufragio", p. 73

<sup>97</sup> SALINAS SANDOVAL, Carmen, "El proceso electoral de ayuntamientos", p. 62

mismo proceso electoral<sup>98</sup>, procesos que demuestran la participación ciudadana de las comunidades, pese a lo cual también existieron casos en los que no se erigieron Ayuntamientos en comunidades indígenas pues estas continuaron eligiendo sus autoridades de acuerdo con el “antiguo orden”, cimentado sobre el poder político y territorial conferido por sus posesiones comunales<sup>99</sup>.

Por su parte Medina Bustos, para el caso del estado de Sonora, ha señalado que algunas comunidades, frente a la exclusión que sufrían en el ámbito político por parte de los sectores no indígenas, que fueron los que finalmente determinaban la elección del Alcalde, buscaron mecanismos para contar con representación en los órganos de gobierno local, haciendo que sus preferencias fueran tomadas en cuenta a la hora de elegir autoridades. Para ello elevaron actas a la Junta Electoral, en donde los indios exigían que una persona de su comunidad fungiera como funcionario. La Junta regularmente accedía a las peticiones después de considerar que, en efecto, imponía autoridades sin tomar en cuenta la voluntad de los indios. Por ejemplo, el autor cita un acta que resuelve que un ciudadano indígena quedara como síndico y en ella se apunta que: “publicada que fue la elección en todo el pueblo que estaba presente la aplaudió y quedó conforme con ella” pues finalmente un *ciudadano indígena* quedó como síndico<sup>100</sup>.

Como ya hemos mencionado, en los Ayuntamientos conformados tanto por indios como por no indios los retos que se presentaron para los indígenas por las disputas entre los diversos actores por el control del gobierno local y los recursos de las comunidades se vieron agravados por la pretensión gubernamental de incorporar a los indios a una nueva nación de españoles basada en el principio de igualdad, que los sujetaba a las mismas leyes que los demás sectores sociales, obligándoles a pagar nuevas contribuciones, comunes a todos los ciudadanos, como el pago de derechos parroquiales. Pese a la pretendida igualdad diversas comunidades indígenas que se incorporaron a Ayuntamientos pluriétnicos se quejaron por el trato desigual que sufrían en cuanto a la distribución de los recursos de los Ayuntamientos, que incluían los recursos de las comunidades, pues los mayores beneficiados eran los miembros de la cabecera, mientras que los pueblos y barrios indígenas no eran contemplados en los presupuestos de gastos del municipio o simplemente no se les asignaban recursos. A ese respecto Andrés Lira analiza el caso de las

---

<sup>98</sup> SALINAS SANDOVAL, Carmen, “El proceso electoral de ayuntamientos”, p.69

<sup>99</sup> SALINAS SANDOVAL, Carmen, “El proceso electoral de ayuntamientos”, p.70

<sup>100</sup> MEDINA BUSTOS, José Marcos, “De las elecciones a la rebelión”, p. 41

partidas de indios de la Ciudad de México que se pronunciaron ante de la falta de atención durante el azote de una epidemia que afectó a la ciudad de México y la falta de inclusión en el presupuesto de gastos municipal<sup>101</sup>, aun cuando muchos de los indios de las partidas habitaran en la ciudad y el ayuntamiento hiciera uso de sus recursos. Fenómenos cómo este han sido documentados en otras regiones y tuvieron continuidad tras concretarse la independencia nacional<sup>102</sup>. El descontento generado por situaciones como esta supuso además que mucha comunidades buscaran estrategias para evitar pagar impuestos o sencillamente se negaron a pagarlos al no encontrar un beneficio de ello, como sí lo hacían en el antiguo orden, donde sus tributos les significaban servicios de la Corona y privilegios, igualmente, no me parece descabellado pensar que evitaban el pago de impuestos debido a que ello amenazaba los recursos con los que contaban para la realización de sus celebraciones religiosas.

La historiografía no deja lugar a dudas para afirmar que aún con la implementación del ayuntamiento constitucional, las repúblicas de indios se negaron a morir y de hecho tuvieron continuidad a lo largo del siglo XIX, incluso al interior de ayuntamientos pluriétnicos, donde se manifestaban de manera tácita o mediatizada según la permisibilidad de los gobernantes (generalmente blancos) que permitieron a las comunidades mantener sus antiguas formas de asociación<sup>103</sup>, pero esta permisibilidad debía tener detrás, también, la capacidad de los indios para generar condiciones de ingobernabilidad, es decir, obstaculizar el buen funcionamiento de los ayuntamientos a través de actos como el no pago de impuestos o la impugnación de procesos electorales, quizás incluso la revuelta; o bien por la vigencia –aunque diluida- que aún en con el periodo constitucional, mantuvo el derecho indiano, al que los indios pudieron recurrir por lo menos durante toda la primera mitad del siglo XIX debido a la falta de reglamentos o leyes constitucionales, como han señalado autores como Andrés Lira, Elisa Speckman, Romana Falcón o Tau Anzoátegui.

Estos ejemplos nos muestran cómo los indios, haciendo uso de su calidad de ciudadanos, a través de la que reclamaban sus derechos políticos, lograron mantener y legitimar a sus autoridades y por ende a sus gobiernos locales, con lo que se dio una coexistencia entre formas de gobierno modernas y tradicionales. María Dolores Palomo Infante, dice: “Trescientos años de dominio

---

<sup>101</sup> LIRA, Andrés, “Una constitución para dos repúblicas”, p. 36

<sup>102</sup> Ver: DUCEY, Michael T., *Una Nación de pueblos*.

<sup>103</sup> GUARISCO, Claudia, *Los indios del valle de México*, p. 149

Colonial y de vida de los cabildos habían permitido a la población nativa ir forjando una cultura política, con la que llegaron a la época de Cádiz y la Independencia”<sup>104</sup>, siendo el caso de los cabildos y cofradías indígenas para Chiapas, mientras para el caso de Oaxaca, señala Guardino, se mantuvo el sistema de cargos y la ética comunitaria de servicio<sup>105</sup> que este implicaba. Seguramente el sistema de cargos se mantuvo vigente en muchas más entidades, pues era una pieza fundamental de la organización indígena que, como la historiografía ha dado cuenta, ha logrado subsistir hasta nuestros días. Desde luego, tanto los cabildos y cofradías, así como el sistema de cargos y otras instituciones indígenas, no se mantuvieron sin cambios pues, las comunidades lograron mantenerlas a la vez que se apropiaban de algunos elementos claves del derecho liberal<sup>106</sup>, tanto para la defensa de sus intereses como para la resolución de conflictos internos de las comunidades.

No hay duda de que las comunidades indígenas supieron adaptarse a las nuevas circunstancias que planteó el constitucionalismo y los dotaron de herramientas que les permitieron defender sus gobiernos e intereses comunes en un contexto cambiante y que les presentó nuevo y diversos desafíos, para lo cual se valieron de lo que Thompson ha llamado un bilingüismo político, mediante el que “reclamaron con tenacidad su ciudadanía a la vez que se aferraban a su identidad como ‘hijos del pueblo’”<sup>107</sup>.

### **1.3 El Ciudadano en el México Republicano**

Tras el experimento imperial encabezado por Agustín de Iturbide (durante el cual se mantuvo vigente la constitución de Cádiz) se instauró la república con la proclamación de la Constitución Mexicana el 4 de octubre de 1824. Ese día Lorenzo de Zavala, entonces presidente del congreso dio a conocer un manifiesto dirigido a todos los mexicanos para informar que la forma de gobierno de la nación sería una “república federada”. El nuevo sistema de gobierno se proclamaba en un contexto de optimismo por los beneficios que una forma tan avanzada de gobierno traería al país, que sin embargo no hacía perder de vista a las élites las dificultades que acarrearía su implementación, que exigía de la población ilustración y patriotismo, así como “un religioso respeto a la moral”, que solo podrían llegar con el tiempo. Así, el mismo Zavala afirmaba que era preciso elevar entre la población el “alto grado de virtudes cívicas y privadas” única base “de la

---

<sup>104</sup> PALOMO INFANTE, María Dolores, “Presencia indígena”, p. 167

<sup>105</sup> GUARDINO, Peter, “Me ha cabido e la fatalidad”, p. 119

<sup>106</sup> GUARDINO, Peter, “Me ha cabido e la fatalidad”, pp.119-120

<sup>107</sup> DUCEY, Michael T., *Una Nación de pueblos*, p. 173

verdadera libertad”; poseer “la fe en las promesas, el amor al trabajo, la educación de la juventud, el respeto a sus semejantes, la obediencia a las leyes, a las autoridades”, un profundo respeto a “nuestra adorable religión”, y la garantía de que todos estarían consagrados a defender la patria<sup>108</sup>.

Las líneas anteriores nos muestran las expectativas que se tenían sobre cómo debería ser la población mexicana para que la república saliera adelante, mismas que se sabía, serían difíciles de cumplir, al menos en el corto plazo, de tal suerte que las acciones de las autoridades decimonónicas se orientaron en gran medida al cumplimiento de tales exigencias, especialmente cuando se hablaba de las correspondientes a los ciudadanos, pilar del sistema republicano, empero, según Fernando Escalante se generaron expectativas desmesuradas con lo que sensatamente se podía esperar en la práctica de la mayoría de la población.<sup>109</sup>

Debido a los frecuentes debates sobre el carácter que debía tener la nueva nación, así como a las guerras intestinas y las invasiones extranjeras, fue imposible consolidar un gobierno fuerte durante las primeras décadas del México independiente. Tres constituciones sucedidas en esa centuria dan muestra de la incapacidad para desarrollar un proyecto nacional y no fue hasta la segunda mitad del siglo que, con la república restaurada, podrían sentarse las bases para el desarrollo de un proyecto nacional y fortalecimiento del Estado. Estudiosos del derecho indiano como Víctor Tau o Andrés Lira han señalado que la debilidad del Estado durante las primeras décadas del siglo XIX permitió la coexistencia del derecho positivo (el propio del Estado, único y homogéneo) y el pluralismo cultural del antiguo régimen, manteniendo vigencia el derecho indiano, que seguía siendo socorrido por distintos jueces que, debido a la falta de ordenamientos, estaban posibilitados para recurrir a legislaciones expedidas antes de la independencia (como las partidas de Alfonso X o la recopilación de leyes de indias) para emitir resoluciones<sup>110</sup>.

La convivencia entre ambas formas de derecho, que reconocen distintas fuentes, facilitó a los indios la defensa de sus antiguas formas de organización, especialmente la defensa de sus

---

<sup>108</sup> “El Congreso General Constituyente A Los Habitantes De La Federación”, México, 4 De octubre De 1824, Carlos María De Bustamante, Cuadro Histórico De La Revolución Mexicana De 1810, (Edición Facsimilar), México, Instituto Nacional De Estudios Históricos De La Revolución Mexicana, Fondo De Cultura Económica, T. VI, 1985. pp.278-285.

<sup>109</sup> ESCALANTE GONZÁLBO, Fernando, “Ideas de la ciudadanía”, p. 8.

<sup>110</sup> Para tener una idea general de este proceso recomiendo ver: TAU ANZOÁTEGUI, Víctor, *Nuevos horizontes en el estudio histórico del derecho indiano*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Historia del Derecho, 1997, capítulo VII. Las comunidades de aborígenes: impactos, asimilaciones y supervivencias jurídicas”, pp. 97-106 y; capítulo VIII. “El Derecho indiano en el siglo XIX: continuidades y rupturas”, pp. 97-129.

tierras comunales. Una característica del derecho indiano es que reconocía a la costumbre como una fuente de derecho, lo que sin dudas facilitó la defensa de los intereses de los pueblos indígenas, especialmente en lo relativo a sus tierras de comunidad la organización de sus festividades religiosas, y el mantenimiento de sus repúblicas.

El hecho de que las comunidades pudieran seguir defendiendo sus intereses a través de leyes aplicables solamente a ellos como un grupo diferenciado significaba que estos contaban con leyes distintas al resto de la población, desvirtuando el principio de igualdad sobre el que se había erigido la nueva república, lo que llevó a pensadores como José María Luis Mora a proponer la erradicación del uso público del término *indio* puesto que los *indios* no debían seguir existiendo como grupo social sometido a una legislación específica<sup>111</sup>. Además, la heterogeneidad de la nación, sustentada desde entonces en los diversos modos de vida de las comunidades indígenas, era mal vista por otros intelectuales como Fray Servando Teresa de Mier, para quien resultaba uno de los principales obstáculos a salvar para la instauración de la república federal<sup>112</sup>.

Pese a que la nueva república se basaba en los principios de igualdad y libertad, muchos de los liberales seguían considerando que los indígenas eran un sector distinto al resto de los habitantes y la tónica general fue que estos debían dejar de lado sus especificidades e incorporarse a la nueva nación como ciudadanos. Mora señalaba, por ejemplo, la inferioridad del indio derivada del régimen colonial que había perpetuado su estado de menores<sup>113</sup>, de ella debían ser extraídos para que pudieran formar de una república que requería de ciudadanos virtuosos. Si bien el camino de la ciudadanización fue considerado como la vía para que los indios pudieran gozar de los beneficios de la república y a su vez esta funcionara, no fue sino hasta la segunda mitad del siglo que se comenzarían a generar los instrumentos legislativos para instrumentar la efectiva igualdad de todos los ciudadanos y homogeneizar las formas de gobierno locales. La igualdad ante la ley tardó también en construirse y arraigarse en el imaginario social, e incluso hasta nuestros días esa idea no está completamente arraigada en todos los sectores sociales, sin embargo las dificultades para que esta idea enraizara en una sociedad que estaba organizada en base a la distinción del otro fueron mayores.

---

<sup>111</sup> FERRER MUÑOZ, Manuel y María BONO LÓPEZ, *Pueblos Indígenas y Estado Nacional en México en el Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma de México, 1998, Pp. 168-169

<sup>112</sup> ROSAS, Rafael, *Las Repúblicas de Aire*, México, Taurus, 2009, pp. 32-33

<sup>113</sup> Ver: FERRER MUÑOZ, Manuel y María BONO LÓPEZ, *Pueblos Indígenas*, pp. 166-178

Elisa Speckman ha señalado que fue durante las últimas tres décadas del siglo XIX que se comenzaron a establecer leyes y códigos aplicables en todo el país, como el primer código penal del Distrito Federal, promulgado en 1871 y que tendría validez en toda la república<sup>114</sup>. Además, pese a las pretensiones igualitarias, las constituciones y leyes del siglo XIX y principios del XX contenían aún distinciones por género, raza (aunque disfrazada bajo otros epítetos) o posición socioeconómica<sup>115</sup>. Esta misma autora señala que durante el periodo que va de la independencia al porfiriato se emitieron distintas leyes específicamente para los indígenas o que estaban pensadas para su beneficio, como fueron la *Ley para el mejoramiento y cultura de la raza tarauumara* o “un muy temprano código Oaxaqueño” de 1828 que establecía en su artículo octavo que “en caso de acciones que antes eran permitidas, y se miraban como indiferentes y hubieren sido después prohibidas por las leyes, el infractor deberá ser oído, si alegare que antes de cometer la acción no tuvo conocimiento de la ley prohibitiva por falta de inteligencia o lengua castellana”<sup>116</sup>. Estos ejemplos nos muestran que a pesar de que la nueva nación se fundaba sobre el principio de igualdad ante la ley siguieron dictándose leyes distintas para sectores específicos de la sociedad, anulando dicho principio.

Considero que si se analizan las principales constituciones del siglo XIX (1824, 1836 y 1857) se pueden observar en ellas las características con las que debía cumplir el ciudadano ideado por las élites de aquel momento, afines a la nueva idea de nación que, según Daniela Marino, en términos políticos era imaginada como un colectivo integrado por individuos responsables (condición determinada, básicamente, por ser alfabetizados y propietarios, esto es, económicamente independientes e interesados en la cosa pública) desligados de sociabilidades intermedias y en relación directa con el Estado por medio del concepto de representación<sup>117</sup>. Los constituyentes republicanos buscarían entonces homogeneizar a la sociedad nacional bajo los principios anteriormente dispuestos.

Estos requisitos (instrucción, capacidad económica e interés por la vida pública) eran las características que debía tener el ciudadano y aparecen en las tres constituciones que se sucedieron

---

<sup>114</sup> SPECKMAN, Elisa, “La Desigualdad Social y los Usos de la Legalidad (fines del siglo XIX y principios del XX)”, en: REINA, Leticia y Ricardo PÉREZ MONTFORT, *Fin de siglos ¿Fin de Ciclos?*, p. 274

<sup>115</sup> SPECKMAN, Elisa, “La Desigualdad Social p.p. 276-277

<sup>116</sup> SPECKMAN, Elisa, “La Desigualdad Social p.p. 275

<sup>117</sup> MARINO, Daniela, “Indios, Pueblos y la construcción de la Nación”, p. 165.

a lo largo del siglo diecinueve, con mayor o menor énfasis. El análisis de los textos constitucionales es fundamental para el estudio de la ciudadanía, pues en ellos se definen los requisitos para acceder a tal calidad, sus atribuciones (derechos políticos y el ámbito de su ejercicio) y las causas que pueden generar la pérdida de la ciudadanía, generalmente asociadas a la falta de virtudes ciudadanas, es decir, nos permiten observar qué espera del ciudadano, cómo se suponía que este debe actuar.

La constitución de 1824 no contiene, como su antecesora y sucesoras, un apartado doctrinal donde se defina la ciudadanía, pues los debates sobre el federalismo terminaron por conceder esa atribución a los estados, que la definirían en sus propias legislaciones, de modo que durante la vigencia de la constitución del veinticuatro y las composiciones estatales que de ella derivaron existieron múltiples criterios para distinguir al ciudadano, lo que no impidió que existieran criterios semejantes que aparecen de forma generalizada en los textos estatales, siendo estos contar con un grado de instrucción a partir de una fecha determinada, capacidad económica (expresada en el requerimiento de contar con domicilio, empleo o modo honesto de vivir, no ser deudor y no ser sirviente doméstico) e interesarse y participar en la vida pública, además se conserva el criterio de vecindad como requisito fundamental para que los varones mayores de edad pudieran ejercer la ciudadanía.

La constitución que entró en vigor en 1836, cambió el carácter federado de la nación por un régimen centralista y estableció una reestructuración territorial. En esta legislación se estableció una diferencia conceptual entre la nacionalidad y la ciudadanía, donde la nacionalidad (pertenencia a la nación) designaba al colectivo del que emanan y al que van dirigidas las normas creadas en el seno de la comunidad política, mientras la ciudadanía (pertenencia y participación política) refería a los derechos de participación política necesarios para la expresión de la voluntad de la nación como un todo mediante la creación de normas jurídicas, mismas que “deberían recaer en los varones ilustrados y con recursos económicos, restringiéndose la participación política de las mayorías”<sup>118</sup>. En cuanto a los requisitos para acceder a la ciudadanía, esta vez se trató de cambiar

---

<sup>118</sup> VELÁZQUEZ DELGADO, Graciela, “La ciudadanía en las constituciones mexicanas del siglo XIX: Inclusión y Exclusión Político-Social en la Democracia Mexicana”, en: *Revista Acta Universitaria*, Universidad de Guanajuato, XVIII, Núm. Especial 1, septiembre 2008, p. 43 Disponible en el siguiente enlace: [https://www.researchgate.net/publication/28256332\\_La\\_ciudadania\\_en\\_las\\_Constituciones\\_mexicanas\\_del\\_siglo\\_XIX\\_inclusion\\_y\\_exclusion\\_politico-social\\_en\\_la\\_democracia\\_mexicana/fulltext/590a03620f7e9b1d08239b42/28256332\\_La\\_ciudadania\\_en\\_las\\_Cons](https://www.researchgate.net/publication/28256332_La_ciudadania_en_las_Constituciones_mexicanas_del_siglo_XIX_inclusion_y_exclusion_politico-social_en_la_democracia_mexicana/fulltext/590a03620f7e9b1d08239b42/28256332_La_ciudadania_en_las_Cons)

el criterio subjetivo del “modo honesto de vivir” y se le dio mayor importancia a la propiedad y capacidad económica de los individuos al establecer como requisito contar con una renta fija (cien pesos) proveniente de “capital fijo o mobiliario, o de industria o trabajo personal honesto y útil a la sociedad”.

La última constitución vigente en el siglo XIX fue la de 1857, de corte liberal, que entre otras cosas estableció las garantías individuales y estableció un nuevo requisito para ser ciudadano: alistarse obligatoriamente a la Guardia Nacional. De ese modo, contar con cierto grado de instrucción, ser propietario, tener un modo honesto de vivir, participar en la vida pública y defender a la patria fueron algunas de las obligaciones de los ciudadanos, sin embargo, ya hemos señalado que no todos los habitantes se encontraban en condiciones para cumplir a cabalidad con ellas, especialmente el sector indígena, que aún conservaba particularidades de Antiguo régimen.

Los gobiernos del México decimonónico sabían que las condiciones del país y la persistencia del “espíritu de cuerpos” dificultaban la incorporación de gran parte de la sociedad a la plena ciudadanía, por ello implementaron algunas medidas que facilitarían su incorporación, pero no fue sino hasta la segunda mitad del siglo, con los gobiernos de Juárez y sus sucesores que estas comenzaron a hacerse realmente efectivas. Una de las acciones preeminentes ya desde el constitucionalismo gaditano –e incluso antes- fue la de la individualización de la propiedad corporativa, medida que afectó especialmente a las comunidades indígenas.

Los primeros esfuerzos para la individualización de la tierra bajo un régimen constitucional en México se dieron a principios del siglo XIX, con la emisión de dos decretos surgidos de las Cortes Generales y Extraordinarias de Cádiz, el primero emitido el 4 de enero de 1813 y uno posterior del 9 de noviembre de 1813 que buscaban la división y repartición de los terrenos de las comunidades indígenas en propiedad individual bajo la idea de que ello proporcionaría “un auxilio a las necesidades públicas un premio a los beneméritos defensores de la Patria y un socorro a los ciudadanos no propietarios”<sup>119</sup>. Lo anterior nos da cuenta del cambio en la forma de pensar respecto a la propiedad por parte del gobierno español, que siguiendo el modelo imperante en Europa occidental, contemplaba a la tierra en propiedad individual como necesaria

---

tituciones\_mexicanas\_del\_siglo\_XIX\_inclusion\_y\_exclusion\_politico-social\_en\_la\_democracia\_mexicana.pdf?origin=publication\_detail [consultado el 14 de Junio de 2018]

<sup>119</sup> FRANCO MENDOZA, Moisés, “La Desamortización de Bienes en Comunidades Indígenas de Michoacán”, en: CARRASCO Pedro, *Et al, Sociedad Indígena en el Centro y Occidente de México*, México, El Colegio de Michoacán, 1986, p. 172

para que los ciudadanos generaran riqueza y mantuvieran una autonomía al no depender de un tercero que les ofreciera una parcela de su tierra para producirla repartiendo las ganancias.

Moisés Franco Mendoza señala que las citadas disposiciones fueron la base para las legislaciones en la materia que se elaborarían años después en estados como Michoacán, con la misma intención de división y repartición de tierras desde la perspectiva liberal que, por un lado veía en la propiedad individual una medida necesaria para el desarrollo económico del país y por el otro la consideraba como un medio para transformar a los indígenas en ciudadanos responsables, amén de los beneficios económicos que como propietarios obtendrían, sin embargo ninguno de las tres legislaciones elaboradas para funcionar en Michoacán tuvieron los resultados esperados ya sea por no haber ideado mecanismos eficientes para su aplicación efectiva, por la incapacidad de las autoridades para efectuarlas o por la resistencia de las comunidades para cumplirlas<sup>120</sup>.

Las autoridades decimonónicas encontraron fuerte resistencia de los indios para la privatización de sus tierras en todos los estados del país, misma que no se llevó a cabo únicamente por la vía armada o de la revuelta, sino también y especialmente por la vía legal, pues las comunidades indígenas supieron recurrir a diversos alegatos legales para evitar tanto la división como el reparto, o bien utilizaron recursos como el “condueñazgo” para que las tierras repartidas siguieran estando en manos de las comunidades<sup>121</sup>. Estas múltiples formas de resistencia sin duda causaron molestar entre los liberales de la época, quienes promovían la desamortización como una medida beneficiosa para los indígenas pero además fundamental para el desarrollo del país y necesaria para la consolidación del nuevo estado, pues como lo señala Losada Moreira “la partición y la privatización de las tierras de los indios tenía por base y justificativo el ideal liberal de la

---

<sup>120</sup> FRANCO MENDOZA, Moisés, “La Desamortización de Bienes”, pp. 174-182

<sup>121</sup> Al respecto recomiendo ver: FRANCO MENDOZA, Moisés, “La Desamortización de Bienes”; REINA, Leticia, “Los pueblos indígenas y la conformación del territorio oaxaqueño y del Estado nacional en la época juarista”, en: *Dimensión Antropológica*, XLVIII, enero-abril, 2010, pp. 115-145 disponible en: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=4612> [Consultado el 20 de octubre de 2018], MARINO, Daniela, “La medida de su existencia». La abolición de las comunidades indígenas y el juicio de amparo en el contexto desamortizador. (Centro de México, 1856-1910)” disponible en: <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/viewFile/1017/1090> [Consultado el 10 de septiembre de 2018]; y LOSADA MOREIRA, Vânia Maria, “Deslegitimación de las diferencias étnicas, ‘ciudadanización’ y desamortización de las tierras de indios: apuntes acerca del liberalismo, el indigenismo y las leyes agrarias en México y Brasil en la década de 1850”, en: DE JONG, Ingrid y Antonio ESCOBAR OHMSTEDE (Coords. Y Eds.), *Las Poblaciones Indígenas en la Conformación de las Naciones y los Estados en la América Latina Decimonónica*, Ciudad de México, El Colegio de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de Michoacán, 2016.

igualdad jurídica de los individuos y el proyecto político de creación de una ‘nación de ciudadanos’”; en esta “nueva perspectiva nacional y liberal, las categorías ‘indio’ y ‘comunidad’ perdieron su razón de ser en alusión a que los ‘indios’ deberían desaparecer para renacer como ‘mexicano’”<sup>122</sup>. Bajo esta lógica la posesión colectiva de la tierra, basada en la idea antigua de la distinción estamental perdía todo sentido y al convertirse los indios en mexicanos debían, por tanto, convertirse también en propietarios individuales, ello bajo la lógica de que aquello les traería enormes beneficios pues “el objetivo de las reformas liberales no era expropiar a los indios y campesinos, sino sacarlos de las formas de vida que se consideraban ‘atrasadas’, ‘coloniales’ o ‘tradicionales’ de sus colectividades (pueblos), convirtiéndolos en ciudadanos (modernos) con propiedad individual”<sup>123</sup>.

Pese a la visión optimista acerca de lo beneficioso que resultaría la repartición individual de las tierras de las comunidades y ante la negación de estas para llevarla a cabo, que se tradujo en el fracaso de las legislaciones que en la materia se habían expedido en la primera mitad del siglo, el gobierno federal redobló sus esfuerzos con la llamada ley Lerdo de 1856 (de alcance nacional) buscando la liberación de las propiedades amortizadas tanto por corporaciones eclesiásticas como civiles y se esmeraron en tratar de encontrar soluciones para todos los problemas que habían impedido la aplicación de las leyes precedentes, además de que tal ley incluía terrenos que no estaban contemplados por sus antecesoras, como son las tierras dedicadas al pastoreo, etc., sin embargo pese a los esfuerzos realizados, los indígenas seguían resistiéndose ante medidas que no sólo atentaban contra sus posesiones comunales, sino que eran consideradas como una amenaza para la autonomía política que habían construido durante centurias<sup>124</sup>, misma que las comunidades indígenas hoy en día siguen defendiendo sobre todo a través de la defensa del territorio.

Durante la primera mitad del siglo XIX, debido a la coexistencia del derecho constitucional con el indiano, las comunidades tuvieron mayores herramientas jurídicas con las que defender sus tierras, sin embargo a partir de la implementación de las Leyes de Reforma, las propiedades colectivas de los pueblos indígenas se vieron en un peligro mayor, siendo beneficiados otros actores que se interesaban por sus tierras para la producción o la especulación., pero no fue -como han señalado autores como Leticia Reina o Francie R. Chassen- sino hasta el ascenso al

---

<sup>122</sup> LOSADA MOREIRA, Vânia Maria, “Deslegitimación de las diferencias étnicas”, p.90

<sup>123</sup> LOSADA MOREIRA, Vânia Maria, “Deslegitimación de las diferencias étnicas”, p. 96

<sup>124</sup> LOSADA MOREIRA, Vânia Maria, “Deslegitimación de las diferencias étnicas”, p. 96

poder de Porfirio Díaz que comenzaron a darse los cambios que afianzarían el proyecto iniciado por Juárez de consolidar a México como una nación liberal y capitalista.

Con la llegada a la presidencia del general Porfirio Díaz en 1876, tras la rebelión de Tuxtepec comenzó un proceso de modernización de la economía que implicó la construcción de infraestructura para las comunicaciones, la consolidación de un mercado nacional y la atracción de la inversión extranjera. Durante sus años en el gobierno se intensificó la privatización de la tierra, especialmente en las zonas cercanas a las estaciones del ferrocarril, y la formación de haciendas que acaparaban grandes extensiones de tierra, especialmente en el centro del país. Si bien es cierto que se ha discutido el impacto de las medidas desamortizadoras en las comunidades indígenas, lo que es seguro es que las nuevas formas de tenencia de la tierra impulsadas por el Estado, los especuladores y los empresarios -con más fuerza a partir de las últimas dos décadas del siglo XIX-, implicó cambios en la forma de vida de las comunidades y su relación con el Estado.

Con la finalidad de proteger sus tierras, muchas comunidades aprovecharon las disposiciones que establecían que los repartos debían realizarse primero entre los miembros de las comunidades para repartir sus tierras entre ellos u otorgar los títulos de propiedad a sus principales para evitar que personas ajenas a las comunidades se apropiaran de los terrenos de los pueblos. Este fenómeno generó que algunos individuos, que contaban con un mayor estatus o prestigio dentro de las comunidades, acapararan mayores extensiones de tierra, acentuando así las diferencias sociales al interior de las mismas, además el reparto de tierras en disputa acentuó las rivalidades entre comunidades. Otra de las consecuencias de las medidas desamortizadoras y del desconocimiento del estatus jurídico de las comunidades fue la forma en que las comunidades se dirigían a las autoridades para tratar asuntos relacionados con las tierras, pues en algunos casos dejaron de hacerlo como comunidades o ex comunidades, es decir como corporaciones, para emitir sus peticiones o reclamos en su calidad de propietarios individuales que defendían sus derechos sobre sus tierras<sup>125</sup>. Este tipo de cambios en el discurso de las comunidades, que ahora se dirigían

---

<sup>125</sup> R. CHASSEN, Francie, “¿Capitalismo o Comunalismo? Cambio y Continuidad en la Tenencia de la Tierra en la Oaxaca Porfirista”, en: FALCÓN, Romana y Raymand BUVE (coomps.), *Don Porfirio Presidente... Nunca Omnipotente. Hallazgos, Reflexiones y Debates. 1876-1911*, México, Universidad Iberoamericana, 1998, pp. 172-173

al estado como propietarios individuales (ciudadanos) nos muestra cómo las comunidades tuvieron conciencia de que formaban parte de colectivo más amplio a cuyas leyes estaba sujetos: la nación.

### **1.3.1 Ciudadanía Indígena en el México Republicano: Nuevas Formas, Viejas Prácticas**

Como hemos esbozado con anterioridad, tras la independencia nacional, los gobernantes apostaron por la ciudadanización de la población como requisito fundamental para el buen funcionamiento de la república, sin embargo, los diversos conflictos internos e invasiones extranjeras impidieron la consolidación de un Estado fuerte y limitaron la generación de leyes que permitieran implementar el principio de igualdad ante la Ley. En ese contexto se observa un fortalecimiento de los Pueblos y los poderes regionales frente a la debilidad del Estado. Desde que se comenzaron a instalar los Ayuntamientos Constitucionales los indígenas supieron reafirmar su autonomía en torno a estos, conservando en su interior sus antiguas formas de organización por usos y costumbres a través de la adaptación, la resistencia y la negociación con los actores con los que compartían el nuevo espacio político.

Tal como hicieron durante la vigencia de la Carta gaditana, las comunidades indígenas supieron urdir creativas estrategias de resistencia y adaptación a los cambios que los nuevos aires liberales traían consigo. La participación en los procesos electorales les permitió legitimar a sus autoridades étnicas en el nuevo sistema<sup>126</sup>; el conocimiento de las leyes, tanto las de la monarquía como las de la nueva república, junto a la adaptación de los discursos liberales y republicanos, les permitió defender sus intereses a través de un discurso que mezclaba la tradición con la modernidad; y su alianza con otros sectores les facilitó mantener sus propias formas de organización por usos y costumbres al interior de los Municipios.

La creación del nuevo orden republicano, señala Ducey, buscaba sustituir al sistema colonial de identidades corporativas y dominación racial y ello implicó que el nuevo sistema liberal basado en la ciudadanía individual y la igualdad jurídica fuera “un proceso impugnado en el que los actores políticos competidores buscaron conservar privilegios coloniales, incluso mientras empleaban las nuevas normas constitucionales en su provecho”<sup>127</sup>, generándose así un largo

---

<sup>126</sup> Una autora que ha hecho especial énfasis en la importancia que tuvo la participación de los indios en los procesos electorales para la defensa de sus intereses y gobiernos locales es Leticia Reina, ver ej.: *Cultura Política y Formas de Representación Indígena en México, Siglo XIX*, y: “Construcción de la ciudadanía a través del municipio indígena. Oaxaca en el siglo XIX”.

<sup>127</sup> DUCEY, Michael T., *Una Nación de pueblos*, p. 172

proceso de conflicto entre estos actores y el Estado que luchaba por lograr una nueva sociabilidad basada en el principio de igualdad jurídica.

El diecinueve fue un siglo de cambios que vinieron a redefinir las relaciones políticas, sociales y económicas que se habían construido a lo largo de la colonia y estos no fueron tomados con beneplácito por todos los sectores sociales, Hamnett, por ejemplo, señala que no fueron solamente los indios los que se resistieron a adoptar los lineamientos del nuevo juego político planteados por los gobiernos del México independiente, en general las antiguas corporaciones (iglesia, ejército y pueblos indígenas) se resistieron y esforzaron por mantener sus antiguos privilegios. Además, en el ámbito rural, los pueblos siempre buscaron atender antes a sus intereses locales que velar por el bien de la nación y, en gran medida, ello les fue posible gracias al conflictivo escenario que imperó en las décadas posteriores a la independencia nacional y al relativo aislamiento de muchas comunidades<sup>128</sup>.

Reivindicar sus derechos políticos al interior del nuevo Estado les permitió a algunos pueblos indígenas, que lograron conformar sus propios ayuntamientos, mantener sus repúblicas de indios y con ello elegir a sus autoridades en base a sus propias costumbres, pero también les permitió mantener el control de sus tierras de comunidad, aun frente a los esfuerzos liberales por terminar con esta forma de propiedad. En el otro lado de la moneda, se encontraban las comunidades que se vieron forzadas a compartir una demarcación territorial y administrativa con criollos o mestizos que controlaban el gobierno local mediante el ayuntamiento, lo que no significaba que no pudieran ejercer su propio gobierno local o contar con representantes entre los miembros del ayuntamiento, pues de hecho en algunos casos lograron mantener sus repúblicas al en un nivel inferior al municipal, ubicándose en cargos con funciones administrativas que los nuevos gobernantes consideraron fundamentales, sin embargo si vivieron mayor presión sobre sus recursos.

Las repúblicas de indios lograron sobrevivir a inicios del periodo republicano al interior de los Municipios, ya fuera en los ayuntamientos controlados por indios o en los pueblos sujetos y barrios de los municipios con cabeceras en control de otros sectores sociales. Ducey considera

---

<sup>128</sup> Ver: HAMNETT, Bryan, "Liberales y Conservadores ante el mundo de los Pueblos, 1840-1870", disponible en el siguiente enlace: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3481/8.pdf> [consultado el 18 de octubre de 2018]

que uno de los factores que evitó que los gobiernos republicanos eliminasen o desconociesen las repúblicas de indios, o a las autoridades indígenas, fue que estas eran fundamentales para la mediación entre las autoridades constitucionales y las comunidades indígenas y si bien en las cabeceras de los ayuntamientos prevaleció la forma moderna de representación política, los barrios y rancherías siguieron rigiéndose en base a sus usos y costumbres. El que los gobiernos locales de la época republicana permitieran la existencia de las repúblicas de indios al interior de los municipios seguramente tiene mucho que ver con el hecho de que los indígenas continuamente desconocían a autoridades que no hubieran sido electas según sus costumbres o fueran ajenas a la comunidad, especialmente si estas afectaban a sus intereses o trastocaban el orden de las comunidades. Autores como Peter Guardino han evidenciado cómo las comunidades indígenas desconocían a autoridades que no hubieran sido electas en base a sus usos y costumbres –así hubieran sido miembros de la misma comunidad–, pues no tenían legitimidad comunitaria, dificultando la realización de sus funciones, como el cobro de impuestos, y obligando a que se reconociera a algún miembro de la comunidad, electo por usos y costumbres, como su representante en el ayuntamiento para permitir su gobernabilidad<sup>129</sup>.

Además, la existencia de las repúblicas de indios que mantenían el control sobre sus tierras comunales podía resultar benéfico para los ayuntamientos. Ducey ha señalado, para el caso de la Huasteca, que durante buena parte del siglo XIX las comunidades no sólo conservaron sus tierras, sino que además, en algunos casos, lograron expandirlas a costa de los grandes propietarios, a los que les era muy difícil hacer producir grandes extensiones de tierra, por lo que los indígenas aprovechaban para invadir los terrenos improductivos, no quedándoles a los dueños más opción que otorgarlos a las comunidades esgrimiendo que sus acciones se motivaban por “el bien general y seguridad de los intereses de los pueblos”<sup>130</sup>, el autor señala, en ese sentido, que las autoridades municipales nunca desconocieron la propiedad comunal de los indígenas e incluso actuaron como cómplices para que dichos terrenos se expandieran<sup>131</sup>, ello quizás porque el municipio podía hacer uso de parte de esos terrenos (recordemos muchos montes, pastizales y ríos, que durante el periodo novohispano eran tierras de aprovechamiento común pasaron a ser administradas por el

---

<sup>129</sup> Ver: GUARDINO, Peter, “Me ha cabido en la fatalidad”.

<sup>130</sup> DUCEY, Michael T., *Una Nación de Pueblos*, p. 190

<sup>131</sup> DUCEY, Michael T., *Una Nación de Pueblos*, p. 192-194

Municipio), de modo que reconocer los gobiernos indígenas podía traer beneficios para los ayuntamientos.

El tema de los impuestos fue muy resentido por las comunidades indígenas, como ya apuntamos anteriormente, pese a que las comunidades los pagaban, pocos eran los beneficios que obtenían. Los indios estaban habituados a contribuir económicamente al gobierno desde la época colonial, pues debían pagar tributos a la corona, la diferencia fundamental fue que, esta les retribuía con servicios y privilegios, mientras que en el periodo republicano los impuestos sólo mermaban las arcas de las comunidades extrayendo recursos que ya no se podían destinar a aspectos importantes de la vida comunitaria, como la realización de las celebraciones religiosas. Ducey señala que en el México republicano las nuevas cargas fiscales no les reportaban a los indios los beneficios esperados, como en el tiempo de la colonia, donde los pagos de tributos se correspondían con servicios o prebendas por parte de la corona, siendo las únicas beneficiadas las cabeceras –ocupadas generalmente por criollos y mestizos- mientras que los sujetos y barrios, mayoritariamente indígenas no obtenían ningún beneficio<sup>132</sup>. Esta situación llevó a muchas comunidades a resistirse al pago de impuestos, para lo cual supieron recurrir a diversas estrategias que incluían algunas prácticas ciudadanas. Leticia Reina recalca la importancia que tenían los nuevos funcionarios municipales, pues estos sustituyeron a los gobernantes de las repúblicas de indios en su papel recaudadores de impuestos, así mismo señala que muchas veces las comunidades se resistieron al cobro injusto de estos aduciendo a sus derechos ciudadanos<sup>133</sup> o ejerciendo su ciudadanía para sustituir a autoridades abusivas a través de los comicios.

Para la década de los cuarenta se vivió un gran incremento en las rebeliones campesinas e indígenas a lo largo y ancho del país, que en gran medida se vieron alentadas por el cobro de impuestos, las legislaciones contra la propiedad comunal, los embates que las tierras de las comunidades sufrían de manos de empresarios y comerciantes, la falta de representación o la leva, de modo que tales movilizaciones, señala Leticia Reina, fueron expresiones del descontento campesino ante un nuevo régimen al que consideraban, en muchas ocasiones, opresor. Historiadores como Reina, Florencia Mallon o Peter Guardino, han señalado que en este contexto

---

<sup>132</sup> DUCEY, Michael T., *Una Nación de Pueblos*, pp. 194-195

<sup>133</sup> REINA, Leticia, “Expresiones de la ciudadanía en los Pueblos del Estado de México. El Porfiriato”, en: REINA, Leticia, *Pueblos Indígenas de Latinoamérica*, pp.226-227

se desarrollaron interpretaciones “a modo” de los principios liberales y republicanos que la historiografía ha descrito con el epíteto genérico de “liberalismo popular”.

Estas interpretaciones a modo podían ser usadas por los grupos indígenas para defender sus intereses frente al embate de las leyes liberales de carácter nacional o las arbitrariedades y abusos de las autoridades. El liberalismo popular “tenía algo de igualitarismo, enfatizaba el autogobierno de los pueblos y las garantías constitucionales contra las medidas arbitrarias tomadas por las instituciones superiores, como ocurría en la relación de los barrios y pueblos sujetos con las cabeceras municipales no indias”<sup>134</sup>.

Este liberalismo popular, surgido de una base local, necesariamente implicaba el uso del bilingüismo político, a través del cual las comunidades concebían sus propias interpretaciones de los principios y leyes liberales, logrando alcanzar proyección regional por medio de las alianzas que diversas comunidades tejieron con las élites locales, ya fueran líderes armados u otro tipo de personajes, logrando generar condiciones de gobernabilidad regional y garantizando las autonomías locales, como lo han mostrado los trabajos de Florencia Mallon y Peter Guardino. Leticia Reina, por su parte afirma que, el apoyo popular a estos líderes regionales, que para el caso de los indígenas se basó fuertemente en la defensa de la tierra, ayudó a la delimitación de algunos estados de la federación como fueron los casos de Guerrero, Morelos, Puebla, Sonora y Sinaloa<sup>135</sup>.

A manera de ejemplo, Florencia Mallon, muestra cómo, en el estado de Puebla, en alianza con un líder local, algunas comunidades fueron capaces de obtener nuevos terrenos reclamando territorios invadidos durante la guerra como recompensa por actuar como buenos ciudadanos que participaron en la defensa de la patria, o bien, defendieron sus propiedades comunales aludiendo al bien común que debía garantizar el Estado<sup>136</sup>, ello nos muestra cómo las comunidades utilizaban el ya mencionado bilingüismo político para la defensa de sus intereses.

---

<sup>134</sup> ÁVILA, Alfredo, “Liberalismos Decimonónicos: De La Historia De Las Ideas A La historia Cultural E Intelectual”, en: PALACIOS, Guillermo (Editor), *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina. Siglo XIX*, México, El Colegio de México, 2007, p. 122.

<sup>135</sup> REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación indígena en México, siglo XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2018, p. 30

<sup>136</sup> Ver: MALLON, Florencia, *Campesino y Nación*, pp.111-144 y MALLON, Florencia, “Reflexiones sobre las ruinas: Formas cotidianas de formación del estado en el México decimonónico”, en: JOSEPH, Gilbert M. y Daniel NUGENT (Comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, México, Era, 2002, pp. 105-142

Este bilingüismo empleado por muchas comunidades, no sólo indígenas, para la defensa de sus propios intereses colectivos, implicó el reconocimiento del Estado como un nuevo cuerpo político, más amplio, al cual pertenecían y por ende la existencia de una nueva jerarquía política a la cual estaban sujetos y con la cual debían negociar a través de un nuevo lenguaje político para mantener sus propias formas de gobierno local, tarea que se veía facilitada por la existencia de fuertes liderazgos regionales y locales que realmente ejercían el poder en gran parte del país y que podían servir como intermediarios entre las comunidades y el gobierno nacional. Además, implicó el uso y apropiación de las nuevas instituciones del Estado para legitimar sus gobiernos locales y sus propios proyectos.

La institución a través de la cual las comunidades indígenas articularon sus gobiernos locales con el gobierno nacional fue el municipio, encabezado por el presidente municipal, figura de suma importancia para las comunidades, pues contaba con legitimidad al ser electo por el pueblo y debía representar sus intereses, por lo que además tenía prestigio local. Al cobijo del municipio los pueblos indígenas lograron mantener sus propias formas de gobierno basadas en los usos y costumbres refuncionalizando “lógicas de reproducción social que mantuvieron unidos lo político y lo religioso. Al interior de las comunidades se creó un sistema complejo, como una red que sostenía y fortalecía al mismo tiempo lo político, lo social y lo religioso, construyendo con ello un autogobierno que, a la vez que vigorizaba el poder entre las tres líneas de mando, tendía lazos de unión horizontales y verticales con todos los grupos sociales. De modo que esta organización interna no sólo les dio fuerza y vitalidad para enfrentar las políticas liberales que pretendían eliminarlos como grupo social, sino que, aunque habían perdido formalmente o jurídicamente su autonomía frente al Estado nación, en la práctica conformaron un autogobierno. Amén de que por la vía de los hechos tomaron en sus manos la impartición de justicia interna.”<sup>137</sup>

Los usos y costumbres siguieron –y siguen- siendo una parte fundamental de los gobiernos indígenas y un componente fundamental de los mismos es el sistema de cargos o la jerarquía cívico-religiosa, común en la mayoría de las comunidades indígenas hasta nuestros días. Durante el periodo colonial la jerarquía cívico-religiosa se mantenía unida, pero con la laicización del Estado lo civil y lo religioso se desarrollaron aparentemente de forma separada, existiendo en los

---

<sup>137</sup> REINA, Leticia, “Elecciones locales y crisis en los cambios de siglo: XIX Y XX” en: REINA, Leticia y Elisa SERVÍN (Coords.), *Crisis, reforma y revolución*, p. 259

pueblos una jerarquía cívica y otra religiosa, sin embargo, seguían estando estrechamente relacionados y se pasaba de una a otra para poder obtener prestigio dentro de la comunidad. Reina señala que el sistema de cargos se articuló con el nuevo sistema de representación y en regiones como Oaxaca, con alta presencia indígena, muchos cargos adoptaron los nombres de los puestos de gobierno y que en esta, como en otras regiones, fue un paso necesario para que los miembros de la comunidad pudieran acceder al gobierno tras haber obtenido suficiente prestigio<sup>138</sup>, de modo que pese a los esfuerzos por laicizar la sociedad, dentro de los pueblos y comunidades indígenas, lo político y lo religioso se mantuvieron de la mano.

Además, en algunas regiones como Oaxaca, parece ser que las formas de representación en base a los usos y costumbres (como el sistema de cargos y la autoridad de los ancianos) se armonizaron, con la manera oficial de nombrar funcionarios municipales en un sistema de elecciones indirectas, en el que al parecer los ancianos principales eran nombrados como electores secundarios, eligiendo autoridades que contaban entonces con doble legitimidad, la emanada del Estado y la emanada de la costumbre de la comunidad<sup>139</sup>. Ello fue debido a que los indígenas no aceptaban la autoridad de personajes ajenos a las comunidades, o que, siendo parte de ellas, no hubieran sido electos siguiendo la costumbre, impidiendo la realización de sus actividades, como el cobro de impuestos, lo que les permitió obtener la aprobación de las autoridades municipales para conservar sus propias autoridades.

En un nuevo escenario donde la soberanía y representación eran conceptos fundamentales para legitimar la estructura del nuevo Estado y la existencia de una sola nación, los indígenas supieron utilizar las nuevas fórmulas para designar a las autoridades que debían representar sus intereses ante la nación, de modo que participaron activamente en los procesos electorales y promovieron o se unieron a movilizaciones postelectorales para garantizar su representación en los Ayuntamientos. Leticia Reina apuntan a que la participación en los procesos electorales sirvió como una arena de disputa en la que los indios se podían expresar en contra de autoridades abusivas, participando en las elecciones con la finalidad de remover a esa autoridad en favor de un funcionario que fuera afín a sus demandas, de modo que, señala la autora, la forma en la que la comunidad se resistía a lo que consideraba como abusos, fue básicamente, la exigencia de sus

---

<sup>138</sup> Ver: REINA, Leticia, "Sistema de Usos y Costumbres", en: REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación*.

<sup>139</sup> GUARDINO Peter, "Me ha cabido en la fatalidad", pp. 125-128

derechos ciudadanos, ya sea a través de la denuncia o la participación en las urnas<sup>140</sup>. Esta idea también se expresa en el trabajo de Güemez Pineda que aborda el caso de Yucatán. En esta entidad las comunidades no dudaron en denunciar “irregularidades supuestas o reales en los procesos electorales”<sup>141</sup>, ya sea que la denuncia emanara de la voluntad de las comunidades o de alguna alianza con algún actor político, obteniendo estas un papel relevante en los procesos electorales y postelectorales, pues también supieron movilizarse de manera tumultuosa aliados a sectores blancos o mestizos que les ofrecían beneficios en materia tributaria (civil o religiosa), dispensándolos de efectuar servicios para obras o permitiendo que soltaran a sus animales en determinados terrenos <sup>142</sup>.

Todos estos ejemplos nos muestran la capacidad de las comunidades indígenas para adaptar los nuevos discursos e instituciones a su favor, logrando mantener parte de la autonomía que habían alcanzado durante el periodo colonial, sin embargo, esta autonomía se vería mermada con el proceso de centralización del poder que incorporó a los líderes y caudillos regionales a un poder centralizado a cuya cabeza estaba Porfirio Díaz y con las leyes que, durante el porfiriato, atentaron contra la autonomía de los municipios.

### **1.3.2 Ciudadanía Indígena Durante el Porfiriato**

El general Porfirio Díaz llegó al poder tras la rebelión de Tuxtepec, perpetuando su presidencia por más de treinta años (con un intermedio, en que Manuel González fungió como presidente). Durante su gobierno se comenzaron a implementar muchas de las políticas apuntaladas por Juárez que no habían podido arraigar y México se consolidó como una nación liberal y capitalista bajo el lema: Orden y Progreso.

Bajo tal consigna Díaz se avocó a la creación y modernización de infraestructura para conectar al país y sus diversos mercados en el ámbito nacional e internacional, favoreció la inversión extranjera, logró consolidar la educación básica pública en las ciudades (con mucho menor éxito en el medio rural), institucionalizó al ejército, incrementó la privatización de tierras y la especulación, y logró centralizar el poder, desplazando a los caudillos regionales de sus

---

<sup>140</sup> REINA, Leticia, “Expresiones de la ciudadanía”, pp.226-227

<sup>141</sup> GÜÉMEZ PINEDA, Arturo, “La ciudadanía más allá del sufragio”, p.61

<sup>142</sup> GÜÉMEZ PINEDA, Arturo, “La ciudadanía más allá del sufragio”, p. 62

territorios y sus bases sociales –es decir, su fuente real de poder- para hacerlos parte de las instituciones republicanas centralizadas y ubicadas en la ciudad de México<sup>143</sup>.

La modernización pretendida por Díaz y los intelectuales del régimen, especialmente por los científicos, puso especial énfasis en el aspecto material, pues estos personajes veían al régimen autoritario de Don Porfirio como algo necesario para sentar las bases materiales para que México se convirtiera en una democracia. Pero no sólo las transformaciones materiales eran necesarias, también era fundamental transformar a la población en individuos responsables que se convirtieran en un elemento progresista y productivo de la nación, como pretendió Justo Sierra<sup>144</sup>. Durante el porfiriato la educación básica se pretendió obligatoria y gratuita, en el discurso se planteaba la importancia de la educación popular, sin embargo, esta fue “más un objetivo por alcanzar en un futuro lejano que una realidad en marcha”<sup>145</sup>.

Sin embargo, pese a la escasa presencia de Escuelas en el medio rural, Ariadna Acevedo señala que en algunas localidades donde sí hubo escuelas, su presencia coadyuvó a la generación de formas cotidianas de ejercer la ciudadanía. La autora analiza, en el caso de la Sierra Norte de Puebla, cómo la existencia de escuelas sufragadas enteramente por la comunidad, dotó a la población de un sentido de lo que se debía hacer (para mantener la escuela) y lo que se podía esperar de ella, es decir tenían una conciencia de que tenían tanto obligaciones como derechos<sup>146</sup>.

Como ya mencionamos, durante su presidencia, Díaz dio continuidad a las políticas liberales planteadas por personajes como Juárez y Lerdo y en ese sentido se acentuó la privatización de tierras de las comunidades. Durante este periodo se dio una tendencia a privatizar las propiedades comunales en favor de hacendados y empresarios extranjeros, especialmente en el centro del país. Ello tenía mucho que ver con las posturas positivistas y evolucionistas de la *intelligentsia* porfirista, en la que destacaban personajes como Bules o Limantour, para quienes “la agricultura debía de ser convertida en un sector más productivo de la economía. En este

---

<sup>143</sup> REINA, Leticia, “Elecciones locales y crisis en los cambios de siglo”, p. 261

<sup>144</sup> D. RATT, William, “Los Intelectuales, el Positivismo y la Cuestión Indígena”, en: O’GORMAN, Edmundo, Fernando BENÍTEZ, Et. Al., *Culta, Ideas y Mentalidades*, México, El Colegio de México, 1992, p.122

<sup>145</sup> “Las Mutaciones Culturales”, en: GUERRA, François-Xavier, *México, del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 404

<sup>146</sup> ACEVEDO RODRIGO, Adriana, “Ciudadanos Indígenas: La Construcción de Derechos y Obligaciones en la Relación de los Pueblos Indígenas con las Escuelas, CA. 1875-1940”, MÓLGARA CALDERÓN, Marco A. y Elizabeth M. BUENABAD (Eds.), *Educación Indígena, Ciudadanía y Estado en México: Siglo XX*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2012, pp. 25-34

supuesto proceso el indio vendría a ser convertido en un productor comercial y en un hombre económico moderno, o si no, remplazado, desplazado o al menos ignorado”<sup>147</sup>. Con esta lógica se entendía que si el indio no era capaz de producir sus tierras para el comercio y no para la subsistencia, como era habitual, las tierras debían pasar a manos de alguien que sí pudiera hacerlas producir de tal forma, convirtiéndose los indios en trabajadores o peones. Sin embargo es preciso señalar que en las regiones más alejadas de los centros productivos, las comunidades lograron mantener el control sobre sus tierras y sus formas de organización, mientras que otras comunidades optaron por la vía de la rebelión armada para reivindicar sus demandas de carácter étnico y llevar a cabo una defensa de sus tierras, como los Yaquis o Mayas, derivando en lo que la historiografía ha denominado tradicionalmente como Guerras de Castas.

Estos conflictos enfrentaron a comunidades indígenas que en algunos casos pugnaban por su independencia de la nación como los Yaquis en Sonora o los Mayas en Yucatán (que fueron duramente reprimidos por el gobierno, generando incluso la deportación de los Yaquis a otras entidades federativas), contra el Estado o algunos sectores sociales en específico (los catrines, los mestizos o los blancos); las disputas tuvieron un marcado carácter étnico y se centraban en la defensa de las tierras y territorios indígenas frente a los intereses de empresarios o personas ajenas a la comunidad. Las Guerras de Castas coadyuvaron a que en diversos sectores de la población se asentara una imagen del indio como “salvaje”, “bárbaro” e “incivilizado” que incluso perdura hasta nuestros días<sup>148</sup>, y que se reforzó con los postulados positivistas y evolucionistas del régimen. Los intelectuales porfirianos se preguntaban si el indio sería capaz de incorporarse a la nación (es decir convertirse en individuo responsable y productivo, en un bueno ciudadano) y la respuesta ofrecida por personajes como Limantour y Bulnes fue que ello no era posible debido a la inferioridad innata del indígena, determinada por su alimentación y medio ambiente, estas ideas derivaron en políticas que buscaban el mejoramiento de la raza y la población, fomentando la inmigración extranjera, aunque no tuvieron mucho éxito. Por su parte, Justo Sierra consideraba que la inferioridad del indio era cultural y por tanto podía sacársele de ella mediante una educación científica que comenzaría en el nivel básico, empero los alcances de la educación popular durante el porfiriato fueron escasos.

---

<sup>147</sup> D. RATT, William, “Los Intelectuales, el Positivismo y la Cuestión Indígena”, p. 113

<sup>148</sup> FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México, Editorial Aguilar, 1998, pp. 462-469

Parece evidente que el indio no logró ser integrado a la nación mexicana tal y como pretendían los “científicos”, sin embargo, ello no quiere decir que no adoptaran -como supieron hacer desde que comenzó el régimen constitucional- las instituciones republicanas para la defensa de sus propios intereses. Uno de los aspectos más notables de este periodo fue la consecución de la llamada *Pax Porfiriana* caracterizada como un periodo de paz imperfecta y estabilidad basada en la negociación y el consenso popular y la represión<sup>149</sup>. Poco a poco Don Porfirio supo ir centralizando la autoridad en torno a su persona a través de redes clientelares con las élites locales que cada día se volvían más herméticas, de ese modo los indios y campesinos perdieron a sus antiguos aliados coyunturales: los caciques y los caudillos y al desarticularse los poderes regionales se logró una aparente paz que acalló las grandes movilizaciones que se habían dado en el campo en décadas pasadas, pero aun así, se escucharon voces de pequeños levantamientos con carácter esporádico, aislado y de corta duración a diferencia de las grandes movilizaciones agrarias que habían sucedido años atrás<sup>150</sup>.

En pro del progreso y la modernidad económica de México Díaz favoreció el cambio en la propiedad de la tierra, afectando con ello las posesiones comunales de los pueblos indígenas y a la iglesia, cuyas propiedades debían ser individualizadas, además favoreció el desarrollo de la agricultura comercial y la creación de Haciendas, sobre todo en el centro del país, cuya formación trajo afectaciones a los pueblos indígenas, que con el aumento de la agricultura comercial y la expansión de empresarios y hacendados, así como los especuladores, veían peligrar las tierras que les garantizaban la agricultura a pequeña escala para el autoconsumo y, por tanto, su supervivencia.

En el plano político el régimen de porfirista logró centralizar el poder y ejercer su influencia en todos los niveles, desde la Presidencia, hasta el municipio, a través de la designación de gobernadores o jefes políticos de modo que se aseguraba su lealtad hacia el régimen<sup>151</sup>. La lealtad de estas figuras de mando y las reformas constitucionales que permitieron la reelección de los poderes Ejecutivos a nivel federal y estatal, sumado a la capacidad de los gobernadores estatales para nombrar diputados o jueces, permitió que a través de sus aliados Díaz pudiera negociar y

---

<sup>149</sup> KNIGHT, Alan, *La Revolución Mexicana. Del Porfiriato al Nuevo Régimen Constitucional*, (vol. 1), México, Editorial Grijalbo, 1996, p. 34

<sup>150</sup> Ver: REINA, Leticia, “Elecciones locales y crisis en los cambios de siglo”.

<sup>151</sup> Ver: KUNTZ FICKER, Sandra y Elisa SPECKMAN, “El Porfiriato”, en: VELÁSQUEZ GARCÍA, Erik, Enrique NALDA, Pablo ESCALANTE GONZALBO, *Et. Al., Historia General de México Ilustrada*, México, El Colegio de México, Cámara de Diputados, 2010, (Vol.2), pp. 141-146.

controlar a las élites locales. En lo local, las elecciones municipales comenzaron a realizarse de forma directa en diversos estados como el de México u Oaxaca, por citar un par, sin embargo, los jefes políticos tenían una gran injerencia en los asuntos locales<sup>152</sup>. Debido a que el gobierno porfirista estaba más abocado al progreso material de la nación, este requería mejorar la administración por lo que el proyecto para lograrlo requería de una mayor intervención de los gobernadores y congresos estatales<sup>153</sup>.

En un contexto en el que el régimen podía usar la fuerza para reprimir los levantamientos motivados por el descontento, y de gran injerencia del gobierno central en la política regional y local, la participación en los procesos electorales fue una de las mejores vías para que las comunidades expresaran su descontento con el régimen. Los pueblos y comunidades indígenas siguieron con la tradición que mantuvieron a lo largo del siglo XIX de utilizar las leyes (e instituciones republicanas) en su favor, para dirimir conflictos intra o intercomunitarios<sup>154</sup>.

A lo largo del siglo XIX vimos cómo las comunidades se acogieron al municipio y utilizaron las elecciones para mantener su autonomía y contar con representantes-autoridades en la corporación municipal, sin embargo Díaz actuó en contra del autonomismo municipal con el código civil de 1888 que interrumpió la creación de nuevos municipios y la Ley general de ingresos de las municipalidades de 1897, que atribuyó al desmedido poder ejecutivo la facultad de orientar los asuntos y recursos de los ayuntamientos de acuerdo a sus intereses<sup>155</sup>. En ese contexto pueblos enarbolan la bandera del municipio libre que les sirvió para mantener la relativa autonomía que habían logrado al interior del municipio, implicando una defensa de las autoridades que los representaban, de sus tierras, de un autogobierno y de la auto impartición de justicia según sus costumbres<sup>156</sup>. A lo anterior hay que sumarle la injerencia que tenían los jefes políticos en los asuntos locales, además de que estos se prestaban entre otras cosas, para la venta ilegal de terrenos.

Si bien es cierto que los efectos de las políticas liberales tuvieron distinto impacto en las diversas regiones del país es innegable que el panorama pintaba difícil para los pueblos indígenas.

---

<sup>152</sup> REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación Indígena*, p. 90

<sup>153</sup> REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación Indígena*, p. 91

<sup>154</sup> REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación Indígena*, p. 145

<sup>155</sup> REINA, Leticia, "Las elecciones locales de 1880-1910: Geografía Política Nacional de los Conflictos", en: REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación Indígena*, p. 47

<sup>156</sup> REINA, Leticia, "Las elecciones locales de 1880-1910: Geografía Política Nacional de los Conflictos", en: REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación Indígena*, p. 47-48.

Las políticas que buscaban la individualización de la propiedad, obligaron a muchas comunidades al reparto de sus tierras entre sus miembros a fin de facilitar su defensa frente a intereses externos, ello, como ya hemos dicho, implicó necesariamente un cambio en la forma en que algunas comunidades se dirigían a las instituciones del Estado para tratar asuntos relacionados con la tierra, haciéndolo ya no como una comunidad, un cuerpo, sino como propietarios individuales. Por otro lado, las comunidades supieron utilizar las elecciones locales como una herramienta que les permitía la sustitución de autoridades que atentaban contra los intereses de la comunidad. Reina señala que las elecciones locales significaban, para las comunidades, un espacio apto para declinar el poder de la autoridad local hacia los personajes que también representan a los pueblos dentro de la organización tradicional, por lo que la celebración elecciones tomaba un sentido muy especial en el ámbito local<sup>157</sup>.

En uno de los pocos estudios que abordan de forma amplia la cultura política y la representación indígena durante el Porfiriato, Leticia Reina apunta que conforme la crisis económica del porfiriato se acentuaba, los pueblos indígenas que habían visto afectada su autonomía local, su vida comunitaria y su calidad de vida, encontraron diversas formas de expresar su descontento, siendo una de ellas, una amplia participación en los comicios y conflictos poselectorales buscando derrocar a los personajes que, al cobijo del régimen porfirista, se habían perpetuado en los puestos de gobierno como gobernadores, jefes políticos, presidentes municipales y autoridades de las agencias municipales, según el caso<sup>158</sup>, de este modo la lucha indígena a finales de porfiriano se centraba en la defensa de la tierra y del municipio libre, por lo que algunos autores han caracterizado esta lucha como una por la “democracia agraria”<sup>159</sup> o señalado simplemente que los pueblos indígenas se incluían en una lucha más amplia por la democracia o contra la gerontocracia<sup>160</sup>.

Pero además de la vía electoral, Leticia Reina ha sostenido que hacia finales del siglo XIX, durante el porfiriato, los efectos de las políticas liberales y el resentimiento generado hacia

---

<sup>157</sup> REINA, Leticia, “Defensa de las Autoridades Con Representación Étnica”, en: REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación Indígena*, p. 73

<sup>158</sup> REINA, Leticia, “Conflictos Electorales Municipales en la República Mexicana”, en: REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación Indígena*, p. 33

<sup>159</sup>: Ver, por ejemplo: KUNTZ FICKER, Sandra y Elisa SPECKMAN, “El Porfiriato”, p. 183

<sup>160</sup> Ver: REINA, Leticia, “Elecciones locales y crisis en los cambios de siglo” y Reina, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación Indígena*.

los indígenas derivado de las llamadas Guerras de Castas y otras posiciones que consideraban al indio como inferior, se vivió un proceso que ha llamado de reindianización, que consistió el fortalecimiento de sus identidades étnicas y sus formas de gobierno local, derivando en una radicalización en la lucha por la defensa de sus tierras y formas de organización. Muchas fueron las causas para que los indígenas participaran en la Revolución, la historiografía tradicional hace hincapié en las precarias condiciones de vida de los indios, las reivindicaciones de carácter agrario o el alza de algunos productos agrícolas básicos para su subsistencia como el maíz, sin embargo aún siguen estudiándose las múltiples causas que en el plano regional o local, lo que queda claro es que la caída del régimen porfirista le permitió a muchas comunidades, como sugiere, Romana Falcón, aprovechar la autonomía generada por la falta de un gobierno efectivo tras la retirada de la presidencia de Don Porfirio para realizar ajustes de cuentas contra caciques o gobernantes sempiternos<sup>161</sup> y aprovecharon la coyuntura para satisfacer sus necesidades más inmediatas o velar por sus propios intereses según las condiciones en que se desarrollaban los diversos conflictos en las distintas regiones del país.

#### **1.4. ¿Indígenas Y Ciudadanos? Reflexiones Sobre la Ciudadanía Indígena en el Siglo XIX**

Aún en nuestros días muchas comunidades indígenas han logrado mantener sus usos y costumbres y gobiernos locales basados en ellos, esto se debe a la capacidad de adaptación de estos grupos en los distintos momentos históricos. Sin embargo, no debemos caer en la suposición de que estos y otros aspectos de las comunidades han permanecido inmutables a lo largo del tiempo, pues como señala Aguirre Beltrán “la centralización y concentración de poder expresada en el Estado no destruye las formas de vida comunal sino que las incluye, las altera y las transforma en parte de todo el sistema”<sup>162</sup>. La creación de un nuevo Estado y las nuevas formas de hacer política y ejercer el poder cambiaron la cultura política de las comunidades indígenas, que desde que entró en vigor la constitución de Cádiz fueron adoptando una cultura política que se adaptaba al régimen constitucional, permitiéndoles, a pesar de la creación formal de una jurisdicción única, mantener sus costumbres y formas de gobierno locales.

La síntesis de una historia larga, compleja y diversa, mostrada en las anteriores páginas nos permite observar cómo los indígenas se fueron adaptando a las nuevas formas que establecía

---

<sup>161</sup> FALCÓN, Romana, “La Revolución mexicana y la búsqueda de la autonomía local”, en: PADUA, Jorge, Alain VANNEPH (Eds.), *Poder local, poder regional*, México, El Colegio de México, 1986, pp. 106-107

<sup>162</sup> AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Formas de Gobierno Indígena*, p. 9

el Estado, permitiéndoles mantener sus propias formas de organización a la vez que se incorporaban al Estado a través de diversos mecanismos como la ciudadanía, que fue utilizada como una herramienta para defender sus propios intereses y legitimar sus gobiernos locales, este fenómeno, según Leticia Reina, no implicaba necesariamente un sentido identitario, pues, “cuando los pueblos indígenas asumían prácticas ciudadanas, estas no les aportaban una identidad social o étnica al conjunto de los actores sociales, sino que más bien les brindaban una bandera de acción para defender el derecho de la elección de sus autoridades y, cuando era necesario, exigir el respeto a ser representados ante el gobierno estatal por la persona electa por ellos”<sup>163</sup>. Cuando Reina se refiere a que la ciudadanía no otorgaba a los indígenas un identidad social o étnica, se refiere a que no implicaba que se sintieran como parte de una nación, ese colectivo social amplio que se encontraba en proceso de construcción y en todo caso es cierto que los indígenas se identificaban primero como “hijos del pueblo” que como mexicanos -incluso hoy en día se identifican en muchos casos primero como “comuneros” que como ciudadanos mexicanos- sin embargo considero que el hecho que adoptaran el discurso político del Estado para defender sus intereses y reconocieran que existía una nueva estructura y nuevas autoridades con las que debían negociar ayudó a que, paulatinamente, obtuvieran conciencia de que pertenecían a un sistema más amplio, un cuerpo político en el cual estaban insertos y en el marco del cual podían seguir manteniendo sus propias formas de organización, en pocas palabras esto nos habla de que efectivamente se integraron al nuevo Estado pero buscando mantener sus propias identidades.

No cabe duda que los indígenas se insertaron en el mundo de los ciudadanos mediante su participación en los procesos electorales y el ejercicio de sus derechos políticos para garantizar su representación dentro del Estado liberal, sin embargo también es evidente que, si bien eran ciudadanos (los que cumplían con los requisitos para serlo), no eran los ciudadanos que las élites decimonónicas concebían, la individualización, condición fundamental para la existencia del ciudadano, no logró instalarse completamente en las comunidades, porque su organización y sus demandas eran precisamente comunitarias, es decir a través de la ciudadanía los indígenas buscaron defender sus instituciones comunitarias, más que expresar su voluntad individual,

---

<sup>163</sup> REINA Leticia, “El Pueblo como Garante de la Soberanía de la Nación”, en: REINA, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación*, p. 17

además sus intereses eran locales y no estaban orientadas a la búsqueda del bien común de la nación.

Autores como Guillermo de la Peña han señalado que los liberales del siglo XIX veían como algo indeseable la persistencia de las instituciones comunitarias y el espíritu localista de los indígenas, pues lo veían como “la perpetuación de un sistema político corporativo-estamental y de un sistema económico estacionario, incompatibles ambos con los ideales de igualdad frente a la ley e individualismo competitivo. Desde esta perspectiva, tanto el Estado liberal como su paradójica continuación, la dictadura porfirista, pretendieron abolirlas instituciones comunitarias y reemplazarlas por formas limitadas de representación republicana y por una economía de mercado”<sup>164</sup>, pese a lo cual no desaparecieron las instituciones comunales y en vez de las formas de sujeción colonial prevalecieron las configuraciones de poder regional y local, es decir, el caudillismo y el caciquismo, además siguieron a lo largo y ancho de la república movimientos étnicos o “guerras de castas”, muestras de la resistencia comunal.<sup>165</sup> Con eso en cuenta, considero que la defensa de los intereses comunitarios no debe ser vista como un proceso de oposición al Estado-nacional liberal, en todo caso, podríamos hablar de un esfuerzo por modificar al Estado de forma que los indígenas pudieran insertarse en él pero conservándose como grupos culturalmente diferenciados, como han propuesto autores como Stern o Valladares<sup>166</sup>.

Como se pudo observar a lo largo de este capítulo los indígenas nunca se adaptaron al canon del ciudadano liberal y conforme avanzaba el siglo y aumentaban los conflictos entre sectores indígenas y otros sectores sociales, se fue reafirmando una imagen negativa del indio como un signo de atraso que debía ser incorporado. La incorporación de los indígenas posterior a la revolución implicó el reconocimiento de algunas de sus demandas sociales, como la restitución de tierras, pero en el plano político siguieron siendo considerados iguales a todos los ciudadanos, además los gobiernos posrevolucionarios optaron por implementar una serie de políticas indigenistas que tenían como objetivo el conocimiento del indio para su aculturación e integración

---

<sup>164</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, "Notas Preliminares Sobre La 'Ciudadanía Étnica': (El Caso De México)", en: OLVERA, Alberto J. (Comp.), *La Sociedad Civil: De La Teoría a La Realidad*, México DF., El Colegio de México, 1999, p. 5 disponible en línea en el siguiente enlace: <https://es.scribd.com/document/356983696/Pena-Guillermo-de-la-Ciudadania-etnica-El-caso-de-Mexico-rtf-pdf> [consultado el 10 de diciembre de 2018]

<sup>165</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, "Notas Preliminares Sobre La 'Ciudadanía Étnica'", p. 6

<sup>166</sup> Ver: STERN, Steve, "La Contracorriente Histórica: Los Indígenas Como Colonizadores Del Estado, Siglos XVI A XX", en: REINA Leticia, *Los Retos De La Etnicidad*, p. 87; y VALLADARES DE LA CRUZ, Laura, "Colonizando el Multiculturalismo", p. 181

a una nación mestiza, que se pretendía homogénea en todos los ámbitos, con estas políticas, los gobiernos nuevamente buscaban la construcción de un ciudadano ideal, mestizo, capitalista, individualista, responsable e interesado en la vida pública. En el siguiente apartado nos ocuparemos de analizar la política indigenista de los gobiernos postrevolucionarios y su relación con la ciudadanía, así como la respuesta de las comunidades indígenas ante esta política y su adaptación al nuevo escenario político que se fue construyendo después de la revolución.

## 2. EL MÉXICO POSREVOLUCIONARIO, LA CIUDADANÍA CONSTREÑIDA

Antonio Escobar señala que las diversas leyes que el Estado ha emitido en materia agraria han tenido como objetivo, junto con todo el corpus jurídico producido por él, la homogeneización jurídica y fiscal de la sociedad y sus diversos componentes<sup>167</sup>, es decir, sujetar a todos los individuos a una misma ley, establecer una forma de gobierno homogénea para todos –el municipio- y también una tenencia de la tierra uniforme, individual. En ese sentido el mismo autor apunta que “la labor desarrollada por el gobierno mexicano en gran parte del siglo XIX y principalmente durante los tres últimos decenios fue la de definir y trasladar bajo su dominio y autoridad, como también lo intentaron los gobiernos postrevolucionarios, gran parte de los recursos naturales y del funcionamiento de las sociedades urbanas y rurales, siendo él quien autorizaba y elaboraba los títulos de propiedad correspondientes, o también, por qué no, los negaba”<sup>168</sup>; a lo que yo agregaría que lo que buscaron los gobiernos decimonónicos fue afianzar la soberanía del Estado en todos los ámbitos, en un esfuerzo por afirmar su control territorial y administrativo -sobre todo a nivel local- además de crear ciudadanos basados en el ideal de igualdad jurídica que, idóneamente debían ser propietarios individuales.

Atendiendo a lo anterior observamos el establecimiento del Ayuntamiento como un instrumento para homogeneizar las formas de gobierno locales y legitimar el nuevo gobierno a través del sistema representativo que incluía a buena parte de la población masculina que, se esperaba, debía ser propietaria y poseer cierto nivel económico, reconocimiento social y educación. Sin embargo estas características, que fueron vertidas en los textos constitucionales, no encajaban con la realidad, pues lo que se buscó fue crear, mediante un acto jurídico, ciudadanos imaginados. Esta situación orilló a que, en los hechos, la ciudadanía fuera bastante elástica y se otorgara generalmente en base a criterios de reconocimiento social local, que no necesariamente implicaban cumplir con las características esperadas en un ciudadano pensadas por los gobiernos que constituían una reminiscencia del antiguo régimen que aún persistía y convivía con las ideas de representación modernas.

---

<sup>167</sup> ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio, “¿Crisis? Agraria en México. La transición del siglo XIX al siglo XX”, en: REINA, Leticia y Ricardo, PÉREZ MONTFORT (Coords.), *Fin de siglos, ¿fin de ciclos?*, p. 112

<sup>168</sup> ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio, “¿Crisis? Agraria en México”, p. 112

El Ayuntamiento terminó convertido en el espacio donde la mayoría de los individuos podían ejercer sus derechos políticos como ciudadanos y también en una arena en la que los actores indígenas se disputaban el control del gobierno local con otros actores o se esforzaban por mantener sus propias formas de organización interna dentro de un sistema republicano y liberal, para lo cual debieron adoptar un bilingüismo político que les permitiera la defensa de sus intereses locales, generalmente vinculados con la defensa de la posesión común de la tierra y el gobierno local.

Para la centuria siguiente, pese a los esfuerzos de los liberales decimonónicos, las comunidades indígenas conservaban muchas de las instituciones que los liberales se esforzaron por eliminar, por ejemplo, sus formas de gobierno local y de posesión de la tierra en común, conservando un enorme y diverso mosaico cultural que se alejaba de la sociedad homogénea imaginada por los liberales. En este capítulo nos centraremos en el tema de cómo operaron los cambios en la política del gobierno hacia los pueblos indígenas en el México posrevolucionario, que obedecía a un nuevo proyecto de nación que implicó la incorporación de los indios a una cultura nacional que se pretendía mestiza y occidentalizada.

### **2.1. En Búsqueda de una Cultura Nacional: Modernización y Homogeneidad Cultural**

La revolución mexicana constituye un fenómeno que ha despertado el interés de los más diversos historiadores, por lo que existe una vasta bibliografía que aborda sus distintas aristas. Mucha tinta ha corrido sobre los orígenes, motivaciones y participantes del conflicto revolucionario, cuya génesis, puntualiza Alicia Hernández, se han identificado generalmente en el último intento de reelección de Porfirio Díaz, pero en realidad se encuentran varios años antes, con “la involución o regresión del republicanismo liberal de los años 1890 [que] se instauró cuando el movimiento que la animó devino régimen incapaz de regenerarse y desarrollar políticas adecuadas para dar voz a las nuevas formas de oposición liberal”<sup>169</sup>, es decir fue la incapacidad del régimen porfiriano por dar cabida a las demandas de los diversos grupos organizados a lo largo del siglo XIX en distintas instancias (clubes, círculos, etc.) lo que hizo germinar el malestar que desembocaría en lucha armada. Además, ante el descontento generalizado el régimen de Díaz se asoció con la injusticia para el pueblo y el reparto de beneficios para unos cuantos allegados del régimen, así como a los extranjeros que se percibían como los favoritos del presidente, por ello los gobiernos emanados de

---

<sup>169</sup> HERNÁNDEZ CHÁVEZ, Alicia, *La tradición republicana del buen gobierno*, México, El Colegio de México, 1993, p.118

la revolución buscaron reestructurar el país y emprender un nuevo proyecto de nación basado en la noción de “justicia social”, que se asociaba a la idea del progreso, entendiendo este como la maximización progresiva del individuo promedio<sup>170</sup>.

Lograr los objetivos de la revolución sería una labor complicada y un primer paso a dar era la reconstrucción de la nación basados en la unidad nacional, que implicaba la reducción de las diferencias entre los mexicanos, es decir la homogeneidad social. El proyecto de Estado nacional posrevolucionario sería conceptualizado en términos de homogeneidad cultural y lingüística<sup>171</sup> y se presentaría como un proyecto modernizador<sup>172</sup>.

La necesidad de una la homogeneidad cultural (que generalmente implica también la lingüística) ha sido un rasgo distintivo de las naciones modernas y su objetivo ha sido tradicionalmente alcanzar la unidad nacional, en ese sentido Lomnitz señala que naciones como Estados Unidos o Francia debieron enfrentar ese mismo problema y encontraron distintas formas de solucionarlo destacando la implementación de la educación cívica en Francia y el uso de la historia patria como elemento aglutinante<sup>173</sup>. Para el caso mexicano la educación y la difusión de valores cívicos y de una historia patria serían elementos importantísimos en la búsqueda de una sociedad homogénea.

El proyecto homogeneizador y modernizador de los gobiernos posrevolucionarios estuvo permeado por algunas ideas que tuvieron vigencia en el porfiriato, pues muchos de los intelectuales que se comprometieron con el nuevo régimen en sus primeros años fueron formados en ese periodo. En ese sentido me parece pertinente resaltar lo expuesto por Marván Laborde, quien señala que los constitucionalistas de 1916, en general, “compartían la concepción positivista de la sociedad en la que habían sido formados y que también estaban convencidos del papel que el Estado debía jugar en la transformación y desarrollo de la sociedad”, de modo que, continúa, “buscaban que las soluciones [para el desarrollo de la sociedad] fueran “científicas”, acordes con

---

<sup>170</sup> LOMNITZ, Claudio, *Modernidad Indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México*, México, El Colegio de México, 1998, p. 13

<sup>171</sup> GREAVES LAINÉ, Cecilia, “El Debate Sobre Una Antigua Polémica: La Integración Indígena.”, en: GONZALBO AIZPURU, Pilar, *Historia y nación (actas del Congreso en homenaje a Josefina Zoraida Vázquez). Historia de la educación y enseñanza de la historia*, México, El Colegio de México, 1998, p. 137

<sup>172</sup> Entenderemos la modernización como un proceso continuo de generar y asimilar formas de producción y de consumo que están a la vanguardia de la tecnología y del gusto, tal como estos se construyen en el sistema mundial.

<sup>173</sup> LOMNITZ, Claudio, "Los orígenes de nuestra supuesta homogeneidad. Breve arqueología de la unidad nacional en México", en: *Prismas - Revista de Historia Intelectual*, XIV, 1, 2010, p. 18

los avances de las ciencias del derecho, la economía, la sociología, etc.; concebían a la sociedad como un organismo en desarrollo, que pasaba por diferentes etapas, se planteaban el reto de superar el atraso en que se encontraba el país y coincidían en la necesidad de regenerar a los mexicanos para lograr un estadio superior de civilización”.<sup>174</sup>

Esta concepción implicaba la acción del Estado como agente modernizador que, utilizando las herramientas que ofrecían las disciplinas científicas y sociales, debía impulsar el desarrollo de la sociedad y no cabe duda que el sector que más requería de la acción del Estado era el campesino, en el que se incluía a los indígenas, de modo que la acción del Estado se dejaría sentir con gran fuerza en el medio rural.

La diversidad lingüística y cultural que representaban las poblaciones indígenas aparecía como un obstáculo para lograr una identidad nacional homogénea, teniendo en cuenta que muchas de estas comunidades se identificaban más con sus “patrias chicas” que, con la nación mexicana, mientras que las características negativas antes citadas lo situaban como un lastre para el desarrollo nacional, de tal suerte que el indio debía ser asimilado a una identidad nacional a la vez que modernizado. Sería el mestizo, la raza de bronce que planteó Vasconcelos, la que aglutinaría la identidad nacional y a la que el nacionalismo revolucionario le asignó la tarea de construir el destino de la patria, que se vislumbraba moderna y próspera, pero además la de afirmar a México y al mexicano en dos direcciones, como señala Stavenhagen, hacia el afuera, al extranjero - especialmente hacia el norte del “buen vecino”- para fortalecer la nacionalidad y afirmar la diferencia; y hacia el interior, para integrar la nación y homogeneizar culturalmente a los mexicanos<sup>175</sup>.

A través de la categoría de mestizo se negó la diversidad étnica y lingüística de los pueblos indígenas como componente activo de la población mexicana<sup>176</sup>, sin embargo, estuvieron muy

---

<sup>174</sup> LABORTE MARVÁN, Ignacio, “La Revolución Mexicana En La Constitución De 1917”, en: *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, Vol. 27, no. 1, Montevideo, p. 157

<sup>175</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo, “La Política Indigenista del Estado mexicano y los grupos indígenas en el siglo XX”, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Cuernavaca, p. 25 Disponible en el siguiente enlace: [https://www.crim.unam.mx/web/sites/default/files/2\\_La%20politica\\_indigenista.pdf](https://www.crim.unam.mx/web/sites/default/files/2_La%20politica_indigenista.pdf) [consultado el 1 de Enero de 2019]

<sup>176</sup> MEDINA HERNÁNDEZ, Andrés, “Los ciclos del indigenismo: la política indigenista del siglo xx”, en: GUTIÉRREZ CHONG, Natividad, Marcela ROMERO G. y Sergio SARMIENTO S., *Indigenismos, reflexiones críticas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 2000, p. 119

presentes algunos elementos de las culturas indígenas prehispánicas, especialmente las mesoamericanas, que se asociaron con los orígenes del México moderno, cimentándose como los antecedentes de un colectivo uniforme, el pueblo mexicano. Aunado a eso los gobiernos emanados de la revolución, comenzando con el de Álvaro Obregón, apoyaron la creación de diversas manifestaciones artísticas que fueron desde la plástica hasta -posteriormente- el cine, en el que se mostraba una imagen del indio redimido por la revolución, exponiendo un discurso en el que el indio aparecía como sumido en la pobreza e ignorancia, dominado por el fanatismo religioso y explotado por caciques y terratenientes, triste historia que terminaba con el triunfo de la justicia y el progreso, representados por la escuela y otras dependencias del régimen revolucionario: gracias a su intervención, los aborígenes se volverían miembros de pleno derecho de la nación mexicana y del mundo civilizado<sup>177</sup>.

Uno de los principales hombres que abogó por el mestizaje como solución a *Los Grandes Problemas Nacionales*, como título a su obra más reconocida, fue Andrés Molina Enríquez, que se posicionaría a favor de la creación de una sociedad homogénea en base al mestizaje, que solucionara el principal problema de México: su población dispersa, diferenciada y disgregada, para lo cual era necesario el mestizaje entre blancos e indios, apostando por la mejora de la raza<sup>178</sup>. De acuerdo con Zermeño, así emergía el mestizo...

“como una figura-icóno, apropiada más por sus ‘cualidades’ que por su fisonomía, vista más como la representación ideal de los valores de la sociedad moderna: un ser dinámico, versátil, emprendedor, alegre, jovial y atrevido, deseoso de ascenso y abierto a toda clase de deseos, precisamente por su falta de raíces; por representar, más que ningún otro, a la estirpe de los desheredados o los sin raíces. Estas cualidades no las poseía ni el indígena sumido en su "abatimiento atávico" ni el criollo tradicional preocupado por la conservación de sus privilegios. El mestizo, por el contrario, representaba el surgimiento de un nuevo espíritu empresarial dinámico tanto a nivel rural como fabril. Así, mestizo es sinónimo de mexicano, ni indio ni español: la representación de una nueva raza. Esta será la raza cósmica de Vasconcelos.”<sup>179</sup>

Los postulados de Enríquez habían de tener una fuerte influencia en uno de los principales ideólogos de la Revolución y primer director de la Secretaría de Educación Pública (SEP), fundada

---

<sup>177</sup> Ver: MEDINA HERNÁNDEZ, Andrés, “Los ciclos del indigenismo”; y DE LA PEÑA, Guillermo, “La Ciudadanía Étnica”

<sup>178</sup> PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento De Los Derechos Indígenas Para El Establecimiento De Una Ciudadanía Indígena En Cherán*, Tesis para obtener el título de Licenciado en Historia por la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Mich., febrero De 2018, p. 52

<sup>179</sup> ZERMEÑO, Guillermo, “Del Mestizo Al Mestizaje: Arqueología De Un Concepto”, en: BÖTTCHER NIKOLAUS, Bernd Hausberger y Max S. Hering TORRES (Eds.), *El peso de la sangre, limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, México, El Colegio de México, 2011, p. 297

por Obregón, José Vasconcelos. Este se pronunció por la creación de esa “raza cósmica”, alcanzable a través de la educación, que serviría como instrumento para la occidentalización – civilización- del indio. Para Vasconcelos la educación sería un medio adecuado para ciudadanizar al indio, pues para él estos no eran más que “*ciudadanos en potencia* que adquirirían esta condición hasta dejar de ser indios a través del mestizaje”.<sup>180</sup>

Fue precisamente desde la secretaría a cargo de Vasconcelos que se implementarían las primeras políticas para incorporar al indio, para lo cual se emprendió un proyecto cultural y educativo que tenía como finalidad sacar al pueblo de su miseria y “convertirlo en una clase media más amplia y con valores nacionalistas”<sup>181</sup>, en otras palabras, crear los ciudadanos que fomentaría la transformación de México en una nación moderna.

Durante el ministerio de Vasconcelos este pugnó por una escuela única para toda la población, sin distinción de raza, para castellanizar al indio y evitar así la división “en castas y colores de la piel” como en el sistema estadounidense de reservaciones, pues se deseaba “educar al indio para asimilarlo totalmente a nuestra nacionalidad y no para hacerlo a un lado”<sup>182</sup>, es decir incorporarlo a la nación de la cual había permanecido ajeno o había sido excluido.

Otro destacado intelectual que tuvo bastante peso en las políticas indigenistas y que utilizó la educación como un instrumento para inducir el cambio social en las comunidades indígenas fue Moisés Sáenz, considerado el padre de la educación secundaria en nuestro país. Fundó en 1924 la Casa del Estudiante Indígena (proyecto que había sido impulsado originalmente por Manuel Gamio con la finalidad de formar dirigentes indígenas con formación profesional que incidieran positivamente en la conversión cultural de sus etnias<sup>183</sup>) y experimentó el establecimiento de las Misiones Culturales, que se impulsarían en las comunidades indígenas a partir de 1926<sup>184</sup>, ambos proyectos que a ojos de Manuel Puig (secretario de educación en ese entonces) consistían en un

---

<sup>180</sup> MIJANGOS DÍAZ, Eduardo, Y Alexandra LÓPEZ TORRES, "El problema del indigenismo en el debate intelectual posrevolucionario". En: *Revista Signos Históricos*, no. 25, 2011, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, p. 54

<sup>181</sup> MIJANGOS DÍAZ, Eduardo, Y Alexandra LÓPEZ TORRES, "El problema del indigenismo", p.54

<sup>182</sup> MIJANGOS DÍAZ, Eduardo, Y Alexandra LÓPEZ TORRES, "El problema del indigenismo", p. 55

<sup>183</sup> ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México. La Reforma al Artículo 4 constitucional de 1992*, Morelia, Michoacán, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2007, p. 41

<sup>184</sup> SÁMANO RENTERÍA, Miguel Ángel, "El indigenismo institucionalizado en México (1936-2000): Un análisis", p.144. Disponible en el siguiente enlace: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/3/1333/10.pdf> [Consultado el 10 de septiembre de 2018]

“experimento social”<sup>185</sup>, cuyo propósito sería demostrar que los indios eran capaces de adaptarse a la modernidad y el progreso.

Sáenz conformó un proyecto indigenista que sería conocido como indigenismo educativo, que no hacía distinción entre campesinos e indígenas, pues consideraba al mundo rural como algo homogéneo, y fue precisamente en ese ámbito donde se centró la acción indigenista, llevando al campo una educación de corte económico, más que cultural, pues se proponía que “la educación en la economía moderna (de corte capitalista) y las prácticas sociales facilitarían los mismos valores modernos y la conciencia nacional a la población del mundo rural”<sup>186</sup>. Por otro lado, en el plano político, se buscaba integrar a indígena “dándole cabida libre, con un criterio igualitario y democrático, en el campo de la ciudadanía”<sup>187</sup>. Esta incorporación en base a la igualdad ciudadana negaría al mismo tiempo los derechos particulares de los Pueblos Indígenas<sup>188</sup>.

El pensamiento de Sáenz buscaba crear una cultura nacional homogénea, atendiendo al ideal posrevolucionario de la unidad nacional. Consideraba que si bien indios, mestizos y blancos podían tener una conciencia étnica distinta, podían tener una misma identidad nacional, por tanto, no buscaba integrar al indio sino a México –y todos sus componentes sociales- en una patria grande con un sistema económico justo y eficaz<sup>189</sup>.

La castellanización del indio fue una preocupación en la que coincidieron tanto Vasconcelos como Sáenz, al considerarla indispensable para la plena integración del indio a la nación. Con relación a ello, Sáenz señalaba que “para incorporar a los dos millones de indios [había que] hacerlos pensar y sentir en español. Incorporarlos a aquel tipo de civilización que constituye la nacionalidad mexicana. Llevarlos hacia esa comunidad de ideas y emociones que es México [...] enseñar a las gentes de las montañas y de los valles apartados, a los millones de gentes que son México pero que todavía no son mexicanos, enseñarles el amor a México y la significación de México”<sup>190</sup>. A la par, consideraba importante la enseñanza de los fundamentos de la cultura cívica

---

<sup>185</sup> CALDERÓN MÓLGORA, Marco Antonio, “Educación indígena, Experimentos sociales y ciudadanía: El caso de Actopan, Hidalgo, 1927-1931”, en: CALDERÓN MÓLGORA, Marco Antonio y Elizabeth M. BUENABAD (Eds.), *Educación Indígena*, p. 147

<sup>186</sup> PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, p. 53

<sup>187</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 31.

<sup>188</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 31

<sup>189</sup> ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México*, p. 44

<sup>190</sup> MIJANGOS DÍAZ, Eduardo, Y Alexandra LÓPEZ TORRES, “El problema del indigenismo”, p. 50

y los valores patrióticos, que tampoco tenían una presencia nacional<sup>191</sup>, es decir, buscaba enseñarles a los indios a identificar e identificarse con los símbolos patrios y los próceres nacionales. En ese sentido, Calderón Mólgora apunta que “un punto central de la educación rural era lograr que campesinos mestizos e indígenas llegaran a sentir amor por el país, la patria, la nación y el Estado”<sup>192</sup> para la cual la SEP se apoyó de estrategias como la publicación de periódicos murales, libros y otros impresos; la organización de festivales cívicos, competencias deportivas y funciones de teatro, todo ello encaminado a fortalecer la formación de nuevos ciudadanos<sup>193</sup>. Ejemplo de ello fue la publicación de *El Sembrador*, publicación quincenal que se autodenominaba “periódico campesino” y cuyo objetivo central era “despertar (en las comunidades) el sentimiento de ciudadanía y dar la certidumbre de que pertenecían a una nación que forjaba un mismo destino para todos”<sup>194</sup>.

Si bien el proyecto de asimilar al indio a través de la educación fue bastante ambicioso y sumó muchos esfuerzos, no alcanzó los cometidos esperados y resultó en un fracaso constatado por el mismo Sáenz. Tal frustración se debió, en gran medida, al desconocimiento de las particularidades culturales de las comunidades indígenas, que impedía desarrollar programas educativos que fueran efectivos según las condiciones de cada localidad, además el que los programas educativos se diseñaran en castellano y muchos de los maestros rurales no hablaran ninguna lengua indígena dificultó aún más la labor educativa en las comunidades indígenas, como ya había advertido Rafael Ramírez, creador de las misiones culturales<sup>195</sup>.

Ya en la primera década del siglo veinte, Manuel Gamio (que fungió como director de la Dirección de Antropología -dependiente de la Secretaría de Agricultura y Fomento- y considerado el padre de la antropología moderna en nuestro país) había advertido la necesidad de realizar estudios específicos e interdisciplinarios de las poblaciones indígenas para implementar las medidas más adecuadas para su transformación. Gamio se formó como antropólogo y discípulo de Franz Boas, y con su obra *Forjando Patria* (1916), buscó, en el marco de los debates

---

<sup>191</sup> MIJANGOS DÍAZ, Eduardo, Y Alexandra LÓPEZ TORRES, "El problema del indigenismo", p. 51

<sup>192</sup> ESCALANTE FERNÁNDEZ, Carlos, "Ciudadanía y Escuela en un pueblo Mazahua del Estado de México, 1920-1943", en: CALDERÓN MÓLGARA, Marco Antonio y Elizabeth M. BUENABAD (Eds.), *Educación Indígena*, p. 54

<sup>193</sup> ESCALANTE FERNÁNDEZ, Carlos, "Ciudadanía y Escuela", p. 54

<sup>194</sup> ESCALANTE FERNÁNDEZ, Carlos, "Ciudadanía y Escuela", p. 55

<sup>195</sup> MEDINA HERNÁNDEZ, Andrés, "Los ciclos del indigenismo", p. 120

constitucionales, esbozar un proyecto de nación con el afán de participar en las discusiones y debates en torno a la reconstrucción del país<sup>196</sup>.

Castillo Ramírez señala que con dicha obra Gamio buscó contribuir a las dinámicas de conformación de una nueva forma de organización política y social en la que sí se tomara en cuenta a los grupos sociales previamente excluidos –los indígenas- para lo cual trató de elaborar un diagnóstico sobre las condiciones sociales de existencia de estos amplios conjuntos<sup>197</sup>, labor en la que profundizó aún más cuando estuvo al frente de la Dirección de Antropología (DA). En su obra, *La Población del Valle de Teotihuacán*, en cuya introducción asentaba que los conocimientos producidos por esa investigación coadyuvarían a fomentar efectivamente el desarrollo físico, intelectual, moral y económico de las poblaciones indígenas y, mediante dinámicas integracionistas–de corte lingüístico, cultural y demográfico–, tales conocimientos serían los primeros pasos dirigidos a la conformación de una nacionalidad coherente y definida y una verdadera patria<sup>198</sup>.

La propuesta de Gamio del estudio interdisciplinario de las regiones indígenas para implementar los conocimientos derivados de ello en una política incorporacionista fue retomada por Sáenz, a quien le tocó enfrentarse al fracaso de la política educativa en las regiones indígenas, para lo cual realizó un primer gran esfuerzo, el establecimiento, en 1932, de la Estación Experimental de Incorporación del Indio, instalada en la población de Carapan, situada en la región purépecha de La cañada de los once pueblos en Michoacán.

En la Estación participaron destacados expertos en antropología y educación con la finalidad de emprender un estudio etnográfico que les permitiera observar las condiciones que dificultaban la aplicación del modelo educativo de la SEP, sin embargo, pese a lo ambicioso del proyecto, este se fue a pique a pesar de los esfuerzos de los involucrados, pues a los seis meses de su iniciación Sáenz fue exiliado en calidad de embajador debido a problemas políticos con el grupo en el poder<sup>199</sup>. Aún en el exilio Sáenz siguió escribiendo y reflexionando acerca de las condiciones

---

<sup>196</sup> CASTILLO RAMÍREZ, Guillermo, “Política, cultura e indígenas en el México de inicios del siglo XX. El integracionismo de Gamio como proyecto de homogeneización nacional”, en: *Revista EN-CLAVES DEL PENSAMIENTO*, año IX, 18, julio-diciembre, 2015, p. 105 disponible en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-879X2015000200103](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-879X2015000200103) [Consultado el 8 de noviembre de 2019]

<sup>197</sup> CASTILLO RAMÍREZ, Guillermo, “Política, cultura e indígenas en el México de inicios del siglo XX”, p. 105

<sup>198</sup> CASTILLO RAMÍREZ, Guillermo, “Política, cultura e indígenas en el México de inicios del siglo XX”, p. 107

<sup>199</sup> MEDINA HERNÁNDEZ, Andrés, “Los ciclos del indigenismo”, p. 121

de vida de los indígenas en los diversos países que visitó y las políticas implementadas al respecto en aquellos lugares, además de reflexionar sobre su experiencia en México, lo que lo llevó a proponer el establecimiento de una institución que se dedicara específicamente a atender la problemática indígena, misma que se materializaría en el gobierno de Cárdenas con la fundación del Departamento de Asuntos Indígenas (DAI), que contaría con carácter autónomo para dedicarse exclusivamente a la elaboración y aplicación de la acción indigenista sin depender de ninguna otra secretaría del gobierno, consultando únicamente con el presidente.

Además del DAI el gobierno de Cárdenas implementaría una serie de esfuerzos para atender la cuestión indígena, entre los que se incluían con la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), en 1939, que se encargaría del estudio antropológico de las etnias nacionales de manera profesional; se le sumó también la creación, en 1938, del Departamento de Antropología en la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas del Instituto Politécnico Nacional, como parte de una estrategia gubernamental que buscaba crear un enorme complejo educativo y cultural desde la cual se desplegó una elaborada política que buscaba la creación de una cultura nacional homogénea que echaría mano de diversas políticas indigenistas; la creación de diversas comisiones inter-secretariales para estudiar las condiciones de vida de diversas comunidades indígenas; el establecimiento del Consejo de Lenguas Indígenas para paliar el problema que resultaba para la educación en el medio indígena el desconocimiento de sus diversas lenguas; y la realización del primer Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro, Michoacán, el año de 1940.

Una memoria del Departamento de Asuntos Indígenas que abarca su labor de 1941 a 1942, nos da luces sobre cuál era su misión, señalando que:

“El Departamento de Asuntos Indígenas responde a una de las necesidades del movimiento revolucionario de México: la de proteger a las capas económica y culturalmente débiles del pueblo. Y los grupos indígenas de México son, sobre cualquier otra característica que los distinga, grupos débiles económica y culturalmente. Relegados casi siempre a regiones estériles o de difícil comunicación, se enfrentan a condiciones poco propicias para lograr su auge económico: abandonados secularmente y resentidos con una cultura de la que ellos sólo conocen la agresión y el despojo, mantienen una mentalidad ajena a la corriente cultural del resto del país: ignoran sus leyes y el idioma en que están escritas: desconocen el mecanismo de la justicia: están apegados a sus tradiciones y a su concepto especial de la vida y lo defienden ante cualquier intento de transformación”<sup>200</sup>

---

<sup>200</sup> *Memoria del Departamento de Asuntos Indígenas, 1941-1942, México, p. 9*

Como se observa, también nos da una caracterización del problema indígena, es decir, el abandono en que se encontraban los grupos indígenas que había derivado en su segregación de la nación y su aislamiento en sus propios modos de vida, resistiéndose a cualquier cambio encaminado a incorporarlos a la nación, debido a lo cual el gobierno -señala el mismo documento- no podía permanecer ajeno ante las necesidades de más del 25% de la población (entre campesinos e indígenas), por lo cual el gobierno redobló esfuerzos para elevar las condiciones de las “razas autóctonas de México”, desechando, como criterio para orientar la acción del Departamento, “todo lo que pudiera convertir al indio en un menesteroso o en un menor de edad, pues se estima que la base fundamental de la política indigenista de México, debe ser el respeto de la personalidad del individuo y del grupo indígena y el aprovechamiento de los valores positivos de su cultura [...] En síntesis, se ha abandonado la mentalidad de conquistador con que frecuentemente se quiso resolver el problema de los indios, y con una comprensión de lo que son y lo que valen, se estimula el desenvolvimiento de sus comunidades”<sup>201</sup>. Como efectivamente se señala en la memoria, los gobiernos de Cárdenas y sus sucesores se esmerarían en el estudio de las comunidades para rescatar sus valores “positivos”, que se identificarían con el folklor (artesanía, música, danza, etc.) y sus lenguas (cómo vehículo para su educación y aculturación).

El gobierno cardenista veía como un elemento fundamental para la incorporación de los indios la mejora de sus condiciones materiales de vida, para lo que no bastaba únicamente con la dotación de tierras, había que enseñarles a los indios a producir la tierra de manera efectiva y moderna, había que capacitarlos para tecnificar el trabajo agrícola para así liberarlos del trabajo por jornal. A la par, había que implementar comodidades e higiene urbanas en las comunidades, introducir drenaje, estimular la educación y la salubridad, etc. Pero, llevar los avances científicos y tecnológicos a las comunidades y enseñarles a sus miembros a cómo implementarlos no sería suficiente, había que enseñarles a los indígenas a organizarse como comunidad agraria en la que no privaran los intereses individuales, sino los colectivos y el trabajo conjunto diera frutos para todos, de forma sustentable, a través del aprovechamiento de recursos y la reinversión<sup>202</sup>.

---

<sup>201</sup> *Memoria del Departamento de Asuntos Indígenas*, pp. 9-10

<sup>202</sup> Ver: CALDERÓN MÓLGORA, Marco Antonio, “Ciudadanos e Indígenas en el Estado Populista”, en: CALDERÓN MÓLGORA, Marco, Wilem ASSIES Y Tom SALMAN (Eds), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Zamora, Michoacán, El Colegio De Michoacán, Instituto Federal Electoral De Michoacán, 2002.

Los maestros misioneros jugaron un papel fundamental en el proyecto modernizador de Cárdenas, pues se encargaban de llevar a las comunidades indígenas la cultura occidental y capacitación para el trabajo en el campo, pero en esa empresa civilizatoria también tuvieron un destacado rol organizaciones agraristas como la Confederación Revolucionaria Michoacana del Trabajo que llevaron a cabo cruzadas desfanatizadoras en regiones indígenas de Michoacán como la meseta purépecha, buscando sustituir la iglesia por la escuela y realizando acciones políticas que permitieran la formación de ejidos<sup>203</sup>.

Ya para el último año de gobierno cardenista se observa un cambio en la política indigenista, que pasaría de ser asimilacionista a integracionista, tal cambio se advierte, en la convocatoria del DAI para la realización del Primer Congreso Indigenista de la Raza Mixteca, uno de los muchos que fueron promovidos por esa institución desde su fundación, en la que se señalaba explícitamente que “la integración de los grupos étnicos a la nación debía realizarse sobre la base de su propia lengua, costumbres y demás manifestaciones específicas de la unidad étnica”<sup>204</sup>. Hasta ese momento la agenda indigenista pasaba por generar en los indios la conciencia de la clase campesina a la cual pertenecían todos los indígenas de México, es decir, incorporarlos a un colectivo abstracto y homogéneo, el pueblo mexicano; y a la cultura moderna, occidental.

Esta política integracionista, en palabras del mismo Cárdenas, no significaba conservar indio al indio “ni indigenizar a México, sino mexicanizar al Indio”<sup>205</sup>, para lo cual había que transformarlo a la vez que se buscaba mantener los elementos de su cultura e identidad que se consideraban positivos.

También durante ese sexenio se dio un hito en la política indigenista americana, con la celebración del Primer Congreso Indigenista Interamericano (CII) entre el 14 y 24 de abril de 1940, en la ciudad michoacana de Pátzcuaro. Dicho evento reunió a representantes de los gobiernos y pueblos de todos los países del continente con excepción de Haití, Paraguay y Canadá, así como a un destacado grupo de indigenistas. El CII sirvió como un espacio para la discusión de las políticas indigenistas que se estaban desarrollando en el continente y permitió sentar las bases para una

---

<sup>203</sup> CALDERÓN MÓLGORA, Marco Antonio, “Ciudadanos e Indígenas”, pp. 106-107

<sup>204</sup> CALDERÓN MÓLGORA, Marco Antonio, “Ciudadanos e Indígenas”, pp. 115

<sup>205</sup> CALDERÓN MÓLGORA, Marco Antonio, “Ciudadanos e Indígenas”, pp. 116

nueva política indigenista continental que derivó en la creación del Instituto Indigenista Interamericano y diversos Institutos Indigenistas regionales en los países participantes.

Finalizado el encuentro se tomaron una serie de acuerdos, de carácter moral, mas no coercitivo, que tendrían una gran influencia en las políticas indigenistas americanas. Algunos aspectos a destacar de ellos son: el reparto y la protección de la tierra de los indios, el respeto a los valores positivos de la personalidad histórica y la cultura de los pueblos indígenas a fin de facilitar su incorporación<sup>206</sup>, diversas medidas tendientes a favorecer el desarrollo de las comunidades indígenas, tales como: el establecimiento de sistemas básicos de salud, la instrucción en materia de suelos y agricultura; el mejoramiento de las condiciones de vida de las mujeres indígenas dentro de sus etnias, buscando suprimir la discriminación que sufrían en lo económico, educativo, etc.; la adopción conjunta de una política educativa hacia los indios basados en la experiencia de México, Estados Unidos y Bolivia, que respetaría los valores “positivos” de los pueblos indios y se impartiría en la lengua nacional (castellano); la creación de un marco jurídico que protegiera los intereses de los grupos indios y el rechazo a las leyes inspiradas en teorías racistas y la creación de Oficinas de Asuntos Indígenas en los estados latinoamericanos para la atención a las comunidades indígenas<sup>207</sup>.

Estos acuerdos marcan el inicio del indigenismo incorporacionista que se desarrollaría en México a partir de los años cuarenta. Esta nueva política indigenista en un principio se concibió como una mezcla entre los postulados agraristas de Cárdenas y los nacionalistas integracionistas expuestos por Gamio y Sáenz, sin embargo, al poco tiempo el agrarismo desaparecería como componente de la misma<sup>208</sup>. El indigenismo integracionista se “sustentaría en los principios de igualdad individual y justicia social, con incentivos para favorecer la asimilación entre los indígenas de los recursos de la técnica moderna y de la cultura nacional y universal”<sup>209</sup>, siendo un proyecto a todas luces modernizador de uno de los grupos sociales considerados más tradicionales.

Esta modernización implicaría la mejora de las condiciones de vida de las comunidades indígenas para acercarlas a las de las sociedades urbanas a través de acciones como el mejoramiento de las condiciones materiales de los indígenas como: la alimentación (considerada

---

<sup>206</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 42

<sup>207</sup> Ver: PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, p. 55

<sup>208</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, pp. 40-41

<sup>209</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas* p. 41

por autores como Gamio o Enríquez como una de las causas de la “inferioridad del indio”), la vivienda, la salud, la educación y elevación de los niveles de producción económica<sup>210</sup>. En este proyecto el Estado tenía la misión de encaminar a las poblaciones indígenas hacia el progreso, para lo cual estas quedarían su cobijo y el de sus instituciones hasta que hubieran alcanzado el nivel requerido de desarrollo. Para lograr sus cometidos el gobierno desaparecería la antigua DAI para dar paso, de manera transitoria, a la Dirección General de Asuntos Indígenas (1947), dependiente de la SEP y un año después a la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI), rector de las políticas indigenistas hasta los años setenta.

## **2.2. El INI y el Indigenismo Institucionalizado**

Alfonso Caso Andrade fue el primer director del Instituto Nacional Indigenista, cuyos fundadores fueron el mismo Caso, en la dirigencia política, Gonzalo Aguirre Beltrán como cabeza teórica y Julio de la Fuente. Los planteamientos de la nueva institución habían de definir la política indigenista mexicana hasta el último cuarto del siglo veinte, en los que dejó una gran impronta el pensamiento de Aguirre Beltrán. El INI contaba con personalidad jurídica autónoma y patrimonio propio, y sus tareas fueron: 1) Investigar los problemas relativos a los núcleos indígenas del país; 2) Estudiar las medidas de mejoramiento que requieren dichos núcleos; 3) Promover ante el ejecutivo federal la aprobación y aplicación de esas medidas; 4) Intervenir en la realización de las medidas aprobadas, coordinando y dirigiendo, en su caso, la acción de los órganos gubernamentales competentes; 5) Fungir como cuerpo consultivo de las instituciones oficiales y privadas de las materias que, conforme a la ley, fueran de su competencia; 6) Difundir, cuando lo estime conveniente y por los medios adecuados los resultados de sus investigaciones, estudios y proposiciones; y 7) Empezar aquellas obras de mejoramiento de las comunidades indígenas que le encomiende el ejecutivo, en coordinación con la Dirección General de Asuntos Indígenas<sup>211</sup>.

La acción del INI estaría guiada por las teorías de Aguirre Beltrán, expuestas principalmente en sus obras *Formas de Gobierno Indígena* y *Regiones de Refugio: El Desarrollo de la Comunidad y el Proceso Dominical en Mestizoamérica*. En la primera de ellas el autor

---

<sup>210</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 41

<sup>211</sup> LEIF, Korsbaek y Miguel Ángel SÁMANO RENTERÍA, “El indigenismo en México: Antecedentes y Actualidad”, en: *Ra Ximhai*, enero-abril, III, 1, Mochichahui, El Fuerte, Sinaloa, Universidad Autónoma Indígena de México, 2007, p. 203 disponible en: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjAgbDmgd3pAhXDHcOKHc49BKwQFjABegQIARAB&url=http%3A%2F%2Frevistas.unam.mx%2Findex.php%2Frxm%2Farticle%2Fdownload%2F6917%2F6437&usg=AOvVaw1ybLVNJe0MHSF70G2V1YJ9> [Consultado el 8 de junio de 2018]

expone que “México es un país que lucha por alcanzar el grado de homogeneidad que le permita fundar los cimientos sólidos de una nacionalidad”<sup>212</sup>, es decir que hasta la década de los cincuenta, cuando se publicó la primera edición de la obra, el país no había logrado construir una nacionalidad sólida, ello debido -argumenta Beltrán- a una geografía hostil que dificulta la comunicación entre las distintas poblaciones del país y a la heterogeneidad cultural y lingüística de la misma, que carece de un medio de identificación común obstaculizando la integración de una cultura nacional básica<sup>213</sup>.

La cabeza teórica del Instituto también expuso que el 85% de la población en aquel entonces participaba de patrones conducta y formas de vida semejantes, en lo fundamental, con pequeñas o grandes diferencias regionales, esta mayoría se sentiría parte de una gran comunidad al mantener un denominador común para sus formas de organización política, social y económica, así como la tecnología, religión, arte y lengua. Esta “gran comunidad” a la que se refiere Beltrán sería la comunidad de ciudadanos (con iguales derechos y obligaciones), mientras que la minoría –los indios- permanecería ajena a ella, en sus palabras “los indios no son ciudadanos mexicanos, porque no se sienten mexicanos ni disfrutan de las formas de la cultura nacional”<sup>214</sup>, ser ciudadano implica, pues, ser parte de esa comunidad de mexicanos, para lo que tenían que dejar de ser indios.

Sumado a ello, Aguirre Beltrán opinaba que los grupos indígenas no habían logrado construir “una unidad mayor que pudiera abarcar a los componentes de un grupo lingüístico o cultural de magnitud (No se consideraban a sí mismos Nahuas, Mayas, Triquis, etc.) y, mucho menos un conglomerado más amplio que pudiera comprender una nación”<sup>215</sup>, estos se identificaban, más bien, con sus sociedades nucleares. Según Beltrán, las comunidades indígenas (correcta definición social de la estructura organizativa del grupo étnico, según la consideración de Beltrán) estaban dispersas a lo largo del territorio nacional dentro de las denominadas regiones de refugio, caracterizadas por su geografía hostil, en medio de la cual existe un centro urbano habitado por ladinos que tiene interacción con una serie de comunidades indígenas satélites -

---

<sup>212</sup> AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Obra antropológica IV. Formas de Gobierno Indígena*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, 1991, p. 15

<sup>213</sup> AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Formas de Gobierno Indígena*, p. 15

<sup>214</sup> AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Formas de Gobierno Indígena*, p. 15

<sup>215</sup> AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Obra antropológica IX, Regiones de refugio: El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, 1991, p. 189, Cf. Sánchez, Consuelo, , *Los Pueblos Indígenas: del indigenismo a la autonomía*, p. 45

subordinadas a ella política y económicamente- y que en su conjunto forman una región intercultural<sup>216</sup>.

Sería precisamente en esas regiones de refugio donde se llevaría a cabo la acción indigenista, que ya estaría dirigida a las comunidades de forma individual, sino a las regiones de manera integral, lo que se buscaba era la integración regional, para lo cual había que valerse de instrumentos como: 1) La modernización u occidentalización de la ciudad mestiza, por medio de su fortalecimiento de su economía para su industrialización; 2) La creación de vías de comunicación que liguen a las comunidades indígenas con su núcleo rector; 3) La modernización y consecuente vigorización de la economía indígena y 4) La promoción de la castellanización y la introducción de elementos básicos de la cultura industrial en las comunidades indígenas. Todo ello con la finalidad de lograr una región cultural homogéneamente integrada<sup>217</sup>.

Para Aguirre Beltrán la educación seguía teniendo un papel fundamental en la acción indigenista, pues para lograr la integración de las regiones culturales hacía falta imponer la lengua nacional-el castellano- e introducir valores culturales modernizantes como elementos de aculturación<sup>218</sup>, para lo cual se fomentaría la formación de agentes aculturadores que debían ser originarios de las comunidades donde ejercerían su labor. La mayoría de ellos se formaron como profesores rurales, pero hubo muchos otros que fueron formados en universidades de distintas latitudes del país, con la finalidad de obtener las herramientas necesarias para el adecuado conocimiento de las comunidades indígenas, provenientes principalmente de la antropología (disciplina que tuvo un gran auge aparejado al indigenismo).

Por otro lado, Beltrán consideraba que, para integrar realmente a los indígenas, estos debían dejar a un lado sus autoridades propias, que debían dar paso a la formación de ayuntamientos libres, instrumentados por la revolución para “otorgar a las comunidades una autonomía de gobierno dentro de los módulos generales fijados por la constitución”. Según Aguirre Beltrán a través del ayuntamiento libre la revolución había borrado de golpe a los funcionarios intermedios que más bien eran instrumentos de un “gobierno indirecto” que mantenía

---

<sup>216</sup> AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Regiones de Refugio*, pp. 240-259 Cf., ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México*, p. 55

<sup>217</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 47

<sup>218</sup> ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México*, p. 56

a los indígenas en “una condición de subordinación degradante”<sup>219</sup>. En ese sentido, ya hemos señalado que en muchos casos, las comunidades indígenas lograron mantener sus propias formas de gobierno, adaptándolas a la estructura de los Ayuntamientos, consiguiendo una relativa autonomía de gobierno en el ámbito local, que se vería trastocada con la nueva configuración del sistema político posrevolucionario y su entramado administrativo, que limitaría la autonomía municipal, supeditándola a las decisiones del ejecutivo federal implementadas a nivel local a través de una diversas instancias e individuos que funcionarían como intermediarios (sobre este punto volveremos en el apartado siguiente).

Para redondear lo que fue la política indigenista oficial mexicana que se mantuvo vigente hasta la década de los setenta retomaré las palabras con las que Rodolfo Stavenhagen caracteriza a la política indigenista ejercida por el INI como una de corte culturalista que...

“subraya los rasgos culturales de los grupos indígenas (tales como la lengua, el vestido, las costumbres y las instituciones sociales comunitarias) y los contrasta con la cultura dominante o mestiza (también llamada nacional). En este enfoque, se reconoce que el atraso económico de las comunidades indígenas (bajos índices de producción y productividad, ingresos monetarios reducidos, niveles de vida deficientes) es el resultado de factores inherentes a las propias culturas indígenas: por ejemplo, las prácticas agrícolas tradicionales, la medicina popular, la economía de prestigio o ceremonial que sustrae recursos para la inversión, la importancia del principio de la igualdad social que representa un freno al surgimiento de una clase empresarial en el seno de las comunidades indígenas y el uso predominante de la lengua indígena que impide la comunicación con el resto de la sociedad nacional”<sup>220</sup>.

En las líneas anteriores se sintetiza la dicotomía que guó las políticas indigenistas mexicanas, asociando a lo indígena con lo tradicional, con lo atrasado, lo anacrónico, mientras que lo mestizo –aquello que se identificaba con la cultura nacional- se correspondía con la modernidad y el progreso. Siguiendo esa idea, si se quería encaminar a la nación al concierto de las naciones modernas era necesario homogeneizar a la población a través de la incorporación del componente tradicional a la cultura nacional moderna. Si bien es cierto que estas ideas y la política indigenista mexicana tuvieron un gran impacto en la relación de los pueblos indígenas con el Estado y en las posibilidades de estos grupos para ejercer la ciudadanía, es preciso tener claro el panorama del sistema político mexicano que se construyó después de la revolución, para entender los límites y posibilidades de la ciudadanía.

---

<sup>219</sup> AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Formas de Gobierno Indígena*, p. 18

<sup>220</sup> LEIF, Korsbaek y Miguel Ángel SÁMANO RENTERÍA, “El indigenismo en México”, p. 207

### **2.3. El Sistema Político Posrevolucionario**

Sin duda alguna la revolución cimbró al país en todos los planos, pero en lo político introdujo algunas de las novedades que definirían lo que a la postre sería el sistema político que caracterizaría a nuestro país hasta la década de los ochenta, como la centralización del poder en la figura del presidente y la participación de las masas populares en la arena política. Estos cambios, como es de esperarse, no se dieron de manera abrupta y fueron parte de un proceso que se fue construyendo desde la presidencia de Venustiano Carranza, para alcanzar su consolidación en sexenio de Ávila Camacho, con la fundación del Partido Revolucionario Institucional.

No pretendemos realizar aquí un análisis exhaustivo de los hechos históricos que acaecieron durante la Revolución, ni mucho menos pormenorizar los distintos momentos de la lucha, nuestro interés se centrará en los elementos que sirvieron para cimentar el sistema político mexicano que se gestó en los últimos compases del conflicto y que se fue perfeccionando hasta alcanzar su punto de quiebre en el último tercio del siglo pasado.

#### **2.3.1. La Construcción del Nuevo Sistema Político**

Según el análisis de Arnaldo Córdova, la Revolución comenzó siendo, de la mano de Francisco I. Madero, un movimiento democrático<sup>221</sup>, que sin embargo no logró resolver los grandes problemas que enfrentaban las masas trabajadoras, especialmente obreros y campesinos. La lucha de Madero se centró en contrarrestar la ficción democrática que se había instaurado durante la presidencia de Díaz, en la que el presidente y sus allegados controlaban el sistema electoral para designar autoridades que no cuestionaran las decisiones presidenciales y no supusieran un riesgo para la estabilidad del gobierno nacional, garantizando la permanencia del tirano en el poder, sin embargo, como muestra Medina Peña, poco cambió Madero el sistema que le permitió a Díaz controlar las elecciones, pues mantuvo buena parte de la ley electoral intacta, dando continuidad a las elecciones indirectas, amén de no prohibir “los mecanismos que permitían el ejercicio de influencia por parte de los gobernadores” (los jefes políticos, sobre todo), lo único novedoso fue que puso “toda la fe en la legalización y funcionamiento de los partidos políticos”, otorgándole a estos personalidad jurídica<sup>222</sup>.

---

<sup>221</sup> Ver: CÓRDOBA, Arnaldo, “Nocturno de la Democracia”.

<sup>222</sup> MEDIANA PEÑA, Luis, “Visita Guiada a las Elecciones Mexicanas”, *Centro de Investigación y Docencia Económicas*, 2001, p. 10. Documento de trabajo disponible en la siguiente dirección: <http://repositorio-digital.cide.edu/bitstream/handle/11651/1054/36827.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [Consultado el 1 de Junio de 2019]

Debido a errores en sus cálculos políticos, Madero no logró tener un control efectivo del Congreso, fructificando las alianzas al interior de este para impedir las reformas planteadas por su gobierno para lograr la pacificación del país, siendo uno de los pocos logros de Madero lograr la aprobación de las elecciones directas para diputados y senadores<sup>223</sup> y la no reelección absoluta de presidente, vicepresidente y gobernadores<sup>224</sup>. Las dificultades que encontró Madero al interior del Congreso dejaron su huella en los revolucionarios que siguieron la lucha tras la muerte del apóstol de la democracia, conscientes de la necesidad de borrar todo vestigio del antiguo régimen si querían imponerse<sup>225</sup>.

Terminada la primera etapa revolucionaria, con la muerte de Madero, le relevó en el liderazgo de la lucha el llamado Varón de Cuatro Ciénegas, Venustiano Carranza, que encabezaba al ejército constitucionalista, cuya finalidad sería restaurar el orden constitucional y derrocar al gobierno espurio de Victoriano Huerta. El Primer Jefe logró aliarse con los más importantes caudillos de la región norte del país, logrando así que la alianza liderada por el ejército constitucionalista a su mando controlara gran parte del territorio norteño, permitiéndoles finalmente la entrada triunfal a la ciudad de México y la deposición del régimen huertista.

El movimiento encabezado por Carranza tuvo un carácter marcadamente legalista y, derivado de los poderes extraordinarios que se adjudicó, emitió entre 1913 y 1916 una serie de decretos y enmiendas constitucionales<sup>226</sup> que según el análisis de Medina Peña denotan tres intenciones: “Una administrativa, orientada a la organización del ejército y de la administración pública para el periodo armado; otra político social orientada a satisfacer reclamos sociales (principalmente dotación de tierra y reglamentaciones al trabajo), cuyo fin era sin lugar a dudas regatearle cualquier apoyo popular a los huertistas, y finalmente una político electoral”, que desconocía los actos emanados del gobierno de Huerta, ponía fuera de la ley, a través de la puesta en vigor de la ley de Juárez de 1862, a todos los partícipes o simpatizantes del cuartelazo y, a través del decreto para modificar el artículo 109 de la constitución vigente de 1857 deslegitimaba a las autoridades intermedias entre los gobiernos estatales y municipales, es decir borra de un plumazo a los jefes políticos. Con esto Carranza logra dejar fuera del juego electoral a la oposición y

---

<sup>223</sup> MEDIANA PEÑA, Luis, “Visita Guiada”, p. 10

<sup>224</sup> LABORTE MARVÁN, Ignacio, “La Revolución Mexicana En La Constitución De 1917”, p. 155

<sup>225</sup> MEDIANA PEÑA, Luis, “Visita Guiada”, p. 10

<sup>226</sup> LABORTE MARVÁN, Ignacio, “La Revolución Mexicana”, p. 155

terminar con la maquinaria electoral porfirista, además, el Congreso constituyente formado por Carranza terminaría con las elecciones indirectas para presidente y eliminaría la figura del vicepresidente, asentando además la no reelección absoluta de los ejecutivos estatales y federal<sup>227</sup>.

Al igual que Madero, Carranza fue un liberal que concebía una sociedad de individuos-ciudadanos y creía que “México llegaría a ser un país de hombres que fundaran la grandeza de la nación sobre la base de valerse por sí mismos; [Consideraba que] el progreso nacional no podía ser una obra aparte de los propios ciudadanos, pues ella se mediría a través del progreso de cada uno de los mexicanos y en cada uno cobraría realidad”. En esta sociedad eminentemente liberal la única relación política admitida era la clásica relación individuo-Estado, que en lo político entrañaba la sujeción total del hombre al Estado y que tenía como finalidad garantizar el desarrollo del individuo en todos los órdenes de la vida, por lo que la existencia de cualquier tipo de poder al margen del Estado resultaba intolerable pues suponía una amenaza para la existencia de este y un impedimento para el posterior desarrollo del país<sup>228</sup>, implicaba, también, que el Estado debía tener injerencia en prácticamente todos los ámbitos de la vida, con la finalidad de promover el progreso de los ciudadanos.

Para el Primer Jefe, era fundamental definir la forma que el nuevo Estado debía tener, para ello se convocó al Congreso constituyente en la ciudad de Querétaro en 1916. Dicho Congreso tendría una composición heterogénea, contando con exponentes de las diversas facciones revolucionarias, constituyéndose como un espacio de conflicto y negociación en el seno del cual se reformaría la constitución de 1857 para adecuarla a las necesidades del México de aquel entonces, incorporando las más sentidas demandas de las masas que se alzaron en armas y buscando prever los problemas que en un futuro pudieran amenazar la estabilidad del país. La forma que tomaría el Estado se definiría en torno a la postura de Carranza, teniendo en mente, como señala Córdova, la memoria política inmediata, es decir el fracaso del proyecto maderista debido a la oposición en el Congreso<sup>229</sup>. El Ex gobernador de Coahuila esgrimió un discurso anti parlamentarista, pues consideraba que la Constitución de 1857 “por su idealidad y por los controles políticos del Legislativo sobre la presidencia, había dado pie a la dictadura; la debilidad y el

---

<sup>227</sup> MEDIANA PEÑA, Luis, “Visita Guiada”, p. 11

<sup>228</sup> CÓRDOVA, Arnaldo, *La Ideología de la Revolución Mexicana: La Formación del Nuevo Régimen*, México, Editorial Era, 2003 (23va Reimpresión), p. 195

<sup>229</sup> LABORTE MARVÁN, Ignacio, “La Revolución Mexicana”, p. 168

exotismo histórico del parlamentarismo; la necesidad de un gobierno posrevolucionario fuerte (por razones de orden político y/o por necesidad de efectuar las reformas sociales) pero no dictatorial; [y] por tanto, la necesidad de elección directa, del otorgamiento de facultades amplias y de controles débiles, de hegemonía sobre los otros dos poderes del Estado, con funciones de control político (Legislativo) y constitucional (judicial y Suprema Corte)”<sup>230</sup>.

Si bien, en el plano jurídico la reformada Constitución definía a la nación como una “República representativa, democrática, federal, compuesta de Estados libres y soberanos en todo lo concerniente a su régimen interior pero unidos en una Federación establecida según los principios de esta ley fundamental”<sup>231</sup> y buscaba establecer un equilibrio entre los tres poderes<sup>232</sup>, señalando en su artículo 49 que “El Supremo Poder de la Federación se divide, para su ejercicio, en Legislativo, Ejecutivo y Judicial” y que “No podrán reunirse dos o más de estos Poderes en una sola persona o corporación, ni depositarse el Legislativo en un individuo” (inspirándose en los modelos constitucionales francés y norteamericano y a los ideales de Rousseau sobre la soberanía popular y de Montesquieu sobre la división y equilibrio entre los tres poderes<sup>233</sup>), también le otorga el presidente facultades extraordinarias en casos de invasión, perturbación grave de la paz pública o cualquier otro caso que ponga en grave peligro a la sociedad, según lo dispone el artículo 29<sup>234</sup>.

Dichos poderes extraordinarios se establecieron con la finalidad de permitirle al presidente llevar a cabo la urgente tarea reformista, que implicaba, por lo demás, un estado permanente de emergencia que precisaba absolutamente de las facultades extraordinarias del Ejecutivo<sup>235</sup>, de modo que la hegemonía del presidente sobre los otros poderes quedaba establecida y justificada por la necesidad imperiosa de emprender las reformas que dieron sentido a la Revolución. Esta preponderancia del Ejecutivo alejó al sistema político mexicano del ideal democrático, que sin embargo -según señala Córdoba-, no estaba cerca del interés de los mexicanos

---

<sup>230</sup> AGUILAR VILLANUEVA, Luis F., “El Presidencialismo Y El Sistema Político Mexicano: Del presidencialismo A La Presidencia Democrática”, en: HERNÁNDEZ CHÁVEZ, Alicia, *Presidencialismo y sistema político. México y los Estados Unidos*, México, El Colegio de México, 1994, p. 44

<sup>231</sup> Artículo 40 de la constitución mexicana de 1917

<sup>232</sup> Carranza señalaba no sólo “la necesidad imprescindible de señalar a cada departamento una esfera bien definida, sino que hay [había] que relacionarlos entre sí, de manera que el uno no se sobreponga al otro y no se susciten entre ellos conflictos que podrían entorpecer la marcha de los negocios públicos y aun llegar hasta alterar el orden y la paz pública” LABORTE MARVÁN, Ignacio, “La Revolución Mexicana”, p. 168

<sup>233</sup> GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *La democracia en México*, p. 23

<sup>234</sup> CÓRDOBA, Arnaldo, “Nocturno de la Democracia Mexicana”, 1917-1984”

<sup>235</sup> CÓRDOBA, Arnaldo, *La Ideología de la Revolución Mexicana*, p. 247

a quienes “sólo les interesaba que se les resolvieran sus problemas y no incomprensibles derechos democráticos que estaban bien para los europeos o los norteamericanos pero no para los mexicanos”<sup>236</sup>.

El fortalecimiento del poder Ejecutivo unipersonal se consumaba otorgándole facultades legislativas, garantizándole mayor intervención en la elaboración de leyes mediante la inclusión del veto presidencial y la dotación de la facultad exclusiva de convocar a sesiones extraordinarias del Congreso y quitándole a este último la “capacidad de juzgar (e investigar) al Ejecutivo durante el periodo de su encargo para evitar que un presidente que no contara con mayoría en el Legislativo, fuera constantemente sometido a juicios de responsabilidad constitucional<sup>237</sup>. Además, las elecciones presidenciales dejaban de ser indirectas, siendo el presidente electo de forma directa, garantizando su legitimidad ante el pueblo encargado de seleccionarlo, esto favorecería una interlocución directa entre la sociedad y el presidente, que actuaría como máximo y único árbitro entre los intereses de los distintos componentes de la nación<sup>238</sup>, el único contrapeso jurídico para el poder Ejecutivo era la no reelección absoluta del presidente, establecida en el artículo 83.

Otro de los temas centrales en los debates constituyentes era lo concerniente al tamaño que debía tener el Estado, es decir la extensión que tendría su injerencia en la vida pública. El hecho de que fueran las masas –el pueblo- quienes hicieron la revolución, liderados por algún caudillo, supuso la entrada de estas en el plano político, con un papel central, al constituirse como la mayor fuente de legitimidad para el nuevo Estado que tenía que mantenerlas contentas ya fuera con hechos o con promesas. Las reformas o las promesas de reforma eran una importante fuente de legitimidad y debían ser una parte central de la agenda gubernativa, como quedó demostrado en la Constitución al incorporar las demandas agraristas y de los obreros en sus artículos 27 y 123, respectivamente, colocándose el Estado por encima del conjunto de la sociedad como benefactor de los desposeídos y como garante imparcial de los derechos de los poseedores<sup>239</sup>. La nueva

---

<sup>236</sup> CORDOBA, Arnaldo, “Nocturno de la Democracia Mexicana”.

<sup>237</sup> LABORTE MARVÁN, Ignacio, “La Revolución Mexicana”, p. 171

<sup>238</sup> Ver: LABORTE MARVÁN, Ignacio, “La Revolución Mexicana”, p. 170

<sup>239</sup> CORDOVA, Arnaldo, *La Ideología de la Revolución Mexicana*, p. 268

premisa en la que se inscribiría el nuevo sistema político sería la justicia social, entendida como conciliación de clases o, en palabras de Álvaro Obregón, darle a cada quien lo suyo<sup>240</sup>.

La Constitución de Querétaro sentó las bases para el desarrollo capitalista de la nación, en el que el Estado tendría un papel muy activo como mediador entre los distintos intereses de clases. Como ya mencionamos, además de dar forma al nuevo sistema político, la Carta Magna le otorgaba a la nación –representada por un Presidente electo popularmente- la propiedad de su territorio y los recursos naturales que se encontraran en él, así como la capacidad de regular la propiedad privada, que este cedía los particulares en las modalidades que considerara conveniente. Además, a través de los innovadores derechos sociales elevados a rango constitucional el Estado se posicionaba como mediador entre los intereses de las distintas clases sociales, buscando favorecer a los más desposeídos, quedando entonces legitimado por su capacidad de dar solución a los reclamos de las masas y obligando a promover un desarrollo económico que le otorgara la capacidad de brindar tales soluciones.

Pese a que con la promulgación de la nueva ley fundamental Carranza sentó las bases para un nuevo sistema político, aún quedaban muchos problemas que resolver para poder consolidar al Estado fuerte que el proyecto revolucionario necesitaba y había concebido. La lucha armada había desestabilizado al país y entorpecido el desarrollo económico de buena parte del territorio y la existencia de múltiples caudillos regionales dificultaba la restauración del orden público. La unidad de la facción constitucionalista no duró mucho tiempo, deviniendo en la caída y asesinato de Carranza y el ascenso al poder del general Álvaro Obregón, hecho que además marcaría el fin de la era de cambios de gobierno mediante rebeliones militares<sup>241</sup>.

Obregón es caracterizado de forma muy lúcida por Arnaldo Córdova como el caudillo revolucionario por excelencia, cuyo poderío no estaba arraigado exclusivamente en su capacidad militar, sino en la adhesión a su proyecto de las masas populares a las que este manipulaba para legitimar su ascenso al poder. El sonorenses logró alzarse militarmente sobre los otros caudillos revolucionarios y de hecho al término de su vida ya había eliminado prácticamente a la totalidad de ellos, pero su éxito no consistió únicamente en acumular prestigio a través de las armas,

---

<sup>240</sup> CÓRDOVA, Arnaldo, *La Ideología de la Revolución Mexicana*, p. 271

<sup>241</sup> MEYER, Lorenzo, "El Estado mexicano contemporáneo", en: *Revista Historia Mexicana*, Vol. 23, Núm. 4 (92) abril-junio 1974, El Colegio de México, p. 727

Obregón llegó a ser el único caudillo que alcanzó el rango de jefe de Estado por medio de la legitimidad otorgada por el pueblo.

Si bien en el plano discursivo el Manco de Celaya siempre se definió como un defensor de los desposeídos, ello no suponía que se enfrentara abiertamente al empresariado, pues era consciente de la importancia que este tenía para la reconstrucción del país, tarea urgente de los gobiernos posrevolucionarios y que Obregón buscaría lograr a través de la unidad nacional, dando a cada quien lo suyo. Para el general norteño la Revolución no consistía en quitarle al rico para darle al pobre, para él -un dirigente pragmático- un buen gobernante sería quien “lograra encontrar el fiel que equilibrara ambos factores, de manera que sobre un plano de equidad obtuvieran las ventajas que buscaba cada uno de ellos”<sup>242</sup>, les daba a los trabajadores la promesa de mejoramiento<sup>243</sup>, que estaba condicionada, claro, al progreso económico del país.

En palabras de Lorenzo Meyer las dos prioridades del gobierno obregonista fueron lograr la institucionalización del nuevo sistema de dominación, es decir su estabilidad, y la recuperación económica nacional y sin duda alguna su gobierno daría importantes pasos para la consecución de tales objetivos. Durante su mandato Obregón sentó buena parte de las bases que dieron estabilidad a los gobiernos de su sucesor, el también sonorenses, Plutarco Elías Calles, especialmente en cuatro rubros: someter al ejército (Obregón contó con la lealtad de una buena parte del ejército, pero fue muy hábil para eliminar a sus rivales<sup>244</sup>), impulsar el reparto agrario (de manera limitada), echar a andar una política educativa y lograr el reconocimiento diplomático de Estados Unidos<sup>245</sup> tras la firma de los acuerdos de Bucareli. Además durante la presidencia de los sonorenses se le dio un gran realce a la educación como motor de desarrollo (y plataforma desde la cual fomentar la unidad nacional a través de valores cívicos y patrióticos) para la nación, dando como resultado la fundación de la SEP (durante el gobierno de Obregón) y un gran impulso a la educación rural que, junto al reparto agrario, favorecería el contacto del gobierno federal con los campesinos de gran parte del país, afianzando su dominio y legitimidad a lo largo del territorio nacional.

---

<sup>242</sup> CORDOVA, Arnaldo, *La Ideología de la Revolución Mexicana*, p. 271

<sup>243</sup> CORDOVA, Arnaldo, *La Ideología de la Revolución Mexicana*, p. 273

<sup>244</sup> Para ahondar más en la temática sugiero consultar el capítulo V de: CORDOVA, Arnaldo, *La Ideología de la Revolución Mexicana*.

<sup>245</sup> ABOITES, Luis y Engracia LOYO, “La Construcción del Nuevo Estado, 1920-1945”, en: *Nueva Historia general de México*, México, El Colegio de México, Editorial Himali, 2010, p. 855

Calles, por su parte, tuvo que sortear diversos problemas durante su presidencia, como la problemática relación con Washington (que implicó, entre otras cosas, la cancelación de la reforma agraria por consejo del embajador norteamericano<sup>246</sup>) y la rebelión de los cristeros derivada de los conflictos entre la cúpula católica y el gobierno que, a pesar de prolongarse hasta principios de la década de los treinta, se mantuvo concentrada en la parte central del país y no logró afectar la estabilidad del régimen. Lo que sí supuso una amenaza a la estabilidad política del nuevo régimen fue la candidatura de Obregón para acceder nuevamente a la presidencia (posibilitada por el trabajo de la facción obregonista en el congreso que logró eliminar de la constitución la cláusula de no reelección), que generó descontento entre algunos miembros del grupo callista, que tras la victoria del expresidente decidieron alzarse en armas, pero fueron rápidamente abatidos. Pese a su victoria electoral Obregón fue asesinado en la ciudad de México por un cristero y ello orilló al Jefe Máximo a designar un presidente provisional y posteriormente a conformar el Partido Nacional Revolucionario (PNR), que nació como una “confederación de los principales líderes revolucionarios bajo la guía informal de Calles”, para poco después absorber a todos los partidos locales que apoyaban a estos líderes, acabando con el multipartidismo<sup>247</sup>.

Con la muerte de Obregón devino el llamado Maximato, periodo en el que Calles, a través del PNR, logró imponer presidentes (Emilio Portes Gil, Pascual Ortiz Rubio y Abelardo Rodríguez) y gobernadores, dirigiendo la política nacional hasta la llegada al poder de Cárdenas, que lo expulsó del país en 1936. Según Meyer, el Maximato delineó las líneas generales de lo que sería la política del nuevo régimen: un fuerte poder central y un también fuerte autoritarismo. Probablemente el mayor legado del Jefe Máximo a la historia nacional consistió en que logró dar los primeros pasos para transitar de un gobierno de caudillos a uno de instituciones, como el mismo destaca en su último informe de gobierno:

“La desaparición del presidente electo ha sido una pérdida irreparable que deja al país en una situación particularmente difícil [...] pero la misma circunstancia de que quizá por primera vez en su historia se enfrenta México con una situación en la que la nota dominante es la falta de ‘caudillos’, debe permitirnos, va a permitirnos orientar definitivamente la política, del país por rumbos de una verdadera vida institucional, procurando pasar, de una vez por todas, de la condición histórica de ‘país de un hombre’ a la de ‘nación de instituciones y de leyes’ [...] Que no sean ya sólo los hombres, como ha tenido que suceder siempre en la dolorosa vida política de México, hasta hoy, los que den su única relativa fuerza, estabilidad y firmeza a las instituciones públicas; que elegidos los

---

<sup>246</sup> ABOITES, Luis y Engracia LOYO, “La Construcción del Nuevo Estado”, p.866

<sup>247</sup> MEYER, Lorenzo, “El Estado mexicano contemporáneo”, pp. 730-731

hombres por sus merecimientos o virtudes y por los programas sinceros que determinen su futura actuación, sean las instituciones y el manto de la ley lo que los consagre y los haga fuertes y los envuelva y dignifique; lo que los convierta, por modestos que hayan sido, en reales personificaciones transitorias, pero respetadas y respetables: figuras convertidas por la voluntad nacional en exponentes de sus necesidades, en símbolos vivos del país, de modo que sean las facultades de su cargo, y la alteza de las instituciones que representen, y las leyes en cuya virtud obren, las que enmarquen su carácter y hagan resaltar sus prestigios, o las que les exijan responsabilidades y les señalen castigos”<sup>248</sup>.

El paso del poder personal de los caudillos al poder institucional se daría con la creación del PNR, que funcionaría como mecanismo para evitar las violentas sucesiones en el poder, permitiendo la negociación y el acuerdo entre los diversos líderes revolucionarios<sup>249</sup>. El nuevo partido generó en torno a él la unidad de las principales facciones revolucionarias, así como las más importantes organizaciones políticas del momento, logrando neutralizar, por su volumen, a la competencia electoral, pero además...

“El PNR adquirió desde su constitución rasgos que le dieron un carácter ‘carismático’. Al presentarse como ‘revolucionario’, se convertía en efecto en heredero de ‘la Revolución’, en el único partido que podía asegurar la consolidación de los ‘revolucionarios’ en el poder. Al utilizar en su título la palabra ‘nacional’ y al identificarse con los colores nacionales, pretendía ser además aglutinante de toda la nación, el ‘frente único’ legítimo de todas las organizaciones políticas; no solamente el único organismo implantado en todas las entidades del país sino el que encamaba las aspiraciones generales y la voluntad de las mayorías”<sup>250</sup>.

EL Partido Nacional Revolucionario se convertiría en la institución que representaría los intereses de todos los mexicanos, que emprendería las reformas sociales prometidas por la Revolución y permitiría la transición pacífica de los poderes y el presidente emanado de sus filas se convertiría poco a poco, en un poder impersonal, cuya fuerza y legitimidad estaban garantizados por su procedencia institucional.

Ya durante la presidencia de Obregón el gobierno comenzó a tener un papel más activo en la economía y posteriormente con la fundación del PNR se incorporó a la estructura del poder a algunos segmentos de los sectores populares, como fue la Confederación Regional de Obreros de México (CROM), sin embargo, estos sectores estaban supeditados a la autoridad de Calles y cuando no actuaban en consecuencia el régimen no tuvo empacho en actuar con violencia. Córdoba

---

<sup>248</sup> Discurso de Plutarco Elías Calles al abrir las sesiones extraordinarias del Congreso de la Unión, 1 de septiembre de 1928. Disponible en: <http://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/6Revolucion/1928INP.html> [Consultado el 10 de julio de 2019]

<sup>249</sup> MEYER, Lorenzo, “El Estado mexicano contemporáneo”, p. 730

<sup>250</sup> ROUSSEAU, Isabelle, *México. ¿Una revolución silenciosa? Élités gubernamentales y proyecto de modernización, (1970-1995)*, México, El Colegio de México, 2001, p. 48

señala que “debido a la lentitud y muchas veces la negativa de los gobiernos emanados de la Revolución a realizar las reformas sociales por las cuales las masas se habían batido en la lucha armada” el gobierno se ganó la animadversión de las masas trabajadoras que, a su vez, “se organizaban independientemente y cada vez se enfrentaban más al gobierno y al partido oficial”<sup>251</sup>.

Esta ruptura entre el gobierno Revolucionario y el pueblo fue zanjada por el próximo candidato a la presidencia, el General Lázaro Cárdenas del Río, que ya desde su campaña presidencial enarboló las principales banderas que dieron sentido a la gesta revolucionaria y tras su llegada al poder transformó al PNR en el Partido de la Revolución Mexicana (PRM), pasando de ser un partido de cuadros a uno de masas. Las primeras acciones de Cárdenas en el poder fueron sacudirse la tutela de Calles, ganándose la lealtad del ejército y logrando expulsar en 1936 al Jefe Máximo. Además, el michoacano también revitalizó la alianza con los obreros organizados, logrando la decadencia de la CROM que sería sustituida, en 1936, por la Confederación de Trabajadores Mexicanos (CTM), primer paso para la organización de los sectores sociales y su integración en el partido oficial de masas. El siguiente paso fue la organización de los sectores campesinos en la Confederación Nacional Campesina (CNC), fundada en 1938, y a la que se le sumaría la Federación de Sindicatos de Trabajadores al Servicio del Estado (FSTSE) que aglutinaría a los llamados “sectores populares”<sup>252</sup> (clases medias); juntos estos tres sectores, campesinos, obreros y populares, formarían los tres pilares del partido único<sup>253</sup>.

El éxito de Cárdenas para la organización de los diferentes sectores sociales se debió en parte a la experiencia que había adquirido previamente como gobernador de Michoacán, desde donde logró mantener un proyecto político alternativo al callismo, basado en la organización popular de trabajadores y campesinos en organizaciones como la Confederación Revolucionaria Michoacana del Trabajo, que tuvo una importante actividad en algunas regiones indígenas del estado, logrando incluso controlar algunos municipios de aquellas regiones, impulsando la formación de ejidos en algunos<sup>254</sup>.

Si bien Cárdenas concibió a la organización de los sectores populares como un paso necesario para evitar las resistencias de terratenientes y algunos sectores del ejército a las reformas

---

<sup>251</sup> CORDOBA, Arnaldo, “Nocturno de la Democracia Mexicana”.

<sup>252</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 59

<sup>253</sup> En un principio el ejército formó parte también de los sectores organizados, pero finalmente fue eliminado.

<sup>254</sup> CALDERÓN MÓLGORA, Marco Antonio, “Ciudadanos e Indígenas”, pp. 106-107

sociales, Sánchez señala que ese mismo proceso les impidió a dichos sectores reaccionar con efectividad cuando el rumbo de las reformas y de la economía cambió, pues su participación ya estaba mediatizada y controlada<sup>255</sup>. Pero los populares no fueron los únicos sectores cuya organización se promovió durante el gobierno cardenista, también la pequeña y mediana empresa privada fueron organizadas por el gobierno en la Confederación de Cámaras Nacionales de Comercio (CANACO) y la Confederación Nacional de Cámaras Industriales (CONCAMIN), establecidas mediante la Ley de Cámaras de Comercio e Industria de 1936 como las organizaciones formales a través de las cuales el Estado recibiría las demandas de ese sector, con cuya colaboración se elaborarían las políticas que afectarían directamente a sus actividades, pero además se abría la posibilidad de controlar las acciones de ese sector a través de sus organizaciones formales<sup>256</sup>.

Además, el jiquilpense se granjeó el apoyo de algunos sectores populares con la continuación e intensificación del reparto agrario y la expropiación petrolera, que mostraban a las masas que estaba cumpliendo con sus promesas. Estas acciones junto con la organización de los sectores populares y empresariales le permitieron a Cárdenas restar influencia a los caudillos y caciques locales.

Córdoba sintetiza el legado de Cárdenas para el sistema político al afirmar que este personaje...

“hizo mucho más por la institucionalización del nuevo sistema político. Eliminó los poderes personales que pesaban sobre la Presidencia de la República convirtiéndola en una institución con poder y con autoridad propios; obligó a las diversas clases sociales a organizarse y a tratar con el Estado a través de sus organizaciones, incluidos los empresarios; culminó el proceso de institucionalización del ejército, de manera que este, como tal, no volviera a ser una fuente autónoma de poder. Pero sobre todo, Cárdenas transformó el partido oficial, convirtiéndolo en una formidable máquina de administración de masas.”<sup>257</sup>

El nuevo partido de masas se distanciaría de los partidos ciudadanos (que se establecían mediante la vinculación personal de los individuos), ya que incorporaría en su seno a la mayoría de los llamados sectores populares (obreros, campesinos y clases medias) y la relación de la sociedad con el Partido hegemónico se daría en adelante a través de las organizaciones promovidas por el Partido. La reorganización del Partido hizo imposible que cualquiera de los otros partidos

---

<sup>255</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 60

<sup>256</sup> MEYER, Lorenzo, “El Estado mexicano contemporáneo”, p. 737

<sup>257</sup> CÓRDOBA, ARNALDO, “Nocturno de la Democracia Mexicana”

legalmente establecidos pudiera realmente competir en su contra<sup>258</sup>, permitiendo que se convirtiera en un Partido de Estado, del que emanarían consecutivamente los presidentes hasta el año dos mil.

A finales del gobierno de Cárdenas se había delimitado lo que sería el régimen político mexicano, caracterizado el autoritarismo, con capacidad para manipular a los grupos obreros y campesinos y cambiar a sus líderes y líneas políticas según los deseos del presidente, así como limitar el antagonismo de los empresarios privados. El encuadramiento de las masas en las diversas organizaciones ligadas directamente al Estado fincó un sistema de dominación que le garantizaría al régimen mantener una importante fuente de legitimidad y canalizar las demandas populares a través de sus instituciones, evitando episodios de protesta violentos, especialmente entre los campesinos, históricamente como un sector proclive a la rebelión. Cárdenas favoreció, la organización de las masas en distintos sectores con sus propios intereses de clase, con la evidente finalidad de convertir a los distintos intereses de clase en instrumentos de control, mediante la contraposición y aislamiento mutuos de las masas trabajadoras<sup>259</sup>, como quedaba asentado en los estatutos del PRM<sup>260</sup>. Además, sería del interior de estas organizaciones que surgirían los candidatos que participarían en la contienda electoral –con la victoria asegurada- pues sería en las asambleas de cada organización donde se nominaría y lanzarían candidaturas para puestos de elección popular, alimentando así la imagen de un partido de los trabajadores y garantizando la lealtad de los funcionarios al partido y al presidente<sup>261</sup>.

La consolidación del PRM como un “administrador de masas”, encargado de organizar la política surgida de estas, significó la eliminación de la última posibilidad para que el sistema político mexicano se constituyera en uno democrático, al dejar fuera del juego político a la oposición, que no quedaba incluida en los sectores sociales organizados, que además le

---

<sup>258</sup> CÓRDOBA, Arnaldo, “Nocturno de la Democracia Mexicana”

<sup>259</sup> CÓRDOBA, Arnaldo, “La política de masas y el futuro de la izquierda en México”, en: *Cuadernos Políticos*, 19, México, D.F., editorial Era, enero-marzo de 1979, p. 6 Se consultó versión electrónica disponible en el siguiente enlace: <http://cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.19/CP19.4.ArnaldoCordova.pdf> [Consultado el 25 de abril de 2019]

<sup>260</sup> “En sus actividades de carácter social [no político], las Agrupaciones Campesinas se comprometen a no admitir en su seno a los contingentes que a la fecha pertenezcan a cualquiera de las Organizaciones Obreras, y estas, a su vez, se obligan a no admitir en su seno a elementos que pertenezcan a las Agrupaciones Campesinas. Ambas fijarán el radio de acción y la cooperación que deban prestarse recíprocamente las Organizaciones Campesinas Obreras, tan pronto como quede constituida la Confederación Nacional Campesina”, en: Córdoba, Arnaldo, “La política de masas y el futuro de la izquierda en México”, p. 7

<sup>261</sup> CÓRDOBA, Arnaldo, “La política de masas”, p. 7-8

garantizaban al partido una cantidad incalculable de votos. El partido emanado de la revolución se convertía así en un auténtico leviatán.

El siguiente en encabezar el poder fue el poblano Manuel Ávila Camacho, un político más moderado que Cárdenas y cuya candidatura se debió en gran parte a la animadversión que generaron algunas políticas cardenistas que tenían un carácter más radical y que habían causado malestar en algunos sectores sociales, pero también con el poderoso vecino del norte. Esta sucesión presidencial, si bien no se enfrentó a levantamientos armados, si vivió una extendida inconformidad de opositores y algunos sectores de la opinión pública, no obstante, el candidato oficial logró imponerse, no sin recurrir a algunas marrullerías, como el robo de urnas<sup>262</sup>.

La gestión del ex general poblano sirvió para consolidar aún más al Estado posrevolucionario y para afinar la maquinaria política del régimen, que le permitiría al Partido de la Revolución Institucional (PRI), fundado por el nuevo ejecutivo en 1946, mantenerse en el poder por siete décadas. A partir de la presidencia de Camacho el país vivió un ascenso económico que se mantuvo durante varias décadas y que posteriormente se caracterizaría como el milagro mexicano, que se promovería desde el ejecutivo federal, que enarboló un discurso en el que primaba la unidad nacional, que se alcanzaría en buena medida con las mejores condiciones de vida de la población facilitadas por el despunte económico.

Durante el sexenio avilacamachista, en el contexto de la segunda guerra mundial, se mejoró considerablemente la relación con los Estados Unidos, logrando que México se incorporara como miembro fundador a la Organización de las Naciones Unidas. También el conflicto bélico, que aumento la demanda de algunos productos e inhibió la importación de otros, favoreció el desarrollo industrial de México, siendo este el sector a través del cual se buscaría impulsar el desarrollo nacional, recibiendo enormes estímulos por parte del gobierno, lo que llevó a la disminución de créditos agrarios y demás apoyos para los ejidos<sup>263</sup>. En ese contexto fue que se creó el Instituto Mexicano del Seguro Social. Otro elemento destacable del gobierno del de Camacho fue la creación en 1943 de la Confederación Nacional de Organizaciones Populares, que aglutinaría a la mayoría de los llamados sectores populares, desde limpiaparabrisas hasta

---

<sup>262</sup> ABOITES, Luis y Engracia LOYO, "La Construcción del Nuevo Estado", pp. 919-920

<sup>263</sup> ABOITES, Luis y Engracia LOYO, "La Construcción del Nuevo Estado", pp. 920-922

ganaderos y profesionistas, ganando un gran peso al interior del partido en detrimento del sector campesino<sup>264</sup>.

Como ya mencionamos, el PRM se reformaría durante la gestión del “presidente caballero” para convertirse en el PRI, cuyo objetivo sería alcanzar el “desarrollo económico a través de la colaboración entre clases”<sup>265</sup>, pero con la dirigencia del presidente. El nuevo partido sabría incorporar en su seno a las más diversas organizaciones populares, de todos los sectores y cuando aparecía algún rival en el escenario, supo cooptarlo o disminuirlo a través de la violencia<sup>266</sup>. Además con el apoyo de las organizaciones campesinas y recurriendo a prácticas antidemocráticas cuando era necesario, el PRI logró una longeva hegemonía electoral, que es ejemplificada por Casanova, quien señala que hasta antes de la elección presidencial de 1964, el partido (desde su fundación como PNR) había llevado al poder a seis presidentes, casi 200 gobernadores y 282 senadores, “cifra que aumentó a partir de entonces por el triunfo de la totalidad de los candidatos postulados por el PRI para esos puestos en las citadas elecciones de 1964”<sup>267</sup>.

A partir del sexenio de Ávila Camacho, se consolidó el nuevo sistema político mexicano, cuyo eje central sería el PRI y las organizaciones populares subordinadas a él a través de sus diversas organizaciones corporativas, generando un régimen que algunos autores han denominado *hiperpresidencialismo*<sup>268</sup>, en donde el poder Ejecutivo, es decir el presidente, mantiene una hegemonía por sobre los demás poderes, siendo él quien decide el rumbo del gobierno y ratificando sus decisiones por medio de un Congreso que le es leal y que más que representar los intereses de la sociedad, se dedica a ratificar las propuestas del Ejecutivo.

### **2.3.2. El Régimen Presidencialista Mexicano: La Centralización del Poder**

Existen un consenso para considerar al régimen mexicano como uno presidencialista, cuyas características formales según la ciencia política serían: 1) El jefe del ejecutivo es electo popularmente; 2) Son fijos los periodos por los que el Congreso y el jefe del ejecutivo son electos y no dependen del voto de confianza o censura de uno sobre otro; 3) El ejecutivo decide la composición de su gobierno; y 4) El ejecutivo está dotado constitucionalmente de facultades

---

<sup>264</sup> MEYER, Lorenzo, “El Estado mexicano contemporáneo”, p.747

<sup>265</sup> MEYER, Lorenzo, “El Estado mexicano contemporáneo”, p. 747

<sup>266</sup> MEYER, Lorenzo, “El Estado mexicano contemporáneo”, p. 748

<sup>267</sup> GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *La democracia en México*, p. 24

<sup>268</sup> Ver: AMPARO CASAR, María, “Las bases político-institucionales del poder presidencial en México”, en: *Revista Política y Gobierno*, Centro de Investigación y Docencia Económicas, III, 1, 1996, pp. 61-92

legislativas<sup>269</sup>. Estas características son comunes, de forma general, a los regímenes presidenciales que se han establecido a lo largo del globo, sin embargo, diversos autores han señalado que el mexicano es un caso especial, cuya particularidad recae en que este no cumple con las consecuencias políticas que se esperan de un régimen presidencial cualquiera, por ejemplo, un mayor grado de democracia derivado de la elección popular del presidente, la posibilidad de que el electorado tenga mayor claridad sobre quién es el responsable de los proyectos políticos del gobierno y, ante su éxito o fracaso, pueda sustituirlo mediante el sufragio por un candidato con una mejor propuesta en las próximas elecciones, entre otros. Empero, para el caso mexicano el presidencialismo se constituyó sobre la base de un partido hegemónico, que además de tener una gran capacidad para disciplinar a sus miembros y ganar sus lealtades, fue el único que postulaba candidatos con posibilidades reales de tomar las riendas de los ejecutivos federal y estatales, así como ocupar la inmensa mayoría de los curules del congreso, por lo que la democracia era inexistente.

En su célebre estudio sobre la democracia en México, Gonzáles Casanova señala que la hegemonía del PRI impedía a los otros partidos existentes conformar una verdadera oposición, consolidándose en el mejor de los casos como grupos de presión que les permitían obtener algunas prebendas del sistema, como espacios en el congreso o ayuntamientos, así como consideraciones hacia sus líderes. Lo general sin embargo, era que los otros partidos presentaran características esencialmente distintas de las que corresponden a un partido en el terreno teórico o en la experiencia euroamericana; financiados en muchos casos por el propio gobierno, han apoyado a los candidatos del gobierno o luchado provisionalmente en su contra -a cambio de concesiones para los grupos políticos que los dirigen-, y han participado así en la realización del *juego* político, del *ceremonial* electoral<sup>270</sup>, que legitimaba la hegemonía priista a través de la simulación democrática, en la que el Revolucionario Institucional se mostraba como la opción que tenía más acogida entre el pueblo.

La prácticamente inexistente oposición partidista que le permitió al PRI mantener la hegemonía en el Congreso de la Unión (que mantuvo hasta 1997) impidió que en los hechos este funcionara como un organismo autónomo frente al ejecutivo y en el que se representaran los

---

<sup>269</sup> AMPARO CASAR, María, "Las bases político-institucionales", p. 63

<sup>270</sup> GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *La democracia en México* p. 24

intereses populares, labor que ya era cumplida por el partido de Estado, que se ostentaba como el representante de los intereses populares a través de los sectores organizados que lo conformaban. Pero el *hiperpresidencialismo* mexicano no se caracterizó únicamente por el hecho de que el legislativo fuera una extensión del ejecutivo, sino que la injerencia presidencial se extendía hasta los Estados que componían la federación y los municipios.

Numerosos analistas han señalado en reiteradas ocasiones la supeditación de los poderes locales al Presidente a través de distintos mecanismos, especialmente a través de la organización del presupuesto nacional, derivando en un régimen que aunque constitucionalmente era federal, tenía características propias de uno centralista. Al respecto, Amparo Casar señala que esta concentración de poder y funciones en el presidente “sucedio en parte porque las circunstancias prevalecientes así lo demandaron —existencia de feudos, importancia de los militares, escaso desarrollo económico, comunicaciones muy deficientes—, y en parte por el proyecto escogido y las estrategias adoptadas. El hecho es que en el proceso de reconstrucción del país el federalismo fue sacrificado”<sup>271</sup>.

Debido a tales características, especialmente la existencia de importantes lideratos locales o regionales (caudillos y caciques)<sup>272</sup> que amenazaban la estabilidad del régimen, este se vio obligado, desde un comienzo, a despacharlos por la vía de la violencia o la cooptación hasta tener la capacidad para controlar el acceso a gubernaturas por medio del partido único, garantizando la lealtad de los gobernadores y su adhesión al régimen supeditados a la autoridad presidencial<sup>273</sup>, lo que no significó que figuras como los caciques no siguieran manteniendo una importancia central para la gobernanza a niveles locales, como se analizará más adelante<sup>274</sup>. Además, Casar señala que

---

<sup>271</sup> AMPARO CASAR, María, “Las bases político-institucionales”, p. 89

<sup>272</sup> Al respecto ver: GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *La democracia en México*, pp. 46-50

<sup>273</sup> En ese sentido Casanova señala que el régimen logró debilitar el poder de los caudillos y caiques al transformarlos en políticos que actuaban al amparo del partido de Estado, restándoles poder y autoridad, pero dándoles otro tipo de beneficios que los llevaron a convertirlos en propietarios de ranchos o empresarios, pero también a través de la construcción de la infraestructura que posibilitaría el desarrollo económico de México, abriendo caminos y mercados que terminarían con los cotos de poder cerrados de estas figuras. En pocas palabras, señala que: “Los caciques y jefes políticos quedan [quedaron] limitados [...] a los gobiernos locales y a las corrientes políticas nacionales, vinculadas a su vez con otras fuerzas más operantes, como las finanzas, la banca, el comercio y la industria, que se interpenetran [*interpenetraron*] con aquéllas en la política nacional, en una etapa de transición de los antiguos a los nuevos grupos de presión, y de los sistemas 'de agrupación personal a las formas características de los grupos de interés en la sociedad contemporánea”. Ver: GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *La democracia en México*, pp. 46-50

<sup>274</sup> Casanova señala, por ejemplo, que “El caciquismo, desaparecido como sistema nacional de gobierno, deja una cultura de las relaciones personales, del parentesco y los compadrazgos, que sobrevive en una estructura distinta y

ha existido una tendencia para disminuir las capacidades y funciones de los gobernadores por la vía normativa, es decir, que por la vía de las reformas constitucionales, “la distribución de competencias originalmente prescrita en la Constitución ha sido alterada con el fin explícito de atribuir a la federación, en detrimento de las entidades federativas, cada vez más competencias de carácter explícito o concurrente”<sup>275</sup>.

Además, como hemos mencionado en líneas anteriores, el diseño constitucional establecía una dependencia económica, tanto de estados como municipios, al gobierno federal. La constitución señala la obligación de los tres niveles de gobierno para contribuir a los gastos públicos y le otorga facultades al Congreso para establecer los impuestos y gravámenes necesarios para la obtención de recursos, mismos que de forma continua se fueron concentrando cada vez más en el gobierno federal<sup>276</sup>, que el México posrevolucionario concentró aproximadamente 85% de los recursos, dejando 12% a los gobiernos de los estados y 3% a las autoridades municipales<sup>277</sup>. Esto en cierta medida se puede explicar debido al papel que jugaba el presidente como rector de la política económica, fungiendo el Estado por él dirigido como un promotor del desarrollo económico y como ejecutor de las reformas sociales necesarias, para lo cual requería contar con amplios recursos que le permitieran realizar las necesarias obras en infraestructura (carreteras, alumbrado, regadío, presas etc.) para fomentar el desarrollo industrial -concebido como pilar del desarrollo económico- y para llevar a cabo las reformas sociales necesarias, como la creación del IMSS o en su momento la expropiación petrolera y la reforma agraria, y para lo cual, se necesitaba la complicidad del Congreso.

Se observa que desde la década de los veinte se inicia un proceso de centralización y expansión del poder ejecutivo, que fue concentrando las competencias económicas y sociales (en materia de justicia, derechos laborales y agrarios, de desarrollo y de aprovechamiento de los recursos naturales y energéticos y comunicaciones) que antes compartía con los estados a través de la creación de Comisiones Federales Especiales que se encargarían de tratar ese tipo de

---

se mezcla, como estilo, cortesía o forma de conocimiento político, con las nuevas costumbres y agrupaciones en un México moderno”. GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *La democracia en México*, p.50

<sup>275</sup> AMPARO CASAR, María, “Las bases político-institucionales”, p. 89

<sup>276</sup> Al respecto ver: AMPARO CASAR, María, “Las bases político-institucionales”; GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *La democracia en México*; y, MARVÁN LABORDE, Ignacio, “Reflexiones sobre Federalismo y Sistema Político en México”, en: *Política y Gobierno*, IV, 1, 1er semestre de 1997, pp. 149-166 disponible en: <http://www.politicaygobierno.cide.edu/index.php/pyg/article/view/545/695> [Consultado el 10 de agosto de 2019]

<sup>277</sup> AMPARO CASAR, María, “Las bases político-institucionales”, p. 90

asuntos<sup>278</sup>, así la expansión de la burocracia federal iba en detrimento de las atribuciones de los gobiernos estatales. Por su parte, los municipios aparecen subordinados tanto a los gobernadores como al presidente al no concedérsele en la confección constitucional cualidades soberanas, el municipio se instituye únicamente como municipio libre, mas no soberano, conservando únicamente atribuciones administrativas limitadas, derivadas de su debilidad económica, quedando supeditadas a las decisiones de los gobernadores y presidente, al depender su capacidad para realizar obra pública de su capacidad de negociación con las otras instancias de gobierno que concentraban los recursos de esos rubros<sup>279</sup>, lo que a su vez favorecía la pervivencia de los antiguos caciques como intermediarios políticos que tenían capacidad para negociar con el Estado y que conservaban su autoridad, ahora legitimados por el PRI, a través de su capacidad para atender las demandas de los grupos bajo su control, consolidándose como intermediarios entre los grupos que se encuentran en su esfera de influencia y la autoridad central y jugando un importante papel en la conservación de la hegemonía del partido de Estado a lo largo del territorio al obtener sus posiciones de autoridad mediante su inserción en él.

### **2.3.3. El Papel de los Intermediarios en el Sistema Político Mexicano**

Como hemos analizado en las líneas anteriores, el sistema político mexicano, de carácter presidencial, tendió a centralizar y concentra el poder en manos del Ejecutivo Federal, que a través de la dependencia financiera de los otros dos niveles de gobierno y de su aparato burocrático, logró alzarse como el poder hegemónico en todos los niveles, nacional, regional y local. Sin embargo, sería muy ingenuo pensar que por sí mismo el presidente era capaz de hacer valer su autoridad a lo largo del vasto territorio que conforma la nación, mucho menos de resolver los conflictos sociales que se desarrollaban en un país subdesarrollado donde la riqueza y los beneficios eran repartidos de manera muy desigual.

Para poder entender el papel que jugaron los intermediarios políticos en el mantenimiento del longevo régimen mexicano es preciso atender a las fuentes que le brindaron sustento y que permitieron la hegemonía de un poder presidencial centralizado y fuerte. Los análisis más reconocidos sobre el sistema político posrevolucionario, entre los que destaca el multicitado estudio de González Casanova, han desatacado que el dominio del Estado provenía de su estructura

---

<sup>278</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 53

<sup>279</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, pp. 54-55

corporativa en la que aglutinaba a los distintos sectores sociales y a través de la cual irradiaba su poder desde el centro a las periferias, a las regiones y localidades. Sin embargo, esta visión ha sido cuestionada por estudios más recientes que plantean que su hegemonía derivaba de una serie de arreglos regionales, con diferente intensidad en cada región y que era construida e impugnada según patrones culturales<sup>280</sup>.

Debemos recordar que el nuevo Estado, heredero de la revolución, se fundaba como la institución a través de la cual se llevarían a cabo las reformas exigidas por las masas que hicieron la revolución, su principal deber era, por tanto, atender las demandas de los diversos grupos que se alzaron en armas para buscar resolver sus necesidades más sentidas, fueran de carácter laboral, campesino o de cualquier otra índole, su labor era entonces eminentemente económica y social. Debido a este carácter social del Estado la literatura que aborda el sistema político posrevolucionario habla generalmente del establecimiento de una especie de “pacto” en el que los ciudadanos sacrificaban sus derechos políticos para obtener derechos sociales que serían suministrados por el Estado. Este pacto implicaba que los ciudadanos, a través de su inserción en las organizaciones de masas del PRI, legitimarían la hegemonía del partido a través de su apoyo electoral, mientras que este a su vez les garantizaría derechos sociales materializados en obra pública (escuelas, hospitales, carreteras, etc.), el cumplimiento de las promesas revolucionarias según las exigencias y necesidades regionales, o la posibilidad de hacer una carrera política que les permitiera su ascenso social.

Recordemos, además, que el proyecto posrevolucionario no sólo era un proyecto político y social, también mantenía una agenda cultural, encaminada a la construcción de una cultura nacional que giraba en torno al mestizo (a quien se le encargaba la patriótica tarea de emprender el desarrollo del país) cuyo objetivo era fomentar la unidad nacional. A la par, los gobiernos posrevolucionarios encaminaron sus proyectos a la consecución de un fin económico, que era lograr el desarrollo del capitalismo a través de la modernización de las actividades económicas y con un especial interés por el desarrollo industrial del país. Sin embargo, pese a las pretensiones de los gobernantes, construir una cultura nacional homogénea aceptada por todos los componentes sociales era una tarea difícil, por no decir imposible, pues México se conservaba como un mosaico

---

<sup>280</sup> Ver: W. RUBIN, Jeffrey, *Descentralizando el Régimen: Cultura Política Regional en México*, en: *Revista Relaciones*, XXIV, 96, El Colegio de Michoacán, Otoño de 2003, pp. 125-180

de culturas en el que además siguen existiendo distintos modos de producción diferentes al capitalismo.

En consonancia con lo anterior, Guillermo de la Peña, siguiendo las ideas de E. Wolf y J. Steward, plantea que dentro de una sociedad compleja “coexisten diversas formas organizativas de inclusividad variable cuyos procesos de cambio no siguen necesariamente la misma línea”<sup>281</sup>. Estas diversas formas de organización no necesariamente están integradas una con otra, muestra de ellos sería la política indigenista que pretendía integrar a los indígenas a la sociedad nacional, transformando sus formas de organización para hacerlas coincidir con las del proyecto nacional. En ese contexto “la mediación cultural resulta indispensable para crear el nivel de integración, cuya inexistencia volvería imposible la consolidación de un sistema político comprensivo. Así, el intermediario cultural se vuelve políticamente estratégico. De ahí la importancia política de las escuelas y los maestros rurales: deben volver inteligible -y efectivo- el gobierno y el país a las familias del agro”<sup>282</sup>. Lo anterior nos muestra la necesidad de la existencia de *brokers*, o intermediarios políticos, culturales y económicos, que hicieran inteligible entre los campesinados e indígenas el proyecto Estatal.

Al ser históricamente México un país fragmentado en el que han coexistido diversas culturas y formas de organización, pero también poderes independientes al Estado (los caudillos por ejemplo) que han abundado a nivel regional –especialmente a lo largo del siglo XIX y principios del XX- amenazando su estabilidad, se hizo patente la necesidad del Estado de echar mano de los intermediarios (estuvieran consientes o no de ello) para lograr que estos grupos autónomos generen una dependencia con respecto al Estado<sup>283</sup>, logrando hacer que, para grupos cuya autonomía se basaba en su capacidad de prescindir de sus recursos, estos se volvieran indispensables.

Los intermediarios se convertían entonces en los portadores de las demandas de su clientela y se encargarían de tratar de resolverlas ya fuese a través de los recursos del Estado o de los suyos propios (logrando perpetuar su generación mientras pudieran seguirle ofreciendo beneficios) que podían materializarse de distintas formas, como créditos agrícolas, obras públicas,

---

<sup>281</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, “Poder Local, Poder Regional: Perspectivas Socio-Antropológicas”, en: PADUA, Jorge y Alain VANNEPH (Eds.), *Poder Local, Poder Regional*, p. 33

<sup>282</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, “Poder Local, Poder Regional”, p. 34

<sup>283</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, “Poder Local, Poder Regional”, p. 34-35

regularización de terrenos o incluso el freno de políticas reformistas, como el reparto agrario en algunas zonas del país. En todo caso, la acción del intermediario tenía que atender a la cultura y las necesidades locales, de ahí la importancia de los caciques como *brokers*, pues estos generalmente eran miembros de la comunidad y mantenían el reconocimiento de esta a través de la creación de vínculos familiares, de compadrazgo, etc.

Pero no solamente los caciques actuaban como intermediarios, De la Peña señala que tanto las autoridades ejidales y comunales posrevolucionarias tenían un importante papel como intermediarias, pues estas no constituían autoridades autónomas, sino que estaban insertas en la amplia red de la administración pública. Estas autoridades no sustituyeron las de los Ayuntamientos, sino que coexistían con ellas, y tampoco se afianzaron necesariamente como representantes de sus comunidades, sino como intermediarios políticos y culturales, además los ejidos y las comunidades agrarias se insertaban dentro de organizaciones intermediarias más amplias -como la CNC- que estaban ligadas al PRI.

Sin duda los intermediarios fueron un instrumento a través del cual el Estado logró afianzar su presencia a lo largo de territorio nacional a través de arreglos regionales instrumentados mediante los *brokers* cuyo papel era la resolución de las demandas de las clientelas que generaban, haciendo imprescindibles los recursos del Estado y generando una dependencia de las comunidades hacia este y funcionando también como una especie de ‘traductor’ cultural, que volvía inteligible el proyecto estatal para el pueblo. Además, tenían un importante papel en la contención de los conflictos sociales a nivel local. A continuación, nos avocaremos a mostrar cómo se fue construyendo la hegemonía estatal en las comunidades indígenas y el papel que en ese proceso desarrollaron los intermediarios.

#### **2.4. La Construcción de la Hegemonía Estatal en las Comunidades Indígenas ¿Una Ciudadanía Mediatizada?**

No cabe duda que el Establecimiento de un nuevo sistema político, presidencialista y autoritario, en el que la hegemonía del gobierno se sustentaba en la existencia de un Partido de Estado, significó una nueva relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas. Ya hemos mencionado que el Estado posrevolucionario mantenía un proyecto político, pero también uno económico y cultural que se encontraban entrelazados entre sí. Los gobiernos posrevolucionarios buscaron, en el plano económico, el desarrollo de una economía capitalista con base en la industrialización del país y la modernización agrícola y ganadera, en este rubro el Estado tendría un papel protagónico, como

promotor del desarrollo económico y como árbitro que cuida por la conciliación de los intereses entre el capital y el pueblo, con la promesa de mejorar las condiciones de vida de los trabajadores del campo y la ciudad.

El régimen posrevolucionario se encontró con los indios sumidos en la pobreza e ignorancia y se agenció la labor histórica de redimirlos, encaminándolos al progreso. Para lograr tal hazaña los gobiernos emanados de la revolución diseñaron una política indigenista cuyo objetivo sería incorporar a los indios a la nación moderna que se pretendía construir, para lo cual había que mexicanizarlos. La educación, como hemos señalado, fue una herramienta esencial para el indigenismo, pues una de las primeras labores para mexicanizar a los indios era posibilitar que se comunicaran con el resto de sus connacionales, castellanizar al indio se volvió una tarea primordial pero también lo era enseñarles técnicas para la mejora de los cultivos y para el mejor aprovechamiento de sus recursos y capacitarlos para que fungieran como agentes de cambio al interior de sus comunidades, transformarlas desde adentro.

Ya hemos dicho que la política indigenista pretendió homogeneizar a la sociedad y si bien a la vuelta de los años se hace patente que su misión era imposible, también es cierto que cumplió un papel importante al conseguir que los indígenas, en lo general, se sintieran más identificados con una sociedad más amplia a la cual también pertenecían, la nación. Sumado a lo anterior, el Estado mexicano desplegó toda una red de intermediarios que le permitieron aparecer como el gran benefactor de los campesinos, dispensando, a través de sus organizaciones corporativas, una serie de beneficios para la mejora de las condiciones de vida de la gente del agro, como créditos, construcción de carreteras, escuelas y hospitales, etc.

El carácter revolucionario del nuevo Estado lo vinculaba innegablemente con las principales demandas de las masas populares, pues para mantener su legitimidad tenía que responder ante ellas y una de las demandas más importantes fue sin duda la reforma agraria, a través de la cual se buscó destruir la estructura de explotación latifundista fincada durante el gobierno de Díaz. La reforma se materializó en instrumentos jurídicos mediante la ley agraria de 1915 y posteriormente se incluyó en la constitución de 1917, abriendo la posibilidad para que las comunidades indígenas que habían perdido sus tierras a finales del siglo XIX y principios del XX las recuperaran a través de la restitución.

Es importante resaltar que la reforma agraria si bien reconocía la existencia de la propiedad comunal, no reconocía la existencia de las comunidades indígenas, que habían perdido su *status* jurídico tiempo atrás. La reforma agraria promovida por el gobierno significó para muchas comunidades la posibilidad de recuperar sus tierras, mientras que servía a este para afianzar su hegemonía sobre la regulación de la tenencia de la tierra. Empero, una muestra de la negación del Estado a reconocer a las comunidades indígenas como tales es que la recuperación de las tierras comunales indígenas se dio de forma marginal a través de la restitución, siendo la vía preferida para ello la dotación de tierras a través de la formación de ejidos<sup>284</sup>.

La política indigenista, la conformación de ejidos y comunidades agrarias y la acción paternalista de los gobiernos posteriores a la revolución (que se presentaban como el gran benefactor del pueblo) generaron importantes transformaciones en las comunidades indígenas y cambiaron de forma perdurable la relación entre ambas partes. Uno de los principales cambios impulsados por el Estado en las comunidades indígenas fue su campesinización, es decir lograr que las comunidades indígenas se identificaran, por lo menos ante el Estado y sus instituciones, como campesinos y no como indígenas.

Al aceptar los mecanismos ofrecidos por el Estado para la recuperación de sus tierras comunales, las comunidades aceptaban ser reconocidos por el Estado ya no como indígenas, sino como campesinos, al respecto Eduardo Zárate, en consonancia con autores como Luis Vázquez León, señalan que al menos durante la primera mitad del siglo XX la mayoría de las comunidades indígenas asumieron la condición-identidad de campesinos que les impuso el Estado<sup>285</sup>, que sirvió como una estrategia de invisibilización de sus identidades étnicas conjugada con una “negociación” de sus particularidades culturales, mediante “el abandono de algunos rasgos (el más importante fue la pérdida de la lengua en muchas comunidades del centro, norte y occidente del país)” como “decisiones necesarias o estratégicas [...] que tomaron las comunidades para

---

<sup>284</sup> Emilia Velázquez señala que: “Con diversas modalidades e intensidades, en México el reparto agrario se llevó a cabo durante poco más de setenta años. En este periodo se conformaron 29 mil 983 núcleos agrarios, de los cuales 91.4% correspondió a ejidos creados por dotación de tierras por parte de las agencias de gobierno del Estado posrevolucionario”. VELÁZQUEZ H., Emilia, “Reformulaciones locales de la *ciudadanía agraria* en una región indígena del Istmo veracruzano”, en: *Revista LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*, año 8, VIII, 1, junio de 2010, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, p. 13

<sup>285</sup> Ver: ZÁRATE HERNÁNDEZ, Eduardo José, “Demandas Indígenas en la construcción del México moderno”, en: UZETA, Jorge (ed.), *Identidades Diversas*; y VÁZQUEZ LEÓN, Luis, *Antropología política de la comunidad indígena en Michoacán*, Vol. 5, México, Editorial SEP Michoacán, 1986 (Colección Cultural).

mantener lo fundamental o principal que era el control de su territorio y los bienes comunales”, así la identidad de campesinos que se autoimpusieron muchas comunidades les sirvió para “representarse frente a la nación y ser reconocidos como ciudadanos con derechos sociales”<sup>286</sup>, es decir poder acceder a los beneficios que a través de las organizaciones vinculadas al partido único el Estado les dispensaba (educación, salud, obra pública, créditos para el campo y especialmente la dotación de tierras y la posibilidad de ejercer un control sobre sus recursos, así como ejercer cargos de representación).

La campesinización de las comunidades las vinculó forzosamente con el Estado a través de su partido único “dado que los beneficiarios de la reforma agraria automáticamente se convertían en miembros de la Confederación Nacional Campesina (CNC), que a su vez se hallaba afiliada al sector campesino del partido gubernamental, el fomento mismo de la distribución de tierras se traducía en acción política en favor del PRI”<sup>287</sup>, pieza fundamental del sistema político posrevolucionario. De la Peña señala que “según la ideología indigenista y también conforme a la ley, los grupos indígenas como tales carecían de *status* político; su única representación válida era en tanto ciudadanos individuales, por medio de las instituciones republicanas como el municipio, los gobiernos estatales y federal, y los congresos estatales y el Congreso de la Unión. El vínculo entre estas instituciones y la gente lo establecían los partidos políticos, en particular el más importante: el Partido Revolucionario Institucional”<sup>288</sup>.

Como venía sucediendo desde el siglo XIX, con el establecimiento de los Ayuntamientos, las comunidades indígenas no perdieron a sus autoridades comunales, sino que las adaptaron e incorporaron a la estructura del ayuntamiento, para lo cual debían ser legitimadas por el partido tricolor, pero la conformación de ejidos y comunidades agrarias trajo consigo la creación de un nuevo tipo de autoridades al interior de las comunidades, las autoridades agrarias, como el

---

<sup>286</sup> ZÁRATE HERNÁNDEZ, Eduardo José, “Demandas Indígenas”, pp. 56-57

<sup>287</sup> Ver: DE LA PEÑA, Guillermo, “La Ciudadanía Étnica y la Construcción de los indios”, p.121. Al respecto el Sr. Agustín Baltazar Jiménez, comunero y ejidatario de la comunidad purépecha de Tarejero, señala que al convertirse en ejidatarios automáticamente quedaban integrados a la CNC, organización dentro de la cual se les hablaba acerca de las acciones benéficas que el PRI realizaba en favor de los campesinos y se les inculcaba gratitud hacia el partido que les había otorgado sus tierras, además, señala que recurrentemente eran llamados como “acarreados” para participar en mítines o diversos eventos políticos apoyando al PRI. Entrevista realizada al Sr. Agustín Baltazar Jiménez en su domicilio particular de la ciudad de Morelia el 16 de Julio de 2019.

<sup>288</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, “La Ciudadanía Étnica y la Construcción de los indios”, pp.120-121

comisariado ejidal o de bienes comunales, que convivían con las civiles, incluso muchas autoridades agrarias pasaron a ser después autoridades civiles.

La conformación de estas nuevas estructuras agrarias no fue un proceso exento de dificultades, en todo caso podemos considerar que resultó bastante problemático, pues benefició no sólo a indígenas, sino también a mestizos y personajes que muchas veces no formaban parte de las comunidades donde se conformaban los ejidos<sup>289</sup>. Esto desató conflictos por el control de los bienes ejidales o comunales y en muchos casos provocó divisionismo al interior de las comunidades, pues, especialmente la conformación de ejidos, derivó en nuevas formas de desigualdad y distinción al interior de la comunidad, que Baitenmann caracteriza con el término de *ciudadanía agraria* “que se tradujo en que no todos los integrantes de las nuevas localidades-ejidos gozaban de una membresía en igualdad de condiciones, contraviniendo así el carácter esencial de la ciudadanía [...] En estas localidades-ejido se conformó un grupo de ‘ciudadanos de primera’ -los ejidatarios- cuya posesión de un derecho agrario les permitía gozar de prebendas especiales, lo que Goldring ha denominado un ‘paquete oficial de derechos de propiedad’, el cual incluía créditos preferenciales (BANJIDAL, BANRURAL), apoyos para la distribución y comercialización de la producción agrícola (CONASUPO, TABAMEX, INMECAFÉ, etcétera), asistencia técnica (SARH), subsidios al riego y otros”<sup>290</sup>.

Así, vemos que muchas veces los ejidatarios acapararon los terrenos comunales de mejor calidad y debido a su participación en las organizaciones campesinas del PRI se posicionaron en puestos de representación locales, facilitando su ascenso social, a veces en contra de los intereses de las comunidades. Incluso en las comunidades donde no se conformaron ejidos, el reconocimiento de las comunidades indígenas como comunidades agrarias generó enormes cambios en las estructuras de gobierno de las comunidades<sup>291</sup>, siendo la regla general el conflicto.

El surgimiento de estas nuevas desigualdades y por tanto nuevas problemáticas, favoreció también el surgimiento o fortalecimiento de viejos y nuevos caciques que acapararían los cargos

---

<sup>289</sup> Ver: BALTAZAR RANGEL, Sara, “Derechos políticos y la construcción de ciudadanía”, p. 71 y STAVENHAGEN, Rodolfo, “La política indigenista del Estado mexicano”, p. 26.

<sup>290</sup> VELÁZQUEZ H., Emilia, “Reformulaciones locales de la *ciudadanía agraria*”, p. 14

<sup>291</sup> Por ejemplo, Calderón Mólgora señala que el reconocimiento de Cherán como comunidad agraria derivó en la separación de la jerarquía cívico-religiosa, pues ya no se habría de pasar por los cargos religiosos para acceder a los civiles. CALDERÓN MÓLGORA, Marco Antonio, *Historias, procesos políticos y cardenismos*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 197

de representantes de bienes comunales y/o del ayuntamiento, así como los comités priistas locales y que a su vez serían una pieza clave para mantener el orden y la paz social en las comunidades con conflictos, ya fuera a través del ejercicio de la violencia o de la repartición de beneficios a las comunidades<sup>292</sup>. El cacique aparece como el hombre fuerte de la comunidad, que mantiene una red clientelar al interior de esta, mientras que al exterior cuenta con importantes contactos con poder político o económico, que gobierna con base a la violencia y al dispendio de beneficios para la comunidad, controlando los principales puestos públicos y en buena medida los recursos provenientes del Estado, como los créditos oficiales. Además, el cacique manejaba un discurso populista, acorde al discurso posrevolucionario, y se mantenía en el poder, no sólo por el uso de la violencia, sino por la legitimidad que obtiene al brindar beneficios a su clientela y por la utilidad que tenga al PRI.<sup>293</sup>

Calderón Mólgora señala que la consolidación del Estado posrevolucionario implicó un cambio cultural significativo, pues favoreció a que, “si para la década de los veinte la intervención del Estado era concebida como intromisión en asuntos de la localidad, para los años cincuenta la intervención del Estado llegó a ser concebida como una necesidad”<sup>294</sup> y en este proceso de penetración del Estado en el ámbito local y regional los caciques jugaron un papel destacado. El autor señala que, en un buen número de casos, eran los caciques quienes controlaban tanto los comités del PRI como al gobierno local entre los años cincuenta y setenta. Muchos de estos caciques, continúa, recuperaron el discurso de la revolución mexicana y la bandera del cardenismo como estrategia de legitimación; todos ellos lograron establecer redes hacia el gobierno estatal y federal<sup>295</sup> y los recursos que a través de ellos fluían a sus comunidades “desde el punto de vista de los actores locales [...] llegaron a percibirse como concesiones del Estado y no como derecho social”<sup>296</sup>, es decir beneficios extraordinarios ofrecidos por el Estado adicionales a los derechos

---

<sup>292</sup> Un ejemplo lo constituye el cacicazgo en Cherán en la figura de Jesús Hernández Toledo, quien logró controlar la representación de bienes comunales y Ayuntamiento de Cherán (además de controlar el comité local del PRI) entre los cincuenta y sesenta, pero quien también es identificado por haber gestionado o estar involucrado en la construcción de obras importantes para la comunidad.

<sup>293</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, “Poder Local, Poder Regional”, p. 31/ Un ejemplo claro de la importancia de los caciques para mantener el régimen de Partido Único, nos lo ofrece Calderón Mólgora, quien muestra el papel que tuvo el cacique Ernesto Prado para sacar de la ecuación al Partido Popular en Cherán, que a finales de la década de los cuarenta lograba ganar tres regidurías en el ayuntamiento de la localidad. Para ver más: Calderón, Mólgora, Marco Antonio, *Historias, procesos políticos y cardenismos*, p. 202

<sup>294</sup> CALDERÓN MÓLGARA, Marco Antonio, *Historias, procesos políticos y cardenismos*, p. 292

<sup>295</sup> CALDERÓN MÓLGARA, Marco Antonio, *Historias, procesos políticos y cardenismos*, p. 292

<sup>296</sup> CALDERÓN MÓLGARA, Marco Antonio, *Historias, procesos políticos y cardenismos*, p. 292

sociales que brindaba. En cuanto a estos últimos, Mólgora señala que, junto al ejercicio de la violencia, la intervención del Estado y los elementos básicos que brindaba en materia de seguridad social (respecto a la salud, la producción agrícola, o la educación) jugaron a favor de la neutralización del conflicto social y de la estabilidad política del régimen<sup>297</sup>.

Por su parte, Sánchez señala que la presencia de los caciques en las comunidades implicó “un proceso de diferenciación social interior de las comunidades y el establecimiento de relaciones de dependencia y subordinación de los indígenas respecto del cacique”, que se convertirían en relaciones de explotación, ya que al controlar los cargos del ayuntamiento (ya sea personalmente o posicionando a sus incondicionales en ellos) y utilizar en su beneficio el poder que estos le conferían, muchas veces lograban apropiarse de recursos económicos y forestales de las comunidades, además de controlar el comercio local y regional, así como el transporte de productos y cosechas a los centros urbanos, etc., lo que derivó en que, en muchos casos, los caciques se articularan con la burguesía regional o con grupos de intereses regionales<sup>298</sup>. Estos caciques, señala la autora, lograron obtener sus posiciones con el consentimiento o complicidad del PRI y los gobiernos estatales, a los que permitían mantener el dominio político de las poblaciones indígenas<sup>299</sup> al asegurar la desmovilización, despolitización, subordinación y aislamiento de los indígenas y, cuando estos pretendían organizarse de manera independiente, o movilizarse, al margen del cacique, para exigir solución a sus demandas (despojos de tierras y recursos, por la recuperación de los mismos o por mejores condiciones de trabajo), el cacique se servía de todos los medios represivos a su alcance para controlar la situación y controlar a los inconformes<sup>300</sup>, además jugaban un papel importante en la manipulación electoral que le permitió al PRI mantenerse en el poder<sup>301</sup>.

Los abusos de los caciques que ahogaban las demandas de las comunidades indígenas generaron un gran descontento en estas, mismo que cobró fuerza en la década de los setentas y ochentas y fomentó la organización independiente de los indígenas que pugnaban por una

---

<sup>297</sup> CALDERÓN MÓLGARA, Marco Antonio, *Historias, procesos políticos y cardenismos*, p. 292

<sup>298</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, pp. 78-79

<sup>299</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 79

<sup>300</sup> DE ALCÁNTARA HEWITT, Cynthia, *La modernización de la agricultura mexicana, 1940-1970*, México, Siglo XXI, 1978, p. 21, citado en: SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 79

<sup>301</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 79

representación directa con el Estado, a fin de que se escucharan y resolvieran sus demandas, sin intermediarios, pero nos detendremos más adelante.

Pero los caciques no fueron los únicos engranajes que el Estado utilizó para lograr la vinculación e inclusión de los indios en el proyecto nacional posrevolucionario, las agencias del gobierno federal jugaron un papel decisivo, especialmente aquellas vinculadas con la reforma agraria. Como hemos reiterado, el agrarismo oficial significó para muchas comunidades la posibilidad de recuperar las tierras comunales que han perdido en años pasados y retomar el control de los recursos naturales que en ellas se encontraban y, aunque no todas las comunidades indígenas lograron que sus tierras les fueran reincorporadas (ya fuera vía restitución, dotación ejidal o titulación) o lograban un recuperar una cantidad menor a la esperada (es decir recuperaban una extensión menor con relación a la que consideraban que les pertenecía), sus acercamientos y solicitudes con las agencias federales sirvieron para afianzar el vínculo entre los indígenas y el Estado.

Para relacionarse con las instituciones estatales en su búsqueda por la recuperación de sus tierras las comunidades indígenas debieron usar, además de sus marcos de referencia identitarios, los nuevos marcos referenciales que ofrecía el Estado<sup>302</sup>, por ejemplo, debían asumirse como campesinos necesitados para solicitar una dotación ejidal, favoreciendo la campesinización de los indígenas, pero también abonando a la consolidación de la imagen del gobierno como benefactor y, a su vez, posibilitando que las comunidades vieran como indispensables los recursos que ofrecía el gobierno, único capaz de reconocer la legalidad de sus propiedades comunales y mediar entre sus intereses y los de otros actores que pudieran interesarse en los recursos que los terrenos comunales ofrecieran.

Pero además de exponerse cómo las agencias que posibilitarían la recuperación de las tierras comunales, instancias como el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC) del gobierno federal -que después pasaría a ser la Secretaría de la Reforma Agraria-, el Banco Ejidal -posteriormente Fideicomiso Nacional de Fomento Ejidal- o el Departamento Forestal, se encargaron también de tutelar las relaciones entre las comunidades y otros actores interesados en sus recursos comunales. Por ejemplo, Garibay ejemplifica cómo en la comunidad indígena de San

---

<sup>302</sup> SOLÍS CRUZ, Jesús, *Ser ciudadano. Ser indio*, p. 256

Pedro el Alto, en el estado de Oaxaca, las oficinas gubernamentales en materia agraria titulaban la relación entre la comunidad y Empresa Forestal de Oaxaca S.A. de R.L.

En este caso, señala el autor, la Empresa Forestal, que ya venía explorando las posibilidades extractivas de la región, se ofreció a aprovechar sus buenas relaciones con el gobierno para resolver los conflictos de linderos de la comunidad para ayudar al pronto reconocimiento de sus bienes comunales y la participación en los beneficios de derecho de monte a cambio de aceptar la concesión de sus bosques<sup>303</sup>. La gestión resultó exitosa y la comunidad obtuvo el Reconocimiento y Titulación de sus bienes comunales por resolución presidencial y la compañía su concesión forestal a cambio del pago de derecho de monte y un conjunto de beneficios sociales, manteniéndose la relación con la compañía desde 1954 hasta 1982<sup>304</sup>.

La relación entre la comunidad de San Pedro y la Empresa Forestal fue establecida a través del DAAC del gobierno federal y otras instituciones gubernamentales como el Banco Ejidal y el Departamento Forestal, entre otras, que tutelaban la relación entre la comunidad y la compañía para evitar excesos de cualquiera de las partes, funcionando como un vínculo entre la comunidad y el Estado, que aparecía como el árbitro entre ambos intereses, de modo que la DAAC asistía y validaba las asambleas comunales de San Pedro; los convenios anuales entre ambas partes no eran válidos sin la aprobación de la oficina agraria correspondiente en la ciudad de México; los pagos de derechos de monte no se realizaban directamente a la comunidad sino a través del Banco Ejidal, mediante para ello un oficio de autorización de la delegación agraria, también la DAAC autorizaba el uso de los fondos comunales administrados a manera de ahorros forzosos, siempre y cuando la comunidad justificara su uso conforme a algún proyecto u obra comunitaria<sup>305</sup>. A lo largo de este periodo, el autor señala que el poder de los funcionarios públicos era imponente y la comunidad tenía que dirigirse y justificar sus peticiones con atentas rogativas<sup>306</sup>, el Estado aparecía como ese Leviatán que se colocaba por encima de la sociedad y al cual tenían que recurrir como garante de que los convenios realizados con la empresa se cumplirían, mientras esta a su vez se aseguraba que no habría exceso de los comuneros.

---

<sup>303</sup> GARIBAY, Claudio, "Comunidades Antípodas", en: *Relaciones*, El Colegio de Michoacán, XXIII, 89, invierno de 2002, pp. 98-99

<sup>304</sup> GARIBAY, Claudio, "Comunidades Antípodas", p. 99

<sup>305</sup> GARIBAY, Claudio, "Comunidades Antípodas", p.100

<sup>306</sup> GARIBAY, Claudio, "Comunidades Antípodas", p.100

La relación entre ambas partes le brindó a la comunidad una serie de beneficios adicionales al pago de derecho de monte, como la exclusividad en el transporte de madera proveniente de sus bosques, compromisos para la construcción de obras en el pueblo y la contratación de comuneros para las labores del bosque<sup>307</sup> (aunque nunca en puestos administrativos que les permitieran darse cuenta de los aspectos contables y financieros de la empresa<sup>308</sup>). La negociación para conseguir la exclusividad en el transporte de madera la permitió a la comunidad fundar su primer empresa comunitaria con los fondos del pago de derecho de monte, siendo esta una compañía de transporte de madera en rollo, misma que les daría la confianza para buscar tener el control sobre la explotación de su bosque<sup>309</sup>, pretensión que se llevaría a la realidad tras la finalización de la concesión federal otorgada a la empresa forestal, cuando la comunidad de San Pedro decidió terminar su relación con ella definitivamente argumentando que no estaba cumpliendo con “sus compromisos con la comunidad y que su ambición sólo estaba degradando la calidad del bosque al seleccionar solo los mejores arboles”<sup>310</sup>. Tras una serie de rumores que sugerían que el presidente López Portillo renovarían la concesión a la Empresa antes de terminar el sexenio (que finalmente resultó ser falso) la comunidad decidió secuestrar la maquinaria y demás equipo que la empresa tenía en su campamento –ubicado en terrenos de la comunidad-, provocando una reacción de parte del gobierno que envió a policías y militares a detener a las autoridades agrarias de la comunidad por el delito de despojo. Posteriormente el gobernador del estado mandaría llamar a las autoridades comunitarias y civiles a su despacho para regañarlos y arreglar el asunto, atendiendo a los argumentos de los comuneros y resolviendo que la compañía se retirara de los bosques de San Pedro a cambio de que la comunidad devolviera, ante notario, la maquinaria y equipo que mantenían secuestrados. Finalmente, a finales de 1984 se funda la empresa forestal comunal “Unidad Económica Especializada de Aprovechamiento Forestal Comunal San Pedro el Alto”, esta figura de empresa forestal comunal había sido impulsada por la Secretaría de la Reforma Agraria en muchas comunidades Oaxaqueñas<sup>311</sup>.

Este caso nos muestra la acción tutelar del gobierno sobre las comunidades en su relación con actores externos, pero también el respeto que algunas comunidades mantenían hacia el

---

<sup>307</sup> GARIBAY, Claudio, “Comunidades Antípodas”, p.100

<sup>308</sup> GARIBAY, Claudio, “Comunidades Antípodas”, p.101

<sup>309</sup> GARIBAY, Claudio, “Comunidades Antípodas”, p.101

<sup>310</sup> GARIBAY, Claudio, “Comunidades Antípodas”, p.101

<sup>311</sup> GARIBAY, Claudio, “Comunidades Antípodas”, pp. 101-102

gobierno, como se puede ver tras el regaño del gobernador de Oaxaca a los comuneros problemáticos, que derivó en la resolución del conflicto entre la Empresa y la comunidad. Este tipo de acciones muestran cómo el Estado, a través de sus oficinas agrarias, logró vincular a las comunidades indígenas con el proyecto posrevolucionario, situación que seguramente no hubiera sido posible de no haberse garantizado a las comunidades como San Pedro el Alto la obtención de beneficios tangibles, como la exclusividad en el transporte y la construcción de caminos y otras obras de infraestructura significativas.

Otras instituciones vinculadas al gobierno, particularmente al Partido de Estado, abonaron igualmente a la adhesión de los indios al proyecto posrevolucionario, nos referimos particularmente a la CNC, que, como ya hemos mencionado, fue una pieza fundamental en la organización política de los indígenas. Para ejemplificar la importancia de la CNC en este proceso, nos remitiremos a un testimonio oral, ofrecido por el comunero, ejidatario y ciudadano de la comunidad indígena de Tarejero, Agustín Baltazar Jiménez, de 62 años, quien desde corta edad se incorporó como ejidatario y relata que, tras asumir como tal, automáticamente pasó a formar parte de la CNC, que era la única organización que aglutinaba a los ejidatarios en aquel entonces. En ella se les hablaba acerca de las acciones benéficas que el PRI realizaba en favor de los campesinos y se les inculcaba gratitud hacia el partido que les había otorgado sus tierras, además, señala que recurrentemente eran llamados como “acarreados” para participar en mítines o diversos eventos políticos apoyando al PRI. También señala que la gente vieja de la comunidad era predominantemente priista, pues veían que el PRI había realizado buenas acciones en favor del pueblo, notando una mejoría en sus condiciones de vida, favorecida por la creación del ejido -ya que antes no había tierra donde sembrar- y la construcción de Escuelas. Esto derivó en que muchas de las generaciones siguientes se hicieran priistas “por tradición”, sin una actitud crítica hacia el partido<sup>312</sup>.

La hegemonía priista en el plano político se extendió a todos los niveles, no sólo a nivel federal y estatal, también a nivel local los cargos del Ayuntamiento y los de jefes de tenencia y representantes de bienes comunales eran, casi en su totalidad, controlados por el revolucionario

---

<sup>312</sup> Entrevista realizada al Sr. Agustín Baltazar Jiménez en su domicilio particular de la ciudad de Morelia el 16 de Julio de 2019.

institucional<sup>313</sup>. Generalmente la presencia del PRI se garantizaba en puestos como los representantes de bienes comunales a través de la CNC, mientras que las elecciones estatales y federales se las adjudicaba el tricolor mediante el llenado subrepticio de urnas, dada la poca participación de los habitantes de las comunidades, de las que participaban generalmente las más cercanas a la cabecera y aún ahí, muchas veces, el voto no era ejercido por todos los que tenían posibilidad de hacerlo<sup>314</sup>.

En el plano local, muchas comunidades tuvieron la posibilidad de elegir a sus autoridades, que generalmente eran jefes de tenencia, representantes de bienes comunales o síndicos, mediante sus “usos y costumbres” siempre y cuando las personas seleccionadas se registraran en las planillas del PRI y los votos indígenas favorecieran a la contabilidad del PRI, cuyos funcionarios normalmente se encargaban en persona de llenar las boletas correspondientes a las comunidades<sup>315</sup>. De este modo los indígenas quedaban inmersos en la simulación electoral y el PRI afirmaba su hegemonía y afianzaba su legitimidad basada en una farsa democrática.

La Confederación Nacional Campesina también sirvió como un instrumento de subordinación política en el medio rural, pues a través de ella era que fluían los recursos públicos destinados a los campesinos, posicionándose la CNC como un importante intermediario entre los campesinos y las dependencias de gobierno, asignando beneficios exclusivos para los miembros de la Confederación. En este punto es preciso retomar la propuesta de Beitenmann, que “explica la manera en que los comisariados ejidales, que en muchas localidades eran los mejor organizados, tomaron el control sobre la gestión de los servicios públicos”<sup>316</sup>. Esto permitió, en algunos casos, que los ejidatarios (afiliados de forma casi obligatoria al PRI) formaran gobiernos paralelos al Ayuntamiento, o controlaran abiertamente el acceso a esta institución local<sup>317</sup>.

---

<sup>313</sup> Ver: SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, pp. 81-82; VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Disputas por el gobierno local en Tarecuato, Michoacán. 1942-1999*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2003; y DE LA PEÑA, Guillermo, “La Ciudadanía Étnica Y La Construcción De Los Indios”.

<sup>314</sup> Ventura Patiño, María del Carmen, *Disputas por el gobierno local en Tarecuato*, p. 67; Sánchez, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 78

<sup>315</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 78

<sup>316</sup> RAMOS RAMÍREZ, María del Socorro “Corporativismo y ritual en la creación de una doble ciudadanía; el caso de Romero de Torres”, p. 14 Artículo presentado en el *Seminario Permanente de Análisis de la Participación Electoral hacia 2012*, organizado entre el Centro para el Desarrollo Democrático del Instituto Federal Electoral y El Colegio de México, disponible en el siguiente enlace: [http://pac.ife.org.mx/colmex2012/proyecto\\_10.html](http://pac.ife.org.mx/colmex2012/proyecto_10.html) (consultado el 12 de mayo de 2019).

<sup>317</sup> Velázquez H., Emilia, “Reformulaciones locales de la ciudadanía agraria”, p. 14

### **2.4.1. Escuela e Intermediarios Culturales, un Vínculo entre las Comunidades Indígenas y el Estado Nacional**

Dentro del proyecto indigenista la educación tuvo un papel central en la castellanización y como instrumento civilizador en el mundo indígena. Ya desde la década de los veinte el gobierno había echado a andar ambiciosos planes que facilitarían la expansión de la educación a lo largo del país, mediante la construcción de escuelas y la realización de misiones culturales. Para llevar a cabo su misión de integrar al indio a la nación se hacía necesario contar con personal capacitado para la tarea, se debía formar agentes aculturadores que fungieran como promotores del cambio y muchos de los cuales se reclutaron en las mismas comunidades indígenas para ser formados en instituciones como la Casa del Estudiante Indígena, los internados rurales (vinculados a las Escuelas Centrales Agrícolas y a las Escuelas Regionales Campesinas, que formaban maestros rurales y técnicos agrícolas) o en los internados para muchachos indígenas destinados a formar maestros bilingües. Si bien la idea con la que se instituyeron este tipo de instituciones era que los profesores en ellas formados regresaran a sus comunidades como agentes de cambio cultural, en muchos casos fueron más bien aprovechadas por los indígenas para saltar a las ciudades y engrosar las filas de instituciones estatales como la SEP o el INI. Dentro de estos grupos también hubo quienes buscaron continuar con sus estudios superiores para ascender en la jerarquía de la burocracia nacional<sup>318</sup>.

Estos indígenas letrados no se desvinculaban del todo de sus comunidades y en muchos casos seguían participando en ellas, pudiendo mantener cierto prestigio, pues su capacidad para manejar, además de su lengua materna, el español, facilitaban el contacto entre sus comunidades- muchas veces monolingües- con las autoridades gubernamentales<sup>319</sup>, constituyéndose como intermediarios políticos y culturales. A esto hay que sumarle que muchos de estos intelectuales indígenas se insertaron en las filas del Revolucionario Institucional, logrando ocupar cargos en los gobiernos locales como regidores, secretarios, incluso presidentes municipales; o bien, pudieron

---

<sup>318</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, "La Ciudadanía Étnica y la Construcción de los indios", p. 120

<sup>319</sup> En su estudio sobre el caso de Tarecuato, Ventura Patiño señala la importancia que tuvieron algunas mujeres de la comunidad que sabían hablar español en la gestión de diversas obras en favor de la comunidad, consiguiendo una privilegiada posición social para ellas y sus familias. VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Disputas por el gobierno local en Tarecuato*, pp. 53-56. También en la comunidad de Sevina la castellanización se asocia con la civilización y la llegada del progreso a la comunidad y a los maestros con aquellos que impulsaron el progreso en la comunidad, brindándole las herramientas para defenderse "en el nuevo país posrevolucionario", MUÑOZ MORÁN, Óscar, *Permanencia en el tiempo. Antropología de la historia en la comunidad purépecha de Sevina*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009, p. 143

ocupar cargos en el congreso o en los comités priistas y del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación<sup>320</sup>. Desde estas posiciones podían servir como intermediarios políticos que ayudaban transmitir los posicionamientos ideológicos del PRI a sus comunidades, dar a conocer los proyectos y acciones por él realizadas, así como convencerlos de los beneficios que el partido les ofrecía.

La expansión de la educación y su presencia en las comunidades también generó importantes cambios en ellas. Como ya mencionamos, la educación posrevolucionaria le dio una gran importancia a la educación cívica para promover la identificación de los indígenas con la nación, estableciendo una serie de ceremoniales en los cuyos protagonistas eran los símbolos patrios. Pero, además, en muchas comunidades la escuela fue promovida y vista como un medio facilitador del ascenso social y como un símbolo de modernidad y desarrollo, convirtiéndose en espacios significativos para las comunidades. Con todo, el arraigo de las escuelas como un espacio de valor en las comunidades se dio de manera paulatina y lenta, existiendo en un principio muchas comunidades que se negaban a aceptar la presencia de la escuela o, particularmente, de los profesores que no dudaban en expresar su frustración ante la falta de estudiantes en los centros educativos, derivada de las precarias condiciones económicas de las comunidades que obligaban a los niños a asistir a sus padres en las labores del campo<sup>321</sup>. El descontento también provino, en muchas ocasiones, del proyecto de sociedad laica promovido desde el Estado que era impartido en las escuelas<sup>322</sup>.

La mejora de las condiciones de vida de las comunidades sin duda facilitó que la escuela fuera aceptada y vista como un espacio valioso que favorecía el mejoramiento de la comunidad y sus miembros. Si bien es cierto que los maestros fuereños eran vistos con desconfianza en muchas comunidades, en algunas otras, como Sevina, la escuela se granjeó un valor muy especial y a los maestros que en ella trabajaron se les identifica no sólo como los profesores que ayudaron a castellanizar a la comunidad, dándole las herramientas para defenderse en el México posrevolucionario, sino como importantes personajes que trabajaron en la gestión y construcción

---

<sup>320</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, "La Ciudadanía Étnica y la Construcción de los indios", p. 121

<sup>321</sup> Ver Ej.: ESCALANTE FERNÁNDEZ, Carlos, "Ciudadanía y Escuela".

<sup>322</sup> Ver: SOLÍS CRUZ, Jesús, *Ser ciudadano. Ser indio*; y CALDERÓN MÓLGARA, Marco Antonio, *Historias, procesos políticos y cardenismos*.

de otros espacios significativos para la comunidad en conjunto con las autoridades locales<sup>323</sup>. Adicionalmente, en esta comunidad la llegada de la escuela—construida en el terreno que antes ocupaba el antiguo Hospital o Huatápera— se asocia con la entrada de la comunidad en la “civilización”, que le aportaría a la comunidad los caminos, la electricidad o la televisión, el fin de los problemas sanitarios, etc., en pocas palabras el progreso social y económico<sup>324</sup>.

Sobre los profesores reclutados dentro de las comunidades, es importante mencionar que se formaron en programas auspiciados por el gobierno y las instituciones indigenistas, donde se les asignó la función especializada de promover el cambio de su propio grupo, con el fin de integrarlo a la sociedad mayor, mediante la castellanización. Junto a esto, recibieron una formación profesional que tendió a distanciarlos en forma gradual (aunque nunca total) de los valores y prácticas de la cultura de su grupo<sup>325</sup>. Estos profesionistas no sólo habían sido formados por el Estado como agentes de cambio para sus comunidades, sino que a él debían su empleo y su ascenso social pues, como señala González para el caso de los intelectuales purépechas, fue en sus escuelas e internados donde se formaron estos maestros y promotores “[fue] bajo el auspicio del sistema político nacional que estos profesionistas tienen [tuvieron] trabajo [...] [Fue] gracias al Estado moderno que estos miembros de la comunidad tarasca abandonaron la pobreza y cambiaron de nivel y modo de vida. Su estatus dentro de la comunidad cambió gracias a la acción burocrática del Estado”<sup>326</sup>. Derivado de esto entendemos que estos profesionistas no sólo tuvieron una formación desarrollada en torno a la difusión del proyecto nacional posrevolucionario, asociado a la modernización y occidentalización, sino también un compromiso con ello, conformándose como brokers —intermediarios— culturales formados por el Estado, que se encargaban de vincular a sus comunidades con una comunidad más amplia y de volver inteligible -y efectivo- el gobierno y el país a las familias del agro<sup>327</sup>.

La educación cívica, la castellanización y la formación de profesionistas en las escuelas del Estado favoreció sin duda la vinculación entre las comunidades indígenas y el Estado Nacional,

---

<sup>323</sup> MUÑOZ MORÁN, Óscar, *Permanencia en el tiempo*, pp. 143-148

<sup>324</sup> MUÑOZ MORÁN, Óscar, *Permanencia en el tiempo*, pp. 143-144

<sup>325</sup> GONZÁLEZ G., Jaime, “Estado Nacional en México, etnicidad indígena e identidad étnica: el caso de los intelectuales purépechas”, en: *Cuadernos Interculturales*, IV, 6, primer semestre, Universidad de Playa Ancha, Viña del Mar, Chile, 2006, p. 59

<sup>326</sup> GONZÁLEZ G., Jaime, “Estado Nacional en México”, p. 61

<sup>327</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, “Poder Local, Poder Regional”, p. 34

que se complementaba con las acciones de las agencias estatales y demás intermediarios –políticos o económicos- que favorecieron ese vínculo y normalizaron la presencia (e injerencia) del gobierno central en las comunidades. A la par hay que tener en cuenta que en muchos casos, especialmente durante la primera mitad del siglo XX, las propias comunidades debían colaborar para el mantenimiento de la escuela, situación que sumada a la precaria situación económica del medio rural, favoreció el ausentismo que provocó el cierre de muchos establecimientos educativos, sin embargo, existieron casos -probablemente excepcionales según el análisis de Escalante Fernández- en los que las comunidades defendieron la existencia de las escuelas y la presencia de estas favoreció la conciencia de las comunidades como poseedoras de derechos que el Estado debía garantizar, entre ellos el derecho a la educación y a contar con su propia escuela<sup>328</sup>.

#### **2.4.2. La Crisis del Sistema Posrevolucionario**

Hasta ahora nos hemos abocado a delimitar un panorama general que nos permita entender la forma que se fue estableciendo la hegemonía del Estado en las comunidades indígenas a través, principalmente, de la educación, el partido de Estado, sus organizaciones corporativas y el caciquismo, que le permitieron mantener una enorme presencia y fuerte predominio político en muchas comunidades indígenas, pero también incluirlas en su proyecto nacional, favoreciendo su identificación con el Estado nacional posrevolucionario y normalizando la presencia de este y su acción transformadora. Este vistazo al contexto en el que los indígenas podían, de forma limitada, ejercer su ciudadanía nos da cuenta de que el acceso y ejercicio de esta categoría en ese grupo poblacional se encontraba muy constreñido, pero esa angostura en la ciudadanía fue tolerada mientras las comunidades pudieran acceder a otros beneficios ofrecidos a cambio por el régimen, empero cuando estos comenzaron a escasear, la situación tuvo un vuelco.

Es un tema recurrente en los textos que abordan la ciudadanía caracterizarla como una categoría que es por naturaleza excluyente, pues no todos los individuos tienen acceso a ella, y dentro los que sí la tienen, también existen desigualdades en cuanto a su capacidad de participar en los asuntos públicos derivado de la carencia de ciertos derechos, como ejemplifica la propuesta de ciudadanía agraria. En ese sentido me parece pertinente resaltar lo señalado por Baltazar Rangel, quien señala que “mientras que para algunos conglomerados sociales, la ciudadanía está dada de facto, otros requieren desarrollar destrezas que disipen primero las desigualdades en sus entornos

---

<sup>328</sup> Ver: ESCALANTE FERNÁNDEZ, Carlos, “Ciudadanía y Escuela”.

inmediatos”<sup>329</sup>, por lo que se vuelve necesario atender a contextos socio-históricos específicos en los que “los grupos sociales, mediante el desarrollo de sus prácticas y en sus escenarios próximos, han conformado espacios de lucha, discrepancia, alianzas y acuerdos entre sí”<sup>330</sup>. Estos planteamientos dan sentido a la propuesta de ciudadanía local postulada por la autora, que señala que “la emergencia de ciudadanía local responde a las maneras particulares que cada colectividad utiliza para reivindicar y ejercer sus derechos, incluirse en la sociedad y dirimir las relaciones desiguales de poder”<sup>331</sup>.

Concuerdo con lo propuesto por Baltazar Rangel, que plantea algo que ya ha venido señalando en literatura especializada <sup>332</sup> desde hace algunas décadas, es decir, la importancia del análisis de casos particulares –contextos específicos- que nos permiten tener una visión más clara de cómo, cada comunidad, ha interpretado, impugnado, negociado o aceptado la hegemonía Estatal, con la finalidad de comprender mejor cual ha sido el papel desempeñado por las comunidades indígenas en la construcción del México actual. Sin embargo, considero también que dentro de todas esas particularidades es posible destacar un proceso general, que afecta a todas las comunidades indígenas, en mayor o menor medida, me refiero a la falta de representatividad en la comunidad política en la que están todas insertas, el Estado nacional.

Un elemento esencial que nos permite entender las posibilidades de los indígenas para ejercer su ciudadanía es el indigenismo oficial, que, como ideología y política pública aplicada a las comunidades indígenas, estableció una diferenciación entre ser indio y ser mexicano<sup>333</sup>, marcando como objetivo que el indio se mexicanizara y estableciendo así una relación de subordinación de los indios con el Estado nacional, cuya misión sería redimirlos, sacándolos del atraso en que se encontraban viviendo. Esta visión sobre los indígenas, implicaba un tutelaje del Estado, que como hemos señalado, aparece como el gran benefactor que ofrece mejoras en las

---

<sup>329</sup> BALTAZAR RANGEL, Sara, “Derechos políticos y la construcción de ciudadanía”, p. 68

<sup>330</sup> BALTAZAR RANGEL, Sara, “Derechos políticos y la construcción de ciudadanía”, p. 68

<sup>331</sup> BALTAZAR RANGEL, Sara, “Derechos políticos y la construcción de ciudadanía”, p. 68

<sup>332</sup> Especialmente trabajos ya citados, como: *Ser Ciudadano. Ser indio. Luchas Políticas y Formación del Estado en Nurió y Tiríndaro, Michoacán.*; *Disputas por el Gobierno Local en Tarecuato, Michoacán, 1942-1999*; *Permanencia en el tiempo. Antropología de la historia en la comunidad purépecha de Sevina*; *Historias, procesos políticos y cardenismos*; “Comunidades Antípodas”; “Reformulaciones locales de la ciudadanía agraria en una región indígena del Istmo veracruzano”; u otros como: *Cultura y Desafío en Ostula*, de John Gledhill; o, “Negociando el interés común: poder, conflicto y reciprocidad en San Juan Nuevo, Michoacán”, de Silvia Bofill Poch, entre tantos otros.

<sup>333</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, “Notas Preliminares Sobre La ‘Ciudadanía Étnica’”, pp. 290-294

condiciones de vida de las comunidades<sup>334</sup> (llevando electricidad, drenaje, agua potable, caminos, hospitales, escuelas, etc.) pero subordina su representación política, cuyo acceso estaba restringido a los individuos afiliados al PRI. Con todo, este fenómeno de subordinación no se dio del mismo modo en todas las comunidades, ya hemos señalado que en algunos casos la presencia de caciques permitió al partido de la revolución mantener su hegemonía e impedir que otros partidos tuvieran una participación amplia, pero también en muchos casos las comunidades pudieron nombrar a sus propias autoridades según sus usos y costumbre y mantener gobiernos relativamente autónomos en cuanto a la organización de la comunidad se refiere. En estos casos -como han señala Consuelo Sánchez y Martínez Luna<sup>335</sup>- las autoridades electas por las comunidades debían ser validadas por el PRI e inscritas en sus listas para ser legitimadas por el Estado y permitir la hegemonía electoral del organismo político. Este fenómeno se ha dado generalmente en comunidades en los que los indígenas constituyen una mayoría demográfica y donde además la comunidad tiene el estatus de cabecera municipal, condiciones que sin embargo no les garantizaban una completa autonomía, pues los municipios contaban con capacidad económica limitada y se encontraban en una relación de dependencia con respecto a los gobiernos estatales y federal, con quienes debían negociar (o con sus agencias) para la construcción de obra pública o la obtención de recursos financieros que les permitieran desempeñar sus labores. A lo anterior hay que añadir que aún en estos municipios indígenas, muchas veces quienes llegaban a ocupar los puestos del Ayuntamiento eran personas que de algún modo estaban vinculadas al PRI, como podían ser algunos maestros indígenas formados por el Estado o bien caciques vinculados al tricolor que controlaban las autoridades municipales y que gobernaban tomando poco o nada en cuenta los intereses comunitarios<sup>336</sup>.

Este panorama nos da cuenta de que los ciudadanos indígenas tenían muy pocas posibilidades de participar en la vida pública nacional, a menos que lo hicieran al interior del partido hegemónico pues además de la farsa electoral el Estado no tuvo empacho en utilizar la

---

<sup>334</sup> Aunque es innegable que la promesa redentora del Estado se cumplió sólo a medias, pues hoy en día la mayoría de las comunidades indígenas siguen viviendo condiciones de pobreza y precariedad.

<sup>335</sup> Ver: SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, pp. 77-83; y MARTÍNEZ LUNA, Jaime, *Textos Sobre el Camino Andado. Eso que llaman Comunalidad y Más*, Tomo II, México, Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca, Coordinación Estatal de Escuelas de Educación Secundaria Comunitaria Indígena y Congreso Nacional de Educación Indígena Intercultural, 2016.

<sup>336</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, pp. 71-83

violencia contra aquellas organizaciones que pusieran en entredicho su hegemonía y su proyecto nacional.

El ejercicio de sus derechos políticos, como vemos, estaba muy constreñido por un sistema político antidemocrático y autoritario, sin embargo, tenían un acceso relativamente más abierto a los derechos sociales que el Estado decía garantizar (salud pública, educación, trabajo, vivienda, etc.). Si retomamos la definición más clásica de ciudadanía que implica la pertenencia a una comunidad política (el Estado) con la cual se comparten ciertos valores y modos de ser y a través de la cual se garantiza la posesión y ejercicio de ciertos derechos y libertades garantizados por el Estado que posibiliten la participación ciudadana en la vida pública, podemos obtener las siguientes conclusiones: 1) Que el Estado posrevolucionario sin duda incluyó a los indígenas, a quienes buscó incorporar a él a través de su mexicanización pues, aunque tal misión resultó ser imposible, logró a través de sus instituciones hacer que cada vez más indígenas se sintieran parte de esa comunidad política amplia; y 2) Que no todos los derechos y libertades que el Estado debía garantizar fueron accesibles para todos los ciudadanos, cuyos derechos políticos y libertades civiles se vieron limitados por el Estado nacional, a manera de sacrificio, a cambio de garantizar derechos sociales<sup>337</sup>.

Considero que esta forma limitada de ciudadanía, reducida a su dimensión social, fue necesaria para que el nuevo Estado posrevolucionario desarrollara su proyecto modernizador y capitalista de nación. El nuevo pacto social implicó el sacrificio de los derechos políticos de gran parte de la sociedad mexicana para que, a cambio, fueran atendidas sus más imperiosas necesidades y estableció, también, un sistema de intermediación a través del cual el Estado daba cauce institucional a las demandas sociales. Este sistema de intermediación (constituido por caciques, organizaciones corporativas y agencias del gobierno federal, principalmente) constituía un espacio de negociación, que, a nivel local, permitía diferentes interpretaciones, interpelaciones, impugnaciones y negociaciones que daban distintas formas e intensidades al dominio que ejercía el Estado en las comunidades.

---

<sup>337</sup> Para esta conclusión retomo la consideración que hacen diversos autores, como de la Peña o Ventura Patiño, que retoman a la postura de Marshall que identifica tres dimensiones constitutivas de la ciudadanía: Civil, Política y Social.

Este proceso generó diversas formas de inclusión que dependieron de las respuestas particulares que pudo dar cada comunidad, atendiendo a sus especificidades culturales y a la fortaleza de sus formas comunitarias de organización, que les permitieron diversos grados de autonomía frente al Estado y la existencia de distintos mecanismos de resolución o contención de conflictos. El estado general de cosas fue más o menos tolerado por muchas comunidades mientras el Estado mantuvo su capacidad para garantizar un estado de bienestar que se expresó, como ya hemos repetido, en la mejora de las condiciones de vida de las comunidades, garantizando por ejemplo, precios de garantía para productos agrícolas, apoyos para el campo, mejoras sanitarias y construcción de caminos, etc. y mientras tuviera la capacidad para atender los conflictos y desavenencias que se suscitaban entre comunidades, al interior de estas o entre estas y agentes externos, de manera más o menos satisfactoria y relativamente pacífica.

Como es comprensible, la capacidad del régimen para mantener un desarrollo económico que le permitiera mantener un estado de bienestar es limitada y en el último tercio del siglo XX el mexicano enfrentó, como muchos en Latinoamérica, condiciones adversas que le obligaron a dar un giro en su política económica desarrollista y que además generaron un gran descontento social, derivado de la pauperización de las condiciones de vida de los sectores más vulnerables. La crisis agrícola que vivió el país durante la década de los setenta desencadenó una serie de protestas campesinas que derivaron en la creación de nuevas organizaciones, tanto disidentes e independientes, como vinculadas al Estado.

Es preciso señalar que los gobiernos posteriores a Cárdenas tendieron, en mayor o menor medida, a limitar el reparto agrario (aunque a mediados de siglo se abrió la posibilidad para que las comunidades que contaran con títulos primordiales obtuvieran la titulación de las tierras que estos les reconocían) y muchas comunidades que habían buscado recuperar sus tierras comunales (ya sea con la conformación de ejidos, comunidades agrarias o titulación) no lo habían conseguido. A esto habría que agregarle los procesos de parcelación económica que le otorgaban a cada ejidatario una porción de tierra a título personal y las numerosas invasiones, saqueos y expropiaciones que empresas privadas emprendían (muchas veces de forma ilegal pero efectiva ante la inacción del gobierno) en perjuicio de las comunidades. Es en este contexto que, desde la década de los sesenta, especialmente en los estados del centro, occidente y sur del país, se vivió una intensa movilización rural cuyas demandas eran eminentemente campesinas y que giraban en

torno a dos ejes: la estructura agraria (reparto, restitución y titulación de tierras) y producción (créditos, apoyos al campo y precios de garantía), así como la no represión<sup>338</sup>. Estas movilizaciones vivieron su momento más álgido durante la década de los setenta y ochenta, con el agravamiento de la crisis económica en el país.

Cabe resaltar también que a finales de la década de los sesenta, tras la matanza de estudiantes en Tlatelolco, el régimen mexicano vivió una severa crisis de legitimidad por la violencia con la que había reprimido, además de a los estudiantes, a diversos movimientos disidentes que se venían dando desde finales de los cincuenta, mostrando la incapacidad del régimen para responder a las demandas sociales y su propensión a actuar de manera violenta y autoritaria, obligando a los gobiernos de Luis Echeverría y José López Portillo a buscar nuevas formas de legitimidad. La rápida respuesta del gobierno de Echeverría a la ascendente movilización indígena independiente, agrupada con organizaciones campesinas disidentes, fue “encargar a la CNC la fundación de ‘ramas indígenas’ de la organización, que en muchos lugares recibirían —a imitación de los tarahumaras y yaquis— el nombre de ‘Consejo Supremo de la Tribu’. En el mismo tenor, la CNC con el INI y la Secretaría de la Reforma Agraria organizaron dos congresos nacionales para los pueblos indígenas (en Pátzcuaro en 1975 y en San Felipe del Progreso en 1977), que sirvieron de acicate para la creación de un nuevo organismo cobijado por el PRI, el Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas”<sup>339</sup>.

Hasta mediados de la década de los setenta los movimientos indígenas organizados no expresaban demandas culturales o relacionadas con su etnicidad, seguían asumiéndose como campesinos y desde esa condición buscaban resolver demandas relacionadas con el mantenimiento del Estado de bienestar. Solís señala que las demandas de este movimiento “se centraban principalmente en resolver carencias de tierra, apoyos técnicos o financieros al campo, conflictos por límites; o bien, centraban sus acciones en objetivos muy específicos [...] La condición cultural parecía relegada y la interpelación a los gobiernos (locales, estatales o federales) o a cualquier otro sector de la sociedad, se hacía desde la categoría de campesino”<sup>340</sup>.

---

<sup>338</sup> SOLÍS CRUZ, Jesús, “Ciudadanía y etnicidad. Los contornos de un proceso político en México”, en: VENTURA PATIÑO, María del Carmen y Jorge UZETA ITURBIDE, *Derechos Indígenas en Disputa*, p. 50

<sup>339</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, “La Ciudadanía Étnica y la Construcción de los indios”, p. 124

<sup>340</sup> SOLÍS CRUZ, Jesús, “Ciudadanía y etnicidad”, p. 51

A la par de estos procesos, también desde la crisis política derivada de los hechos violentos del dos de octubre, la política indigenista integracionista que había desarrollado el Estado se vio fuertemente cuestionada, tanto por los mismos indígenas formados por el Estado, como por antropólogos, académicos, estudiantes y los grupos de izquierda<sup>341</sup>. En este escenario ganaría cada vez más peso la corriente de pensamiento indianista o etnicista<sup>342</sup>, que tuvo una gran importancia para el movimiento indígena durante las décadas de los setenta y ochenta, pues coadyuvó a que “los grupos indígenas simpatizantes de esa corriente comenzaran a virar su discurso hacia el reconocimiento de su derecho a ser diferentes y mantener y desarrollar sus culturas y sus lenguas, generando lo que se podría llamar un despertar de la etnicidad de los pueblos indígenas<sup>343</sup>, que comenzaban a ver en ella un potencial político. Este tipo de demandas, sin embargo, no serían comunes sino hasta la década de los noventa.

En medio de toda esta crisis de legitimidad y ante los diversos cuestionamientos que enfrentaba, el Estado debió cambiar poco a poco su política indigenista para incorporar las demandas de reconocimiento cultural indígena. Estos cambios comenzaron en el gobierno de Echeverría, periodo en el cual, además de la formación de organizaciones indígenas oficialistas, se dio la formación, a través del Programa de Licenciatura en Etnolingüística del CIESAS, de cuadros indígenas que se dedicarían a investigar y promover sus propias lenguas y culturas<sup>344</sup>.

También, como ya mencionamos, desde el gobierno federal se promovió la organización indígena, a través de acciones como la convocatoria al I Congreso Nacional de Pueblos Indígenas (realizado a principios de Octubre de 1975 en Janitzio, Michoacán), en cuya convocatoria se reconocía “el pluralismo cultural de los grupos étnicos del país” y en el que se discutirían temas relacionados con la tenencia de la tierra, la política indigenista, la educación en el medio indígena, construcción de infraestructura, seguridad social, desarrollo económico, preservación de la cultura,

---

<sup>341</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, "Notas Preliminares Sobre La 'Ciudadanía Étnica'", p. 295

<sup>342</sup> Influenciado enormemente por el relativismo cultural y el pensamiento del intelectual boliviano Fausto Reinaga, quien proponía que “la indianidad y la occidentalidad se oponen en los términos más duros”. Esta corriente, el indianismo, no consideraba a los sistemas socioculturales indios no eran inferiores a los occidentales, por lo tanto, un enfoque integracionista –como el del indigenismo mexicano– no tenía sentido, además los pueblos indígenas, consideraba, tenían el derecho inalienable de mantener y perpetuar sus culturas. PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento De Los Derechos Indígenas*, p. 62

<sup>343</sup> PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, p. 62

<sup>344</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, "Notas Preliminares Sobre La 'Ciudadanía Étnica'", p. 295

entre otros<sup>345</sup>. Este encuentro se llevaría a cabo con una relativa autonomía, pues los indígenas participantes buscaron posicionarse como actores centrales del evento, del que derivó la llamada Carta de Pátzcuaro, cuyos puntos más destacables fueron: la reivindicación histórica de los indígenas en los acontecimientos más importantes de la nación mexicana; la integración de la lucha indígena a las luchas campesinas y obreras a nivel nacional; el respeto a la autodeterminación de las comunidades indígenas; la demanda por el respeto a las tierras comunales y ejidos, así como la dotación de tierras suficientes; la demanda de que se proporcionen obras de infraestructura para las comunidades indígenas y la denuncia de los caciques que tenían sometidos a los indígenas<sup>346</sup>.

También, derivado del Congreso, en 1975 se creó el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) que estaría formado por los Consejos Supremos de los grupos étnicos nacionales y que tendría un papel de intermediario entre las comunidades locales y el gobierno federal, a través del cual podrían alzar sus demandas. Si bien el CNPI era visto con desconfianza por su carácter oficialista, poco a poco se fue desmarcando de las posturas gubernamentales y alcanzó cierto grado de autonomía, denunciando algunas acciones del gobierno que atentaban contra las demandas indígenas, especialmente con lo concerniente a la recuperación de tierras y promoción de sus lenguas y culturas, pero finalmente, al no cumplir con el papel deseado por el gobierno federal, se destituyó a su director en 1981 y la CNPI se desmembró, con una fracción que se incorporó a otros movimientos campesinos independientes como la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) y otra que se mantuvo integrada manteniendo la existencia del CNPI como una organización alienada con el gobierno.

Durante la década de los setenta y principios de los ochenta existieron otras organizaciones que tuvieron vital importancia para la conformación del movimiento indígena que esgrimiría demandas centradas en la etnicidad en la década siguiente, nos referimos, primero, a la Alianza Nacional de Profesores Indígenas Bilingües, Asociación Civil (ANPIBAC), que se conformó durante la campaña presidencial de López Portillo y se formalizó en 1977. Esta asociación estuvo conformada principalmente por profesionistas, intelectuales y promotores indígenas, muchos de los cuales habían estado ligados al indigenismo oficial. Dicha organización fue sumamente importante pues ayudó a la difusión de las dos primeras *Declaraciones de*

---

<sup>345</sup> ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México*, p. 92

<sup>346</sup> ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México*, p. 93

*Barbados* (llegando a estar presente en la segunda reunión de Barbados de 1977). En términos muy sintéticos, estas declaraciones reivindican: Los derechos de las comunidades indígenas a mantenerse diferentes, conservando y promoviendo sus propias culturas y lenguas; los derechos de los pueblos indígenas a la defensa y conservación de sus territorios; la necesidad de la organización política indígena y el desarrollo de una ideología común; el derecho de las comunidades indígenas para regirse conforme a su propia costumbre y; su derecho a recibir la misma asistencia económica, social educativa y sanitaria que el resto de la población. Además, denuncian estar sujetos a una dominación expresada en dos caras: la física y la cultural, que implican la explotación económica del indio y sus tierras y la invisibilización de sus culturas al establecerse como únicas culturas válidas las occidentales, propias de los Estados nacionales. En sintonía con lo anterior se señalan las responsabilidades que deben tener el Estado, la Iglesia y la Antropología para garantizar los derechos de las comunidades indígenas y coadyuvar a la “liberación” del indio<sup>347</sup>.

Ambas declaraciones anunciarían lo que sería el movimiento indio que se desarrollaría con mucha fuerza en la década de los noventa y delimitarían algunas de sus principales demandas y reivindicaciones, como son el ser los protagonistas de su propia historia, su derecho a la organización política y sus demandas por el respeto a las diferencias culturales y a la autodeterminación. Estos y otros valores fueron difundidos entre los intelectuales indígenas que lideraban los movimientos independientes de la mano de la ANPIBAC y los antropólogos críticos que participaron en los eventos donde se definieron ambas declaraciones. No pasó mucho tiempo para que la ANPIBAC fuera cooptada por el gobierno y muchos de sus miembros integrados al gobierno a través de distintas instituciones como el INI o la SEP y desde ahí, aunque con pobres resultados, introdujeron elementos de su discurso en las instancias de gobierno encargadas de las políticas indigenistas, favoreciendo a un paulatino cambio en estas.

Para la década de los ochentas ya habían surgido importantes organizaciones regionales que se identificaban como indígenas y cuyas demandas estaban articuladas en torno a sus identidades étnicas, como fueron la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ), que actuaba

---

<sup>347</sup> Ver: Primera Declaración de Barbados, disponible en: [http://www.servindi.org/pdf/Dec\\_Barbados\\_1.pdf](http://www.servindi.org/pdf/Dec_Barbados_1.pdf) [consultado el 1 de junio de 2019]; Segunda Declaración de Barbados, disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15900708> [consultado el 3 de Junio de 2019] y; ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México*, pp. 84-86

en Michoacán; y la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), ambas pertenecientes a la CNPA y ambas vinculadas con los discursos de izquierda, incluso muchos de los miembros de la UCEZ simpatizaban con el Frente Democrático Nacional de Cuauhtémoc Cárdenas (que daría paso a la formación del PRD) y durante la gubernatura del hijo de “Tata” Lázaro la Unión vivió un periodo de estabilidad y crecimiento relativos, mientras que, por su parte, la COCEI también mantuvo alianzas con el PRD.

La CNPA reunió en su seno a buena parte del movimiento indígena independiente, mientras que otra parte de él se aglutinaba en organizaciones como el Consejo Regional de Pueblos Indígenas, que tenía una postura indianista y tenía un carácter supranacional, representando a etnias mexicanas y centroamericanas<sup>348</sup>. Ambas organizaciones participaron activamente en las dos conferencias de organizaciones indígenas independientes (en Santa María Puxmetecan, Oaxaca, y Cherán, Michoacán), que reunieron a trece grupos étnicos mexicanos, así como a delegados de otros países de América Latina. En estas reuniones se iría conformando el pliego de demandas que caracterizarían al movimiento indígena en los años siguientes y favoreció el contacto internacional del movimiento indígena.

Poco a poco el movimiento independiente fue definiendo sus demandas en torno, principalmente, a la defensa de las tierras comunales, el respeto y la promoción de sus culturas y lenguas, el derecho a regirse por sus usos y costumbres y el reconocimiento de estos en la legislación y su derecho a la libre determinación o autodeterminación<sup>349</sup>.

---

<sup>348</sup> ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México*, pp. 84-86

<sup>349</sup> Las demandas de los Pueblos Indígenas han encontrado en los diversos tratados y pactos internacionales emanados de organismos como las Naciones Unidas un basamento jurídico en el cual sustentar y desarrollar sus demandas, siendo el caso de las demandas en torno a su derecho a la libre determinación o autodeterminación, que ha sido definida por ONU como un derecho perteneciente a todos los pueblos, en virtud del cual “establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.” Ver: *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, disponible en: <https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CESCR.aspx> (Consultado el 10 de febrero de 2020) Tal definición fue la base para la redacción del artículo tercero de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, que señala: Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural. Ver: *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, disponible en: <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/declaracion-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas.html> (Consultado el 10 de febrero de 2020). Como se puede notar, es el reconocimiento como *Pueblos indígenas* lo que les otorga el derecho a la libre determinación, y tal reconocimiento es producto también de la lucha de los Pueblos Indígenas, como puede verse en: PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*.

Fue en el periodo que va de finales de los sesentas hasta la década de los ochenta, que las organizaciones indígenas paulatinamente se apartan del cerco ideológico que las políticas indigenistas les habían impuesto y que les habían impedido participar efectivamente en la política nacional y en la toma de decisiones con respecto al destino de sus grupos y su relación con el estado-nacional y la sociedad civil<sup>350</sup>. A lo largo del proceso, los grupos indígenas comenzaron a usar sus atributos étnicos para generar una nueva conciencia al nombrarse con su gentilicio como forma de afirmar la pertenencia a una colectividad determinada, asumir un pasado común o un proceso histórico compartido, asociar la tierra con la cultura y el destino y continuidad de sus identidades étnicas, y apelar a las mencionadas raíces históricas y culturales de la comunidad para defender sus derechos colectivos, resistir frente a las tendencias privatizadoras e individualistas y asociar el rescate de su cultura con la lucha política<sup>351</sup>.

Considero importante analizar estas nuevas demandas que comenzaron a surgir en el movimiento indígena independiente y que cobrarían enorme fuerza en la década de los noventas en su relación con la ciudadanía. Observamos que las crisis agraria y económica que se vivieron en el último tercio del siglo pasado no sólo empeoraron las condiciones de vida de los grupos más vulnerables, entre los que se encontraban los indígenas, sino también acentuó la imagen de que existía una enorme brecha entre una minoría que acaparaba la mayoría de los beneficios de la modernidad y una gran mayoría que había sido excluida de ella. Esta imagen se reforzó con el actuar violento del Estado sobre los movimientos sociales, que dejó en evidencia la incapacidad del régimen para atender las demandas sociales. Recordemos que las comunidades indígenas toleraron el dominio estatal y la falta de representación mientras el Estado les garantizara beneficios sociales y dar un cauce satisfactorio y pacífico a los conflictos sociales, pero cuando la capacidad del Estado para ofrecer tales garantías disminuyó entendieron que el pacto por el cual sacrificaban sus derechos políticos para beneficiarse de los sociales no los estaba beneficiando, en cambio los mantenía una condición de subordinación que les impedía revertir su precaria situación.

Podemos ver entonces la lucha del movimiento indígena independiente que se fue conformando, definiendo y fortaleciendo en los últimos treinta años del siglo pasado, como una lucha por la ciudadanía plena, que a través de la etnicidad busca establecer nuevas formas de

---

<sup>350</sup> PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, p. 65

<sup>351</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 85

representación directa, sin intermediarios, que favorezca el desarrollo de las comunidades indígenas como miembros colectivos del Estado nacional, reconociendo y respetando las diferencias culturales. Me parece importante resaltar el hecho de que los movimientos indígenas que se desarrollaron, no sólo en México, sino en América Latina, a finales del siglo pasado, no eran movimientos separatistas, por el contrario, se reconocían como miembros de los Estados nacionales, pero abogaban por una nueva relación en la que el indio no estuviera sujeta a la dominación del Estado, sino fuera “liberado”, como se muestra en las *Declaraciones de Barbados*. Buscaron, en todo caso, redefinir la relación de los grupos étnicos con el Estado nacional, abogando por el respeto a las culturas y formas de organización indígenas, reconociéndose como actores y no sujetos políticos, capaces de buscar su propio desarrollo.

Para la última década del siglo XX, las organizaciones indígenas del continente reforzarían sus vínculos y darían pie a un movimiento indígena de carácter continental que permitió que sus demandas, centradas en su etnicidad y de carácter colectivo, fueran reconocidas en diversos instrumentos internacionales (y posteriormente reconocidos como parte del sistema de derechos humanos) así como en la mayoría de las legislaciones de los Estados nacionales a lo que pertenecen. Sin embargo, dicho proceso no fue producto de la voluntad de los Estados por reconocer los derechos de los pueblos indígenas, fue parte de un amplio proceso, conocido como “la emergencia indígena” que implicó el surgimiento de los pueblos indígenas como actores políticos activos que buscaron –y siguen haciéndolo- nuevas formas de representación directa frente a los Estados nacionales, que han supuesto fuertes críticas y cuestionamientos a la formulación clásica de ciudadanía individual que proviene de las tradiciones liberal y republicana.

El próximo capítulo nos servirá para analizar cómo se da el proceso de emergencia indígena en la década de los noventa y cómo se va dando el reconocimiento de los derechos colectivos de los Pueblos Indígenas en el sistema internacional y, de manera aún muy limitada, en la legislación mexicana, para después analizar el discurso en el que se anclan las actuales demandas de autonomía de cada vez más comunidades indígenas. De igual modo analizaremos la crisis de legitimidad que atraviesan los partidos políticos (que se posicionaron como actores centrales en el juego político tras la llamada transición democrática en nuestro país) como representantes de la sociedad y especialmente de las comunidades indígenas, en un contexto de creciente inseguridad, que ha derivado en la proliferación de luchas autonómicas a través de las cuales muchas

comunidades indígenas buscan establecer gobiernos autónomos en los que los partidos políticos han quedado excluidos, planteando la necesidad de una nueva forma de organización política que reconozca los gobiernos indígenas como un cuarto nivel de gobierno.

### 3. EL MOVIMIENTO INDÍGENA Y LA CONFORMACIÓN DE LAS DEMANDAS ÉTNICAS

En el capítulo anterior ya esbozamos la conformación del sistema presidencialista mexicano, que organizó a la sociedad de forma corporativa y que tenía una gran injerencia en prácticamente todos los niveles de la sociedad. Mencionamos cómo los gobiernos emanados de la revolución -o que se asumieron como herederos de esta- ejercieron un dominio político sobre prácticamente toda la sociedad a través de sus diversas redes clientelares o corporativas, el favorecimiento de cacicazgos, o en su defecto a través del uso de la violencia, situación que fue más o menos tolerada mientras el régimen tuvo capacidad para mantener un endeble Estado de bienestar sustentado en el otorgamiento de derechos sociales a cambio de una limitación de los derechos políticos de buena parte de la población.

De igual modo resumimos cómo ante la crisis económica que se vivió en la década de los setenta y ochenta cobró fuerza un movimiento indígena cuyas demandas tenían un carácter campesino en el que poco a poco comenzaron a cobrar fuerza las demandas fundadas en la identidad étnica y que hacían énfasis en el reconocimiento de autonomía. Sin embargo es preciso analizar con detenimiento, aunque sin profundizar, en las condiciones que facilitaron la emergencia del movimiento indígena en nuestro país en la década de los noventa, cuando se afianzó un movimiento indígena con reivindicaciones principalmente relacionadas con su derecho a mantenerse culturalmente distintos al resto del país, a la vez que ejercían gobiernos locales autónomos basados en esa diferencia y abogaban por una mayor participación en los asuntos públicos tomando en cuenta sus propias identidades y formas de vida.

Me gustaría comenzara este apartado haciendo una pregunta ¿por qué grupos indígenas que durante buena parte del siglo XX se asumieron como campesinos y que comenzaron a movilizarse en el último tramo del siglo como tales pasaron a identificarse primordialmente como indígenas y a movilizarse y generar un *corpus* de demandas en torno a esa nueva identidad que ha sido caracterizada como étnica? Sin duda la respuesta a esta pregunta no es sencilla y nos plantea primero que nada la necesidad de explicar qué entendemos por identidad y más precisamente identidad étnica y posteriormente esclarecer los factores que permitieron el surgimiento de esta nueva identidad.

### 3.1 Identidades Étnicas y el Retorno del Indio

En términos muy generales y coloquiales podemos entender la identidad como una forma de distinguirnos y diferenciarnos entre nosotros y frente a los otros, de forma binaria la podríamos describir en términos del cómo nos identificamos con un “nosotros” y nos diferenciamos de un “ellos”. Si bien la identidad se entiende generalmente en dos dimensiones, la individual y la colectiva, será de esta última de la que nos ocuparemos en el presente texto.

Respecto a la identidad social o colectiva diremos inicialmente que esta sería “la parte del auto concepto del individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo social (o grupos sociales) junto con el significado emocional y valorativo asociados a dicha pertenencia” y que es “el resultado de procesos cognitivos, evaluativos y emocionales”<sup>352</sup>. Pero es preciso ir más allá y entender a estos grupos sociales no como simples agregados de individuos (en cuyo caso la identidad colectiva sería también un simple agregado de identidades individuales), ni como entidades abusivamente personificadas que trasciendan a los individuos que los constituyen (lo que implicaría la hipostatización de la identidad colectiva), sino como entidades relacionales que se presentan como totalidades diferentes de los individuos que las componen y que en cuanto tales obedecen a procesos y mecanismos específicos. Tales entidades relacionales están constituidas por individuos vinculados entre sí por un común sentimiento de pertenencia, que implica compartir un núcleo de símbolos y representaciones sociales y, por lo mismo, una orientación común a la acción. Además, dichos grupos se comportan como verdaderos actores colectivos capaces de pensar, hablar y operar a través de sus miembros o de sus representantes según el conocido mecanismo de la delegación (real o supuesta). En ese sentido la identidad colectiva sería “la que me permite conferir significado a una determinada acción en cuanto realizada por un francés, un árabe, un pentecostal, un socialista, un fanático del Liverpool, un fan de Madonna, un miembro del clan de los Corleoni, un ecologista, un kwakintl, u otros. Un socialista puede ser también cartero o hijo de un amigo mío, pero algunas de sus acciones sólo las puedo comprender porque es socialista”.<sup>353</sup>

---

<sup>352</sup> PICHASTOR, Rosana Peris; Nieto, Sonia Agut, “Evolución conceptual de la Identidad social. El retorno de los procesos emocionales”, *Reme*, 2007, vol. 10, no 26-27, p. 2 Disponible en el siguiente enlace: <http://reme.uji.es/articulos/numero26/article2/article2.pdf> [consultado el 26 de diciembre de 2019]

<sup>353</sup> GIMÉNEZ, Gilberto, “Materiales Para Una Teoría De Las Identidades Sociales”, en: *Frontera Norte*, Vol. 9, Núm. 18, julio-diciembre, 1997, p. 11 Disponible en: <https://fronteranorte.colef.mx/index.php/fronteranorte/article/viewFile/1441/891> [Consultado el 14 de octubre de 2019]

Atendiendo a lo anterior me interesa destacar dos características fundamentales de las identidades colectivas: 1) Implica la existencia de un grupo, como entidad relacional, que puede actuar en representación de sus miembros y cuyas acciones tendrán un sentido particular compartido para los miembros de ese grupo y, a su vez; 2) La existencia de un núcleo de símbolos y significados sociales que son compartidos por los miembros del grupo y que los dotan de un sentido de pertenencia. Ahora bien, es preciso aclarar que los significados y símbolos son construidos e interiorizados socialmente en contextos históricos y sociales específicos y no son inmutables, sino que van cambiando y adaptándose con el tiempo.

Recordemos además que las identidades, al ser construidas socialmente no pueden entenderse de forma aislada, es necesario que esta sea reconocida por los demás sujetos con quienes interactúa para que exista social y públicamente. En esa dirección apunta Bello, que propone la pertinencia de entender a identidades colectivas como construcciones sociales surgidas en contextos históricos específicos, dentro de un marco relacional y de lucha por el poder<sup>354</sup>. Con lo anterior nos queda claro que el movimiento indígena contemporáneo alude a una identidad colectiva desde la cual se justifica un repertorio de acciones colectivas y un nuevo conjunto de demandas por derechos (basados en la diferencia cultural), sin embargo, es menester aclarar en qué se diferencia esa identidad colectiva de otras y por qué es que se está luchando por derechos diferenciados basados en ella.

Una primera respuesta sería que la identidad colectiva de los indígenas contemporáneos está basada en la pertenencia a un grupo étnico. En la bibliografía especializada términos como “grupo étnico”, “identidad étnica”, “etnia” y “etnicidad” aparecen siempre asociados y la definición de los mismos siempre ha resultado problemática pues se trata de conceptos polisémicos cuyos usos varían según los fines del estudio en que se usan. Autores como Pérez Ruíz o Giménez coinciden en que el término “etnia” tiene un origen remoto, apareciendo en la antigua Grecia donde la palabra *ethnikos* se usaba para denominar a los pueblos que no habían adoptado el modelo político y social de la ciudad-Estado<sup>355</sup>, a los bárbaros, a los no griegos y posteriormente se siguió usando en su traducción latina *natío* para designar a los pueblos bárbaros y lejanos.

---

<sup>354</sup> BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*, Santiago de Chile, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2004, p. 32

<sup>355</sup> PÉREZ RUIZ, Maya Lorena, “El problemático carácter de lo étnico”, en: *Cultura-Hombre-Sociedad*, , XIII, 1, Universidad Católica de Temuco, 2007 p. 37 , También los griegos utilizaron el término *ta ethnea*, las “etnias” para

Como concepto analítico el término etnia aparece en la lengua francesa en el siglo XIX en un contexto donde dominaba el evolucionismo y potencias como Francia legitimaba su colonialismo como una tarea civilizadora. En ese mismo contexto aparecen la etnología y la sociología como disciplinas dedicadas al estudio de las sociedades primitivas y modernas, respectivamente<sup>356</sup>. Así las etnias pasaron a ser las poblaciones de los territorios colonizados por los europeos, es decir los dominados, que seguían siendo los “otros”, por eso Giménez señala que lo étnico siempre ha tenido una connotación excluyente, discriminatoria y la mayor parte de las veces inferiorizante pues las “etnias” siempre son los “otros”, menos el grupo que clasifica de este modo a esos “otros” desde una posición dominante<sup>357</sup>. Además el mismo autor advierte un sesgo etnocentrista (que persiste hasta nuestros días) en el uso del término “etnia” y sus derivados, que se ve reflejado en que el hecho de que “todos los grupos pueden ser étnicos dentro de una comunidad, menos el grupo originario de esa comunidad [o mejor dicho, el grupo dominante, pues en sociedades como las latinoamericanas gran parte de la población es producto del mestizaje, por lo que difícilmente se puede caracterizar a un grupo como realmente originario<sup>358</sup>], que es el que clasifica a todos los demás”<sup>359</sup>.

En cuanto a su uso en las ciencias sociales este comenzó a popularizarse y generalizarse en la segunda mitad del siglo XX, especialmente en la literatura anglófona y derivado de ello comenzaron a realizarse grandes esfuerzos por delimitar el campo de investigación de lo étnico, que hasta la fecha se ha mantenido siempre en torno al estudio de la diferencia y la otredad del designado respecto del identificador y clasificador<sup>360</sup>.

Bajo el epíteto de étnicos se han catalogado los más diversos grupos, como pueden ser inmigrantes o indígenas, y la ambigüedad con la que se ha utilizado el término ha obligado a

---

describir a las otras gentes, a los no griegos, los periféricos, los bárbaros foráneos, por oposición a los “helenos” (*genos Hellenon*), como se nombraban a sí mismos. Posteriormente el término *ethnos* fue traducido al latín como *natio*, pero este término también designa sólo a los pueblos bárbaros y lejanos. Ver: GIMENEZ, Gilberto, “El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad”, en: *Cultura Y Representaciones Sociales*, Año 14, No. 27, septiembre de 2019, p. 130 Disponible en: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/crs/article/view/16223> [consultado el 10 de octubre de 2019]

<sup>356</sup> PÉREZ RUIZ, Maya Lorena, “El problemático carácter de lo étnico”, p. 37

<sup>357</sup> GIMÉNEZ, Gilberto, “El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad”, en: *Cultura y representaciones sociales*, I, 1, 2006, p. 129 Disponible en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S2007-81102006000100005&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S2007-81102006000100005&lng=es&nrm=iso) [consultado el 15 de octubre de 2019]

<sup>358</sup> Apreciación personal.

<sup>359</sup> GIMÉNEZ, Gilberto, “El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad”, p. 130

<sup>360</sup> PÉREZ RUIZ, Maya Lorena, “El problemático carácter de lo étnico”, p. 38

diversos especialistas a hacer un repaso de los usos –y abusos, por qué no- que ha tenido el término para encontrar puntos de consenso que ayuden a clarificar de qué hablamos cuando hablamos de lo étnico.

Los trabajos revisionistas identifican claramente dos tendencias dentro de las que se insertan algunas vertientes de estudio de lo étnico: la naturalista o esencialista y la constructivista. Respecto a la primera Pérez señala que “las vertientes que se enmarcan dentro del esencialismo parten por considerar lo étnico, y su concreción en la etnicidad de un grupo particular, como un hecho social que existe independientemente del sujeto que la porta, lo analiza o lo utiliza; lo que varía en estas posiciones es el carácter de ese hecho social: que puede ser ontológico en la medida que se considera como una manifestación de un ser biológico, o primordial si se cree que es expresión de un ser cultural, según la cual las etnias se basan en vínculos o afinidades primordiales como las que congregan a las unidades familiares y a los llamados ‘grupos primarios’; mismos que deben distinguirse de los vínculos meramente civiles”<sup>361</sup>.

Por otro lado, la misma autora ha detectado que las vertientes asociadas a la tendencia constructivista “tienen en común el principio de que los fenómenos étnicos se producen socialmente, ya sea que se expresen como categoría de pertenencia (grupos de adscripción e identidades sociales), como categorías de conocimiento y clasificación, o como hechos producidos por la acción intersubjetiva de los actores; como consecuencia, y con consecuencias, en las relaciones y prácticas sociales”<sup>362</sup>. Dentro de esta tendencia, que es actualmente la mayoritaria, la misma autora identifica cinco corrientes que son: 1) Etnicidad como estrategia; 2) Etnicidad como invención; 3) Etnicidad como identidad y/o política de la diferencia; 4) Etnicidad como dominación y; 5) Etnicidad como ficción analítica. No nos interesa ahondar en las características de cada una de estas corrientes, sino resaltar los puntos de encuentro y los actuales consensos derivados de ellos y especialmente poner atención a la forma en la que se ha asociado lo étnico a lo indígena.

---

<sup>361</sup> PÉREZ RUIZ, Maya Lorena, “El problemático carácter de lo étnico”, p. 38

<sup>362</sup> PÉREZ RUIZ, Maya Lorena, “El problemático carácter de lo étnico”, p. 39

Al identificar a la tendencia constructivista como la tendencia mayoritaria en la actualidad Pérez Ruíz realiza un análisis de las distintas corrientes que de ella han surgido para proponer que...

*“lo específico de lo étnico es que corresponde a una forma de clasificación social, a partir de la cual se organizan las diferencias culturales entre grupos sociales que establecen relaciones en condiciones asimétricas, y en la cual se emplean estas para marcar, establecer las fronteras y explicar y justificar tanto las relaciones asimétricas y de dominación como para emprender acciones que reviertan tal situación<sup>363</sup>. En este contexto se entiende que los grupos étnicos existen en un sistema bipolar en el que ocupan un papel subordinado, siendo enunciados/catalogados por un grupo en el poder que desde el exterior los define a través de la diferencia cultural con una connotación negativa asociada a sus características raciales, identidades y culturas. [...] En ese contexto la estigmatización negativa sobre la cultura y la identidad propias de los dominados puede conducir a que esta se interiorice –tanto en el dominador como el dominado- y que por tanto el carácter de “otro” minusvalorado se asuma como cualidad inherente y definitoria del ser cultural del etnicizado. Ello puede conducir: a que el dominado abandone su cultura y la identidad con la cual se le ha caracterizado como étnico y que asuma la cultura y la identidad del dominador; a que el dominado oculte y repliegue las manifestaciones de su cultura y su identidad propias, las cuales mantiene en resistencia, al tiempo que aprende las pautas culturales e identitarias del dominador; o que engendre un rechazo defensivo contra la cultura del dominador, y que se movilice contra ellas. En este último caso, las poblaciones minorizadas pueden revalorar sus culturas e identidades etnicizadas para emprender procesos de reivindicación de derechos. Y en los casos extremos, en los que es mediante la dominación y la imposición de una nueva identidad estigmatizada que se les configura como grupos, estos pueden asumirse como tales, y en un proceso de etnogénesis, movilizarse como actores étnicos en la lucha por derechos específicos. [Atendiendo a lo anterior] se puede afirmar que la configuración étnica en un grupo, si bien requiere para existir de una relación asimétrica y de dominación, esta puede generarse desde el poder, para fines de subordinación, exclusión o integración, o desde la población misma subordinada que se construye y organiza como grupo cultural e identitario para defenderse y responder a tal dominación<sup>364</sup>.*

Si prestamos atención a lo anterior observamos que lo étnico corresponde a un proceso histórico y social que implica la existencia de relaciones asimétricas y de poder en donde existe un grupo dominante y otros grupos dominados. Será desde el grupo dominante desde donde se catalogará a los otros como étnicos a través de la estigmatización negativa de ciertos elementos o rasgos (características biológicas, identidad, cultura, etc.) colocando a los grupos étnicos y sus identidades en una posición inferior con referencia al grupo dominante y su identidad. Para que un

---

<sup>363</sup> Pérez señala que “las diferencias culturales empleadas para marcar las fronteras entre poblaciones consideradas étnicas y las no étnicas, pueden ser reales o imaginarias y pueden referirse solo a un rasgo, al conjunto de la cultura o a la identidad como expresión articulada de la diferencia. Así, las diferencias de identidad, de raza, de lengua, de cultura e incluso de civilización emergen como atribuciones (o cualidades) culturales sobre las que se acentúan las diferencias (reales o imaginarias), sustentando la dominación y generando la segregación y/o la exclusión.” PÉREZ RUIZ, Maya Lorena, “El problemático carácter de lo étnico”, p. 46

<sup>364</sup> PÉREZ RUIZ, Maya Lorena, “El problemático carácter de lo étnico”, pp. 46-47

grupo se configure como étnico es necesario que este asuma tal identidad, pero este proceso no se da únicamente por una imposición desde el exterior, sino que puede darse como una estrategia por parte de un grupo dominado para, a través de la diferencia cultural, buscar revertir la situación de dominio o transformar las relaciones asimétricas en las que está inmerso.

Considerando lo anterior me parece pertinente traer a colación la definición que hace Bello sobre la etnicidad, a la que considera como “un proceso y a la vez como un complejo social y relacional dentro del cual se construye la condición étnica de un grupo específico (en el caso del estudio de Bello, los indígenas) [...], siendo el producto de una relación –interétnica– de un grupo que por factores económicos, políticos, religiosos, etc., organiza socialmente su identidad étnica (entendida como una identidad politizada que ‘utiliza’ la cultura y un conjunto marcadores culturales, impuestos o seleccionados, como auto identificación frente a los otros) por lo general con referencia al Estado o a otros grupos que poseen identidades sociales diferentes y hegemónicas”<sup>365</sup>. Así pues si consideramos que los grupos indígenas son grupos étnicos, será necesario precisar que los reclamos indígenas sólo se pueden entender si los colocamos en perspectiva histórica y en relación con grupos hegemónicos.

En ese sentido Bello señala que es preciso entender la problemática indígena en relación con las condiciones y posición que ocupan y han ocupado en la sociedad nacional a la que pertenecen, que para el caso de la mayoría de los pueblos indígenas del continente se ha tratado de un lugar subordinado en las sociedades nacionales y frente al Estado, como producto de la incorporación excluyente de que han sido objeto<sup>366</sup>. Otra postura complementaria que me parece necesario rescatar es la de Aída Hernández, quien entiende a la “identidad étnica como el resultado de un proceso histórico en el que las prácticas cotidianas y los discursos gubernamentales, configuran el sentido de pertenencia a una comunidad”<sup>367</sup>. Así, no solamente será la catalogación de los indígenas como grupos étnicos por parte de los grupos dominantes materializada en la acción gubernativa a través de sus políticas indigenistas lo que definirá al grupo étnico, sino que las

---

<sup>365</sup> BELLO, Álvaro, *Espacios reconstruidos, territorios resignificados, etnicidad y lucha por la tierra entre los purhépechas de Nurio, Michoacán*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Antropólogo Social por la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, 2006, p. 53

<sup>366</sup> BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía*, p. 43

<sup>367</sup> HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aida, “Invención de Tradiciones”, p. 132

prácticas cotidianas de resistencia y negociación frente al Estado jugarían un papel determinante en la construcción de las identidades.

Para el caso mexicano ya hemos mencionado cómo se buscó incorporar a los grupos indígenas al nuevo Estado nacional a través de una ciudadanía desde arriba, que implicó la construcción de un sujeto social ideal, el ciudadano, al que se le reconocían iguales derechos y obligaciones y del que se esperaba un cierto comportamiento y lealtad hacia el Estado. A su vez los grupos gobernantes se esmeraron en crear una cultura nacional mestiza, asociada con valores occidentales, y que se buscó extender, por medio de la acción del Estado hacia los grupos indígenas. No obstante, ante la persistencia de lo indígena, el Estado posrevolucionario se avocó a su clasificación como grupos étnicos -es decir como los “otros”, ajenos a la nación- y a su estudio para desarrollar los mecanismos que facilitarían su incorporación a la cultura dominante, la nacional. Así surgió el indigenismo como una herramienta que, principalmente, desde la educación y la dotación de tierras buscó transformar a los indios “atrasados” en ciudadanos mexicanos modernos. Para tales efectos los gobiernos mexicanos generaron diversas instituciones que se encargarían de tratar específicamente o enfáticamente lo relacionado con los indígenas, fomentando una conciencia del indígena como algo distinto al resto de los componentes nacionales, pero también generando espacios en los que los indígenas podían debatir y negociar frente al Estado.

Como consecuencia inesperada de la política indigenista, a finales del siglo XX muchos de los profesionistas que fueron formados por el Estado con la finalidad de convertirse en agentes aculturadores terminaron fungiendo como líderes indígenas que impulsaron una revalorización positiva de las culturas y formas de organización y de vida indígenas, abonando al surgimiento de las identidades étnicas contemporáneas. Si bien la etnización de los grupos indígenas mexicanos es un proceso que nos remite hasta el siglo XIX, cabe preguntarse por qué fue hasta finales del XX cuando comenzaron a movilizarse en torno a la diferencia cultural, basados en sus identidades indígenas. En torno a este cuestionamiento me parece preciso retomar lo postulado por el politólogo español Ramón Máiz, quien señala que “las identidades colectivas indígenas contemporáneas son el resultado de un complejo proceso de construcción mediante movilización, organización y discurso en el seno de importantes cambios en los contextos sociales, económicos y políticos que las favorecen” y tienen una “naturaleza abiertamente *política*, vinculando en su

dinámica dimensiones económicas, sociales, culturales e históricas”<sup>368</sup>. Para el caso mexicano, Máiz apunta al surgimiento de las identidades indígenas como una derivación de las campesinas que fueron impuestas por el Estado hacia los grupos considerados indios y a los cuales pretendía aculturar, y que se dio en el contexto de cambios estructurales que desestabilizaron los elementos que favorecían la identificación de tales grupos como campesinos y orillándolos a procurar nuevas identidades.

La postura del español apunta a la construcción de las identidades indígenas como resultado de una “elección racional” entre una identidad que les era más favorable y una que les era menos en un contexto de importantes cambios políticos, económicos, sociales y culturales. Este tipo de posicionamientos han sido ampliamente cuestionados y debatido en el contexto actual, pues tiende a la hiper-racionalización de las identidades, empero, me parece valiosa en el sentido de que muestra cómo las identidades son el producto de contextos y de interacciones sociales complejas que favorecen que ciertos grupos reinterpreten ciertos elementos de su identidad (que en este caso es impuesta) y adopten otros elementos que les permiten articular un nuevo discurso que da coherencia a símbolos y significados sociales que otorgan sentido a la acción de un grupo que actúa en representación de sus miembros. Además, pone sobre la mesa tres factores claves para entender la emergencia de las identidades y demandas étnicas en América Latina y que se pueden identificar también para el caso mexicano y son:

- 1) Una favorable estructura de oportunidad política, tanto nacional como internacional, en la que a la vez identifica tres elementos que permitieron abrir espacios y actuar como facilitadores de los movimientos sobre bases étnicas: a) la democratización de los sistemas políticos; b) las políticas de regulación étnica y; c) el apoyo internacional.
- 2) Una exitosa organización política a partir de redes organizativas previas y un eficiente repertorio de protesta. De igual modo, aquí señala tres factores clave: a) la utilización de organizaciones preexistentes de diverso tipo en las zonas indígenas (iglesia católica y protestante, organizaciones campesinas locales, activistas revolucionarios de izquierda, intelectuales indígenas y sus asociaciones); b) la construcción mediante federación de organizaciones estables e integradas a nivel supralocal y; c) el empleo de un repertorio estratégico de protesta que permitiría la ampliación de las bases en las comunidades locales y nuevos apoyos en los niveles nacional e internacional.

---

<sup>368</sup> MÁIZ, Ramón, “La construcción política de las identidades indígenas en América Latina”, en: *Ediciones Universidad de Salamanca*, Salamanca, España, 2004, p. 2 Se consultó versión electrónica disponible en el siguiente enlace: [http://webspersoais.usc.es/export9/sites/persoais/persoais/ramon.maiz/descargas/Capitulo\\_44.pdf](http://webspersoais.usc.es/export9/sites/persoais/persoais/ramon.maiz/descargas/Capitulo_44.pdf) [consultado el 2 de noviembre de 2019]

3) Un discurso político identitario eficazmente enmarcador de los problemas indígenas, delimitando sus protagonistas y sus antagonistas.<sup>369</sup>

Considero que los factores que señala Máiz pueden encontrarse para el caso mexicano y tomando en cuenta lo enunciado por el autor ibérico, así como añadiendo algunos otros elementos, me propongo a analizar ahora cuáles fueron los factores que favorecieron el surgimiento, en México, del movimiento indígena con clave étnica y cómo fueron conformándose sus demandas en la búsqueda de derechos.

### **3.1.2 Contextualización de la Construcción de las Identidades Indígenas**

Diversos autores, entre ellos Rodolfo Stavenhagen, coinciden en que el desarrollo del movimiento indígena contemporáneo se abre camino a través de la crisis del paradigma del desarrollo modernizador en el que se fundaron los objetivos de las políticas públicas que se definen en el siglo XX tras el fin de la segunda guerra mundial y cuyos fines eran “unificar la nación, de hacer desarrollar la nación, de hacerla progresar, de modernizar las estructuras productivas, de aumentar el crecimiento económico, el PBI, el producto per cápita, etc.”<sup>370</sup>. Este modelo justificó que se implementaran políticas tendientes a asimilar las culturas indígenas, consideradas como sinónimo de atraso y por tanto incompatibles con la modernidad, a una cultura nacional mayoritaria occidentalizada y por tanto propia del progreso y la modernidad.

Bajo tal paradigma se buscó la modernización productiva de los países en aras de detonar un crecimiento económico prolongado que le permitió a diversos Estados mantener sistemas de bienestar social con una lógica paternalista, sin embargo, en el último tercio del siglo el crecimiento económico se había estancado y múltiples y sucesivas crisis económicas hacían necesario cuestionar la viabilidad de dicho modelo al percatarse de que había generado más desigualdades que oportunidades. Para el caso mexicano una de las voces que describe con mucha claridad ese periodo de crisis es Arturo Warman, quien señalaba que:

...“el crecimiento del sector "moderno" de la economía no sólo no había absorbido a los sectores "atrasados" sino que los había multiplicado y empobrecido. El sacrificio de las mayorías para aportar capital que se acumulara y reprodujera en beneficio de las minorías dominantes se hizo cada vez más riguroso y se perdió la esperanza de que la

---

<sup>369</sup> MÁIZ, Ramón, “La construcción política de las identidades indígenas”, pp. 15-16

<sup>370</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo, “El ‘problema indígena’ y los derechos humanos”, en: FERNÁNDEZ, Norma (Comp.), *Rodolfo Stavenhagen. Los pueblos originarios: el debate necesario*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Instituto de Estudios y Formación de la CTA, 2010, p. 23. En otras palabras podemos entender, siguiendo a Lomnitz, este paradigma como un proceso continuo de generar y asimilar formas de producción y de consumo que están a la vanguardia de la tecnología y del gusto, tal como estos se construyen en el sistema mundial.

riqueza se derramara por arriba. Pese al saqueo de los recursos naturales del mitológico cuerno de la abundancia, el país era cada día más pobre y más dependiente de los países ricos y neocolonialistas. Las estructuras políticas rígidas y autoritarias se mantenían por la represión y la violencia. El fracaso del programa desarrollista dejó al desnudo una crisis brutal”. [En ese contexto no sólo el mito del desarrollo modernizador quedó en entredicho, también se cuestionaron los principales cimientos ideológicos del indigenismo]. “El aislamiento de los indios se contradujo con la observación empírica de su participación en el mercado y de su explotación en beneficio del sistema dominante [...] Resultó que los indios tampoco eran tan diferentes entre sí, sólo que las semejanzas no aparecieron en los rasgos culturales aislados sino en el hecho de compartir una misma posición estructural y relaciones semejantes con otros grupos de la sociedad [...] Su posición no se derivaba de su atraso evolutivo sino de su opresión por los sectores dominantes: no eran un rezago de la barbarie prehispánica ni del feudalismo colonial sino un resultado complejo de la modernización dependiente”<sup>371</sup>

Lo reseñado por el antropólogo mexicano va en consonancia con la discusión que iniciaron a mediados del siglo pasado otros dos destacados sociólogos, quienes pusieron sobre la mesa el tema de la desigualdad que afectaba principalmente a las comunidades indígenas de nuestro país. A manera de crítica hacia el modelo de desarrollo vigente, Rodolfo Stavenhagen y Pablo González Casanova desarrollaron la tesis del “colonialismo interno” que postulaba que las diferencias y desigualdades existentes entre las sociedades rurales y urbanas de Latinoamérica (también y específicamente de México) eran producto de un solo proceso histórico, la conquista y colonización de América y, además, señalaba que no se podía hablar de dos sociedades distintas, sino que estas formaban parte integrante de una sociedad global marcada por las relaciones mutuas<sup>372</sup> dentro “una estructura de relaciones sociales de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos, distintos. [...] *Donde tal heterogeneidad sería producto de [...]* “la conquista de unos pueblos por otros, y que permite hablar no sólo de diferencias culturales (que existen entre la población urbana y rural y en las clases sociales), sino de diferencias de civilización”<sup>373</sup> prevalecientes en distintas regiones en las que primaban “el prejuicio, la discriminación, la explotación de tipo colonial, las formas dictatoriales, el alineamiento de una

---

<sup>371</sup> WARMAN, Arturo, “Indios y Naciones del Indigenismo”, en: *Nexos*, 1 de febrero, 1978. Disponible en: <https://www.nexos.com.mx/?p=3060> [consultado el 20 de febrero de 2019]

<sup>372</sup> Ver: STAVENHAGEN, Rodolfo, “Siete tesis equivocadas sobre América Latina”, en: *Sociología y Subdesarrollo*, México, Nuestro Tiempo, 1981, pp. 15-84

<sup>373</sup> GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, “El Colonialismo Interno”, en: GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*, Marcos Roitman Rosenmann (Antología y presentación), México, D. F., Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Siglo XXI Editores, 2015, p. 146. Las cursivas son mías.

población dominante con una raza y una cultura, y de otra población -dominada- con raza y cultura distintas.”<sup>374</sup>

Esta concepción del colonialismo interno explicaba lo que Aguirre Beltrán había observado cuando hablaba de las regiones de refugio donde los centros urbanos ladinos mantenían un control e influencia sobre las poblaciones indígenas circundantes, que bajo esta nueva perspectiva eran vistas como las colonias internas de nuestro país. Ahora la pregunta era cómo superar la situación colonial.

Poco a poco se difundió la idea entre los líderes indígenas de cuál era el papel que habían ocupado los grupos indígenas en la sociedad mexicana y con relación al Estado y la conclusión era que había sido el de la opresión y marginación. La difusión de las Declaraciones de Barbados I y II sin duda abonaron a que se extendiera la idea de los pueblos indígenas como oprimidos material y culturalmente, señalando a los Estados, la iglesia y la antropología como entidades que ejercieron o facilitaron tal opresión y por consiguiente asignándoles una responsabilidad en la liberación del indio. Esta postura, sumada al desarrollo y difusión del pensamiento indianista coadyuvaron a que los intelectuales y líderes indígenas comenzaran a cuestionar la política indigenista oficial y abogaran por el desarrollo de una nueva basada en el respeto de las culturas y lenguas indígenas como base para un desarrollo propio.

Para el caso de nuestro país hay que añadir otros factores que ya hemos referido basándonos en el análisis de Máiz, y son los que posibilitaron distintas formas de organización indígena que no sólo generaron espacios de negociación con el gobierno, sino también permitieron recurrir a formas de organización que fortalecían las identidades étnicas. En primer lugar es preciso resaltar los efectos no previstos de la política indigenista que favoreció la creación de espacios de deliberación entre los indígenas y el Estado, que favorecieron la revalorización cultural y la toma de conciencia de una identidad común, generalmente con la influencia de liderazgos indígenas (que habían sido formados por el Estado como agentes aculturadores) que criticaron el indigenismo integracionista y reivindicaban una nueva política basada en el respeto a las culturas, lenguas e identidades indígenas como bases para una nueva relación entre las comunidades y el Estado. Así, tenemos que el Estado, por medio de las políticas indigenistas, estableció los términos de la

---

<sup>374</sup> GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *La democracia en México*, p. 104

integración de los indígenas en el proyecto nacional (mediante la aculturación y posterior adopción de una cultura nacional de corte mestizo y occidental), pero a su vez los movimientos indígenas y campesinos se reapropiaron del discurso indigenista adjudicándole nuevos contenidos, con lo que crearon nuevas formas de interpretar su identidad y relación con el Estado<sup>375</sup>.

Si bien las demandas de tipo cultural y étnico estaban muy lejos de ocupar un espacio central en los movimientos indígenas que hasta la década de los ochenta mantuvieron, en general, un perfil de carácter más bien campesino, ante las nuevas demandas emergentes y la organización independiente de los grupos indígenas el gobierno debió dar algunos vuelcos en su política integracionista, llegando a incorporar en sus filas a funcionarios y antropólogos que habían criticado abiertamente dicho modelo (como es el caso de Guillermo Bonfil Batalla) y que comenzaron a popularizar el término de etnodesarrollo y lo articularon como el eje rector de la nueva política indigenista en la década de los ochenta y principios de los noventa.

La propuesta de etnodesarrollo surgió en América Latina como una escuela de pensamiento y una propuesta de desarrollo cuyo discurso fundacional postulaba que para los pueblos indígenas el desarrollo era algo más que el mejoramiento de su vida material –postulado generalmente por las políticas indigenistas aplicadas en Latinoamérica en el siglo XX que, basadas en el modelo de desarrollo modernizador, pretendían mejorar la calidad de vida de los pueblos indígenas integrándolos a la modernidad de las sociedades nacionales occidentalizadas y capitalistas–, subrayando la importancia del fortalecimiento de la cultura propia, el valor de la identidad como pueblo, la centralidad de la recuperación de tierra y territorio, y la autogestión por parte de los pueblos indígenas<sup>376</sup>.

Bonfil Batalla definió al etnodesarrollo en términos del “ejercicio de la capacidad de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones”, para lo cual concebía como necesario que los grupos indígenas tuvieran la capacidad de decisión sobre sus recursos culturales, es decir sobre todos aquellos

---

<sup>375</sup> Ver: BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía*, p. 170

<sup>376</sup> Comisión Económica para América Latina y el Caribe, División de desarrollo social, “El Etnodesarrollo de cara al siglo veintiuno”, 1995. Disponible en: [http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/30523/S9500133\\_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/30523/S9500133_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y) [Consultado el 13 de junio de 2019]

componentes de una cultura que deben ponerse en juego para identificar las necesidades, los problemas y las aspiraciones de la propia sociedad<sup>377</sup>, e intentar satisfacerlas, resolverlas y cumplirlas. Implicaba la capacidad de los grupos indígenas para mantener sus propias culturas y con base en ellas desarrollar programas propios de desarrollo<sup>378</sup>. Esta propuesta tuvo gran éxito entre los intelectuales y organizaciones indígenas e implicó también la utilización y popularización de otros conceptos asociados a ella como fueron el de libre determinación o autodeterminación y el de territorios que fueron rápidamente apropiados por las organizaciones y los intelectuales indígenas<sup>379</sup>, y que estaban además ganando peso en las organizaciones internacionales.

Considero importante resaltar este ambiente intelectual porque fue transando el rumbo que tendría el movimiento indígena en los años noventa, pues la profusión de los postulados del colonialismo interno, indianismo y etnodesarrollo favorecieron a la organización indígena independiente, la revalorización de las culturas e identidades indígenas y la conformación de un *corpus* de demandas étnicas como sustento para el ejercicio de proyectos propios de desarrollo, además de llevar a la arena pública cuestionamientos hacia la forma en que el Estado había clasificado a lo indígena, así como propuestas que abogaban por una revalorización positiva de las culturas e identidades indígenas, en pocas palabras generó un ambiente favorable para que asumirse como indígena en lo público no fuera –tan- mal visto. Adicionalmente hay que rescatar también el papel que jugó la política de revaloración cultural desarrolladas por el gobierno con el indigenismo de participación y por organizaciones eclesíásticas que, sumadas al ambiente antes descrito, favorecieron el desarrollo de acciones afirmativas que buscaban recuperar memorias y prácticas locales (como la celebración del año nuevo purépecha) y la revitalización o recuperación de valores comunitarios (como las fiestas, formas de gobierno, organización social, etc.), que derivaron en nuevos espacios de sociabilidad política desde los que se definirían proyectos políticos y culturales<sup>380</sup> que se materializarían en una búsqueda por el reconocimiento.

---

<sup>377</sup> Para Batalla estos elementos serían de las siguientes índoles: 1) Materiales: incluyen los naturales y los transformados, 2) De organización: capacidad para lograr la participación social y vencer las resistencias, 3) Intelectuales: conocimientos –formalizados o no- y las experiencias y 4) Simbólicos y emotivos: La subjetividad como recurso indispensable; estos pueden ser propios o ajenos. Ver: BONFIL BATALLA, Guillermo, “Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización”, en: *Obras escogidas de Guillermo Bonfil Batalla*, Tomo 2, México, INAH / INI, 1995.

<sup>378</sup> BONFIL BATALLA, Guillermo, “Etnodesarrollo”, p. 467-468

<sup>379</sup> BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía*, p. 170

<sup>380</sup> SOLÍS CRUZ, Jesús, “Ciudadanía y etnicidad”, pp. 53-54

Adicionalmente la influencia de las ideas que hemos mencionado favoreció a que el indigenismo -que entró en franca crisis en la década de los setenta- tomara un nuevo aire en la década de los ochenta con el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, aunque ya con un rostro completamente diferente, acorde a los nuevos tiempos y también al nuevo proyecto de Estado. El nuevo indigenismo se adecuaría a la reforma de Estado emprendida por Salinas con la que se consolidarían la inserción de nuestro país en la globalización y el establecimiento del modelo neoliberal. La política indigenista que se desarrolló durante el Salinato se caracterizó por centrarse en el combate a la pobreza y por buscar terminar con los sistemas de intermediación estableciendo mecanismos para la adjudicación directa de recursos.

Bello señala que, a partir de estas transformaciones derivadas de la crisis económica y el nuevo modelo de desarrollo neoliberal, el indigenismo oficial se centró en transformar a los indígenas-campesinos revolucionarios en productores para el mercado y en una intensa agenda de políticas de corte asistencialista y de combate a la pobreza<sup>381</sup>. Con esa lógica el gobierno creó nuevos programas sociales como la Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados (COPLAMAR), un programa multi-institucional que dejaba en un papel secundario el carácter étnico de los grupos indígenas para pasar a identificarlos en un conjunto mayor que era el de grupos marginados; y posteriormente el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL) y las Fondos Regionales de Solidaridad (FRS), que componían la política social “estrella” del periodo salinistas. Estos programas estaban orientados tanto a campesinos indígenas como no indígenas y su papel sería el de generar una cancha pareja para su inserción en el nuevo sistema económico transnacional orientado hacia los mercados externos, buscando paliar las desigualdades generadas por la crisis económica y las reformas estructurales, desincentivando así la ascendente movilización indígena y campesina.

La función principal de estos programas en su enfoque hacia la población indígena sería la mejora de sus condiciones de vida a través de la implementación de programas autogestivos que para su aprobación y ejercicio debían probar con antelación su pertinencia y viabilidad financiera, de modo que los interesados en desarrollar estos proyectos autogestivos debían invertir tiempo,

---

<sup>381</sup> BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía*, p. 173

esfuerzo y seguramente también, a veces dinero (en forma de “moches”), para poder “bajar recursos” que les permitieran desarrollarlos.

Con este giro hacia el indigenismo “participativo” se hizo patente que el carácter cultural del indigenismo estaba perdiendo fuerza frente a uno de carácter económico, enfocado en otorgar recursos a los proyectos más viables y rentables. Este fenómeno generó conflictos al interior del INI y la división del mismo en dos grupos: el primero que privilegiaba el enfoque cultural y antropológico y el segundo que privilegiaba los imperativos económicos, que se debatían entre financiar los proyectos más rentables que garantizaran recursos a las comunidades tras el cambio sexenal o fomentar procesos organizativos que fortalecieran la capacidad autogestiva de las comunidades indígenas a pesar de que los proyectos fueran poco sustentables o rentables<sup>382</sup>.

Si bien el PRONASOL y los FRS fracasaron en su misión de combate a la pobreza, tuvieron como efecto positivo el favorecer la organización indígena en torno a la realización de proyectos autogestivos que en muchos casos se emprendieron en beneficio de las comunidades, siendo estas quienes las administraban y hacían uso de ellas para reforzar los lazos comunitarios y proteger sus recursos naturales y territoriales frente a amenazas externas.

Por otro lado, Solís señala que un elemento que abonó a la cristalización del movimiento étnico en México fue “el aporte político de las décadas de 1960 y 1970 de organizaciones sociales de base (de izquierda, con distintos signos y corriente políticas, con diversos repertorios de acción), de la pastoral católica con opción con los pobres (en México y América Latina predominantemente indígena)”<sup>383</sup> muchas veces partidaria de la teología de la liberación. Sin duda alguna la militancia en organizaciones de izquierda y la organización fomentada desde distintas instituciones eclesásticas favorecieron la organización de grupos indígenas conscientes de su situación de dominación<sup>384</sup> y a estos aportes se le suman (ya en las décadas de los ochenta y noventa) los hechos por las organizaciones campesinas independientes y las ONG’s. En cuanto a las organizaciones indígenas-campesinas de los años ochenta, autores como Solís y Zárate<sup>385</sup> señalan que favorecieron

---

<sup>382</sup> ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México*, P. 75-76

<sup>383</sup> SOLÍS CRUZ, Jesús, “Ciudadanía y etnicidad”, p. 53

<sup>384</sup> HERNÁNDEZ LOEZA, Sergio Enrique, “Organizaciones etnopolíticas y derechos indígenas en Puebla”, en: VENTURA PATIÑO, María del Carmen y Jorge UZETA ITURBIDE, *Derechos Indígenas en Disputa*, p. 162

<sup>385</sup> En: ZÁRATE, José Eduardo, *Los señores de utopía: etnicidad política en una comunidad p'urhépecha: Santa Fe de la Laguan, Ueamuo*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001.

tipos de organización que revitalizaron las “estructuras comunitarias”, al estar basadas en la participación de las familias, barrios, asambleas y demás organizaciones, mientras que las ONG’s, que tuvieron una mayor importancia hacia la década de los noventa (aunque su presencia en el mundo indígena se remonte a los años setenta), favorecieron la creación de alianzas con otros sectores sociales con intereses comunes (como los grupos ecologistas), ayudaron a tener mayor visibilidad, a ayudar a difundir el discurso internacional de los derechos humanos (que se constituye actualmente como uno de los ejes discursivos centrales de la lucha indígena) y a situar a los movimientos indígenas ya no sólo frente a las instituciones gubernamentales, sino también frente a la sociedad civil, además de que, a través de su funcionamiento como organismo asesores, de las organizaciones ayudaron a crear espacios de autonomía y producción de conocimientos e información fuera del ámbito estatal<sup>386</sup>, abonando a que la organización indígena cada vez se apartara más de las instituciones ofrecidas por el Estado, creando espacios autónomos de deliberación y organización política.

Además de lo anterior, desde finales de los años ochenta se han venido desarrollando una serie de instrumentos internacionales tendientes a reconocer los derechos de los pueblos indígenas, entre los que se encuentran el derecho a mantener sus identidades, sus instituciones y formas de vida. El primero y más importante de estos instrumentos es el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, con carácter vinculatorio y que fue ratificado por México en 1990, llevando al gobierno de Salinas de Gortari a implementar una reforma al artículo cuarto constitucional en el año de 1992 en la que se reconocía la composición pluricultural de la nación, que dio paso “a una identificación en la que ser indio y reconocerse como indígena ha ido perdiendo la connotación discriminatoria para adquirir la de identidad política”<sup>387</sup>. Este escenario permitió la emergencia de las identidades indígenas como identidades étnicas con un carácter político, que podían ser esgrimidas en la arena pública en aras del acceso a derechos.

El cambio en el modelo de desarrollo que en nuestro país se venía dando desde el sexenio de Miguel de la Madrid y que vio su punto más álgido en de Salinas de Gortari, tuvo un fuerte impacto en el ámbito económico y político que por supuesto afectó a los pueblos indígenas que no

---

<sup>386</sup> BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía*, p. 172

<sup>387</sup> SOLÍS CRUZ, Jesús, “Ciudadanía y etnicidad”, p. 53

dudaron en movilizarse para defender sus intereses. En ese sentido es preciso analizar que implicó la adopción del modelo neoliberal en nuestro país.

Recordemos que desde los años setenta nuestro país se vio sacudido por constantes crisis económicas y financieras y fue a Miguel de la Madrid a quien le tocó lidiar con la peor parte de la crisis económica que estalló en los años ochenta siendo durante su mandato que México recurrió a los recursos y directrices del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional<sup>388</sup> para salir a flote de la tragedia, Posteriormente su sucesor y ex secretario de Programación y Presupuesto emprendió la llamada Reforma al Estado, que significó el fin del Ogro Filantrópico -como caracterizaba Octavio Paz al régimen presidencialista mexicano- que perdería su carácter paternalista como rector del desarrollo nacional y como garante de bienestar social para convertirse (o al menos pretenderlo) en una maquinaria eficiente y compacta, buscando terminar con los sistema de intermediación que serían reemplazados por el mecanismo de mercado<sup>389</sup>.

Esta reforma en pocas palabras significó la adopción del modelo neoliberal en nuestro país (como en muchos otros de América Latina) pero entendido este no sólo como un modelo o doctrina económica, pues supone también un proyecto cultural y una particular visión de las relaciones entre el Estado, el mercado y la sociedad civil. Este modelo obligó a muchos Estados latinoamericanos (entre ellos México) a abandonar su carácter paternalista y dismantelar sus mecanismos de regulación económica y de representación corporativa con el fin de despolitizar la economía para lograr un Estado aislado y blindado de las influencias sociales “indebidas” que pudieran obstaculizar la eficiente realización de las tareas estatales consideradas más relevantes. En este contexto los estados quedan desregularizados y guiados por la lógica de oferta-demanda y las políticas sociales se insertan en la lógica del mercado con el fin de fomentar un sentido de responsabilidad en los ciudadanos que podrán buscar sus propios intereses (mediante la disciplina

---

<sup>388</sup> Estas se pueden sintetizar en las reformas estructurales planteadas en los Acuerdos de Washington, que incluían: disciplina fiscal, eliminación de subsidios para expensas en educación y salud, reformas fiscales, tasas de interés orientadas por el mercado, tasas de cambio también basadas en el mercado, liberalización del comercio, inversión directa extranjera, desregulación y respeto para con los derechos de propiedad, entre otros. Ver: ASSIES, Williem, Marco Antonio CALDERÓN MÓLGORA y Tom SALMAN, “Ciudadanía, Cultura Política y Reforma del Estado en América Latina”, en: CALDERÓN MÓLGORA, Marco, Willem ASSIES Y Tom SALMAN (Eds), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado*, Zamora, El Colegio De Michoacán, Instituto Federal Electoral De Michoacán, 2002, p. 20

<sup>389</sup> ASSIES, Williem, Marco Antonio CALDERÓN MÓLGORA y Tom SALMAN, “Ciudadanía, Cultura Política y Reforma del Estado”, p. 17

en el gasto, el ahorro, la inversión, etc.) en una cancha pareja que estaría dada por el combate a la extrema pobreza<sup>390</sup>.

En lo que atañe a los indígenas ya hemos reseñado el cambio que operó en el indigenismo que pasó a tildarse de “participativo” centrado en el combate a la pobreza a través del apoyo a proyectos autogestivos, pero no hay que perder de vista que también desde el gobierno se buscó transformar a los indígenas-campesinos revolucionarios en productores para el mercado, además de fomentar la inversión privada en el campo para hacerlo más productivo y favorecer la agricultura industrial para la exportación. Concordante con lo anterior recordemos que ya desde el gobierno López Portillo la reforma agraria se había frenado y en el sexenio de Salinas se le dio un término formal a través de la reforma al artículo 27 (en 1992), que cambió el régimen de propiedad de las tierras ejidales y comunales existentes, estableciendo mecanismos para que los propietarios de los ejidos hicieran efectivos sus derechos particulares sobre ellos, siempre y cuando existiera acuerdo pleno de la asamblea de ejidatarios; lo mismo ocurría para las tierras comunales (generalmente bosques y selvas) a las que se aplican las mismas medidas, siempre que no contravinieran lo dispuesto para ellas en la Ley Agraria. Esta modificación provocó inquietud y protestas entre campesinos y comunidades indígenas, pues se interpretó como una liquidación del sector campesino en beneficio de sectores privilegiados<sup>391</sup>.

El freno a la reforma agraria y la posibilidad de venta de tierras ejidales y comunales implica, desde mi óptica, dos consecuencias centrales para los pueblos indígenas, pues por un lado significaba una presión creciente sobre sus terrenos y recursos y por otro suponía la posibilidad de que esas tierras pasaran a ser explotadas por personas ajenas a la comunidad, pauperizando más las condiciones de vida de los campesinos de temporal que dependían del arriendo de tierras ejidales o del usufructo de parcelas comunales, pero además amenazando las formas internas de organización comunitarias. Ello seguramente favoreció el aumento de la movilización de sectores campesinos-indígenas que, ante el poco eco que tenían sus demandas ancladas en su condición de campesinos, comenzaron a movilizar algunos elementos culturales de sus identidades para enmarcar sus demandas relacionadas con sus tierras y recursos. Cada vez se hicieron más frecuentes los discursos que asociaban los territorios indígenas no solo con la supervivencia

---

<sup>390</sup> ASSIES, Williem, Marco Antonio CALDERÓN MÓLGORA y Tom SALMAN, “Ciudadanía, Cultura Política y Reforma del Estado”, pp. 20-21

<sup>391</sup> BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía*, p. 172

material de dichos grupos, sino con la reproducción de sus culturas al poseer sus territorios un valor simbólico y espiritual que en buena medida sustenta sus formas de organización, tradiciones y costumbres. Este proceso además va de la mano con la revalorización de las culturas indígenas, que están estrechamente ligadas con el territorio como un elemento que ordena y da sentido a las cosmovisiones y formas de vida indígenas.

Por otro lado, en lo tocante a lo político, tenemos, la crisis de legitimidad que el régimen priista venía arrastrando desde mediados del siglo pasado y también la aparición de una nueva fuerza política que nació con un empuje inusitado, el Frente Democrático Nacional, dirigido por Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, que posteriormente se convertiría en el Partido de la Revolución Democrática (PRD). Este nuevo actor rápidamente se posicionó como un serio oponente para el partido de Estado pues contó con una importante base de apoyo social, a la que se sumaron un “número importante de miembros de las comunidades indígenas que siempre se habían mantenido al margen de los procesos electorales, la mayoría de ellos pobres, pero también algunos sectores que no habían encontrado cabida dentro del grupo en el poder, así como ex priistas inconformes con el partido”<sup>392</sup>. Fue tal la fuerza del nuevo movimiento político que llegaron a participar en la contienda electoral que finalmente fue ganada de forma fraudulenta por el candidato priista de entonces, Carlos Salinas de Gortari, desembocando en un amplio movimiento por el ejercicio y la defensa del voto que significó la entrada en el ámbito electoral de muchas comunidades que hasta entonces habían quedado relegadas de las contiendas electorales.

La aparición del FDN y posteriormente del PRD significó para muchas comunidades indígenas, especialmente en Michoacán, ocupar espacios de gobierno que hasta ese momento les habían sido negados por las élites mestizas y caciques que controlaban las representaciones políticas locales y los recursos económicos que se ejercían a nivel municipal, así como los apoyos gestionados ante instancias estatales o nacionales. Desde estas nuevas agencias se promovió el ejercicio y la defensa del voto a nivel municipal y ante la poca apertura del sistema político muchas comunidades emprendieron acciones de protesta como toma de carreteras y palacios municipales. Si bien muchas miembros de comunidades se afiliaron o apoyaron al nuevo partido autodenominado como democrático con la finalidad de poder acceder a las contiendas políticas

---

<sup>392</sup> VENTURA PATIÑO, Carmen, “Democracia y ciudadanía en la meseta purépecha de Michoacán”, en: RODRÍGUEZ CASTILLO, Luis, Sergio Enrique HERNÁNDEZ LOEZA y María del Carmen VENTURA PATIÑO (Coords.), *Democracia, Cultura Política y Ciudadanía en el México de Hoy*, México, UNAM, CIMSUR, El Colegio de Michoacán, 2017, p. 130.

para ocupar cargos en el Ayuntamiento, especialmente la presidencia municipal (espacio que tradicionalmente ha sido ocupado por mestizos pertenecientes a las cabeceras municipales), se toparon con un partido que prontamente replicó prácticas corporativistas y clientelistas, aunque combinadas con nuevos elementos de participación política, con lo que, si bien se dieron cambios en el ejercicio de gobierno, también hubo una continuidad de viejos actores (recordemos que el nuevo instituto político fue formado en buena medida por ex priistas) y prácticas, dando como resultado que en esencia se siguiera reproduciendo la cultura política vertical y excluyente<sup>393</sup>.

La continuidad de las viejas prácticas políticas por parte de la nueva opción partidista y la constante segregación de los indígenas de los puestos de gobierno asociados al control de otros bienes (como la tierra y el agua) o recursos públicos, fomentó por un lado un fuerte desencanto de muchas comunidades hacia los partidos políticos, al considerarlos opciones inviables para garantizar el ejercicio de sus derechos políticos y sociales, pero además fomentó diversas formas de organización, resistencia y participación política en las que la lucha por la tierra y la identidad étnica jugaban un papel central, reforzando la etnización de los pueblos indios y su organización política fuera de los canales institucionales tradicionales<sup>394</sup>.

Ante la falta de representación política muchas comunidades se esforzaron por reforzar sus instituciones y autoridades comunitarias buscando que alguna de estas se posicionara dentro de los cargos de representación más importantes a nivel municipal con el fin del defender sus intereses, sin embargo, ante la poca apertura de los partidos políticos poco a poco se fueron distanciando a la vez que reforzaban sus autoridades propias y buscan ejercer un gobierno local autónomo frente a las instituciones de gobierno, labor que se dificultaba por la falta de recursos económicos monopolizados por los mestizos y caciques que sí tenían acceso a los puestos de gobierno dentro del Estado. Pero esta exclusión también favoreció a que la comunidad se valiera de mediadores o intermediarios, generalmente aquellos que dominaban el castellano y que contaban con cierta educación, para buscar posicionarlos en algún puesto gubernamental o para

---

<sup>393</sup> VENTURA PATIÑO, Carmen, "Democracia y ciudadanía en la meseta purépecha", p. 130.

<sup>394</sup> Al respecto Harvey señala que "uno de los efectos del gobierno autoritario y las dificultades económicas fue que los movimientos populares buscaron mantener su autonomía de los partidos políticos existentes [...] era imposible conseguir que los intereses sociales se vieran representados en ese nivel". HARVEY, Neil, *La Rebelión en Chiapas. La lucha por la Tierra y la Democracia*, México, Ediciones Era, 2000, p. 39

fungir como sus representantes en foros locales, nacionales o hasta internacionales<sup>395</sup>, en los que podían participar tanto otros indígenas como funcionarios de gobierno o representantes de ONG's. También aquellos individuos que habían sido formados por agentes indigenistas tuvieron un papel relevante como intermediarios al insertarse en las instituciones del Estado, pero mantener a la vez un fuerte arraigo comunitario que le permitía hablar por la comunidad (ya fuera que les haya sido delegada la representación o la hubieran asumido por su cuenta) y negociar con el Estado y de cara a la sociedad civil.

Así pues tenemos que la etnización de los grupos indígenas de nuestro país que se hizo patente en la década de los noventa con la emergencia de actores indígenas como sujetos políticos en busca de sus derechos diferenciados, es un proceso que si bien comenzó con la formación del Estado nacional, se concreta a finales del siglo pasado por la confluencia de distintos factores que permitieron que diversos grupos indígenas fueran conscientes de su condición de oprimidos y se percataran de que habían sido catalogados desde el poder como indios o indígenas, aludiendo a una otredad que los diferenciaba a de los mexicanos y que por tanto los mantenía marginados de México, negándoles el acceso a diversos derechos. Esta etnización de las identidades indígenas se dio en un ambiente intelectual que valoraba positivamente las culturas, lenguas, identidades y formas de organización indígenas, que además se materializó en un instrumento internacional y posteriormente en diversas reformas a constituciones nacionales; pero además esta revalorización vino acompañada de un proceso de organización política que aprovecho los espacios y experiencias generados por instancias como las organizaciones eclesíásticas, los diversos foros y encuentros promovidos desde el gobierno, las organizaciones de izquierda y las ONG's, que no solo aportaron experiencia y estructuras previas, sino que generaron espacios de organización y revitalización autónomos, alejados de la influencia del gobierno; tendieron un puente entre las organizaciones indígenas y la sociedad civil, favorecieron a la concientización de la condición de marginación vivida por los indígenas y facilitaron la organización a nivel supralocal.

Además, en un contexto de constantes cambios, las expectativas negativas generadas por el fin de la reforma agraria y por la marginación política vigente a pesar de la aparición de nuevas fuerzas, así como la promesa de democratización del régimen ante la crisis de legitimidad que

---

<sup>395</sup> BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, "Movimientos Etnopolíticos y Autonomías en México", Departamento de Antropología, Universidade de Brasilia, 1996 pp. 6-7 Disponible en: <http://dan.unb.br/images/doc/Serie209empdf.pdf> [consultado el 5 de noviembre de 2019]

atravesaba, abonaron a que cada vez las organizaciones indígenas se distanciaran más del gobierno y a que entre sus demandas centrales se consolidaran, además del derecho a mantener sus identidades y culturas, los derechos sobre sus territorios y el derecho a ser gobierno, que se sintetizarían en el derecho a la libre determinación o autodeterminación.

### **3.1.3 El Movimiento Indígena Mexicano y la Lucha por los Derechos Diferenciados**

Ya hemos analizado el contexto en el que se dio la etnización y politización de las identidades indígenas que darían forma al movimiento indígena contemporáneo, por lo que ahora nos centraremos en analizar de forma sucinta el desarrollo del movimiento indígena y su impacto en la vida política mexicana y concretamente en la concepción sobre la ciudadanía.

López Bárcenas señala que hay tres etapas en los movimientos indígenas mexicanos: Una primera en la que las organizaciones indígenas fueron promovidas desde el Estado a través de sus instituciones indigenistas; la segunda que se caracterizó por la formación de organizaciones indígenas independientes cuyas demandas eran principalmente campesinas; y una tercera etapa caracterizada por las demandas de corte étnico y que cada vez más ponen énfasis en la autonomía<sup>396</sup>. De acuerdo con el autor, en un primer momento el movimiento el gobierno priista promovería la organización indígena como una válvula de escape para frenar el descontento frente a su política indigenista de corte integracionista, propiciando la creación de organismos de carecían de representación real en las comunidades como el Movimiento Nacional Indígena (MNI, creado en 1973) o el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI, creado en 1975) compuesto por los fallidos Consejos Supremos Indígenas que se habían creado de forma corporativa para cada etnia. Los líderes de estas organizaciones generalmente eran designados de manera arbitraria por funcionarios estatales y estaban concebidas para que los indígenas se comportaran como una corporación más (como la CNC, etc.) dentro de un modelo corporativo estructurado de acuerdo a la lógica participativa propuesta por el estado, además de ser utilizados ritualmente para "representar a los indígenas" en las campañas políticas oficiales<sup>397</sup>.

Sin embargo, en los años siguientes, entre fines de los setenta y principios de los ochenta, la tónica sería la creación de organizaciones independientes y la palabra autonomía se había vuelto

---

<sup>396</sup> LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Los movimientos indígenas en México. Rostros y Caminos*, México, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, 2005, pp. 17-21

<sup>397</sup> BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, "Movimientos Etnopolíticos y Autonomías en México", p. 4

el grito de unión entre organizaciones de oposición<sup>398</sup> que criticaban abiertamente las prácticas autoritarias y antidemocráticas del régimen. Cada vez más las organizaciones se distanciaban del partido de Estado y sus organizaciones corporativas. Fueron multiplicándose las organizaciones campesinas independientes, que además se aglutinaban en asociaciones regionales o nacionales<sup>399</sup>, estas mantenían un pliego de demandas de carácter campesino como: dotación de tierras, libertad de administrar y explotar sus recursos naturales para beneficio de sus propias comunidades, respeto al derecho de elegir sus propias autoridades y cese a la represión en su contra, entre las más comunes<sup>400</sup>. Además de las organizaciones campesinas tradicionales, en los años ochenta con el cambio en la política indigenista, comienzan a surgir organizaciones indígenas con proyectos productivos propios y cuyos esfuerzos se centraban mantener el control y la autogestión en los proyectos, desde su financiamiento, su implementación y sus resultados, al tiempo que mantenían su independencia frente a las organizaciones corporativas oficiales y los partidos políticos<sup>401</sup>. Para este tipo de organizaciones fue especialmente importante el generar alianzas entre ellas con el fin de mantenerse independientes y fortalecerse ante los intentos gubernamentales por disolverlas o cooptarlas, como resultado de ello se dio la formación de diversas organizaciones regionales y estatales<sup>402</sup>.

Para la década de los ochenta también comenzarían a surgir organizaciones campesinas que se identificaban a sí mismas como indígenas y cuyas demandas estaban articuladas en torno a sus identidades étnicas, como fueron la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ), que actuaba en Michoacán y la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI). De igual modo a finales de esa década surgieron organizaciones como el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI) que desde 1988 comenzó a plantear la necesidad de un régimen de autonomía regional para los pueblos indígenas de México, inspirados en el modelo de autonomía regional impulsado para el Estado de Nicaragua, comenzando a perfilar sus propios rasgos identitarios, tanto en su discurso como en su conformación, marcando un hito en los movimientos indígenas

---

<sup>398</sup> BARTRA Armando y Gerardo OTERO, "Movimientos indígenas campesinos en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia", en: YEROS, Paris y Sam MOYO (Eds.), *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano De Ciencias Sociales, 2008, p. 408-409

<sup>399</sup>Ver: BARTRA Armando y Gerardo OTERO, "Movimientos indígenas campesinos en México", p. 408-409

<sup>400</sup> LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Los movimientos indígenas en México*, p. 19

<sup>401</sup> LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Los movimientos indígenas en México*, pp. 19-21

<sup>402</sup> LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Los movimientos indígenas en México*, p. 21

mexicanos y sentando las bases para los movimientos indígenas contemporáneos<sup>403</sup>. Además, es de resaltar que durante este decenio se realizaron diversos encuentros masivos que reunieron a diversas organizaciones nacionales y que sirvieron para reforzar las identidades, construyeron solidaridades y desarrollaron liderazgo, como fueron el Primer y segundo Encuentro de Organizaciones Indígenas Independientes realizados en Puxmecatán, Oaxaca, en 1980; y en Cherán Atzicurin, Michoacán, respectivamente.

Ya a finales del penúltimo decenio del siglo XX en las reuniones y encuentros promovidos por las diversas organizaciones indígenas del país comenzaba a tomar fuerza el tema de los derechos de los Pueblos Indígenas como tema central de su agenda y sus reflexiones. Este fenómeno se vio reforzado por los siguiente hechos: 1) los desafíos planteados por el modelo neoliberal para la supervivencia de los pueblos indígenas (derivado de las presiones que colocaba sobre sus tierras y recursos naturales); 2) el debate en torno a la reforma del artículo 4º de la constitución mexicana, que reconoce limitados derechos a los pueblos indígenas; 3) la serie de encuentros nacionales e internacionales promovidos por los pueblos indígenas de diversos países de América Latina para convertir la conmemoración oficial del V centenario del “Descubrimiento de América” en un proceso de crítica y reflexión y 4) la difusión de los primeros instrumentos o proyectos de las comisiones internacionales sobre derechos de los Pueblos Indígenas (como el convenio 169 de la OIT).<sup>404</sup>

En este punto el modelo de desarrollo neoliberal era visto como una amenaza para la supervivencia de muchas comunidades indígenas al concebirse como un modelo excluyente que favorecía la extracción de recursos naturales por parte de capitalistas transnacionales, despojando a las comunidades de sus tierras y recursos para favorecer la construcción de megaproyectos o empresas orientadas hacia los grandes mercados, pauperizando aún más las condiciones de vida ya de por sí precarias de los indígenas. Adicionalmente, Sánchez señala que, en diversos encuentros y foros promovidos por indígenas, el modelo de desarrollo económico emprendido por Salinas de Gortari era caracterizado como excluyente, en el sentido de que estaba siendo decidido por un pequeño grupo de personas, sin tomar en cuenta los intereses y las necesidades de los pueblos indios y de otros sectores de la población mexicana y que eso se debía a la falta de

---

<sup>403</sup> LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Los movimientos indígenas en México*, p. 21

<sup>404</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 145

democracia y a la carencia de poder político de los excluidos<sup>405</sup>. Es decir, lo que se buscaba es que los propios indígenas, históricamente marginados de la nación, pudieran participar en las decisiones que afectaban el rumbo del país y que además tenían un impacto directo sobre sus vidas.

Lo anterior propició la reflexión en las organizaciones indígenas sobre la importancia de sus derechos humanos como Pueblos Indígenas para poder decidir sus propios destinos, así como ejercer la autodeterminación y autonomía. Así los reclamos por el acceso a la tierra y manejo directo de la explotación de los recursos naturales, o bien libertad política para elegir a sus autoridades locales o alto a la represión policial o caciquil, pasaba a ser reclamos por la autonomía para los pueblos indígenas, en su versión de autonomía regional<sup>406</sup>. Este sentir sobre la importancia de sus derechos se vio reflejado en los primeros dos Foros Internacionales sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios (realizados el primero en Matías Romero, Oaxaca en 1989 y el segundo en Xochimilco, Ciudad de México, al año siguiente) que contaron con participación de representantes de Pueblos Indígenas de México y otros países de América Latina, así como académicos y representantes de organizaciones no gubernamentales. En estos eventos se hizo hincapié en la exclusión sufrida por los indígenas de las constituciones y leyes nacionales que derivó en la violación sistemática de sus derechos y la ignorancia de sus intereses y necesidades, además de resaltar la importancia de gozar con los derechos universales consagrados en los instrumentos internacionales y nacionales así como de ciertos derechos colectivos que les corresponden como grupos indígenas, tales como el derecho a la libre determinación y autonomía, a una identidad cultural, a sus territorios y recursos, etc.<sup>407</sup>

Del primer Foro derivó además la creación de la Campaña Mundial de 500 años Resistencia Indígena y Popular, mientras que, fruto de la segunda se dio la creación del Consejo Mexicano de 500 Años de Resistencia<sup>408</sup> (formado por veintitrés organizaciones de base popular, indígena y campesina, organizaciones no gubernamentales y académicos) que llamaría a la celebración de la Primera Asamblea Nacional de Pueblos Indígenas y Organizaciones, llevada a cabo en Milpa Alta, donde surgió una nueva organización: el Frente Nacional de Pueblos Indios

---

<sup>405</sup> SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, p. 145

<sup>406</sup> LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Los movimientos indígenas en México*, p. 22

<sup>407</sup> Ver: SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*, pp. 146-147 y; BARTRA Armando y Gerardo OTERO, "Movimientos indígenas campesinos en México", p. 414

<sup>408</sup> Posteriormente se organizarían también Consejos Estatales en las diversas entidades de la república.

(FRENAPI). Estas nuevas organizaciones buscaban dar voz no sólo a los indígenas sino también a los demás sectores oprimidos de América (campesinos, trabajadores y sectores populares) para visibilizar las demandas y necesidades indígenas, pero también para romper con su aislamiento con respecto a los demás grupos oprimidos. En síntesis, los indígenas se constituían como un actor político importante que ya no sólo se posicionaba frente al Estado y sus instituciones, sino frente a la sociedad civil para denunciar la marginación de que eran víctimas y buscar, en alianza con los otros sectores marginados, revertir la situación a través del reconocimiento de sus derechos a la autonomía y autodeterminación, a la identidad cultural, a la tierra y los recursos naturales, a determinar libremente la condición política interna de las comunidades, de acuerdo con las formas tradicionales de organización, al predominio de derecho consuetudinario tradicional indígena.<sup>409</sup>

Bartolomé señala que las demandas explícitas mostradas por este nuevo movimiento indígena de corte étnico son acordes a las Declaraciones de Barbados I, II y III<sup>410</sup> y en ellas se expresa la necesidad del reconocimiento de los derechos no sólo culturales, sino también políticos, económicos y sociales de los Pueblos Indígenas y plantean el desafío de la construcción de un modelo de autonomías que permita a los indígenas relacionarse igualitariamente con el resto del país<sup>411</sup>. Estas nuevas demandas centradas en el reconocimiento de derechos se desarrollaron en nuestro país junto con los debates para la reforma del artículo 4º constitucional impulsada en el gobierno de Carlos Salinas de Gortari y al frente de la cual estuvo Arturo Warman. Dicha reforma fue motivo de muchas discusiones en las que participaron destacados antropólogos como Bonfil Batalla, Stavenhagen y Aguirre Beltrán, por mencionar algunos, y uno de los puntos más debatidos fue lo tocante al reconocimiento del derecho indígena a la autonomía y las formas en que este se implementaría, sin embargo en medio de severas críticas tanto de los académicos comprometidos con la causa indígena como de las mismas organizaciones indias, el texto final de la reforma se

---

<sup>409</sup> Ver: SÁNCHEZ, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas*; LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Los movimientos indígenas en México*; y BARTRA Armando y Gerardo OTERO, "Movimientos indígenas campesinos en México".

<sup>410</sup> Esta última se dio en Rio de Janeiro, Brasil, el 10 de diciembre de 1993 y en ella se alude al modelo neoliberal como generador de desigualdades sociales que afectan especialmente a los pueblos indígenas y apela al reconocimiento de los derechos indígenas expresados en el Convenio 169 así como en los debates para la generación de otros instrumentos generados por Organismos Internacionales.

<sup>411</sup> Ver: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, "Movimientos Etnopolíticos y Autonomías en México", pp. 13-14

limitó a reconocer de forma limitada derechos culturales a los Pueblos Indígenas y a reconocer la composición pluricultural de la nación<sup>412</sup>.

En los albores del año 1994 la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional sacudió el escenario político mexicano. Este nuevo actor político en un primer momento esgrimió demandas que podían asociarse con todos los grupos marginados del país, centrándose en trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. Las demandas indígenas sólo aparecían de forma tangencial, pero pronto los indios que constituían buena parte de las bases de apoyo del EZLN, aprovecharon los espacios abiertos por el movimiento para expresar con mayor fuerza sus demandas. Sin duda uno de los mayores logros en materia indígena del EZLN fue que “puso en el tapete la problemática indígena y la necesidad de abordarla desde una óptica distinta, de mayor jerarquía, y no como un problema menor que sólo debe estar en manos de las políticas públicas. El discurso zapatista instaló la cuestión de las identidades y su relación con la demanda por autonomía y territorio como eje central de las demandas indígenas en México y otros países de la región.”<sup>413</sup>

El levantamiento zapatista de Chiapas mostró la exclusión que sufrían los pueblos indígenas del desarrollo de nuestro país y cuestionó “severamente al indigenismo de los gobiernos de la revolución Mexicana, a diversas estrategias e ideologías políticas y, fundamentalmente, al pensamiento antropológico y sus aplicaciones en México, a lo largo de casi 100 años en los cuales la caracterización del llamado *problema indígena* no reflejaba una preocupación auténtica por la naturaleza pluriétnica del país ni por la participación de los indios en el desarrollo del mismo”<sup>414</sup>. Su mayor novedad fue que enarbolaba un discurso con el que podía identificarse una buena parte de la población nacional, aunque fuera de manera temporal, pues abordaban los efectos que el neoliberalismo y la mundialización, de tal modo que lograron atraer al debate a toda la sociedad nacional, un debate que como afirma Mariano Báez Landa, redimensionó las relaciones entre lo social y lo étnico en un país como México<sup>415</sup>.

---

<sup>412</sup> Para ver más sobre el tema ver: ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México*; y PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*.

<sup>413</sup> BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía*, p. 177

<sup>414</sup> BÁEZ LANDA, Mariano, *Indigenismo y antropología. Experiencia disciplinar y práctica social*, México, Universidad Veracruzana, 2011, p. 143

<sup>415</sup> BÁEZ LANDA, Mariano, *Indigenismo y antropología*, p. 144

El levantamiento zapatista atrajo la atención de la sociedad nacional y la prensa internacional y generó una enorme tensión entre el zapatismo y el gobierno que se buscó resolver a través de un diálogo promovido desde el gobierno de Ernesto Zedillo del que se desprenderían los Acuerdos sobre “Cultura y Derechos Indígenas”, también conocidos como Acuerdos de San Andrés Larráinzar (o simplemente Acuerdos de San Andrés), emitidos en febrero de 1996. Estos Acuerdos proponían una “nueva relación de los pueblos indígenas y el estado”, que se establecería a través de una “Reforma Profunda” al mismo, que contaría con la participación de los propios indígenas y la sociedad en su conjunto. Este Nuevo Pacto Social, debía ser propiciado por el Estado tenía como fin “desterrar mentalidades, actitudes y comportamientos discriminatorios hacia los indígenas y desarrollar una cultura de la pluralidad y la tolerancia que acepte sus visiones del mundo, sus formas de vida y sus conceptos de desarrollo”, para lo cual se hacía necesario reconocer que las políticas públicas del Gobierno mexicano históricamente han tenido como objetivo una homogeneización de la sociedad, negando la composición pluricultural de nuestro país y el derecho al desarrollo de los pueblos indígenas. De igual forma los Acuerdos de San Andrés establecen que el Gobierno Federal se compromete a reconocer y estimular la participación de los propios indígenas “para que sean los actores fundamentales de las decisiones que afectan su vida, y reafirmen su condición de mexicanos con pleno uso de derechos que por su papel en la edificación de México tienen ganada por derecho propio [...] para que no haya mexicanos con potencialidades restringidas, que debe servir para que México se engrandezca asumiendo con orgullo la historia milenaria y la riqueza espiritual de los pueblos indígenas, y para que desarrolle a plenitud todas sus potencialidades económicas, políticas, sociales y culturales”<sup>416</sup>.

En los Acuerdos se hacía énfasis en la necesidad de superar la tesis del integracionismo cultural para reconocer a los pueblos indígenas como nuevos sujetos de derecho, en atención a su origen histórico, a sus demandas, a la naturaleza pluricultural de la nación mexicana y a los compromisos internacionales suscritos por el Estado mexicano, en particular con el Convenio 169 de la OIT.”<sup>417</sup>

En pocas palabras con los Acuerdos se buscaba que los Pueblos Indígenas de México pudieran acceder plenamente a la ciudadanía para participar en el desarrollo nacional, pero esta

---

<sup>416</sup> Ver: PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, p. 79

<sup>417</sup> “Acuerdos de San Andrés”, p. 26 Disponible en: [http://komanilel.org/BIBLIOTECA\\_VIRTUAL/Los\\_acuerdos\\_de\\_San\\_Andres.pdf](http://komanilel.org/BIBLIOTECA_VIRTUAL/Los_acuerdos_de_San_Andres.pdf) [Consultado el 1 de enero de 2019]

vez basados en el reconocimiento de los derechos específicos que les corresponden como Pueblos Indígenas. Una muestra de que el tema de los derechos indígenas terminó conformando una parte medular de la agenda la encontramos en el “material formativo de apoyo a la consulta”, en el que la organización señala primeramente que “Los pueblos Indígenas mantienen identidades propias, conciencia de las mismas y voluntad de preservarlas a parte de sus características culturales” y que “Los pueblos Indígenas podrán decidir su forma de gobierno interna, sus maneras de organizarse política, económica y culturalmente”. Posteriormente se aborda el tema de la autonomía, que es definida como la “expresión Concreta del ejercicio de derecho a la libre determinación y se conforma como parte del estado Nacional” y se precisan las siguientes condiciones para el real ejercicio de la libre determinación o autodeterminación: 1) Reconocer “El derecho de los indígenas a sus formas específicas de organización social, económica y política. Obtener reconocimiento de sus sistemas normativos en tanto no sean contrarios a las garantías individuales y derechos humanos en especial de las mujeres”; 2) Designar libremente a los representantes de los pueblos indígenas; 3) Promover y desarrollar libremente sus lenguas y culturas; 4) La ampliación de la participación y representación política; 5) El fortalecimiento municipal; 6) Establecer nuevos Criterios en la designación de distritos electorales; 7) Poder participar en los procesos electorales sin la necesaria participación de los partidos políticos; 8) Reconocer las figuras de Asamblea y consulta popular; 9) Garantizar el acceso pleno a la justicia para los pueblos indígenas; 10) Contar con el reconocimiento de los espacios jurisdiccionales a las autoridades designadas en las comunidades; 11) Tener derecho a una educación que promueva la historia, costumbres, tradiciones y en general la cultura de los pueblos indígenas, Raíz de nuestra Identidad Nacional y; 12) La promoción, desarrollo, preservación y prácticas de las lenguas indígenas.<sup>418</sup>

Uno de los logros del movimiento zapatista, a través de los Acuerdos de San Andrés, fue que comprometió al gobierno mexicano a reconocer constitucionalmente el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas a fin de que se ejercería en un marco constitucional de autonomía cuya finalidad sería “alcanzar la efectividad a los derechos sociales, económicos, culturales y políticos con respeto a su identidad”<sup>419</sup>. En ese sentido, Sámano, Durand Alcántara y

---

<sup>418</sup> Ver: “Acuerdos de San Andrés, Material formativo de apoyo a la consulta Convocada por el EZLN sobre la ley elaborada por la COCOPA en materia de derechos y cultura indígena”, CEP-FOCA, Folleto 2; y PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, pp. 81-82

<sup>419</sup> “Acuerdos de San Andrés”, p. 27

Gómez González señalan que la reforma constitucional comprometida entre el Gobierno mexicano y el EZLN apuntaba a reconocer la autonomía, la libre determinación y la autogestión de los pueblos indígenas mediante: 1) Reconocer a los pueblos indígenas en la Constitución general; 2) Ampliar participación y representaciones políticas; 3) Garantizar acceso pleno a la justicia; 4) Promover las manifestaciones culturales; 5) Asegurar educación y capacitación; 6) Garantizar la satisfacción de necesidades básicas; 7) Impulsar la producción y empleo y 8) Proteger a los indígenas migrantes<sup>420</sup>.

Pese al entusiasmo suscitado en diversos sectores por los Acuerdos de San Andrés el gobierno federal incumpliría los compromisos que contrajo y la reforma prometida no llegaría sino hasta el 2001 con el gobierno del panista Vicente Fox, sin embargo, cuando por fin se dio, tampoco cumplió con las expectativas ni de académicos y activistas, ni mucho menos de las organizaciones indígenas. La reforma impulsada por el panista desde su campaña como candidato presidencial reconoció de manera limitada los derechos de los pueblos indígenas e impuso una serie de candados para su ejercicio<sup>421</sup>, mostrando que el Estado mexicano no estaba dispuesto a establecer una nueva relación con los pueblos indígenas que garantizara su inclusión y reconocimiento legal con derechos a la autonomía y la libre determinación, más bien la reforma revela especialmente el proyecto ideológico-político del régimen así como la correlación de fuerzas dominante en el bloque en el poder contraria a reconocer la pluralidad jurídica y cultural del Estado mexicano<sup>422</sup>. En suma, queda claro que la reforma legal aprobada, así como las controversias constitucionales, revelan las estrategias políticas y económicas del régimen actual, que no son muy diferentes a las aplicadas en los últimos años por gobiernos anteriores. Estamos efectivamente ante un proyecto político e ideológico hegemónico defendido por el régimen que amparado en una retórica legal de

---

<sup>420</sup> SÁMANO, Miguel Ángel, Carlos DURAND ALCÁNTARA y Gerardo GÓMEZ GONZÁLEZ, “Los Acuerdos de San Andrés Larraíz en el Contexto de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Americanos”, p. 107. Disponible en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/1/12.pdf> [Consultado el 23 de marzo de 2018]

<sup>421</sup> Para ahondar más en el tema ver: LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Los Derechos Indígenas y la reforma Constitucional en México*. disponible en: [http://www.lopezbarcen.org/files/escritos/LOS\\_DERECHOS\\_INDIGENAS\\_Y\\_LA\\_REFORMA\\_CONSTITUCIONAL.pdf](http://www.lopezbarcen.org/files/escritos/LOS_DERECHOS_INDIGENAS_Y_LA_REFORMA_CONSTITUCIONAL.pdf) [consultado el 8 de marzo de 2018]

<sup>422</sup> HERNÁNDEZ, Rosalva Aída, Sarela PAZ y María Teresa SIERRA CAMACHO, “Introducción”, en: HERNÁNDEZ, Rosalva Aída, Sarela PAZ y María Teresa SIERRA CAMACHO, *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*, México, CIESAS, 2004, p. 13

la diversidad, apunta a fortalecer un proyecto de nación excluyente, de minorías y acciones afirmativas y no fundado en el reconocimiento de los pueblos indígenas y sus autonomías.

Durante los dos sexenios panistas, el tema étnico pasó a ocupar un lugar secundario en la agenda política, muestra de ello fue la desaparición, durante el sexenio de Fox, de la institución indigenista por excelencia, el INI, que desapareció para dar paso a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CNDPI), un órgano descentralizado cuya función será coordinar la aplicación de políticas públicas enfocadas a los pueblos indígenas, contando con la participación conjunta de estos. La fundación de la CNDPI sigue las directrices de los cambios estructurales emprendidos desde el sexenio de Salinas para dar el vuelco hacia el modelo neoliberal, estos cambios han sido promovidos desde organismos financieros internacionales como el Banco Mundial y el FMI, significado apoyar reformas legales que buscan la descentralización y estimulan la participación política local y el traspaso de funciones a organismos no gubernamentales con el fin de romper trabas burocráticas y poderes regionales. Dichas reformas, sin embargo, han debido ser acotadas para no perder el control hegemónico de los procesos locales<sup>423</sup>, como demuestran la poca amplitud de la reforma al artículo cuarto en 1992, los candados impuestos al ejercicio de la autonomía indígena que se establecieron en la reforma al artículo segundo en 2001 y el proceso de remunicipalización en Chiapas como estrategia para inhibir el ejercicio de las autonomías zapatistas<sup>424</sup>.

La política indigenista emprendida durante el gobierno de Salinas de Gortari parece tener, de cierto modo, continuidad en los sexenios panistas, pues diversos analistas coinciden en que el “neindigenismo” (epíteto que se le ha asignado a la política indigenista desarrollada a partir del triunfo electoral del PAN) ha mantenido la misma lógica de atender a los Pueblos Indígenas como grupos marginados o pobres que ante las instituciones mantienen sólo un papel de consultores, siguiendo la tónica de las políticas sociales neoliberales cuya esencia es la preocupación por la eficiencia del Estado en la distribución de recursos y el cumplimiento de las metas de programas y proyectos<sup>425</sup>.

---

<sup>423</sup> HERNÁNDEZ, Rosalva Aída, Sarela PAZ y María Teresa SIERRA CAMACHO, “Introducción”, p. 9

<sup>424</sup> Ver: BURGUETE, Araceli, “CHIAPAS: Nuevos Municipios Para Espantar Municipios Autónomos”, en: HERNÁNDEZ, Rosalva Aída, Sarela PAZ y María Teresa SIERRA CAMACHO, *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN*, pp. 137-169

<sup>425</sup> BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía*, p. 180

La novedad de la nueva política indigenista radica en que da lugar a un reconocimiento simbólico de las demandas indígenas basadas en la diferencia cultural, que han servido para cooptar la legitimidad de las demandas de las organizaciones indígenas a la vez que como “mercadotecnia” política para mostrar un rostro “políticamente correcto” del Estado, que se exhibe como proclive al reconocimiento y promoción de los derechos humanos que han sido impulsados por organismos internacionales y que se ha constituido como un elemento fundamental para la pertenencia a una comunidad internacional globalizada en la que México pretende insertarse. Desafortunadamente estos cambios legislativos no se han reflejado en cambios reales en la relación entre los Pueblos Indígenas y el Estado, es decir no han traído aparejados cambios reales en la institucional estatal y en cambio sí una escalada en las violaciones de los derechos humanos muchas comunidades indígenas a fin de favorecer proyectos de desarrollo o explotación de recursos para fines mercantiles.

### **3.2 Neoliberalismo, Globalización y Políticas de Reconocimiento: Los Debates Sobre la Ciudadanía Étnica**

Ya nos hemos referido a cómo los cambios estructurales tendientes a la consolidación del paradigma neoliberal como nuevo modelo de desarrollo, impulsados con fuerza a finales del siglo pasado y principios del que corre por organismos financieros internacionales, detonaron transformaciones en la acción colectiva indígena, que pasó de afirmarse en demandas de tipo campesino a utilizar la etnicidad y la identidad étnica como estrategia política, lo que ha incentivado nuevas formas de solidaridad de grupo cristalizadas en la constitución de un sujeto social indígena con formas propias de hacer política, con estrategias y discursos a veces desvinculados o distantes de los bloques tradicionales<sup>426</sup>. Estos nuevos sujetos políticos cuentan con una alta capacidad de actuar políticamente frente al Estado y los gobiernos y han desplegado un sinnúmero de estrategias de negociación y *lobby* ante organismos nacionales e internacionales, todo ello bajo un entorno internacional que ha tendido a promover y reconocer sus derechos y aspiraciones fundamentales<sup>427</sup>. Esta capacidad para interpelar al Estado y generar nuevos espacios de negociación -que en muchos casos tienen un carácter transnacional- de los nuevos movimientos indígenas deriva en buena medida de su capacidad para adoptar y usar en su favor el discurso de

---

<sup>426</sup> BELLO, Álvaro, “Los Pueblos Indígenas y las contradicciones de la globalización”, en: BELLO, Álvaro y José AYLWIN (Compiladores), *Globalización, Derechos Humanos y Pueblos Indígenas*, Chile, Observatorio de Derecho de los Pueblos Indígenas, 2008, p. 57

<sup>427</sup> BELLO, Álvaro, “Los Pueblos Indígenas y las contradicciones de la globalización”, p. 57

los Derechos Humanos y la multiculturalidad, para defender sus territorios y sus culturas de forma más o menos exitosa<sup>428</sup>.

Para poner en relieve la importancia que actualmente tienen los derechos humanos para el movimiento indígena y el potencial emancipador que de ellos se deriva es necesario entender el contexto en el que estos se desarrollan y sobre todo se consolidan como un marco común de convivencia global y en un pilar fundamental de la legitimidad de los Estados nacionales. Los derechos humanos surgen en el contexto de la postguerra derivado de las preocupaciones de la sociedad internacional por evitar que se repitieran las atrocidades cometidas durante las Guerras Mundiales, como consecuencia, desde mediados del siglo pasado y a través de organismos internacionales -entre los que destaca la Organización de las Naciones Unidas- estos se han venido desarrollando hasta convertirse en un principio básico de convivencia social, cuyo fundamento es el principio de igualdad ante la ley de todos los seres humanos y el principio de no discriminación por motivos de raza, color o pertenencia étnica<sup>429</sup> que se plasmaron en diversos tratados, pactos, declaraciones y convenios internacionales.

Sin embargo, los reclamos por el reconocimiento de los derechos colectivos basados en la diferencia cultural enarbolados por distintos grupos minoritarios y los Pueblos Indígenas supusieron un fuerte cuestionamiento al principio de igualdad que además era el pilar de las constituciones de buena parte de los Estados nacionales modernos. Los movimientos sociales que surgieron en las últimas décadas del siglo pasado, incluidos los movimientos indígenas, han mostrado que el principio de igualdad ha sido siempre más un anhelo que una realidad y obligado a debatir sobre la necesidad de reconocer derechos colectivos a los grupos minoritarios (grupos religiosos, LGBT, minorías étnicas, etc.) con la finalidad de que tal principio sea más asequible.

Derivado de su condición como un grupo históricamente marginado y oprimido, tanto material como culturalmente, los indígenas han emprendido una lucha por el reconocimiento de sus culturas y la capacidad de autor representarse, re-significando las catalogaciones que de ellos

---

<sup>428</sup> ANTONA BUSTOS, Jesús, *Etnografía de los Derechos Humanos. Etnoconcepciones en los Pueblos Indígenas de América: El caso Mapuche*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Antropología de América por el Departamento de Historia de América II de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2012, p. 24

<sup>429</sup> BELLO, Álvaro, "Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas ¿Un debate pendiente en América Latina", en: VALLADARES DE LA CRUZ, Laura, Maya Lorena PÉREZ RUIZ y Margarita ZÁRATE (coords.), *Estados plurales*, p. 87

han hecho los grupos dominantes y permitiendo que las condiciones de indígena deje de asociarse, poco a poco, con la pobreza y el atraso. Este proceso, como hemos señalado anteriormente, ha derivado en el reconocimiento de derechos colectivos particulares para los indígenas, que además han pasado de ser catalogados como grupos étnicos a ser concebidos como Pueblos Indígenas con derecho a la libre determinación.

En el último tramo del siglo XX organismos como la UNESCO promovían el concepto de multiculturalidad en las políticas culturales y educativas y el derecho a la diversidad cultural como principio ético universal<sup>430</sup>, mientras que en la Organización Internacional del Trabajo se adoptaba el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales y en la ONU se iniciaban los trabajos y debates para la conformación de la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, consolidando un contexto favorable al reconocimiento de la diversidad cultural que supone la existencia de Pueblos Indígenas que se dio en un contexto de fuerte movilización indígena que orilló a muchos Estados a cambiar sus políticas indigenistas asimilacionista por un neindigenismo que reconocía la composición multiétnica, multicultural o pluricultural de las naciones, así como a reconocer constitucionalmente, de forma paulatina, los derechos de los Pueblos Indígenas que se estaban desarrollando en el sistema internacional, animados en buena medida, por el riesgo de ver mermada su legitimidad en el contexto de la pertenencia a una sociedad internacional que comparte valores y códigos comunes de convivencia, a la vez que se buscaban salidas para las tensiones generadas por los movimientos étnicos que emergieron con fuerza en la década de los noventa.

Otros elementos que abona a entender los motivos para el reconocimiento de los derechos indígenas en América Latina es el proceso de globalización en el que se inserta. No pretendemos aquí entrar en honduras en lo tocante a la definición de globalización, nos basta con señalar que se trata de un fenómeno histórico multidimensional y que por tanto tiene distintos rostros que se pueden apreciar en los ámbitos de los económico, político, social y cultural, etc. La Comisión Económica para América Latina y el Caribe define a la globalización como “La creciente gravitación de los procesos financieros, económicos, ambientales, políticos, sociales y culturales de alcance mundial en los de carácter regional nacional y local”<sup>431</sup>, haciendo énfasis en cómo los procesos globales tienen un alcance local y viceversa. En esa misma dirección Sousa Santos

---

<sup>430</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo, “México en el bicentenario”, p. 92

<sup>431</sup> BELLO, Álvaro, “Los Pueblos Indígenas y las contradicciones de la globalización”, p. 51

concibe que “existe una relación íntima entre los procesos de globalización y los de localización, puesto que ambos constituyen las dos dimensiones de un mismo fenómeno, y esto resulta importante para situar el discurso y las prácticas referidas a los derechos humanos desde posiciones contra-hegemónicas en el contexto contemporáneo, como las que se realizan desde los pueblos originarios de América. Este autor denomina ‘localismo globalizado’ al fenómeno local globalizado con éxito y ‘globalismo localizado’ al impacto específico de las prácticas e imperativos transnacionales en las condiciones locales ‘que por tanto son desestructuradas y reestructuradas para responder a imperativos transnacionales’”<sup>432</sup>.

Generalmente se ha señalado que para los Pueblos Indígenas el proceso de globalización, en su vertiente económica y cultural, ha sido concebido como una amenaza, pues en el plano de lo económico la globalización se ha asociado “a una filosofía de liberalización del comercio internacional que permite a los más poderosos del mundo mejorar su posición de privilegio, la mayoría de las veces a expensas de los menos privilegiados”<sup>433</sup>. En ese sentido Bello señala que la globalización económica afecta directamente a los derechos, recursos y condiciones de vida de amplios sectores de la humanidad dentro de los cuales se encuentran los pueblos indígenas, lo que además, debido a su exclusión histórica, ingresan a la globalización en condiciones desventajosas y claramente negativas”<sup>434</sup>. En esa misma línea, desde hace varias décadas diversas organizaciones indígenas han señalado que las nuevas políticas económicas neoliberales tendientes a la liberalización económica de alcance internacional ha tenido un impacto directo en sus condiciones de vida, al aumentar la presión sobre sus terrenos con fines de explotación o colocarlos en una posición de inferioridad frente a grandes productores agrícolas o forestales transnacionales que acaparan grandes extensiones de tierra y volúmenes de agua para la agricultura industrializada y extensiva en contraste con la producción de temporal que permiten los precarios terrenos que generalmente poseen las comunidades indígenas.

Por otro lado, en su vertiente cultural, la globalización ha propiciado la imposición de las preferencias e iconografía propias de la cultura occidental a expensas de la diversidad cultural traduciéndose en una creciente homogeneización cultural, proceso que, sin embargo, también ha

---

<sup>432</sup> ANTONA BUSTOS, Jesús, *Etnografía de los Derechos Humanos*, p. 27

<sup>433</sup> ANAYA, James, “Globalización, el derecho internacional y los Pueblos Indígenas: Evolución y Perspectivas”, en: BELLO, Álvaro y José AYLWIN, *Globalización, Derechos Humanos y Pueblos Indígenas*, p. 38

<sup>434</sup> BELLO, Álvaro, “Los Pueblos Indígenas y las contradicciones de la globalización”, p. 48

traído aparejada la emergencia de las identidades locales que buscan reforzarse ante la “amenaza cultural profunda” que supone la globalización<sup>435</sup>.

Si bien es cierto que generalmente se caracteriza a la globalización como una amenaza para los Pueblos Indígenas, también es cierto que esta, como señala Anaya, tiene también una “dimensión que cuestiona al poder y la autoridad desde perspectivas que trascienden las fronteras estatales y que de hecho globaliza un mismo discurso ético y moral” que ha derivado en el desarrollo de un código moral y jurídico transnacional que ahora denominamos “derechos humanos”<sup>436</sup>. Precisamente ha sido esta dimensión la que han aprovechado los pueblos indígenas al apropiarse del discurso de los derechos humanos para legitimar sus demandas en el marco de las políticas de reconocimiento que se han venido desarrollando desde la esfera internacional.

Junto a lo anterior hay que tener en cuenta que, derivado también del proceso de globalización y de las transformaciones que ha generado en el espacio público el modelo neoliberal, se han establecido también nuevas formas de intervención sobre la sociedad por parte de los Estados, que suponen una ruptura con las antiguas prácticas violentas propias de los Estados paternalistas y autoritarios que abundaron en América Latina hasta las décadas de los ochenta y noventa. En relación a ello Gros enfatiza “la importancia que ha tomado el proceso de descentralización y de democracia participativa en ruptura con el modelo de intervención vertical y autoritaria que predominaba hasta entonces”, que ha privilegiado el traspaso de “fondos públicos y de competencias en dirección a lo local, la promoción de iniciativas llevadas a cabo dentro de un marco que se quiere comunitario y la puerta abierta a las ONG que han hecho de esta filosofía autogestionaria una especialidad”, permitiendo al Estado legitimar su retiro parcial (presentado como una condición para una democracia realmente participativa), pero asegurándole un cierto nivel de gobernabilidad<sup>437</sup>. El mismo autor señala que en ese contexto el reconocimiento del derecho de los Pueblos Indígenas a la autonomía aparece en regiones como Colombia como la “aplicación en el contexto particular de las comunidades indígenas de los nuevos principios de gobierno indirecto que deben guiar la intervención del Estado. El reconocimiento de las

---

<sup>435</sup> Ver: BENGUA, José, *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 30-41

<sup>436</sup> ANAYA, James, “Globalización, el derecho internacional y los Pueblos Indígenas”, pp. 38-39

<sup>437</sup> GROS, Christian, *Políticas de la Etnicidad. Identidad, Estado y Modernidad*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2012, p. 124

autoridades indígenas en el ámbito comunitario se convierte así en una necesidad para la acción pública —esta exige interlocutores y nuevos mediadores— y estos últimos *volens nolens* se ven conducidos por el Estado al rol de agentes locales de desarrollo, constituyendo el reconocimiento de los gobiernos indígenas locales una “estrategia de intervención de baja intensidad que recupera (o suscita) las demandas indígenas y las viejas formas de organización, para orientarlas hacia una lógica macro que se quiere moderna y en correspondencia con los nuevos imperativos democráticos y de gestión”<sup>438</sup>

Derivado de fenómenos como el reseñado por Gros se ha suscitado un intenso debate que señala que las políticas de reconocimiento implementadas en diversos Estados Latinoamericanos “han sido instrumentalizados y pueden ser instrumentalizados por una política que intenta posicionarse como multicultural para legitimar su poder y mantener la hegemonía estatal en el ámbito local en un contexto de creciente descentralización y cuestionamiento de las prácticas autoritarias. Derivado de este debate se ha analizado la política en relación “con las formas en que las estructuras de poder son susceptibles de renovarse usando las diferencias como un instrumento fundamental en la lucha hegemónica que se reinscribe en las leyes con el fin de controlar las formas de su realización”, apuntando a que, cuando ello ocurre, “el Estado consolida su hegemonía y el lugar privilegiado para designar y nominar la representación de la diferencia. En este sentido, la diferencia no puede ser leída sólo como una expresión de alteridad, sino también como una forma política que rige relaciones sociales”<sup>439</sup>. En pocas palabras se señala que los Estados nacionales y los organismos internacionales se han apropiado del capital simbólico que suponen las reivindicaciones de la diferencia indígena y “lo han instaurado en el centro de lo que se considera políticamente correcto”, de modo que “la política de la diferencia alimentada en su contenido por los estados y las clases dominantes, puede constituir una forma renovada de construir hegemonía y procesar demandas enmarcadas en su perspectiva”<sup>440</sup>.

Una muestra de lo anterior sería lo reseñado por Gros para el caso colombiano, mientras que para el caso mexicano, diversos autores, en el libro *El Estado y los Indígenas en Tiempos del Pan* han analizado cómo las políticas neoindigenistas implementadas por los gobiernos panistas

---

<sup>438</sup> GROS, Christian, *Políticas de la Etnicidad*, pp. 124-125

<sup>439</sup> PAZ PATIÑO, Sarela, “Pensando a la Diferencia en su Posibilidad Política”, en: HERNÁNDEZ, Rosalva Aída, Sarela PAZ y María Teresa SIERRA CAMACHO, *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN*, p. 357

<sup>440</sup> PAZ PATIÑO, Sarela, “Pensando a la Diferencia en su Posibilidad Política”, p. 363

(en el poder entre el 2000 y 2012) se implementaron en el marco de las reformas tendientes a facilitar la operación del neoliberalismo a escala local, dando continuidad a la política iniciada en el gobierno de Salinas y sirviendo como una estrategia de *marketing* político que ofrece un reconocimiento simbólico de las demandas indígenas para mostrar un rostro políticamente correcto acorde al discurso de los derechos humanos, que sin embargo no ha generado transformaciones significativas en la relación con los Pueblos Indígenas y que además, como señala Gutiérrez Chong, ha venido aparejada de una serie de violaciones a los Derechos de los Pueblos Indígenas<sup>441</sup>.

Pese a lo anterior es menester recordar que la política de reconocimiento, vista en el contexto del actual proceso de globalización, también posee un potencial emancipador que ha posibilitado grandes avances en el reconocimiento de las reivindicaciones indígenas por derechos, además de abonar a cambiar de forma progresiva la concepción que tenemos (y tienen ellos mismos) de los indígenas y de lo indígena, y a su vez ha abierto el debate sobre cómo concebimos a los Estados nacionales y la ciudadanía.

### **3.2.1 Multiculturalismo y Ciudadanía Étnica**

En los últimos años se ha planteado que uno de los grandes impactos de las movilizaciones y demandas indígenas, de su acción colectiva en general, junto con la de otros sectores de la sociedad, es que están impulsando una redefinición de la comunidad política, es decir de las formas de convivencia política y social que han caracterizado a los llamados Estados nación<sup>442</sup>, en ese sentido Stavenhagen señala que los movimientos indígenas contemporáneos han supuesto un “cuestionamiento ideológico, teórico, político y cultural que reconocía las limitaciones de un modelo integrador en un mundo globalizado y diversificado en donde el multiculturalismo y la diversidad eran ahora reconocidos como una realidad, como un modelo de participación democrática y también como un principio ético”<sup>443</sup>.

Generalmente se concibe que los modernos Estados nacionales latinoamericanos se construyeron buscando alcanzar la premisa de “una sola nación, una sola cultura” y derivado de ello implementaron distintas políticas que buscaban alcanzar la concreción esa premisa. Estas políticas se desarrollaron en Estados cuyo rasgo distintivo es la diversidad y en los que se buscó

---

<sup>441</sup> Ver: GUTIÉRREZ CHONG, Natividad. "Mercadotecnia en el indigenismo de Vicente Fox.", en: HERNÁNDEZ, Rosalva Aída, Sarela PAZ y María Teresa SIERRA CAMACHO, *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN*, pp. 27-49

<sup>442</sup> BELLO, Álvaro, "Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas".

<sup>443</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo, "México en el bicentenario", p. 90

transformar a los diversos componentes sociales, portadores de culturas e identidades diversas, en ciudadanos portadores de una identidad única, la nacional. La ciudadanización de los indígenas implicó que fueran incluidos en el Estado, como comunidad política, bajo el principio de igualdad ante la ley, pero también que, para ejercerla plenamente, los indios dejaran de serlo para adoptar la cultura nacional dominante. Los reclamos del movimiento indígena contemporáneo vinieron a cuestionar esta idea del estado como monocultural y a abogar por el reconocimiento de un Estado multicultural, que a la vez pone en jaque al principio de igualdad en que se basan tanto la ciudadanía liberal como los derechos humanos y que históricamente ha implicado una concepción individualista de los derechos.

Esta concepción individualista de los derechos generó que instrumentos como la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* tardaran más de veinte años en aprobarse ante la negativa de los representantes de los Estados para aceptar el reconocimiento de derechos con carácter colectivo, especialmente el derecho a la libre determinación que despertó exagerados temores sobre la posible fragmentación de los Estados<sup>444</sup>. Así pues lo que se puso sobre la mesa es la compatibilidad de los derechos individuales y los colectivos en el seno de las actuales democracias liberales. Para Ventura, esta tensión obliga a “pensar nuevamente las concepciones de ciudadanía, sus criterios de exclusión que muestran poco respeto a los aspectos culturales, a la identidad y a lo colectivo como elementos que merecen ser reconocidos como derechos en sociedades multiétnicas cada vez más particulares”<sup>445</sup>.

En este contexto surge el multiculturalismo como parte “de los procesos de resignificación de la cultura (y del concepto de cultura) como principio normativo respecto de la política y las formas de organización social”, en el que la cultura se ha convertido en un principio cuya “pretensión de validez” adquiere –o retoma- plausibilidad para interpretar a las sociedades en su conjunto y para buscar explicación a las fracturas que ponen en peligro la integración sistémica y la integración social<sup>446</sup>. El término de multiculturalismo es polisémico y puede entenderse, desde la perspectiva de Bello, por lo menos de tres formas distintas:

---

<sup>444</sup> Ver: PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, pp. 15-42

<sup>445</sup> Ver: VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad. Derechos indígenas y procesos autonómicos en Michoacán*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2010.

<sup>446</sup> BELLO, Álvaro, “Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas”, p. 90

- 1) De forma descriptiva y explicativa: Se refiere al multiculturalismo como un proceso sociológico y cultural, como un hecho social que existe en la mayoría de los Estados nacionales y que alude a su composición heterogénea en lo social y cultural.
- 2) En su dimensión normativa (multiculturalismo de Estado): Concebido como “una forma de administrar las diferencias culturales en el marco de los Estados nacionales o dentro de regiones o micro regiones específicas. El propósito de multiculturalismo normativo sería la superación de las desigualdades que se generan en la sociedad como producto de las diferencias culturales. En este sentido el multiculturalismo como enfoque normativo se plantea como un proyecto basado en la tolerancia, el respeto a la diversidad y a la diferencia.
- 3) En su dimensión filosófica o doctrinaria: Como un conjunto de enfoques y posturas éticas que entienden el multiculturalismo como una forma de comprensión y ordenamiento de la sociedad en función de ciertos valores o principios políticos. En su debate actual, este multiculturalismo busca redefinir el carácter de la comunidad política y el Estado a partir de la resignificación de las ideas de bien común y de “vida buena”, pero también a partir de la búsqueda concreta de mecanismos jurídicos e institucionales que alienten y propugnen definiciones en el ámbito de un multiculturalismo normativo<sup>447</sup>.

Derivado de estas tres concepciones Bello entiende el multiculturalismo “como una realidad empírica y como una forma de organizar o administrar las diferencias culturales al interior de los Estados nacionales”, que “se opone al asimilacionismo de Estado y a la negación de las diferencias culturales buscando redefinir los términos bajo los cuales se ha organizado hasta ahora la sociedad y la comunidad política”<sup>448</sup>. En ese sentido el multiculturalismo sería por un lado una realidad empírica, consistente en que los actuales Estados nación han estado históricamente conformados por grupos humanos heterogéneos portadores de lenguas, formas de organización y culturas distintas, pudiendo ser estos autóctonos o migrantes. Dentro de estos estados se han dado diversas maneras de organizar o administrar la diferencia y por ello el autor considera que no se puede hablar de un solo multiculturalismo sino de varios que pueden ser entendidos atendiendo al contexto en el que se desarrollan.

El multiculturalismo en su vertiente filosófica y doctrinaria se desarrolló más ampliamente durante la década de los noventa en el mundo anglosajón norteamericano y en buena parte de Europa, en el seno de sociedades ampliamente industrializadas y cuya heterogeneidad estaba determinada en gran medida por la presencia de grandes contingentes de migrantes. En este contexto el multiculturalismo aparece como un debate que, en el seno del liberalismo, busca resolver el problema de la igualdad con respecto a la composición heterogénea de la sociedad, acentuada por los grandes flujos migratorios recibidos en aquellos países, de modo que algunas de las preguntas que busca resolver son ¿cómo resolver el problema de la igualdad en una sociedad

---

<sup>447</sup> BELLO, Álvaro, “Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas”, p. 91-93

<sup>448</sup> BELLO, Álvaro, “Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas”, p. 92

compleja? ¿Es posible alcanzar la igualdad en una sociedad diversa? ¿Es posible construir una sociedad donde se respeten simultáneamente igualdad y diferencia?<sup>449</sup> Estas preguntas interpelan directamente la forma en que hemos concebido a los Estados nacionales y la ciudadanía basados en las formulaciones liberales.

La noción que tradicionalmente se tiene en el contexto de las ciencias sociales del Estado alude a este como entidad garante de los derechos y libertades de los ciudadanos. La ciudadanía por su parte se ha relacionado como la pertenencia a una comunidad política –a un Estado- que le otorga al individuo una serie de derechos que le garanticen la capacidad para formar, revisar y perseguir racionalmente su definición del bien sin que ello vaya en detrimento del otro, atendiendo al principio de igualdad que le otorga a todos los individuos la misma dignidad. Así entendida la ciudadanía supone que todos los individuos son miembros de una sola comunidad, el Estado, y que por tanto todos deben tener los mismos derechos, desconociendo la existencia de otras comunidades y proyectos políticos en su interior. A contracorriente de esta concepción, la propuesta multicultural aboga por el reconocimiento de que existen otras comunidades dentro del Estado con sus propias identidades y proyectos políticos. Estas divergencias han propiciado el debate antes mencionado, pues, por un lado, algunos defensores del liberalismo han señalado que el reconocimiento de la diferencia contradice el principio de igualdad y por tanto resultan una amenaza para las libertades y derechos individuales, basados en la premisa de la primacía del individuo sobre la comunidad<sup>450</sup>.

Por otro lado, trabajos como el de Walzer han supuesto un punto de partida para discutir los problemas de la igualdad, la diferencia y la inclusión del “otro” en las sociedades plurales dentro del marco del liberalismo al sugerir que “la igualdad, a diferencia de los ideales de libertad y fraternidad, se ha convertido en un concepto abstracto y retórico que no se ha expresado en prácticas y medidas concretas”<sup>451</sup>. Partiendo de esa base el autor propone el desarrollo de una igualdad compleja que reconozca los distintos significados que los miembros de las comunidades otorgan y cuyo respeto permitiría que la “justicia distributiva” funcione según atributos de igualdad y no de tiranía. Así mismo, permitiría varias formas distributivas autónomas lo que llevaría al

---

<sup>449</sup> BELLO, Álvaro, “Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas”, p. 97

<sup>450</sup> Al respecto ver las posturas de Santillán, Bovero y Rawls (en su primera versión) reseñadas por Ventura en: VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad*, pp. 50-51

<sup>451</sup> BELLO, Álvaro, “Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas”, p. 98

respeto del pluralismo excluyendo la posibilidad de la imposición de modelos hegemónicos como hasta ahora ocurre en los sistemas de igualdad simple<sup>452</sup>. La propuesta de este autor desarrolló hasta un punto en el que propone que las políticas de reconocimiento deben propiciar que los individuos sean capaces de tolerarse entre sí y entre los distintos grupos por un lado y, al mismo tiempo, valorar positivamente un modelo político que permita perpetuar este modelo, sin que esta tolerancia deba estar regulada por el Estado<sup>453</sup>.

Por su parte Charles Taylor realiza una crítica al liberalismo, que desde su óptica “no constituye un campo posible de reunión para todas las culturas sino que es la expresión política de cierto género de culturas”<sup>454</sup> y por tanto aporta un falso reconocimiento a la diferencia. Derivado de ello propone explicar la emergencia de demandas centradas en el reconocimiento de la diferencia con base en los conceptos de dignidad y autenticidad, pues señala que cada grupo busca ser verdaderamente reconocido, de forma digna, y con base en el reconocimiento de su autenticidad, de su diferencia<sup>455</sup> legítima, es decir están en busca de ser reconocidos de acuerdo a sus propias concepciones y no con base a los prejuicios del otro<sup>456</sup>.

Estos dos autores apuntan hacia la dificultad del liberalismo para ofrecer un real reconocimiento a la diversidad, pero algunos otros, como el canadiense Will Kymlicka tratan de encontrar una postura vinculante entre el liberalismo y el multiculturalismo. Un punto central en los planteamientos del canadiense es la valoración que hace de la cultura como condicionante de lo que los individuos conciben como “vida buena”. Con referencia a ello, Garzón apunta que el politólogo canadiense concibe la cultura como un bien primario que establece un marco de opciones significativas en la definición reflexiva de la vida buena, pues sólo en el contexto de una cultura, el individuo puede convertirse en agente moral, ejercer plenamente su autonomía y desarrollar sus planes de vida<sup>457</sup>. Lo anterior implica una relación entre el respeto a las diversas

---

<sup>452</sup> BELLO, Álvaro, “Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas”, p. 98 El mismo Walzer en otros trabajos realiza algunas propuestas en torno al tratamiento y reconocimiento de los grupos minoritarios y a las demandas por autonomía que son sintetizadas en: VILLASANTE, Roberto, “Michael Walzer: La Igualdad Compleja y Ciudadanía Inclusiva”, en: *Miscelánea Comillas, Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, LXXV, 147, 2017, p. 351-380)

<sup>453</sup> Ver: VILLASANTE, Roberto, “Michael Walzer”, p. 379-380

<sup>454</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad*, p. 57

<sup>455</sup> BELLO, Álvaro, “Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas”, p. 98

<sup>456</sup> VARGAS VÁZQUEZ, Misael Sabás, “¿Continuidad y ampliación del modelo liberal o transformación del mismo para los pueblos indígenas? Reflexiones acerca de la ciudadanía”, *Espacios Públicos*, XXII, 26, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, diciembre, 2009, p. 198

<sup>457</sup> GARZÓN LÓPEZ, Pedro, *Multiculturalismo, Ciudadanía Y Derechos Indígenas*, p. 166

culturas, como elementos definitorios de la idea de vida buena, y la libertad individual, entendida como la capacidad de cada persona para perseguir libremente su propia idea del bienestar. Derivado de lo anterior y apelando al planteamiento de que el Estado no es una entidad neutral, sino que por contrario apoya una determinada concepción del bien con la inevitable afectación de aquéllas minorías que compiten en desventaja frente a la mayoría<sup>458</sup>, la propuesta del politólogo procura compatibilizar los derechos colectivos e individuales sin afectar a los supuestos básicos del liberalismo: las libertades y derechos individuales, bajo el modelo de la “ciudadanía diferenciada”, que estaría basado en un “restricciones internas” y “protecciones externas”. Las primeras “representan el derecho del grupo a limitar el poder político y económico ejercido sobre dicho grupo por la sociedad de la que forman parte con el objeto de asegurar que los recursos y las instituciones de que depende esa minoría no sean vulnerables a las decisiones de la mayoría”<sup>459</sup>; por su parte las restricciones externas “incluyen restricciones intergrupales; esto es, el grupo étnico nacional puede tratar de proteger su existencia y su identidad específica limitando el efecto de la sociedad en la que está englobado”.<sup>460</sup>

Lo más destacado de la propuesta de Kymlicka es que conjuga la existencia de los derechos universales individuales que posee todo individuo con independencia de su pertenencia o no a un grupo a la vez que reconoce derechos diferenciados para los que sí son miembros de un grupo, que son otorgados como una especie de estatus especial para las culturas minoritarias. En un sentido similar se encuentra el posicionamiento de Iris Young quien también apunta al reconocimiento de derechos diferenciados para grupos oprimidos. Su propuesta se desarrolla a partir de dos premisas principales: a) la universalidad definida como general en oposición a lo particular, esto es, lo que los ciudadanos/as tiene en común frente a aquello que los difieren; b) la universalidad en sentido de normas y reglas que establecen igualdad de trato, se aplica a todos de idéntica forma, pero ciegas a las diferencias individuales y grupales. A partir de ellas la autora realiza una crítica a la supuesta neutralidad del derecho, las reglas y principios formulados universalmente, ciegos a la diferencia de raza, género, cultura, edad, etc.; pues “allá donde existen diferencias en capacidades, cultura, valores y estilos de comportamiento entre los grupos, pero algunos de estos grupos son privilegiados, el seguimiento estricto de un principio de tratamiento

---

<sup>458</sup> GARZÓN LÓPEZ, Pedro, *Multiculturalismo, Ciudadanía Y Derechos Indígenas*, p. 168

<sup>459</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad*, p. 59

<sup>460</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad*, p. 59

igual tiende a perpetuar la opresión y las desventajas”<sup>461</sup>. En ese sentido, considera que la única manera de socavar la opresión de los grupos diferenciados que históricamente han sido excluidos bajo la concepción de la ciudadanía universal es a través del reconocimiento de sus derechos específicos como la única vía para lograr la inclusión y participación de todas las personas en una ciudadanía plena<sup>462</sup>.

Estos debates en torno al multiculturalismo y la ciudadanía diferenciada han cuestionado la idea de la neutralidad del Estado y por tanto las posibilidades para la realización del principio de igualdad, abogando por el reconocimiento de derechos diferenciados, de carácter colectivo para los distintos grupos que componen las sociedades multiculturales a fin de corregir la desigualdad generada por la no neutralidad del Estado. Pero no ha sido solamente en Europa y la Norteamérica anglófona donde se ha desarrollado este debate, en América Latina también han existido distintos pensadores que se han ocupado de la cuestión, por ejemplo, en un sentido similar Stavenhagen ha enfatizado, la importancia del reconocimiento de los derechos colectivos, entendidos como derechos “periféricos” que permitirían a grupos vulnerables que histórica y sistemáticamente han sufrido discriminación (mujeres, niños, minorías étnicas y religiosas, etc.) puedan ejercer plenamente los derechos individuales (con énfasis en los derechos humanos). Tales derechos, abunda, no pueden ser aplicados si no se piensan de forma grupal y son derechos que corresponden a grupos humanos que históricamente han sufrido marginación, opresión o discriminación en sus diversas formas. Dentro de esta concepción, algunos ejemplos de derechos que necesariamente se deben pensar de forma colectiva, serían los derechos culturales, “que no se pueden ejercer plenamente si no es en el marco de una colectividad social tómesese comunidad, etnia, pueblo o nación”; y el derecho a mantener su propio lenguaje o a la libertad de creencias religiosas, pues “¿De qué sirve tener el derecho a usar su propia lengua si no hay escuelas o medios de comunicación para ello? ¿Cómo se puede ejercer la libertad de creencia si no es en comunión con otros creyentes afines? ¿Cómo puedo gozar libremente y crear plenamente mi cultura si no es junto a otros miembros de la misma?”<sup>463</sup>.

---

<sup>461</sup> MARION YOUNG, Iris, “Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal” en: CASTELLS, Carme (Comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 100

<sup>462</sup> GARZÓN LÓPEZ, Pedro, *Multiculturalismo, Ciudadanía Y Derechos Indígenas*, p. 169

<sup>463</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo, “Identidad y derechos culturales”, en: FERNÁNDEZ, Norma (Comp.), *Rodolfo Stavenhagen*, p. 76-77

Otros autores que se han ocupado de la temática han sido el filósofo Luis Villoro y el antropólogo Guillermo de la Peña, quienes han reflexionado en torno al tema de la diversidad y los problemas que engendra su reconocimiento específicamente pensando en el caso mexicano y con relación a los Pueblos Indígenas. Para Bello, el pensamiento de ambos autores aboga por resolver el problema de la diversidad y la igualdad en el marco de los procesos de ampliación de la ciudadanía<sup>464</sup>. El pensamiento de Villoro se centrará la premisa de que los conceptos de autonomía y ciudadanía deben ser considerados como complementarios y no como opuestos, de esa forma se evitaría “dividir” la ciudadanía, que es un principio básico para garantizar la igualdad a todas las personas, y afirma que la sola satisfacción de los derechos de autonomía bastaría para la realización de la igualdad de derechos del conjunto de ciudadanos sin tener que diferenciar la ciudadanía, lo que podría dar lugar a privilegios y ventajas para ciertos grupos<sup>465</sup>.

Por su parte De la Peña propone el concepto de “ciudadanía étnica” (término acuñado por primera vez por el ecuatoriano Andrés Guerrero<sup>466</sup>) que él mismo señala, es conveniente para referirse a “las características de los derechos ciudadanos de los miembros de un pueblo indígena al interior de un Estado nacional. Por parte del Estado, la aceptación de tales características conlleva –por el principio de equidad- la implementación de políticas de acción afirmativa que combatan la exclusión<sup>467</sup>. Este tipo de ciudadanía se ha venido desarrollando, según el autor, a partir de las movilizaciones indígenas acaecidas a partir de la década de los ochenta en nuestro país, a través de las cuales los Pueblos Indígenas han buscado erigirse como sujetos políticos buscando el reconocimiento de derechos sociales, cívicos, políticos y, más recientemente, culturales, a través de la construcción de un discurso en el que la etnicidad y la resistencia cultural son los componentes básicos<sup>468</sup>. La propuesta de De la Peña significa entender las demandas

---

<sup>464</sup> BELLO, Álvaro, “Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas”, p. 102

<sup>465</sup> Ver: BELLO, Álvaro, “Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas”. Villoro desarrolla su propuesta en diversos textos como: VILLORO, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós, 1999; VILLORO, Luis, Multiculturalismo y derecho, en: KROTZ, Esteban (Ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, México, Anthropos, UAM, 2002; y VILLORO, Luis, “Los pueblos indios y el derecho a la autonomía”; Nexos, 1 de abril, 2001. disponible en el siguiente enlace: <https://www.nexos.com.mx/?p=9954> [Consultado el 20 de octubre de 2019]

<sup>466</sup> LEYVA SOLANO, Xochitl, “¿Antropología de la ciudadanía?... étnica. En construcción desde América Latina”, en: *Liminar*, V, 1, 2007, p. 37 disponible en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-80272007000100035](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272007000100035) [3 de enero de 2018]

<sup>467</sup> DE LA PEÑA, Guillermo, “Derechos Indígenas y Ciudadanía Étnica”, en: CALVA, José Luis (coord.), *Derechos y Políticas Sociales*, México, H. Cámara de Diputados LX Legislatura, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, 2007, p. 150

<sup>468</sup> Ver: DE LA PEÑA, Guillermo, “La Ciudadanía Étnica y la Construcción de los indios”.

étnicas como una lucha por la ciudadanía, entendiendo esto como la búsqueda de las etnias por generar mayores espacios de participación en la sociedad nacional basados en el reconocimiento de su diferencia.

La importancia de estos debates en el contexto contemporáneo reside, a mi parecer, en dos puntos: En primer lugar abonan a zanjar el debate sobre la incompatibilidad del reconocimiento de derechos específicos y colectivos de los grupos minoritarios -y específicamente de los Pueblos Indígenas- con el principio de igualdad, además de proponer un nuevo campo analítico que nos permite entender las demandas indígenas en el tono de demandas por derechos y en consecuencia de la lucha por acceder a una plena ciudadanía que les había sido negada por motivos de discriminación, marginación y opresión.

Las discusiones en torno al multiculturalismo y la ciudadanía diferenciada (para el caso de los indígenas la ciudadanía étnica) se dieron con mayor fuerza en la década de los noventa y a partir de ahí han ido perdiendo fuerza, sin embargo considero que cada vez se hace más necesario retomar dicho debate pues el acceso pleno a una ciudadanía basada en la diferencia cultural ha mostrado ser un tema relevante de miras a mantener o reforzar la cohesión social de los modernos Estados nación en un contexto en el que los proyectos históricos racionalistas (tanto liberal como marxista) que buscaba eliminar el peso de la identidad han sido superados y en su lugar se han reivindicado la importancia de las identidades tradicionales, basadas en principios culturales o históricos. Así las identidades basadas en los principios simbólicos abstractos de ciudadanía o clase social han perdido relevancia, principalmente debido al vaciamiento de contenido histórico que afecta a las instituciones y organizaciones encargadas de velar por estos principios, entiéndase el Estado-Nación, los sindicatos respectivamente<sup>469</sup>.

La emergencia de “nuevas” identidades en torno a las que se articula el sentido de pertenencia de aquellos que las detentan con respecto a la comunidad política a la que pertenecemos obliga a repensar la eficacia de la ciudadanía tradicional para incluir efectivamente a aquellos que las detentan dentro de las comunidades políticas que son los Estados y nos orilla a buscar nuevos mecanismos de inclusión que bien podrían consistir en el reconocimiento de derechos y

---

<sup>469</sup> VALLADARES DE LA CRUZ, Laura R., “Democracia y derechos indios en México: La ciudadanía multicultural como modelo de paz”, en: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, XLVI, 189, mayo-diciembre, 2003, Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, México, p. 126

ciudadanías diferenciadas que articulen de mejor manera las demandas de “minorías” históricamente excluidas y oprimidas con las de los otros miembros a fin de garantizar mejores condiciones para una buena gobernanza<sup>470</sup>.

### **3.3 Los Indios en Busca de la Ciudadanía, Algunas Reflexiones desde México**

En el presente apartado pretendemos argumentar por qué las actuales luchas indígenas pueden entenderse como luchas por la ciudadanía, ya sea pensando en el acceso a ella o en su ampliación. Nuestro ojo estará puesto principalmente en los movimientos indígenas michoacanos y nuestro análisis estará basado en análisis realizados por connotados autores y algunas apreciaciones derivadas de la experiencia de campo del autor de este texto.

Una primera muestra de que la lucha actual del movimiento indígena mexicano se centra en la inclusión plena al Estado nacional nos la ofrecen los ya Acuerdos de San Andrés con los que se buscaba generar un nuevo pacto social basado en el reconocimiento de las aportaciones hechas por los Pueblos Indígenas a la Nación, así como de sus derechos diferenciados con base a su diferencia cultural. Analizando algunas secciones del documento se hace evidente que lo que se busca es el ejercicio pleno de la ciudadanía diferenciada (que no pretende mermar el principio de igualdad) a través del derecho a la libre determinación concretado en el ejercicio de la autonomía, y teniendo como espacio para el ejercicio de tal ciudadanía el municipio.

En los Acuerdos se establece, en el punto tercero de la primera sección, que “Las reformas legales que se promuevan deberán partir del principio jurídico fundamental de la igualdad de todos

---

<sup>470</sup>La buena gobernanza es un concepto que se ha venido desarrollando en el sistema internacional para aludir a las características que hacen que un Estado actúe con eficacia, y con relación a los pueblos indígenas “se refiere a una serie de principios que están relacionados entre sí y se refuerzan mutuamente. Entre esos principios cabe mencionar la transparencia, la capacidad de respuesta, la eficacia, la eficiencia y la rendición de cuentas de los gobiernos con respecto a los derechos, intereses y necesidades de los pueblos indígenas. Estos elementos no se pueden imponer sin la afirmación de la igualdad y la no discriminación de dichos pueblos. Para los pueblos indígenas, la buena gobernanza se basa en el derecho a la libre determinación y el derecho esencial a establecer libremente su condición política y promover libremente su desarrollo económico, social y cultural. Este derecho básico se considera un requisito previo para ejercer y disfrutar todos los demás derechos humanos. La buena gobernanza comprende el derecho de los pueblos indígenas a participar de manera plena y eficaz en la adopción de las decisiones relativas a todos los asuntos que conciernen a sus derechos, vidas, comunidades, tierras, territorios y recursos. Se basa en la consulta y el consentimiento, especialmente en las decisiones que afectan al desarrollo en todos los niveles, desde el internacional hasta el local. Se requiere el reconocimiento de las formas indígenas de autonomía, autogobierno y autoridades ancestrales, así como de los sistemas consuetudinarios de gobernanza y los sistemas de tenencia sobre tierras, territorios y recursos naturales.” “Los Pueblos indígenas en sus propias voces. Nota de antecedentes”, 13 Período de sesiones del Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas, Debate del lunes 12 de mayo de 2014, de las 15 horas a las 18 horas. Disponible en línea en el siguiente enlace: <https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/2014/press/es-gg.pdf> [consultado el 12 de noviembre de 2019]

los mexicanos ante la ley y los órganos jurisdiccionales, y no creación de fueros especiales en privilegio de persona alguna, respetando el principio de que la nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”. Posteriormente en la segunda sección, en su primer punto se señala que lo que se busca es “La creación de un nuevo marco jurídico que establezca una nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado, con base en el reconocimiento de su derecho a la libre determinación y de los derechos jurídicos, políticos, sociales, económicos y culturales que de él se derivan. Las nuevas disposiciones constitucionales deben incluir un marco de autonomía”, mientras que en la tercera se persigue el reconocimiento de los Pueblos Indígenas como sujetos de derechos a la libre determinación y autonomía. Por otro lado en la misma sección segunda, en su apartado cuarto se propone que sea en el ámbito municipal donde se desarrolle el ejercicio de la autonomía, abogando por un proceso de remunicipalización que permita la creación de municipios indígenas, además de la revisión de la relación existente entre los municipios, los estados y la federación a fin de fortalecer constitucionalmente a los municipios para que se pueda garantizar el ejercicio de las autonomías indígenas dentro de la adscripción municipal. Lo anterior muestra cómo en los Acuerdos se concibe al derecho a la libre determinación como la condición necesaria para el pleno ejercicio de la ciudadanía para los Pueblos Indígenas y el ejercicio de tal derecho implica transformaciones profundas en el sistema político mexicano, pues debe reconocer otras formas de elegir autoridades, diversas formas de ejercer la autoridad, así como nuevas jurisdicciones, etc.<sup>471</sup>.

Como es bien sabido, los Acuerdos de San Andrés se han constituido en un hito histórico, más que por su contenido y sus alcances, por su incumplimiento, que según López y Rivas se debió, en un primer momento a cuatro razones: “La primera es que la ideología dominante en el gobierno no acepta marcos jurídicos que rebasen los derechos de los ciudadanos, por el argumento de que todos son iguales ante la ley; segundo, que las autonomías rompen con el corporativismo del partido de Estado que permitía el control de los pueblos indios; tercero, que los Acuerdos de San Andrés atentan contra la libre explotación de los recursos naturales y estratégicos al concederle a los pueblos indígenas tierras y territorios junto con sus autonomías, y cuarto, que el gobierno no quiere reconocer como un triunfo del EZLN y los pueblos indígenas las modificaciones a la

---

<sup>471</sup> Ver: “Acuerdos de San Andrés”.

Constitución”<sup>472</sup>. El triunfo de la oposición en el año dos mil significó para muchos la esperanza de que los Acuerdos fueran retomados y cumplidos, sin embargo, la reforma constitucional del 2001 también incumplía con los Acuerdos, constituyéndose en palabras de Rivas en una “virtual contrarreforma” que privilegiaba la continuidad del modelo de desarrollo neoliberal e imponía trabas al ejercicio de la libre determinación, contradiciendo los acuerdos internacionales suscritos por México<sup>473</sup>. La inconformidad de las organizaciones indígenas con esta reforma no se hizo esperar y de hecho se presentaron más de 300 controversias constitucionales en contra de la modificación constitucional y a nombre de organizaciones y comunidades indígenas del país, que en el 2002 fueron revisadas y las cortes determinaron que no tenían competencia para modificar lo decidido por otro poder del Estado, con lo que se da por terminado el asunto<sup>474</sup>.

La inconformidad hacia la reforma de 2001 no sólo provino de las comunidades y organizaciones indígenas, también lo hizo de parte de académicos comprometidos como el ya citado López y Rivas, López Bárcenas o Carmen Ventura. Estos autores -especialmente los últimos dos- han analizado con detenimiento el contenido de la reforma, así como el contexto en que se desarrolló y la forma en que se implementó, alzando críticas que apuntan a la insuficiencia de la misma para garantizar el ejercicio de la libre determinación, algunos incluso han abundado más, siendo el caso de Ventura quien señala que...

“las reformas indígenas multiculturales en América Latina [México incluido] han respondido a la necesidad de refuncionalizar al neoliberalismo, no han resuelto de manera plena las demandas indígenas, su alcance contempla principalmente derechos culturales y sociales, pero los derechos políticos y territoriales siguen siendo los cuellos de botella. Los distintos gobiernos latinoamericanos se han apropiado de las reivindicaciones del movimiento indígena, lo han vaciado de su contenido y han construido un nuevo discurso, un neoindigenismo con viejas prácticas. Han cooptado a líderes indígenas y los han puesto al frente de instituciones indígenas, como mera careta que fundamenta su falsa imagen de apertura. Han creado un multiculturalismo neoliberal con rentabilidad económica y política”.<sup>475</sup>

Las palabras de la académica que señalan a la reforma como una herramienta que permite dar continuidad a un modelo de desarrollo neoliberal que lesiona los intereses de muchas

---

<sup>472</sup> SÁMANO, Miguel Ángel, Carlos DURAND ALCÁNTARA y Gerardo GÓMEZ GONZÁLEZ, “Los Acuerdos de San Andrés”, p. 109.

<sup>473</sup> LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto, “¿Cumplir los Acuerdos de San Andrés?”, *La Jornada*, viernes 7 de septiembre de 2018. Disponible en: <https://www.jornada.com.mx/2018/09/07/opinion/025a2pol> [consultado el 13 de diciembre de 2019]

<sup>474</sup> BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía*, p. 180

<sup>475</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad*, p. 136

comunidades indígenas no son un tema nuevo, de hecho, ha sido un debate recurrente en la academia que se ha enfocado en señalar los peligros del multiculturalismo neoliberal, pero no nos detendremos sobre este punto ahora<sup>476</sup>. Lo que es importante destacar es que más que establecer un marco jurídico en el que pueda sustentarse una ciudadanía diferenciada, que reconozca derechos particulares a los Pueblos Indígenas y les permita insertarse en la comunidad política como sujetos colectivos que cuenten con sus propias instancias de representación y participación política que les permita consolidarse como constructores de su propio desarrollo, el Estado mexicano se ha esforzado en mantener la tutela sobre los indígenas, limitando el alcance de sus derechos y, en los hechos, actuando en contra de los intentos autonómicos que cuestionen las estructuras y formas de dominación tradicionales.

Me parece necesario traer a colación las propuestas vertidas en los Acuerdos de San Andrés por dos razones: La primera es que los puntos analizados nos dan cuenta de que las relaciones de dominación que se buscaban revertir se daban principalmente en el ámbito municipal, de ahí que las reformas más sustanciales se planteen para tener impacto en ese espacio (como el ejercicio de la autonomía); La segunda es que colocaron en el centro del debate público el tema de la autonomía indígena, que se ha convertido en uno de los mayores anhelos de las comunidades, que con o sin el consentimiento del Estado han avanzado hacia ese objetivo. Por su parte López Bárcenas señala que...

“Uno de los efectos importantes de la rebelión indígena que hizo explosión en enero de 1994 en el Sureste Mexicano fue descubrir a la nación algo que por mucho tiempo se había mantenido oculto, como algo vergonzoso: la existencia en el Estado mexicano de pueblos indígenas. Gracias a ella, lo indígena perdió su carácter denigrante con que se le cubrió por muchos años y se vistió de un ropaje digno, en donde una parte importante de la población mexicana podemos reconocernos como lo que somos y siempre hemos sido: mexicanos, sí, pero antes que eso individuos pertenecientes a formaciones culturales diversas, existentes antes de la creación del Estado moderno y por tanto con todos los derechos que la Constitución, las leyes y, en general, el sistema jurídico mexicano garantiza a todos sus ciudadanos, pero también con derechos colectivos, derivados precisamente de nuestra pertenencia a un pueblo indígena específico, los cuales hasta ahora continúan sin reconocimiento constitucional y legal.”<sup>477</sup>

De igual modo, señala que “Como consecuencia de este proceso, que se dio en los días posteriores al levantamiento y floreció durante los diálogos de San Andrés Larráinzar [...] los

---

<sup>476</sup> La misma Carmen Ventura sintetiza este debate en: Ventura Patiño, María del Carmen, *Volver a la comunidad*, pp. 49-61

<sup>477</sup> LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Autonomía Y Derechos Indígenas En México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 6

miembros de los pueblos indígenas de México, sus organizaciones, sus comunidades, sus líderes, sus representantes, y los estudiosos del tema, resolvimos dos aspectos fundamentales para nuestro futuro: reclamar al gobierno mexicano nuestro reconocimiento pleno como colectividades con derechos específicos y englobar todas nuestras demandas en una sola: la autonomía indígena”<sup>478</sup>.

Desde entonces el movimiento indígena ha logrado importantes conquistas, especialmente el reconocimiento de sus derechos a nivel constitucional, que, aunque limitado, ha posibilitado y legitimado esfuerzos autonómicos desarrollados o no al amparo de la legalidad. Las luchas de los indígenas mexicanos por la autonomía se han visto favorecidas por un contexto jurídico (nacional e internacional) favorable que se ha desarrollado en el contexto de la globalización, pero también es también en este contexto que surgen o se acentúan los problemas que hacen que la autonomía aparezca como una opción necesaria para revertir relaciones de poder asimétricas en los que privan la discriminación y la marginación.

Gunther Dietz señala que el ascenso de los tecnócratas al poder con el objetivo de consolidar el modelo neoliberal en el país significó la cancelación del “contrato social” que se había establecido tras la revolución entre el Estado y los Pueblos Indígenas<sup>479</sup> y mediante el cual el Estado garantizaba el acceso a derechos sociales a cambio del “sacrificio” de sus derechos políticos y de que estos asumieran la identidad de campesinos revolucionarios. Según el autor, esta cancelación del contrato se dio mediante la conclusión de la reforma agraria, el fin de la política indigenista integracionista y la sustitución del modelo desarrollista y nacionalista por programas asistencialistas de contención puntual del descontento social<sup>480</sup>, lo que significó el abandono de las comunidades indígenas por parte del Estado, que dio como resultado que, desde comienzos de los años noventa, se diera un giro en toda la región dirigido a recuperar y revalorar la comunidad como actor político<sup>481</sup>.

Sin duda la reducción del tamaño y las funciones del Estado con el pretexto de garantizar su eficiencia ha repercutido en el acceso de los grupos más protegidos (los indígenas incluidos) a

---

<sup>478</sup> LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Autonomía Y Derechos Indígenas En México*, p. 7

<sup>479</sup> DIETZ, Gunther. *La comunidad P'urhépecha es nuestra fuerza: etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en Michoacán*, México, Editorial Abya Yala, 1999, p. 335

<sup>480</sup> DIETZ, Gunther. *La comunidad P'urhépecha es nuestra fuerza*, pp. 335-336

<sup>481</sup> DIETZ, Gunther. *La comunidad P'urhépecha es nuestra fuerza*, pp. 346

derechos como los sociales al reducir los recursos destinados a los grupos marginales<sup>482</sup>, pero la reproducción de añejas prácticas corporativas, clientelares y discriminatorias dentro de los partidos políticos han limitado también el acceso de los indígenas a sus derechos políticos mediante los canales tradicionales. Como respuesta a estos fenómenos Zárate señala que algunas comunidades han optado por enclaustrarse, fortaleciendo su organización interna y rechazando la intervención de cualquier partido político; su respuesta ha sido la adaptación del sistema de ‘usos y costumbres’ para nombrar a sus representantes”<sup>483</sup>.

Uno de los rasgos principales de los movimientos indígenas en el país y especialmente en Michoacán es que, como bien señala Zárate, han rechazado la intervención de los partidos políticos en sus procesos de organización interna, pues estos se asocian con el divisionismo, la corrupción y la ineficiencia, además de que han demostrado no representar los intereses de las comunidades. Este rechazo a los partidos políticos obedece en Michoacán a la experiencia histórica las comunidades y han sido diversos los autores que se han dedicado a analizar la relación entre los partidos políticos y las comunidades purépechas<sup>484</sup>, por lo que en el presente texto analizaremos solo algunos aspectos destacados.

En 1977, en medio de una prolongada crisis de legitimidad, desde el gobierno se promovió una reforma política que introdujo cuatro importantes cambios en el juego político, que consistieron en: 1) Permitir la incorporación de todos los partidos, principalmente los de la izquierda, a la vida electoral; 2) Darle a estos prerrogativas y financiamientos públicos; 3) A los partidos con registro federal se les garantizó la participación automática en elecciones estatales y municipales; 4) Se crearon las diputaciones de representación proporcional y se amplió el número de integrantes de la Cámara de diputados asegurándose a nuevos partidos la participación en el legislativo federal<sup>485</sup>. Derivado de ella se dio una apertura del sistema político a los partidos de oposición que poco a poco fueron ganando arraigo, especialmente a nivel local. Sin uno de los partidos que mayor éxito cosecho fue el novel PRD, que nació con grandes bases de apoyo social al saber capitalizar un discurso neocardenista con un fuerte componente agrario. El nuevo instituto

---

<sup>482</sup> ZÁRATE, Eduardo, “El fin de la comunidad política y los límites de la acción social”, en: *Espiral*, 2013, XX, 58, p. 70

<sup>483</sup> ZÁRATE, Eduardo, “El fin de la comunidad política”, p. 70

<sup>484</sup> Ver: DIETZ, Gunther. *La comunidad P'urhépecha es nuestra fuerza*,; VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad*; y SOLÍS CRUZ, Jesús, “Ciudadanía y etnicidad”,

<sup>485</sup> SOLÍS CRUZ, Jesús, “Democracia electoral y política comunal en la Sierra de Michoacán”, en: *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*, XXIV, 68, 2017 p. 183

tuvo gran aceptación y apoyo en buena parte de las regiones indígenas de Michoacán, especialmente en la meseta purépecha. Rápidamente el “Sol Azteca” se hizo con casi la mitad de los Ayuntamientos michoacanos e incluso llegaría a ocupar la gubernatura de la entidad en dos ocasiones, sin embargo, las altas expectativas levantadas y los pocos resultados ofrecidos hicieron que hacia finales de la década del dos mil su influencia fuera en picada.

La presencia de nuevos partidos vino a dinamizar la contienda electoral y favoreció la participación en los procesos electorales de amplios contingentes indígenas que veían en el apoyo a los partidos de oposición como el PRD o, en menor medida, el PAN, una estrategia para lograr acceder al puesto más importante de gobierno formal: la presidencia municipal. Recordemos que en Michoacán la mayoría de las comunidades indígenas se sitúan administrativamente en Tenencias dependientes de una Cabecera Municipal (generalmente compuesta mayoritariamente por población mestiza), con la que establecen relaciones interétnicas asimétricas, en las que la posición dominante la ocupa usualmente la cabecera. Es bien sabido que son los mestizos de la cabecera quienes han acaparado el puesto de Presidente Municipal, mientras que son los puestos secundarios a los que aspiran los indígenas de las tenencias; también es conocido que el ejercicio de los recursos municipales se ha ejercido para privilegiar obras y proyectos que beneficiaban a la cabecera, mientras que son pocos los recursos ejercidos en las tenencias y de mala calidad las obras que ahí se desarrollaban, dependiendo de la capacidad de negociación de las tenencias los recursos que pudieran atraer y las obras que pudieran obtener, muchas veces gracias a los recursos aportados por la federación o la gubernatura.

Si bien la militancia y apoyo a los partidos de oposición, fueron vistos por muchos indígenas como una forma llegar a ocupar puestos antes negados, pronto se enfrentaron con una dura realidad y es que muchas veces las cúpulas partidistas bloqueaban las candidaturas de los indígenas que eran propuestos desde las tenencias, prefiriendo beneficiar a algún mestizo de la cabecera<sup>486</sup>, además en el uso de los recursos seguía manteniéndose la opacidad, aunque, como señala Ventura, comenzaron a verse más obras en las tenencias. Sin embargo, además de las practica discriminatorias hacia los indígenas, los partidos supusieron un obstáculo al desarrollo de las comunidades indígenas en el sentido de que, al romper con el monopolio priista, las pugnas entre militantes partidistas (que llegaban a separar familias enteras en las que una parte simpatizaba

---

<sup>486</sup> Ver Ej: BALTAZAR RANGEL, Sara, “Derechos políticos y la construcción de ciudadanía”.

con el PRD y otra con el PRI) impedían la organización de las comunidades y la concreción de acuerdos que favorecieran el desarrollo comunitario<sup>487</sup>.

Así la incapacidad de los partidos políticos para dar cabida a las principales demandas indígenas favoreció a la organización comunitaria basada en los “usos y costumbres”, proceso que se vio reforzado también por la experiencia que muchas organizaciones adquirieron al emprender proyectos económicos propios aprovechando el giro en la política indigenista hacia el combate a la pobreza con enfoque participativista y también por la experiencia política que muchas comunidades y sus líderes adquirieron en su andar por el sistema partidista.

Otro elemento detonante de la organización indígena en clave étnica son los nuevos conflictos que en nuestro país se viven de cara al proceso de globalización y como consecuencia del establecimiento del modelo neoliberal. Los conflictos entre distintos actores externos y las comunidades por el aprovechamiento de los recursos naturales que estas mantienen dentro de sus territorios son quizás los más representativos, ya que han desatado complejos procesos en los que la violencia ha sido el pan de cada día. Una muestra de lo anterior lo encontramos en el conflicto que derivó en el proceso autonómico de la comunidad de Cherán, que se desató por la tala inmoderada de los bosques sagrados de la comunidad por parte de talamontes asociados a células criminales que operaban en la región. El cruento conflicto sacó a relucir que el control que buscaba mantener el cártel dominante en la región sobre Cherán y otras comunidades de la meseta tarasca, estaba relacionado con la extracción de recursos naturales para su inserción en circuitos económicos neoliberales, en los que la madera obtenida de manera ilegal llegaba a grandes empresas como Kimberly Clark o Scribe, sirviendo los grupos criminales como pivote en la obtención de recursos para grandes empresas<sup>488</sup>. Pero no solamente los grupos criminales y las grandes empresas transnacionales estaban implicados en la explotación ilegal de los bosques de la meseta purépecha, de algún modo los partidos políticos y los gobiernos de los tres niveles también aparecen como cómplices, ya sea por comisión u omisión, pues mientras que desde el inicio de su gestión a las autoridades locales se les había acusado de haber financiado sus campañas con dinero del narco, ofreciendo como paga los recursos forestales de la comunidad, las autoridades estatales

---

<sup>487</sup> Ver: DIETZ, GUNTHER, *La comunidad puhrepecha es nuestra fuerza*, pp. 328-330

<sup>488</sup> PINTO ESCAMILLA, Rodrigo J., *La Parangua. Institución instituyente en la autonomía de Cherán*, tesis para obtener el título de Maestro en Filosofía y Ciencias Sociales por el Departamento de Filosofía y Humanidades del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Tlaquepaque, Jalisco, Julio de 2016, p. 65

y federales no se habían preocupado por atender las problemáticas denunciada por la comunidad<sup>489</sup>.

Sin embargo pese a que la globalización y la consolidación del sistema neoliberal han generado nuevas problemáticas también, como hemos reiterado, han generado nuevas posibilidades para revertir la situación de dominación que han vivido los pueblos indígenas, un ejemplo de ello es, desde mi punto de vista, la “Emergencia indígena en Michoacán” que correspondería a la irrupción étnica en la entidad, proceso que guarda “estrecha relación con procesos regionales y locales, [y que] fue dando lugar a un diverso movimiento indígena en el estado [...] uno de los estados que ha sido partícipe en la construcción de organizaciones comunitarias que apelan a una serie de demandas indígenas y optan por distintas vías para su reconocimiento”<sup>490</sup>. Como parte de este proceso comunidades como Nurio, Quinceo o Cherán han logrado establecer regímenes autonómicos de *jure* o de *facto*.

### **3.3.1 Emergencia Indígena en Michoacán, Reconfigurando la Ciudadanía desde lo Local**

La emergencia indígena en Michoacán, como ha denominado Ventura a la emergencia de lo étnico en la entidad, ha estado permeada por dos procesos nacionales: el zapatismo, y el inicio de una oleada de reformas jurídicas en materia indígena, principalmente a partir del 2001<sup>491</sup>. La reforma al artículo segundo de la constitución durante el gobierno de Fox derivó posteriormente en una serie de reformas similares en las constituciones de los distintos estados de la república, sin embargo, en Michoacán la reforma -aún más limitada que la federal- no se dio sino hasta una década después, lo que orilló a que muchas comunidades emprendieran experiencias autonómicas de *facto* ante la ausencia de una legislación en la materia.

Ventura señala que “En el plano político, a fines del siglo XX algunas de las demandas indígenas en Michoacán se centraban en: 1) la contienda por la presidencia municipal, esto es, que un indígena ocupara el principal cargo de representación en el municipio; 2) la creación de nuevos municipios, principalmente en aquellas comunidades subordinadas a cabeceras municipales

---

<sup>489</sup> CHÁVEZ VALENCIA, José Atahualpa, *Cherán K’eri juchari uinapikua, Cherán Grande es nuestra fuerza. La reivindicación de la comunidad purhépecha a través del conflicto territorial*, tesis para obtener el título de Maestro en Historia por la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, marzo de 2016, pp. 97-98; PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, pp. 95-118

<sup>490</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, “Emergencia indígena en Michoacán. Ejercicio de derechos de *facto* y de *jure*”, en: *Espiral*, 2018, vol. 25, no 73, p. 162

<sup>491</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, “Emergencia indígena en Michoacán”, p. 163

mestizas, abogando por la conformación de municipios indígenas; y 3) la integración de regiones autónomas pluriétnicas (RAP), propuestas por organizaciones indígenas. Estas demandas empezaron a formularse, principalmente, ante el desencanto provocado por el sistema de partidos y la democracia electoral en las comunidades indígenas, a fines de 1990<sup>492</sup>. La falta de apertura del sistema político mexicano sustentado en una democracia partidista demostró su incapacidad para dar cabida a los proyectos políticos y económicos de los indios michoacanos y además abonó a perpetuar la marginación de estos del primer plano político, así como la discriminación en el ámbito económico, orillando a las comunidades a emprender sus propios proyectos alejándose de los canales ofrecidos por el Estado.

La influencia del zapatismo en las aspiraciones de ser gobierno de los indígenas michoacanos se ha hecho patente desde que la agenda zapatista colocó como central el tema de los derechos indígenas<sup>493</sup>, pero su influencia fue creciendo conforme lo hacía también el desencanto con el sistema partidista y tuvo un impacto en los procesos electorales, pues comunidades que simpatizaban con el movimiento zapatista y que alojaron diversos eventos o encuentros políticos organizados por los zapatistas decidieron no participar en ellos.

Las comunidades purépechas de Quinceo y Nurio emprendieron sus proyectos autonómicos de facto tras un controvertido proceso electoral que derivó en el regreso a la presidencia municipal del PRI, que había perdido fuerza ante un PRD que en esa ocasión no logró un consenso político entre las élites mestizas y la gente de las comunidades<sup>494</sup>. A raíz de ese hecho las comunidades indígenas del municipio buscaron organizarse para poner en práctica una declaratoria de autonomía que, sin embargo, quedaría en el papel, pero generaría cambios importantes en las dinámicas de las comunidades. Ambas comunidades decidieron abogar por el ejercicio directo de los recursos municipales que les correspondían para emprender sus propios proyectos y lo lograron, con distintas trayectorias y resultados, a través de procesos de

---

<sup>492</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, "Emergencia indígena en Michoacán", p. 164

<sup>493</sup> No sólo en Michoacán, sino en todo el país, como señala Atahualpa "la influencia del EZLN se ha dejado sentir en todo el país, pero no como un modelo para la insurgencia armada, sino como un hecho crucial en la asunción de una nueva dignidad adjudicada a lo étnico, que se demuestra capaz de confrontarse con el Estado y propugnar por la autodeterminación de pueblos que habían llegado a asumir su secular interiorización social." CHÁVEZ VALENCIA, José Atahualpa, *Cherán K'eri juchari uinapikua*, p. 68

<sup>494</sup> Ver: VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad*; y VENTURA PATIÑO, Carmen, "Democracia y ciudadanía en la meseta purépecha", pp. 134-136

organización que revitalizaron las instituciones comunitarias, como la Asamblea comunal erigida como máximo órgano para la toma de decisiones.

Por ejemplo, en la comunidad de Nurio se decidió nombrar a las autoridades locales, como el jefe de tenencia, sin contar con la presencia del Presidente Municipal en un acto de protesta ante la ilegitimidad de su investidura. En el mismo acto en que tomó posesión el Jefe de Tenencia se ratificó al Consejo Comunal<sup>495</sup> “que se había formado para apoyar a las autoridades comunales en las negociaciones con el anterior presidente municipal”<sup>496</sup>. Además de desconocer al Presidente Municipal, la comunidad declaró su autonomía frente al gobierno municipal, lo que implicaba “que no establecerían ninguna relación con el ayuntamiento”, sin que ello implicara romper con los gobiernos estatal o federal. De hecho, las gestiones que la comunidad emprendió en 2005 para recibir directamente los recursos que les correspondían del presupuesto municipal se hicieron directamente con las autoridades estatales, para el descontento de las municipales<sup>497</sup>. Las negociaciones de Nurio fueron exitosas y desde entonces hasta el 2016 la comunidad recibió directamente el presupuesto que le correspondía sin que existieran tensiones significativas, incluso los montos del mismo fueron en ascenso. Es importante resaltar que la consecución del presupuesto directo la comunidad de Nurio fue resultado de una revisión minuciosa del presupuesto municipal que se publica en el *Periódico Oficial* bajo el criterio de una distribución proporcional de acuerdo con el número de habitantes<sup>498</sup>, además la comunidad logró negociar con las autoridades estatales la entrega de recursos extraordinarios que contribuyeron a la realización de obras en la comunidad.

Para el ejercicio presupuestal la comunidad se organizó a fin de implementarlo sin la intromisión del gobierno municipal y con la vigilancia de la asamblea comunal, para lo cual se crearon comisiones que se encargarían de ejecutar las obras, comprar materiales y vigilar la rendición de cuentas. Pero además de la capacidad de los nurienses para negociar con el Estado, destaca también su capacidad para hacerlo con la iniciativa privada, logrando que corporaciones como la cervecería Modelo les diera, “a cambio de la exclusividad de la venta por cuatro años, 250 000 pesos por cada año”; que junto con la cooperación otorgada por los dueños de tiendas de la

---

<sup>495</sup> Que en palabras de Bello recrea de alguna manera los antiguos Consejos de Ancianos Purépechas, que imbricaban funciones religiosas y civiles. VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad*, p. 277

<sup>496</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad*, p. 277

<sup>497</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, “Emergencia indígena en Michoacán p. 168

<sup>498</sup> VENTURA PATIÑO, Carmen, “Democracia y ciudadanía en la meseta purépecha”, p. 137

comunidad se usaron para comprar un trascabo para el servicio de la comunidad y una camioneta que se acondicionó como patrulla<sup>499</sup>.

Además de lo anteriormente mencionado la comunidad ha tenido otros logros, como conseguir el pago de sueldos para la policía comunitaria que actuaba de forma voluntaria, logrando que posteriormente aumentara el número de elementos; consiguieron también que se les otorgara una patrulla nueva y lograron que los recursos del programa Oportunidades les fueran entregados de forma directa también. En general es destacable que las obras realizadas con los recursos gestionados se han hecho pensando en las más sentidas necesidades de la comunidad, como es en materia educativa, de salud y de seguridad, además de construir diversas obras públicas que han beneficiado a los habitantes<sup>500</sup>.

Este ejercicio de autonomía de *facto* supuso una alternativa para la comunidad ante su descontento con un resultado electoral desfavorable y ha servido para engendrar un proceso organizativo que refuerza los vínculos comunitarios y consolida a la comunidad como un agente político relevante en el escenario local y un ejemplo exitoso del ejercicio de autonomía que cuenta con el reconocimiento de las autoridades estatales a pesar de no estar sustentado en una resolución legislativa o judicial, como es el caso de Cherán.

Por otro lado, la comunidad de Quinceo, también perteneciente al municipio de Paracho, decidió también seguir la ruta de la autonomía ante su descontento con los resultados de los comicios. Quinceo también decidió romper las relaciones con el gobierno municipal. A la hora de negociar con las autoridades estatales, en un primer momento, estas se negaron a otorgarles recursos directos, señalando que era un procedimiento que no estaba dentro de la normativa constitucional y que las negociaciones debían realizarse con el municipio. Ante la negativa la comunidad emprendió el desarrollo de un Programa de Desarrollo Comunal, elaborado por profesionistas de la comunidad, que abordaba las áreas de salud, educación, obras públicas, seguridad y cultura. Las pretensiones autonómicas de Quinceo fueron desestimadas por las autoridades municipales que señalaban la injerencia de actores partidistas en la comunidad,

---

<sup>499</sup> VENTURA PATIÑO, Carmen, "Democracia y ciudadanía en la meseta purépecha", pp. 137-138

<sup>500</sup> Ver: VENTURA PATIÑO, Carmen, "Democracia y ciudadanía en la meseta purépecha", pp. 137-138

llegando a señalar a un diputado perredista como promotor de tal proceso y como aquel que elaboraba los proyectos de la comunidad.<sup>501</sup>

Con todo y la resistencia de las autoridades municipales y estatales la comunidad siguió adelante en la búsqueda de su autonomía de *facto* y lograron el éxito de sus gestiones para recibir presupuesto directo, que se ejercería en favor de las necesidades de los pobladores. Al igual que Nurio, Quinceo también mostró pericia para negociar con iniciativa privada y con dependencias del gobierno federal, como la Comisión Federal de Electricidad (CFE). Una muestra fueron las negociaciones con la empresa de telecomunicaciones Telcel, de quien consiguieron el pago de una renta para la instalación de una antena en terrenos de la comunidad, mientras que con la cervecería Corona negociaron la exclusividad de la venta del producto a cambio de pagos en efectivo que complementarían el presupuesto comunitario.<sup>502</sup>

La comunidad de Quinceo al igual que Nurio también se organizó en torno a Consejo Comunales conformados por ex autoridades civiles, agrarias y comuneros nombrados en la Asamblea Comunal, que se encargaban de vigilar el ejercicio de los recursos y garantizaban que ello se hiciera de forma autónoma. Sin embargo, para el caso de Quinceo, Carmen Ventura señala que la comunidad ha dado un paso adelante y dos atrás, pues para el periodo 2015-2016...

“ha habido un retroceso en los acuerdos logrados. Para el 2016, según informa uno de los comuneros, apenas se ejercía el presupuesto de 2015, [...] y para diciembre de 2016 aún no les había sido entregado lo que les correspondía para dicho año fiscal. Con los recursos de 2015, se realizaron algunas obras [...] *Sin embargo*, estas obras las realiza el ayuntamiento, por lo que las autoridades comunales ya no reciben el presupuesto en sus manos, sino que sólo indican al ayuntamiento las obras que quieren que se ejecuten. [...] El Consejo Comunal se reúne cada dos meses, pero ahora está integrado por miembros de partidos: seis del PRD, cuatro o cinco del PRI, tres o cuatro del Partido Acción Nacional (PAN) y uno del Partido del Trabajo (PT) por lo que los intereses partidarios están presentes en las decisiones de esta instancia. Esto implica una vuelta a la anterior relación del ayuntamiento con las comunidades, es decir, a que la definición del presupuesto, su control y manejo queden sujetos a las decisiones del presidente municipal, o, en todo caso, del cabildo, donde los miembros de las comunidades no tienen injerencia. Además, la instancia ampliada para la discusión y el acuerdo de los asuntos comunales ha quedado cooptada por los partidos políticos.”<sup>503</sup>

Estas dos comunidades (Nurio y Quinceo) decidieron, ante su descontento con los controvertidos resultados electorales en la elección para presidente municipal y con el temor de

---

<sup>501</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, *Volver a la comunidad*, pp. 289-290

<sup>502</sup> VENTURA PATIÑO, Carmen, “Democracia y ciudadanía en la meseta purépecha”, pp. 136-137

<sup>503</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, “Emergencia indígena en Michoacán”, p. 167

volver a vivir las condiciones de marginación, que eran más evidentes en tiempos de la hegemonía priista, ejercer una autonomía de *facto* a través del ejercicio directo del presupuesto municipal que les correspondía, emprendiendo nuevos proyectos que se desligaban del municipio como demarcación político-administrativa a través de un proceso de organización que revivió instancias de gobierno como las asambleas comunales, sin embargo el ejercicio de su autonomía en ningún momento significó una separación del gobierno federal ni estatal, por el contrario, negociaron directamente con dichas estancias para poder agenciarse recursos que les permitieran garantizar a sus habitantes los derechos sociales que se encontraban mutilados por la relación de subordinación que se había establecido con los ayuntamientos, además permitió un ejercicio más pleno de los derechos políticos de las comunidades que se ejercían ya no a través del sistema electoral, sino de instancias comunitarias. A través de estos procesos las comunidades pertenecientes al municipio de Paracho se establecieron como interlocutoras directas frente al Estado, sin la necesidad de la mediación de las autoridades municipales que rara vez representaban los intereses de sus tenencias indígenas.

El hecho de que estas comunidades hayan logrado ejercer una autonomía de *facto* es una muestra, en palabras de Ventura, “de un tejido comunitario que hace posible el ejercicio de derechos, como un cuarto ámbito de Gobierno, que deja fuera la necesidad de recurrir a instancias judiciales y la espera de una legislación que los reconozca, lo cual no quiere decir que no sea fundamental que queden contemplados en una legislación”<sup>504</sup>.

A diferencia de las comunidades antes mencionadas la comunidad de Cherán tuvo que disputarse el reconocimiento legal de su autonomía en los tribunales de justicia del Estado después de un tortuoso proceso organizativo que derivó de su movimiento en defensa de sus bosques y de sus propias vidas ante los abusos del crimen organizado que actuaba impunemente en la entidad, que además cuenta con la categoría de cabecera municipal. El movimiento se desató ante el desborde de la violencia que se venía viviendo en la entidad derivado de la crisis política que se vivió tras el complejo proceso electoral de 2007 en el que se disputaban el poder distintas facciones al interior de la comunidad por intermedio de los partidos políticos. Derivado de las tensiones entre las facciones que derivó en el asesinato del líder de una de ellas, la comunidad emprendió acciones de protesta como la toma del palacio municipal, solicitando incluso la desaparición de poderes,

---

VENTURA PATIÑO, María del Carmen, “Emergencia indígena en Michoacán”, p. 195

aunque esta petición resultó infructuosa, empero, como resultado de la crisis las oficinas municipales debieron cambiar de sede.

A partir de entonces la violencia en la entidad se recrudeció y cada vez eran más frecuentes las extorsiones, secuestros, asesinatos y también la tala clandestina, que finalmente orillaron a la comunidad a movilizarse para la defensa de la comunidad. La primera etapa del movimiento de Cherán se caracterizó por las acciones de autodefensa, que consistieron en la retención de los talamontes, la reactivación de la ronda comunitaria<sup>505</sup> y el establecimiento de barricadas para controlar el acceso a la comunidad. En esta primera etapa se establecieron también las fogatas como puntos de vigilancia comunitaria y que tendrían un papel fundamental en el devenir del movimiento, pues “fueron un lugar de encuentro y diálogo para los vecinos ante la problemática a resolver”<sup>506</sup> y en “torno a ellas se prepararían las propuestas que más adelante se llevarían a las Asambleas de Barrio con dos puntos generalizados: el desconocimiento de la autoridad municipal y la total desconfianza en el sistema de partidos políticos”<sup>507</sup>.

Otra instancia de deliberación y decisión que tomó fuerza durante el proceso de organización de la comunidad fueron las Asambleas de Barrio, a partir de las cuales se nombró la “Comisión general” (o coordinación general) integrada por cuatro comuneros y comuneras de cada uno de los cuatro barrios de Cherán, que tendrían como función la de atender la situación de emergencia en la comunidad y la interlocución con las autoridades gubernamentales para resolver el conflicto que se había suscitado y que finalmente terminaría encabezando el movimiento social y el proceso judicial que después se emprendió, hasta el nombramiento del nuevo gobierno municipal<sup>508</sup>. Posterior a la creación de esta primera comisión se irían creando otras dieciséis que servirían para cubrir el vacío dejado por la huida de la autoridad municipal y atender todas las necesidades de la comunidad. Estas comisiones debían contar con representación de los cuatro

---

<sup>505</sup> Que operaba en la comunidad hasta la década de los treinta del siglo XX, encargándose de la seguridad de la comunidad por la noche. PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, p. 119

<sup>506</sup> PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, pp. 117-118

<sup>507</sup> MANDUJANO ESTRADA, Miguel, “La primavera *P’urhépecha*; resistencia y Buen Gobierno en *Cherán K’eri*”, p. 4 Disponible en el siguiente enlace: <http://alice.ces.uc.pt/uploads/1357642441.pdf> [Consultado el 12 de Junio de 2017]

<sup>508</sup> PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, p. 119.

barrios y sus miembros debían ser designados en asamblea, siendo su trabajo honorífico, no remunerado y en beneficio de la comunidad<sup>509</sup>.

El proceso de organización comunitaria de Cherán se fue dando al calor de las necesidades que enfrentaba la comunidad, que ante la ausencia del gobierno municipal terminó asumiendo las funciones gubernativas, pero esta vez con base a sus “usos y costumbres” y sin la intervención de los partidos políticos. Con la cercanía del proceso electoral para renovar los poderes legislativo y ejecutivo estatales en 2011, la comunidad llegó al consenso de que no permitirían que esta se desarrollara en su interior, impidiendo la instalación de casillas, la propaganda y la realización de actos proselitistas. Lo anterior “no significó que los miembros de la comunidad no participaran en la renovación del poder municipal. En asamblea celebrada en junio de 2011, los comuneros decidieron que el nombramiento, que no elección, de sus autoridades municipales sería a través de lo que denominan *usos y costumbres*”<sup>510</sup>.

Para lograr tal objetivo, un abogado de la comunidad acompañado por otros jóvenes abogados de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo desarrollaron una estrategia judicial que apelaba a la legislación en materia indígena de la constitución federal, al recién reformado artículo primero que colocaba al nivel de la constitución los instrumentos internacionales suscritos por el Estado y estos mismos instrumentos, especialmente al Convenio 169 de la OIT y a la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU. La solicitud de la comunidad fue enviada en un primer momento al Instituto Electoral de Michoacán, que se declaró sin atribuciones para atender la solicitud de Cherán de celebrar las elecciones bajo el principio de usos y costumbres, por lo que la comunidad promovió un juicio para la protección de sus derechos político-electorales ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), cuya resolución fue favorable, sustentada en el marco jurídico nacional e internacional<sup>511</sup>.

Para Ventura, el triunfo jurídico representó para Cherán un respaldo importante en la construcción de esta vía *de jure*. La comunidad no sólo nombró a sus autoridades municipales de acuerdo con sus propios procedimientos, sino que además organizó una estructura de poder municipal distinta a la señalada por la constitución en su artículo 115, que establece que el

---

<sup>509</sup> PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, p. 119

<sup>510</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, “Emergencia indígena en Michoacán”, p. 172

<sup>511</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, “Emergencia indígena en Michoacán”, p. 172 y PEREDO IBARRA, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas*, pp. 118-126

ayuntamiento se integra por un presidente municipal, un síndico y regidores<sup>512</sup>. El gobierno municipal de Cherán se conformaría con base a sus “usos y costumbres” que, ante la falta de una definición jurídica fueron especificados en el *Estatuto de Principios y Normas del Nuevo Gobierno comunitario* como el “sistema normativo interno que no sólo rige al gobierno de la comunidad sino la convivencia social”<sup>513</sup>, refiriendo no sólo a un mecanismo para nombrar autoridades, sino a una forma distinta de convivencia social.

Pinto abunda más en la definición del término “usos y costumbres” al señalar que...

“El gobierno comunal se enmarca dentro un núcleo de elementos que fundamentan la institucionalidad del gobierno de la población. Dichos elementos son: los procedimientos para los nombramientos (elección) y toma de decisiones; la estructura e instituciones de gobierno de la comunidad; los principios y valores que fundamentan el gobierno tradicional indígena. Tomando en cuenta lo anterior, se resume lo que significan los ‘usos y costumbres’: [...] las reglas que determinan el actuar de los comuneros en lo personal, familiar y en la vida social comunitaria; normas y principios que dirimen las controversias internas de carácter colectivo, familiares y personales; reglas que sustentan las instituciones políticas, sociales, económicas y culturales de la comunidad; normas que establecen los procedimientos para la toma de decisiones y nombramiento para los cargos y responsabilidades; y principios que orientan los juicios de valoración ante los intereses a resolver, mediar y armonizar entre los habitantes de la comunidad.” [...] *Como se puede advertir*, “A diferencia de la Constitución de nuestro País, en donde se refiere a los usos y costumbres únicamente en lo concerniente al modo de elegir las autoridades propias de una comunidad indígena<sup>514</sup>, los cheranenses conciben los usos y costumbres con el modo de vivir lo personal desde lo colectivo así como los valores que tiene la población. Los usos y costumbres marcan una manera de proceder dentro de la comunidad que no se agota en lo gubernamental.”<sup>515</sup>

Los “usos y costumbres” constituirán en Cherán el eje en torno al cual se organizarán tanto el gobierno como la vida social y con base a ellos se definirán las nuevas instancias de representación y deliberación política, así como las cualidades que se esperan de aquellos que buscan participar en las mismas. Para el caso esta comunidad se definieron cuatro instancias de representación y toma de decisiones: 1) *Iretikuarhhuératini* -desde la pertenencia y ciudadanía comunitaria; 2) *Irénarhikuarhhuératini* -desde la adscripción política del barrio; 3) *K'erijánaskatichanijingoni* -desde el Consejo Mayor de Gobierno Comunal; 4)

---

<sup>512</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, “Emergencia indígena en Michoacán”, p. 173

<sup>513</sup> “Gobierno Comunal de Cherán. Estatuto de Principios y Normas del Nuevo Gobierno”, 2011, p. 6.

<sup>514</sup> Ver: Artículo segundo constitucional reformado en 2011. Disponible en el siguiente enlace: [http://www.dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=762221&fecha=14/08/2001](http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=762221&fecha=14/08/2001) (Consultado el 23 de septiembre de 2017).

<sup>515</sup> PINTO ESCAMILLA, Rodrigo J., *La Parangua*, p. 27

*K'eritángurikuarhuuératini* -desde la Asamblea de la Comunidad<sup>516</sup>. Esta configuración implica que en la comunidad la ciudadanía no sea ejercida como en el resto del país, a través de la participación electoral sustentada en la autonomía del individuo que se posibilita a través de su acceso a ciertos derechos (a la salud, vivienda, educación, etc.), sino que está dada por su pertenencia a la comunidad y su participación cotidiana en ella, en las reuniones que se realizan entre vecinos para tratar los problemas que les atañen, en las reuniones de barrio, en las asambleas comunitarias, etc.

El ser ciudadano en la comunidad se entiende de una forma distinta, como se señala en el *Estatuto de Principios y Normas del Nuevo Gobierno* de Cherán, donde se asienta:

“En nuestra lengua la expresión *Cherani ireta anapu iréti* – ciudadano de la comunidad de Cherán, no sólo indica el origen o lugar de nacimiento de una persona, sino también la identidad y pertenencia a la comunidad, es decir, que independientemente de su residencia permanente o temporal en la comunidad, el iréti es aquel ciudadano de la comunidad que le asisten obligaciones y derechos; que como parte de la población u originario del lugar, conoce bien, asume y respeta las jurámukatecha – normas, también sus jurámukuecha - instituciones de gobierno interno, asumiendo los cargos y las responsabilidades que le correspondan. “Ireti” es aquella persona que se autoidentifica y autoadscribe cumpliendo con sus obligaciones y gozando de los derechos; por ejemplo, para la posesión, uso y usufructo de los bienes de la comunidad (tierras, aguas, bosques y otros) ubicados en el territorio comunal, previamente se debe cumplir con ciertas obligaciones de ciudadanía. Así el sustantivo “ireti” en singular e “ireticha” en plural, indica el que es originario o los que viven y hacen comunidad. De esta manera la expresión irhétikuarhu uératini indica que la participación comienza desde la investidura o calidad de comunero o ciudadano p’urhépecha adscrita a nuestra comunidad de Cherán.<sup>517</sup>

También el documento aclara que: “El *ireti* hombre o mujer, adquiere esta calidad a partir de que se convierte en jefe o jefa de familia, en la comunidad el matrimonio no es un simple contrato de voluntades de carácter bilateral, sino que es considerado como una institución social de realización de las personas, porque comienzan adquirir responsabilidades, obligaciones y por ende derechos”<sup>518</sup>. Lo anterior nos denota que “Ser originario de Cherán no sólo significa que alguien nació en el territorio, sino también su identidad y pertenencia a la comunidad respetando y cumpliendo las normas e instancias de gobierno que se decida tener en Cherán”<sup>519</sup>, mientras que

---

<sup>516</sup> PINTO ESCAMILLA, Rodrigo J., *La Parangua*, p. 27

<sup>517</sup> Gobierno Comunal de Cherán. *Estatuto de Principios y Normas del Nuevo Gobierno.*, 2011, p. 8

<sup>518</sup> En esa sección se declara que en función de las negociaciones y requerimientos establecidos por las autoridades electorales del estado de Michoacán, se permitiría de manera excepcional para la comunidad, la participación de todos los mayores de edad tanto en la consulta realizada por el Instituto Electoral de Michoacán, el día 18 de diciembre del 2011 y en la posterior elección de autoridades por usos y costumbres. Gobierno Comunal de Cherán. *Estatuto de Principios y Normas del Nuevo Gobierno.*, 2011, p. 8

<sup>519</sup> PINTO ESCAMILLA, Rodrigo J., *La Parangua*, p. 28

ser ciudadano implica, además, el adquirir responsabilidades y obligaciones (que pueden ir desde la participación en las reuniones del barrio a la participación en el sistema de cargos), cuyo cumplimiento deviene en la obtención también de derechos.

El proceso autonómico de Cherán no concluyó con el reconocimiento jurídico, sino más bien comenzó una nueva etapa de consolidación en la que su gente se ha volcado a construir la comunidad que anhelan y definir el punto al que no quieren volver. A lo largo de su movilización la comunidad reforzó su identidad étnica a través de la recuperación de su memoria histórica para determinar cómo se gobernaba la comunidad “antes”, antes del divisionismo causado por los partidos, antes de las ambiciones individuales. Una muestra de ello es, como señala Atahualpa, que la comunidad se denomina ahora “‘Cherán K’eri’, ‘Cherán Grande’, que resignifica su identidad reivindicando el respeto al territorio; retomando ‘los usos y costumbres’, como forma de gobierno, decisión y organización; la unidad, respeto, trabajo y fuerte sentido de familiaridad a través de las fogatas; y un sentido y apego a la tradición al costumbre muy dinámico como referente histórico, legitimador, de su movimiento y de sus acciones”<sup>520</sup>. Es además destacable el hecho de que la comunidad, para realizar la proyección de la comunidad que buscaban crear (o a la que buscaban regresar), contó con el apoyo de sectores universitarios que les ayudaron a generar un Plan de Desarrollo Comunal que recogía las inquietudes y necesidades de los cheranenses y que establecía, con base en ello, las pautas para lograr un desarrollo distinto al planteado desde el gobierno federal y estatal, constituyendo un sustento para un programa de autodesarrollo basado en sus propias concepciones.

Me interesa destacar también la importancia que tiene el “hacer en la comunidad” para formar parte de la comunidad política local, en la que no sólo importa el vivir –pertenecer-, sino también el “hacer”, es decir el participar y servir en la comunidad, que son requisitos fundamentales para ser seleccionado como Consejero, pues para ello se consideraran aspectos morales, los cuales, además de ser necesarios para el ejercicio de una responsabilidad en los cargos, implican una legitimación por el modo como el aspirante al Consejo correspondiente ha vivido en la comunidad. Algunos de esos aspectos son: ser una persona trabajadora, destacada en la participación de faenas barriales así como en las contribuciones económicas para los distintos eventos, como fiestas y actos cívicos; que asuma y crea su “ser purépecha” y respete tanto a la

---

<sup>520</sup> CHÁVEZ VALENCIA, José Atahualpa, *Cherán K’eri juchari uinapikua*, p. 130

historia como a las instituciones; ser una persona dignamente reconocida como honorable y respetable, con atributos de experiencia y conocimiento de la cultura purépecha; tener y provenir de una familia honesta.<sup>521</sup> De esta forma, el buen vivir en comunidad y la valoración de los intereses colectivos sobre los individuales, se constituye como una forma de obtener prestigio y legitimidad para el ejercicio político en el seno de las instituciones comunitarias.

Es preciso señalar también la influencia que ejerció en otras comunidades la movilización de Cherán, que, sumado a la efervescencia de movimientos de autodefensa en diversas comunidades como resultado de la injerencia del narco, fomentó que otras comunidades como Nurio fortalecieran “las instancias comunitarias como la asamblea, el consejo comunal y la guardia comunitaria frente a los partidos políticos y contra los grupos criminales”<sup>522</sup>

La concreción de las autonomías de *facto* o de *jure* en comunidades como Nurio, Quinceo o Cherán institucionaliza formas alternativas de autogobierno que están sustentadas en los usos y costumbres propios de cada comunidad, que han sido capaces de adaptarse y coexistir con el Estado moderno y que, como señala Singer, difieren con las que se siguen para el resto del país<sup>523</sup>. Esta diferencia entre los sistemas normativos y políticos indígenas con respecto al sistema nacional, de carácter monista, ha significado un obstáculo persistente para el reconocimiento pleno de las autonomías indígenas al mantener la tensión entre el reconocimiento de derechos colectivos y la primacía de los derechos individuales<sup>524</sup>, pero también al favorecer procesos reafirmación de las identidades étnicas, que pone en entredicho la supuesta existencia de una sola identidad nacional mestiza, que pese al reconocimiento de la composición multicultural del país, parece seguir siendo la única que el Estado acepta como válida.

Cada vez son más las comunidades que buscan alcanzar la y en consecuencia comienzan procesos organizativos en los que uno de los puntos centrales es la reafirmación de sus identidades étnicas a través de la recuperación y reinterpretación de la memoria histórica y con ello de los

---

<sup>521</sup> PINTO ESCAMILLA, Rodrigo J., *La Parangua*, p. 32

<sup>522</sup> ZÁRATE, Eduardo, “Etnicidad Y Comunalismo En La Formación Del Estado Mexicano”, en: *Revista Pueblos y fronteras digital*, VIII, 16, 2013, p. 346 disponible en [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-41152013000200341](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-41152013000200341) [consultado el 20 de diciembre de 2019]

<sup>523</sup> SINGER SOCHET, Martha, “¿Inclusión política indígena?”, En: GUILLÉN, Diana y Alejandro MONSIVÁIS CARRILLO (Coords.), *La Representación Política de Cara al Futuro. Desafíos para la participación e inclusión democráticas en México*, Tijuana, EL Colegio de la Frontera Norte, 2014, p. 327

<sup>524</sup> VENTURA PATIÑO, María del Carmen, “Emergencia indígena en Michoacán”, p. 163

“usos y costumbres” como sustento para sus autonomías. Estos afanes autonomistas se dan, para el caso michoacano, en un contexto de distanciamiento del Estado para con los indígenas en el que las organizaciones étnicas y de profesionistas toman un nuevo auge, dando como resultado un fenómeno muy particular y es que, en palabras de Zárate, “Se genera en el discurso la idea de una hermandad étnica, a la sombra de estas organizaciones de profesionistas indígenas, y con la preocupación por poner fin a los conflictos intercomunales. La conciencia purépecha también está vinculada al surgimiento de proyectos del ‘pueblo purépecha’ y para el pueblo purépecha. Es en esta época cuando se escuchan los primeros reclamos de autonomía, sobre todo en relación con la definición y administración de los proyectos comunales (sean productivos, educativos, recreativos o culturales)”<sup>525</sup>, que tomarían más fuerza con la influencia zapatista y ante la agrídulce experiencia de muchas comunidades que siguieron la senda de la democracia partidista.

Derivado de lo anterior han surgido diversas organizaciones como “Comuna P’urhépecha” (conformada mayoritariamente por profesionistas de distintas comunidades purépechas de Michoacán) que buscan revitalizar la identidad étnica en distintas comunidades michoacanas a través de la realización de diversos eventos culturales y académicos realizados en comunidades indígenas en las que participan tanto comuneros como académicos que trabajan temas relacionados con los Pueblos Indígenas y que simpatizan con el movimiento indígena. Como parte de sus actividades la organización viene realizando, desde hace algunos años, diplomados en donde se busca rescatar y reafirmar la identidad étnica, discutir las políticas públicas del Estado hacia los Pueblos Indígenas y sus consecuencias en la región, así como analizar las dificultades que enfrentan diversas comunidades para emprender proyectos autonómicos, buscando generar propuestas que surjan de las comunidades para revertir las relaciones de dominación en que se encuentran inmersos y que generalmente se suscriben al ámbito local. Un tema recurrente en tales encuentros han sido las complicadas relaciones entre los Ayuntamientos y las comunidades indígenas, que los han impulsado a emprender proyectos autonómicos, generalmente de *facto*, que se han visto obstaculizados por el gobierno o por tensiones internas de cada comunidad. Frente a ello, una de las consignas que aparece de manera recurrente es la necesidad de que las comunidades que así lo deseen emprendan procesos autonómicos, pues los asiste el derecho, tanto nacional como internacional. Así pues, los eventos promovidos desde la organización “Comuna P’urhépecha”

---

<sup>525</sup> ZÁRATE, Eduardo, “Etnicidad Y Comunalismo”, p. 346

sirven como un espacio de diálogo entre comuneros, profesionistas indígenas y académicos en el que se busca reafirmar la identidad étnica de las comunidades purépechas michoacanas a la vez que un espacio para discutir problemas comunes y desarrollar estrategias para combatirlos, que generalmente se enmarcan en el ejercicio de la autonomía, pues se señala que los partidos políticos sirven únicamente a intereses de una élite política que no toma en cuenta las necesidades indígenas y que en muchos casos ha sido motivo de divisiones internas<sup>526</sup>.

Una muestra de cómo la desconfianza de algunas comunidades indígenas hacia los partidos políticos ha ocasionado que estas busquen que sus autoridades comunitarias estén desvinculadas de los partidos lo ilustra la comunidad de Urén, tenencia del municipio de Chilchota en la cañada de los once pueblos, que tras una prolongada experiencia negativa con los partidos políticos decidió nombrar una autoridad poco común para los estándares regionales: Un jefe de tenencia muy joven, soltero y que tiene poco tiempo de residencia en la comunidad. Para ilustrar este caso nos basaremos en el testimonio del propio jefe llamado Néstor Mauricio, que además es profesor de música y ha sido miembro de los colectivos *Panikua* y *Renacer*, abocados al rescate de la cultura local y a la organización de actividades altruistas y recreativas centradas en el arte y la cultura. Él nos relata que antes de su designación las autoridades comunitarias eran tradicionalmente hombres, generalmente mayores de treinta años, que tenían cierta trayectoria y reconocimiento en la comunidad (al haber pasado por el sistema de cargos, tener una posición económica, etc.) y oriundos de la misma o bien personajes vinculados al priismo local ya sea por lazos políticos o por estar emparentados con algún político local. Abunda en que por lo anterior su designación le pareció sorpresiva pues no cumple con los criterios con los que usualmente se habían nombrado a las autoridades, empero, señala que su elección se debió a que la comunidad lo consideraba -pese a su juventud- como una persona responsable y honesta derivado de su trabajo como profesor en una escuela local; su labor en la promoción y rescate de la cultura de la comunidad; y su colaboración en diversas actividades altruistas, además de que participaba activamente en los asuntos de la comunidad, cualidades que fueron expresadas por los comuneros en la asamblea comunitaria en la que se dio su nombramiento. Pero además Néstor nos relata que un factor que él considera importante para su elección fue que no estaba relacionado con ningún

---

<sup>526</sup> Notas de campo elaboradas entre enero y junio de 2019

partido, teniendo en cuenta el descontento que imperaba en la comunidad hacia esos institutos políticos.

Néstor señala que tal descontento comenzó a gestarse entre los años 2002 y 2003, cuando comenzó a vivirse una oleada de inseguridad y violencia en el municipio derivado de la tala clandestina e inmoderada de los bosques de la región, afectando terrenos que la comunidad considera como suyos a pesar de no contar con el reconocimiento gubernamental. Esta situación no fue, a ojos de la comunidad, atendida efectivamente por las autoridades municipales, que son vistas como facilitadoras del despojo. Además, abunda, derivado de los conflictos agrarios la comunidad no sólo se conflictuó con comunidades vecinas, sino que vivió una fuerte división interna, a la que se le sumó, en la misma época, el empoderamiento en la localidad de personas vinculadas directamente al presidente municipal de aquel entonces, de extracción priista. Estos personajes, relata, incurrieron en descarados actos de corrupción que les posibilitaron enriquecerse y beneficiar a su grupo político, sin atender las necesidades de la comunidad. Tal situación, según sus palabras, generó mayor apatía en la población que, sabiendo de antemano que sus demandas y quejas no serían atendidas, declinaron de participar en las asambleas y cumplir con sus obligaciones comunitarias, como la faena. Esta apatía, lamenta, se hace patente aún hoy pues, aunque paulatinamente ha aumentado la participación en las asambleas y la ronda comunitaria, aún hay mucha renuencia de los comuneros a cumplir con estas obligaciones y con algunas otras, como el pago de la luz para el funcionamiento de la bomba de agua de la comunidad (cuyo suministro no tiene un costo adicional) la cooperación para el mantenimiento o mejora de la comunidad o la participación en las faenas. Sin embargo, finaliza, durante su gestión ha buscado revertir esta situación y fomentar la participación comunitaria, implementando un sistema de firmas que demuestran que cada comunero ha cumplido con sus responsabilidades y por tanto es acreedor a derechos dentro de la comunidad; también señala que se ha buscado, con el apoyo de los jóvenes, la recuperación de la cultura local y su transmisión a las generaciones más jóvenes, así como el reconocimiento de las tierras de comunidad que se han venido reclamando desde hace muchos años<sup>527</sup>.

---

<sup>527</sup> Entrevista realizada a Néstor A. Mauricio Ramírez en la escuela primaria Benito Juárez de Urén, el 6 de abril de 2019

En otras comunidades indígenas del estado, como Tarejero, se han emprendido desde hace algunos años autonomías de *facto* que han desterrado de la comunidad la presencia de los partidos políticos al considerarlos instituciones “que dividen a las comunidades”, pero que no han significado una ruptura total con las autoridades municipales (en este caso del municipio de Zacapu, al que pertenece la comunidad), sino que más bien ha promovido que la población se involucre en la política local a través de la exigencia de rendición de cuentas al edil municipal, pues se ha extendido la consideración de que no es un favor de parte del gobierno “darle” al pueblo (recursos, obras, etc.), sino un deber en el que se justifica su existencia. La visión actual en la comunidad, en palabras de uno de sus dirigentes, es que se ha roto con el antiguo esquema corporativista instalado por el PRI, en el que se le daban a la comunidad recursos a cuenta gotas a cambio de cooptar sus derechos políticos, ahora se considera que el acceso a los recursos municipales es un derecho de la comunidad que no puede ser condicionado<sup>528</sup>. Algo que resalta en lo puesto en marcha en la comunidad de Tarejero es que algunos de los principales dirigentes, como es el caso del informante que nos brinda la información, tuvieron una importante trayectoria partidista al interior del PRI que les dio experiencia política para la negociación con las autoridades instituidas constitucionalmente y con los miembros de la comunidad.

Es necesario precisar que aún en las comunidades donde los proyectos autonómicos han tenido mayor éxito, como el caso de Cherán, ello no quiere decir que tales comunidades puedan ser vistas como ejemplares en el sentido de estar exentas de conflictividades, sino más bien que en dichas demarcaciones se han dado las condiciones necesarias para mantener un consenso sobre los mecanismos de resolución y contención de los conflictos locales, que no implica la inexistencia de jerarquías o elites internas que se disputen el poder. Para el caso de Cherán, la constitución de su autonomía a resignificado las relaciones de poder locales generando fuertes conflictos miembros de la tenencia de Tanaco.

Para entender mejor el carácter ciudadano de las luchas por la autonomía en Michoacán, considero necesario retomar la propuesta de “ciudadanía local” que desarrollan Zárate y Rangel siguiendo la lógica de la antropología de la ciudadanía que promueven Assies, Salman y Calderón, pues nos permiten entender la dimensión de estas luchas, plantear rutas para su estudio a

---

<sup>528</sup> Entrevista realizada al Sr. Agustín Baltazar Jiménez en su domicilio particular de la ciudad de Morelia el 16 de Julio de 2019.

profundidad e identificar los retos que estos procesos suponen para la concepción que tenemos del Estado y la ciudadanía.

### **3.3.2 Ciudadanía(s) Indígenas. La Construcción de la Ciudadanía desde Abajo**

Me parece necesario retomar la propuesta que han desarrollado autores como Eduardo Zárate, Baltazar Rangel y Jesús Solís, que apuntan a la importancia del estudio de los procesos locales que conducen a redefiniciones acotadas de las relaciones de dominación a nivel local<sup>529</sup>. En ese sentido Zárate y Rangel señalan que “Para las organizaciones indígenas de México, el control y manejo de sus recursos naturales, así como la generación de prácticas de participación política, se inscriben en el sistema de relaciones de dominación prevalecientes en sus propias localidades y municipios, y es ahí donde adquiere sentido su acción organizativa. Por lo mismo, para algunos autores la comunidad es donde se genera una ‘auténtica’ o ‘verdadera’ ciudadanía y se puede construir una ‘democracia radical’ que dé contenido a la democracia formal limitada que ha caracterizado hasta ahora al sistema político mexicano”<sup>530</sup>.

En nuestro país, la “cuestión indígena” o el “el problema indígena” se ha entendido cómo la necesidad de incorporar a la cultura nacional a los grupos indígenas portadores de cultura propias, que se concebían como incompatibles con la cultura nacional -mestiza y de raigambre occidental- que buscaban construir las élites en el gobierno en aras de alcanzar la unidad nacional que les permitiera desarrollar su proyecto de desarrollo modernizador. El problema era “ciudadanizar a los indios” para que asumiera la identidad mestiza que les garantizaría el acceso a la comunidad política que es el Estado y para que se comportaran según las pautas de la cultura hegemónica. Sin embargo, en tiempos recientes, con el auge del multiculturalismo y atendiendo a las transformaciones que ha traído consigo la consolidación del modelo neoliberal, la “cuestión indígena” pueden plantearse, siguiendo a Zamosc, “como una problemática de derechos ciudadanos, examinando las reivindicaciones de los movimientos nativos y ofreciendo una interpretación de sus implicaciones para la cohesión social”<sup>531</sup>. En palabras del autor “La cuestión indígena se refiere al estatuto ciudadano de las poblaciones nativas; es decir, al conjunto específico

---

<sup>529</sup> ZÁRATE, Eduardo y Sara Raquel BALTAZAR RANGEL, Sara Raquel “Organizaciones y ciudadanía local en dos regiones indígenas de México”, en: *Desacatos*, 2011, 36, p. 114

<sup>530</sup> ZÁRATE, Eduardo y Sara Raquel BALTAZAR RANGEL, “Organizaciones y ciudadanía local”, p. 114

<sup>531</sup> ZAMOSOC, León, “Ciudadanía Indígena y Cohesión Social en América Latina”, en: *Ospina uaiE*, 2008. p. 3 Disponible en: <https://red.pucp.edu.pe/ridei/wp-content/uploads/biblioteca/ciudadaniaindigenaycohesionsocialenamericalatinaleonzamosc.pdf> [consultado el 1 de enero de 2020]

de derechos y obligaciones que definen su inclusión como miembros de la comunidad política. Así planteada, la problemática se conecta con los debates sobre la ciudadanía y con los procesos de democratización que están teniendo lugar en América Latina. Con la democracia, cabría esperar que la marginación que ha sido característica de la condición indígena sea reemplazada por una ciudadanía plena. Dentro de este contexto, el interrogante fundamental tiene que ver con los contenidos de esa ciudadanía: ¿tendrán los indígenas los mismos derechos que los demás o les corresponderán derechos especiales como descendientes de los pueblos originarios de las Américas?”.<sup>532</sup>

Lo anterior denota que la “cuestión indígena” siempre ha estado ligada a la ciudadanía como la idea central en la que se basa la inclusión a la comunidad política y a través de la cual se definen los derechos y obligaciones de los miembros de la misma. Así la ciudadanía y el Estado moderno constituyen un binomio indisoluble que nos obliga a pensar en los mecanismos que el Estado ha ideado para incluir a la población dentro de su proyecto político. Estas reflexiones cobran mayor relevancia en el contexto de sociedades heterogéneas en las que coexisten diversos proyectos políticos que se relacionan entre sí a veces de forma más o menos armónica y a veces de forma abiertamente conflictiva, como es el caso de México. Ya hemos desarrollado cómo durante el siglo XIX se fueron generando distintas concepciones de ciudadanía que se reflejaron en los textos constitucionales, y que a pesar de que en algunos momentos se establecieron mayores restricciones para acceder a ella, a los indígenas nunca se les negó el acceso a la ciudadanía, solo que estas pocas veces actuaban como lo esperaban los gobernantes, dando la impresión de que en México los ciudadanos eran imaginarios.

Hoy por hoy la historiografía y las ciencias sociales han ayudado a esclarecer el hecho de que los indígenas no han sido excluidos del proyecto nacional, ni en el siglo XIX, ni en el XX, ni ahora, sino que más bien lo que ha cambiado han sido los proyectos Estatales para incorporarlos. Atendiendo a ello diversos autores han dado cuenta de que, en el siglo XIX lejos de encontrarnos con una ciudadanía imaginada, nos encontramos con ciudadanos consientes que aluden precisamente a sus condiciones ciudadanas para defender intereses propios. Como señala Valladares, “los campesinos e indígenas no sólo se han movilizado en términos reactivos frente a las condiciones de subordinación, explotación y exclusión, sino que son actores que resisten, se

---

<sup>532</sup> ZAMOSOC, León, “Ciudadanía Indígena y Cohesión Social en América Latina”, p. 4

rebelan, se adaptan y modifican la estructura de poder y formas de ejercer política”<sup>533</sup>. Para el caso de los Pueblos Indígenas del México decimonónico la ciudadanía se convirtió en una categoría formal muy socorrida e incluso efectiva para reivindicar el cumplimiento de derechos individuales que albergaban en muchos casos intereses comunitarios<sup>534</sup>.

Para el siglo XX, en el contexto del México posrevolucionario, tenemos que se construyó una imagen del indio como un ser desvalido y ajeno a la modernidad, que no era capaz de transitar por ella si no era por la intermediación de las agencias y agentes del Estado. Esta imagen del indio como un ser “tradicional” y desvalido justificó, no sólo el desarrollo de una política indigenista que buscaba integrar al indio a la nación a través de su mexicanización, sino también la tutela del gobierno sobre los indios (y los otros grupos nacionales caracterizados como desvalidos: los campesinos y obreros) que significó que les fueran reformulado o vedado en la práctica el ejercicio de sus derechos ciudadanos, mismos que continuaron sostenidos teóricamente en el marco constitucional, e intercambiados en muchos sentidos por acceso a beneficios sociales, en un proceso de mediación de los derechos ciudadanos que fueron controlados por agencias y agentes estatales<sup>535</sup>.

Esta especie de “pacto” en el que el Estado controlaba el ejercicio de los derechos ciudadanos a cambio de beneficios sociales supuso la marginación de muchas comunidades indígenas de los beneficios del proyecto modernizador nacionalista, así como de la vida política nacional que estaba monopolizada por el partido de Estado (PRI), sin embargo, dio espacio para que algunas comunidades mantuvieran sus autoridades locales nombradas por usos y costumbres que después eran legitimadas al inscribirse en las boletas electorales como pertenecientes al PRI. Además, la reforma agraria y la posibilidad de titular legalmente terrenos en posesión colectiva le dieron a muchas comunidades la posibilidad de defender, a través de las instituciones estatales y aprovechándose del discurso agrarista, sus tierras de comunidad, que a la postre posibilitaría la etnización de comunidades indígenas como las purépechas, como señala Vázquez León.<sup>536</sup>

---

<sup>533</sup> VALLADARES DE LA CRUZ, Laura, “Colonizando el Multiculturalismo”, p. 181

<sup>534</sup> SOLÍS CRUZ, Jesús, “La ciudadanía en México. Una revisión crítica de su vertiente cultural”, en: UZETA, Jorge, *Identidades Diversas*, p. 31

<sup>535</sup> SOLÍS CRUZ, Jesús, *Ser ciudadano. Ser indio*, p. 2

<sup>536</sup> Ver: VÁZQUEZ LEÓN, Luis, *Ser Indio otra vez. La purepechización de los tarasco serranos*, México, CONACULTA, 1992.

Tenemos pues, un escenario que nos muestra, como señala Valladares (retomando la propuesta de Steve Stern<sup>537</sup>), cómo los indígenas -‘desde abajo’- “han respondido con distintas estrategias a las imposiciones del Estado”, *utilizando* “una serie de estrategias políticas que oscilan entre la rebelión y la ‘adaptación en resistencia’, en las cuales esta última refiere a la forma en que los pueblos y comunidades indígenas se han valido y han modificado las estructuras del Estado para mantener sus propias formas organizativas políticas y culturales.”<sup>538</sup> En tiempos más recientes esta adaptación en resistencia se hace patente en el ejercicio, al margen del discurso y prácticas hegemónicas, de las autonomías indígenas de *facto* y de *jure*, pues aprovechan el discurso multicultural y los instrumentos jurídicos del Estado para legitimar sus autogobiernos.

Si seguimos el planteamiento de Stern acerca de que “los campesinos han preferido transformar el Estado antes que derrocarlo”, de decir colonizarlo para garantizar sus derechos, sus modos de vida y las culturas de los sectores subordinados<sup>539</sup>, podríamos decir que la ciudadanía ha sido uno de los espacios colonizados por los indios, que lo han transformado para defender sus intereses y mantener sus propias formas de organización a nivel local. Sin embargo, para entender cómo ha sido colonizada la ciudadanía, resulta conveniente entenderla no cómo un concepto abstracto que muchas veces esta desencajado de la realidad, sino como una realidad que se construye en las interacciones cotidianas.

En ese sentido Zárate y Rangel plantean que:

“La noción clásica de liberalismo define a la ciudadanía como un conjunto de derechos universales, ejercidos o no, por miembros individuales de Estados- nación particulares, aunque su condición histórica llevó a que algunos derechos en general estén ausentes del contrato social moderno y, por tanto, quedaran fuera del proyecto del Estado. [...] En el intento por crear individuos ciudadanos, el proyecto de Estado buscó unificar los diferentes rasgos culturales de grupos históricamente diferenciados, pretendió borrar las especificidades locales en nombre de una nación culturalmente uniforme, contemplándola bajo una visión homogénea, lineal y dentro de un marco legal. Sin embargo, el desarrollo de una antropología política de la ciudadanía nos muestra que esta noción debe partir de las realidades vividas en tanto que ‘es un derecho que se construye en la práctica, como un ejercicio cotidiano y no sólo un derecho que se obtiene o que es dado’”<sup>540</sup>.

Atendiendo a lo anterior los autores plantean seguir la propuesta de Assies, Salman y Calderón que sugieren que “Es necesario reubicar la discusión sobre ciudadanía tomando en cuenta

---

<sup>537</sup> Que el autor desarrolla más ampliamente en el texto: STERN, Steve, “La Contracorriente Histórica”.

<sup>538</sup> VALLADARES DE LA CRUZ, Laura, “Colonizando el Multiculturalismo”, p. 181

<sup>539</sup> VALLADARES DE LA CRUZ, Laura, “Colonizando el Multiculturalismo”, p. 184

<sup>540</sup> ZÁRATE, Eduardo y Sara Raquel BALTAZAR RANGEL, “Organizaciones y ciudadanía local”, pp. 114-115

el campo de las estrategias cotidianas de poder entre agentes sociales; para oxigenar el debate es indispensable considerar las realidades vividas, la cultura, las estructuras políticas y de la sociedad civil que promueven, limitan o ‘distorsionan’ la realización de una ciudadanía plena. Asimismo, es necesario considerar que esas dinámicas pueden fomentar imaginarios diversos acerca de la ciudadanía entre distintos sectores de la sociedad”<sup>541</sup>. Planteado así el problema, se hace imposible hablar de una sola ciudadanía (la ciudadanía formal definida por el Estado), sino de varias concepciones de la misma construidas a nivel local a “partir de su larga experiencia de tratar con las agencias del Estado y de buscar nuevas fórmulas de integración”. Zárata afirma que “Han sido décadas de negociación con las instituciones estatales lo que les ha permitido generar ‘estrategias’ propias cada vez más efectivas frente a los desafíos del nuevo escenario. De ahí la especificidad de sus reclamos y comportamiento, y su capacidad de resistencia y adaptación a condiciones que parecerían más adversas. El análisis de estas prácticas nos permitirá ver la tensión entre el modelo liberal y las experiencias cotidianas, es decir, entre una ciudadanía dada y otra construida a través de manifestaciones individuales y colectivas”.<sup>542</sup>

En un sentido similar apunta Rangel, al plantear que “la emergencia de ciudadanía locales responde a las maneras particulares que cada colectividad utiliza para reivindicar y ejercer sus derechos, incluirse en la sociedad y dirimir las relaciones desiguales de poder” [...] “Dicho proceso requiere de sujetos conscientes de su propia historia, capaces de actuar y enfrentar directa e indirectamente las formas marginales y excluyentes de su posición social por medio de una praxis reflexiva e intencionada. Es decir, sujetos que tengan la convicción y capacidad de generar acciones para modificar las relaciones de poder, apuntando en un contexto más amplio a la transformación de su ejercicio ciudadano”<sup>543</sup>.

Considero valiosas las aportaciones de Zárata y Rangel en torno a su propuesta de “ciudadanías locales”, pues ofrecen herramientas para estudiar la forma en la ciudadanía “dada” por el Estado es reinterpretada a nivel local por los grupos indígenas para construir nuevos esquemas que les permitan mayor margen para mantener sus propias formas de organización y sus culturas diferenciadas. Además, apuntan a que entender la ciudadanía en una perspectiva local no implica analizar a las comunidades de forma aislada, sino en su interacción con discursos y

---

<sup>541</sup> ZÁRATE, Eduardo y Sara Raquel BALTAZAR RANGEL, “Organizaciones y ciudadanía local”, p. 115

<sup>542</sup> ZÁRATE, Eduardo y Sara Raquel BALTAZAR RANGEL, “Organizaciones y ciudadanía local”, p. 115

<sup>543</sup> BALTAZAR RANGEL, Sara, “Derechos políticos y la construcción de ciudadanía”, p. 68

prácticas que los imbrican en procesos regionales, nacionales e incluso globales. Tampoco implica –por lo demás- que estos proyectos locales no tengan incidencia en el ámbito nacional, pues en estos tiempos globalizados, como señala Sousa Santos, los fenómenos locales tienen un alcance e impacto global.

Personalmente considero que muchas comunidades indígenas -pensando en el caso michoacano- en la actualidad (y desde hace algún tiempo) ejercen ciudadanía local que Ventura denomina “comunitarias”, pues si bien es cierto que discursivamente se distinguen como “comuneros” antes que “ciudadanos”<sup>544</sup>, ello hace alusión –desde mi perspectiva- a una reinterpretación local de la ciudadanía, pues el ser comunero implica una identidad política que denota la pertenencia a una comunidad política –en este caso la comunidad- dentro de la cual se le confieren al comunero derechos que le permiten participar en la vida pública local si cumple con ciertas cualidades y deberes que le impone su pertenencia comunitaria (el buen vivir y hacer en la comunidad). Así la figura del comunero pareciera ser una reinterpretación local –en este caso con alcance regional- de la ciudadanía definida en buena medida por la cultura política local y por la identidad étnica.

De igual modo considero que el reto que plantea el estudio de la ciudadanía con relación a los Pueblos Indígenas consiste en que no podemos hablar de una sola “ciudadanía indígena”, sino de la existencia de distintas ciudadanía que, además, tienen un carácter dinámico pues se configuran dentro de procesos históricos de larga duración en los que interactúan tanto las ciudadanía “dadas” o definidas desde el Estado con las experiencias locales y las prácticas cotidianas mediante las cuales los indígenas resisten a los embates de distintos agentes –incluido el Estado- por transformarlos, en el marco de relaciones de dominación (también cambiantes) expresadas en espacios locales. Lo nuevo entonces no es la “colonización desde abajo” de la ciudadanía por parte de los actores indígenas, sino el contexto en que se dan estos procesos y las estrategias usadas para ello.

---

<sup>544</sup> Esto se hace patente, por ejemplo en la declaración derivada del III Congreso Estatal Indígena de Michoacán firmado por diversas comunidades purhépechas (se puede consultar en los siguientes enlaces: <https://www.purepecha.mx/threads/6487-Resolutivos-del-III-Congreso-Estatal-Ind%C3%ADgena-de-Michoac%C3%A1n-El-Plan-P-urh%C3%A9pecha?highlight=Congreso+Estatal+Ind%EDgena> y <https://www.congresonacionalindigena.org/2020/01/28/resolutivos-del-iii-congreso-estatal-indigena-de-michoacan-el-plan-purhepecha/> ) y pude constatarlo tanto en las entrevistas realizadas como en el trabajo de campo. Ver ej.: Entrevista realizada a Amaruc Lucas en su domicilio particular en la ciudad de Morelia.

En el contexto contemporáneo las comunidades indígenas cuentan con una serie de herramientas jurídicas, resultado de la difusión y consolidación del discurso multiculturalista como modelo moral, que les permiten legitimar el ejercicio y la definición de formas alternas de ciudadanía a nivel local. Pero las nuevas plataformas que ofrecen la globalización y el modelo neoliberal desde los que se impulsan la democratización y el multiculturalismo como objetivos deseables, no sólo permiten que las comunidades indígenas reformulen la ciudadanía a nivel local, sino que apelen por la construcción de una “ciudadanía étnica” en el sentido formulado por De la Peña, a través de la ampliación de los derechos ciudadanos de los Pueblos Indígenas les garantice mayores espacios de participación en el Estado nación a la vez que garantiza que se mantengan como colectividades culturalmente diferenciadas. Además, desde la concepción de De la Peña, esta ciudadanía étnica que se ha ido construyendo por los movimientos indígenas en nuestro país implica, a su vez, el reconocimiento de las autoridades y formas de representación política diferenciada de los Pueblos Indígenas.

En síntesis, considero que, por un lado, cuando pensamos en la forma en que las comunidades indígenas han accedido y ejercido la ciudadanía, necesariamente tenemos que remitirnos a una diversidad de procesos históricos de larga duración a través de los cuales los indígenas, no sólo han sido receptores de una ciudadanía construida desde arriba, como parte de un proyecto de construcción de determinado tipo de Estado nación, sino que desde lo local han resignificado la ciudadanía, colonizándola y construyéndola “desde abajo”. El estudio de cómo los indígenas han construido estas ciudadanía locales puede servir como llave de acceso para el estudio de los procesos de construcción del Estado. Por otro lado considero que, en el contexto actual de una sociedad neoliberal cada vez más globalizada, se advierte que esas luchas por construir ciudadanía desde abajo han desbordado el ámbito local y ya no sólo buscan transformar las relaciones políticas y sociales a nivel local, sino que han encontrado plataformas que les permiten pensar en una transformación más amplia, que resignifique la relación entre el Estado nacional y los Pueblos Indígenas para dar cabida al reconocimiento de otros proyectos políticos y en consecuencia de otros modelos normativos y formas de representación que no necesariamente coinciden con los definidos por el Estado y que no se agotan en lo electoral.

En ese sentido creo que la emergencia de los indígenas como actores políticos relevantes que demandan el reconocimiento de su derecho a la libre determinación, expresado en autonomía,

plantea la necesidad de la construcción de un Estado Plural, como lo plantea Villoro, en el que los Pueblos (en este caso indígenas) puedan reclamar su autonomía sin dejar de pertenecer a él. En este Estado Plural...

“la concesión de autonomías iría en el sentido de otorgar el máximo poder de decisión, compatible con la unidad del país, a los distintos pueblos que lo componen. Cada uno tendría el derecho a determinar todo lo referente a sus formas de vida, a su cultura, a sus costumbres, al uso de su territorio, Estatutos de autonomía, negociados con el poder central o, en el caso de Estados federales, con el poder de cada estado, establecerían el alcance de sus competencias. El Estado pasaría entonces de ser una unidad homogénea a una asociación plural, en la que las distintas comunidades culturales reales participarían en el poder. El ordenamiento político dejaría de ser expresión de una dominación, para convertirse en un pacto libre. Un Estado plural supone tanto el derecho a la igualdad como el derecho a la diferencia. Igualdad no es uniformidad; igualdad es la capacidad de todos los individuos y grupos de elegir y realizar su plan de vida, conforme a sus propios valores, por diferentes que estos sean. En lugar de buscar la homogeneidad, respetar por igual las diferencias. Un Estado plural impediría, por lo tanto, cualquier supeditación o discriminación de un grupo social a otro. Tendría que asegurar la equidad a toda minoría étnica, pero también religiosa, racial o de preferencia sexual. Porque no entendería ‘igualdad’ como uniformidad en un solo patrón, sino como trato semejante a todo lo diferente.”<sup>545</sup>

La postura desarrollada por el filósofo, como reafirma Bello, no supone una tensión entre la ciudadanía y la autonomía, al reconocer que “El ciudadano es, por definición, sujeto de derechos iguales para todo individuo, cualesquiera sean sus diferencias culturales o sociales; la autonomía, por el contrario, establece sujetos que pertenecen a comunidades con derechos diferenciados. De esta manera, la sola satisfacción de los derechos de autonomía bastaría para la realización de la igualdad de derechos del conjunto de ciudadanos, sin tener que diferenciar la ciudadanía, lo que podría dar lugar a privilegios y ventajas para ciertos grupos”<sup>546</sup>.

El panorama actual, sin embargo, demuestra que distamos mucho de la construcción del Estado Plural conceptualizado por Villoro, pues el Estado mexicano ha dado muestras de su reticencia para aceptar la existencia de otros sistemas normativos y políticos, generando instrumentos con los que busca tener mayor injerencia en los procesos locales de las comunidades en temas como la impartición de justicia<sup>547</sup>. Además, el reconocimiento que ha ofrecido a los derechos indígenas ha sido más bien limitado, estando también marcado por el establecimiento de

---

<sup>545</sup> VILLORO, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, pp. 36-37

<sup>546</sup> BELLO, Álvaro, *Etnicidad y ciudadanía*, p. 198

<sup>547</sup> Ver: SINGER SOCHET, Martha, “¿Inclusión política indígena?”, p. 327

candados con miras a entorpecer su ejercicio, orillando a los indígenas a emprender procesos judiciales para poder ejercerlos.

### **3.4 A Manera de Reflexión Final**

Como reflexión final a este capítulo me parece necesario hacer hincapié en la importancia del estudio de la forma en que los indígenas han asumido la condición de ciudadanos tomando en cuenta la propuesta de las “ciudadanías locales” antes citada, como parte de los procesos de formación del Estado, especialmente cuando son escasos los trabajos escritos en la materia<sup>548</sup>. La importancia de emprender este tipo de trabajos radica, además, en que actualmente los trabajos que se interesan por el estudio de la ciudadanía, con relación a los Pueblos Indígenas, se insertan en los debates recientes en torno a la necesidad de avanzar en el reconocimiento jurídico de las demandas indígenas y plantean discusiones en torno al carácter de las reformas legales existentes y las que, a su juicio, resolverían más efectivamente las demandas indígenas. En estos debates un punto central lo ocupa la tensión entre la compatibilidad de los derechos individuales y colectivos y se abordan las discusiones que abonan a zanjar el tema como sustento de sus disertaciones, dejando de lado los procesos históricos a través de los que las comunidades han colonizado la ciudadanía para reformularla en una escala local.

En consecuencia con lo anterior, el presente trabajo se ha propuesto esbozar algunos elementos que permiten mostrar que aún frente a los esfuerzos de las élites en el poder por imponer una “ciudadanía desde arriba” como parte de sus proyectos de construcción del Estado nación, los indígenas han sabido, en el espacio local, apropiarse de la categoría de ciudadanos –colonizarla- y reinterpretarla para defender intereses comunitarios y redefinir las relaciones de dominación a nivel local. Derivado del análisis realizado a lo largo del presente proyecto, considero que para poder estudiar estas ciudadanías locales para el caso mexicano hace falta tener presentes algunos elementos que ya hemos destacado a lo largo de este texto: 1) Por un lado hay que tener en cuenta qué tipo de ciudadanos busca construir el Estado, para lo cual no basta con examinar las definiciones jurídicas que se expresan en textos nacionales, hace falta analizar el complejo entramado legislativo (que incluye leyes no necesariamente remiten de forma explícita a la ciudadanía) e institucional dispuestos para el ejercicio de cierto tipo de ciudadanía y que no

---

<sup>548</sup> Que se limitan por lo general a artículos que forman parte de proyectos más amplios pero que no han derivado en estudios a profundidad, siendo escasos los trabajos de gran calado en la materia, entre los que destaca el trabajo de Jesús Solís Cruz *Ser ciudadano. Ser indio*.

obstante, pueden ser también resignificados a fin de redefinir la ciudadanía; 2) Es necesario atender al contexto ideológico en el que se definen las “ciudadanías desde arriba”, así como las relaciones políticas que se establecen a nivel local (sin perder de vista que muchas veces son expresiones de procesos de más amplio calado), siendo importante destacar, para el caso del estudio de las comunidades indígenas, el papel que han tenido los *brokers* o intermediarios para definir la relación entre la comunidad con las instituciones de gobierno y con otros sectores de la sociedad; 3) Atender a las especificidades culturales de cada comunidad y a las culturas políticas locales que ayudan a promover distintos imaginarios sobre la ciudadanía y finalmente; 4) Prestar atención a los cambios que cuestionan la viabilidad de las ciudadanías construidas desde arriba y que facilitan su transformación desde abajo, otorgándoles nuevos contenidos y significados.

## REFLEXIÓN FINAL

El principal objetivo que establecimos para este trabajo fue analizar las posibilidades y dificultades de los grupos indígenas mexicanos para acceder a la ciudadanía a lo largo de la historia de nuestro país. En ese sentido, hemos encontrado que, si bien a los indígenas nunca les fue vedada la ciudadanía formalmente, ni se estableció ningún requisito o restricción que les impidiera explícitamente el acceso a ella, si han tenido que sortear dificultades para ejercerla, principalmente debido a que históricamente han sido considerados como malos ciudadanos (incluso se llegó a considerar que los indígenas ni siquiera eran ciudadanos) al no encajar con el canon imaginado por las élites gobernantes.

Ya hemos mencionado que la ciudadanía no se limita a un estatus jurídico o político, es ante todo una forma de pertenencia a una comunidad –política- en específico, con la que, se espera, se compartan ciertos valores, características, actitudes y modos de actuar, y en ese sentido la ciudadanía es también un asunto de exclusión, pues siempre habrá grupos que no pertenezcan a dicha comunidad y que por lo tanto no contarán con los mismos derechos ni las mismas posibilidades que quienes si lo hacen. Respecto a los Pueblos Indígenas de nuestro país, podemos decir que uno de los principales obstáculos que han debido enfrentar para ejercer plenamente la ciudadanía fue la percepción que se ha tenido de ellos como algo ajeno, distinto a la nación, ejemplificada perfectamente en la sentencia de Aguirre Beltrán: “Los indios no son ciudadanos mexicanos, porque no se sienten mexicanos ni disfrutaban de las formas de la cultura nacional”, es decir los indios no compartían los valores, actitudes, características ni modos de actuar del resto de los mexicanos, por tanto no formaban parte de la comunidad nacional y no podían considerarse como ciudadanos.

Acorde a dicha percepción los gobiernos del siglo XIX extendieron la ciudadanía a los indígenas a la vez que se empeñaron en implementar medidas para convertirlos en los ciudadanos virtuosos que requería la república para su funcionamiento, que consistirían –básicamente- en la desarticulación de sus gobiernos, propiedad comunal y formas de organización. Para el siglo XX, ante la persistencia de lo indígena como algo distinto a la nación, también se emprendieron medidas para incorporar al indio al México moderno que se buscaba construir, que alcanzarían su máxima expresión en las políticas indigenistas desarrolladas entre los años cuarenta y setenta del siglo pasado. Sin embargo, esto comenzó a cambiar con la difusión del discurso multicultural, los

derechos humanos y el desarrollo de los derechos indígenas a finales del siglo pasado que, junto con la fuerza que había logrado el movimiento indígena, orillaron al gobierno mexicano a adoptar un discurso que valoraba positivamente la diversidad cultural de nuestro país y que se ha expresado en las reformas constitucionales de 1992 y 2001 en las que se reconoce la composición pluricultural de la nación.

Sin embargo, pese a los esfuerzos del Estado por incorporar a los indios a la cultura nacional para convertirlos en ciudadanos mexicanos, estos han logrado conservarse como grupos culturalmente diferenciados, gracias a su capacidad de resistencia y adaptación, que les permitió incorporarse a un Estado que se pretendía homogéneo conservando no sólo sus propias culturas, sino buena parte de sus gobiernos e instituciones.

Recordemos que durante el siglo XIX se consolidó en nuestro país un nuevo orden jurídico y político de corte republicano y liberal que buscó establecer la homogeneidad en aspectos como el estatus jurídico, la forma de gobierno, la tenencia de la tierra y las formas de representación mediante el establecimiento de la igualdad jurídica y al sobreponer a las autoridades de antiguo régimen una nueva estructura de gobierno representativo y homogéneo para toda la población, el ayuntamiento constitucional, cuya instauración significó para los indios la pérdida de la autonomía corporativa que poseyeron durante el antiguo régimen y ser desplazados de la toma de decisiones políticas y económicas principalmente por los criollos, que acapararon los puestos de representación más importantes.

En este contexto los Pueblos Indígenas debieron encontrar estrategias que les permitieran conservar su autonomía, sus culturas y formas de organización en un nuevo escenario compartido con otros actores que acaparaban los puestos de autoridad. De entre esas estrategias destaca su capacidad de adaptación a los ayuntamientos constitucionales, dentro de los cuales lograron conservar, durante buena parte del siglo XIX, sus propios gobiernos y autoridades. Además, en el seno del ayuntamiento los indígenas supieron apropiarse de la ciudadanía y reinterpretarla, para lograr defender sus intereses comunitarios empleando el discurso liberal y republicano predominante y empleando las prácticas modernas para la designación de autoridades (con las que ya estaban familiarizadas desde el antiguo régimen, pues sus autoridades desde entonces eran electas anualmente). Por ejemplo, lograron conservar sus autoridades tradicionales y, a través de su participación en los procesos electorales, colocarlas dentro de la estructura municipal para

legitimarlas dentro del nuevo Estado y garantizar su representación en el ayuntamiento. Igualmente, destacó su capacidad para esgrimir un bilingüismo político que les permitió emplear los discursos republicano y liberal -interpretados “a modo”- para apelar a su calidad y buen comportamiento como ciudadanos para negociar con el Estado o caciques regionales para reclamar derechos, que, aunque expresados en el lenguaje de los grupos dominantes, albergaban en muchos casos intereses comunitarios.

Una vez terminada la revolución -ya en el siglo XX- el escenario no fue más sencillo para los Pueblos Indígenas en cuanto a sus posibilidades para ejercer la ciudadanía, pues nuevamente no encajaban con el modelo ideal de ciudadano ideado por las élites e incluso pensadores como José Vasconcelos y Gonzalo Aguirre Beltrán, afirmaron en su momento, que los indígenas no eran ciudadanos, pues no se sentían parte de la comunidad nacional, con la que no compartían ni la lengua, ni la cultura, ni las formas de gobierno. Además, la consolidación de un régimen político autoritario sustentado con la existencia de un partido de Estado y redes clientelares y de intermediación política dificultó el acceso de los indígenas a los principales puestos del ayuntamiento, como el de presidente municipal, relegándolos a cargos secundarios, amén que la realización de obras y el gasto del presupuesto se realizaba preferentemente en beneficio de las cabeceras municipales.

A lo largo del siglo XX el Estado mexicano fue extendiendo su hegemonía hacia las comunidades indígenas a través de organizaciones corporativas, agencias estatales e intermediarios, que facilitaron la identificación de los indígenas como miembros de un Estado que se encargaba de dispensarles beneficios como la posibilidad de recuperar sus tierras (vía la reforma agraria), la construcción de carreteras, drenajes, etc., así como el acceso a la salud y la educación, que abría la posibilidad para el ascenso social de muchas familias. Asimismo, a través de la educación, los medios de comunicación y los programas sociales poco a poco se fue logrando que las comunidades indígenas se identificaran también como miembros, no sólo de una comunidad política –el Estado-, sino de una nación, sin que ello significara la pérdida de sus identidades étnicas. Sin embargo, la expansión y consolidación de la hegemonía a través de los mecanismos antes mencionados también significó la constricción de la ciudadanía para los indígenas y para gran parte de la población, que sacrificó sus derechos políticos para perpetuar la hegemonía del partido de Estado que a cambio ofrecía mayor acceso a derechos sociales y otros beneficios (como

la mejora en las condiciones de vida o el ascenso social), pero que limitó las posibilidades de las comunidades indígenas para ejercer la ciudadanía fuera del ámbito de las instituciones corporativas del PRI y los orilló a identificarse, al menos frente al Estado y sus instituciones, como campesinos revolucionarios y no como indígenas.

Hacia el último tercio del siglo XX el escenario económico, político y social de nuestro país comenzó a cambiar rápidamente en medio de sucesivas crisis económicas y políticas que mermaron su capacidad para dispensar beneficios, evidenciaron la propensión del régimen a la violencia y expusieron la crisis del paradigma de desarrollo modernizador que daba legitimidad al régimen. Al entrar en crisis el modelo de desarrollo que justificó las políticas indigenistas asimilacionista estas comenzaron a ser cuestionadas abiertamente desde distintos espacios, incluidas las mismas agencias indigenistas, y se comenzó a abogar, en buena parte debido a la influencia del pensamiento indianista, por una nueva política basada en el respeto a las culturas, lenguas e identidades indígenas como bases para una nueva relación entre las comunidades y el Estado.

Ya en las dos últimas décadas del siglo pasado se gestaba en nuestro país la llamada Reforma al Estado, que desembocó en la consolidación del neoliberalismo como nuevo modelo de desarrollo y la plena entrada de México en el proceso de globalización. Este cambio en el modelo de desarrollo implicó también una serie de cambios en las políticas públicas y por ende también en el indigenismo que abandonaría su enfoque culturalista para centrarse en el combate a la pobreza y la marginación a través de la dispersión de recursos para la realización de proyectos autogestivos para ajustarse al nuevo modelo de desarrollo en el que se buscaba, a través del combate a la pobreza, generar una “cancha pareja” para que los ciudadanos puedan velar por sus propios intereses. Otros factores a considerar para entender el abandono de las políticas indigenistas asimilacionista son la difusión del discurso del multiculturalismo, que estaba siendo promovido por agencias como la UNESCO como un principio ético universal que debía regir las políticas culturales y educativas; y la difusión de los derechos humanos (entre los cuales se cuentan los derechos de los Pueblos Indígenas de reciente aparición en aquellos años) que se estaban impulsando, también desde agencias internacionales, como principios básicos de convivencia social basados en los principios de igualdad ante la ley de todos los de hombres y de no discriminación por razones de raza, color o procedencia étnica. Tanto el discurso del

multiculturalismo como los derechos humanos forman parte de un discurso ético y moral transnacional que los Estados nacionales asumen para obtener legitimidad ante una comunidad internacional –sus potenciales socios comerciales- de cara a un mundo cada vez más globalizado.

Tenemos entonces que entre finales de los años ochenta y principios de los noventa había en nuestro país un heterogéneo movimiento indígena que gravitaba en torno demandas como la conservación de sus culturas, lenguas, identidades, territorios y recursos naturales, así como el reconocimiento de sus sistemas normativos y jurídicos y de su capacidad y derecho para autogobernarse y buscar su propio desarrollo con base en sus culturas, que había alcanzado relevancia política y que contaba con una fuerte organización y niveles de vinculación que superaban las fronteras nacionales. La presión ejercida por el movimiento indígena, las críticas que había sufrido el indigenismo de corte asimilacionista y el ambiente favorable al reconocimiento de la diversidad cultural orillaron al gobierno mexicano -a cuya cabeza se encontraba Carlos Salinas de Gortari- a suscribir el Convenio 169 de la OIT y a emprender la reforma al artículo cuarto para, por primera vez, reconocer la composición pluricultural de la nación, así como muy limitados derechos culturales. Esta reforma sin embargo no dejó contentos ni a los grupos indígenas ni muchos de los académicos que habían participado en los debates para su realización, sirviendo más bien como una válvula de escape ante la ascendente movilización indígena.

No fue hasta la aparición del EZLN que los temas que habían quedado pendientes en la reforma del artículo cuarto (mayor cobertura de derechos culturales, derechos políticos – especialmente lo referente a la libre determinación y autonomía-, etc.) retomaron centralidad, no sólo en la agenda gubernativa, sino para la opinión pública. El EZLN supo hacerse una base de apoyo social en las comunidades indígenas al retomar sus principales demandas y obligar al Estado a sentarse a negociar el reconocimiento constitucional de los derechos indígenas de manera amplia y a reconocer su responsabilidad en la marginación y opresión que sufrían los Pueblos Indígenas. Derivado de dichas negociaciones surgieron los Acuerdos de San Andrés, que como ya hemos dicho, planteaban una reforma profunda, no sólo a la constitución sino al Estado de cara a la consolidación de una cultura nacional de la pluralidad y la tolerancia que aceptara sus visiones del mundo, sus formas de vida y sus conceptos de desarrollo, en la que los Pueblos Indígenas pudieran

participar en los asuntos públicos de forma plena conservando sus culturas y formas de organización.

Consideramos que los Acuerdos de San Andrés constituyen un parteaguas en la construcción de una ciudadanía étnica, en el sentido planteado por De la Peña, que permita a los Pueblos Indígenas participar plenamente en los asuntos públicos a la vez que se mantienen como grupos culturalmente diferenciados y constituyen un hito en la historia de nuestro país pues, además de colocar las demandas indígenas en un plano central de la agenda política nacional, fueron la base para la posterior reforma al artículo segundo (2001) que, pese a los candados establecidos por los legisladores, reconoce finalmente el derecho de los Pueblos Indígenas a la libre determinación y autonomía. Esta reforma, junto con la del artículo primero que se dio en 2011 (que coloca al nivel de la constitución los instrumentos internacionales relativos a los derechos humanos suscritos por el Estado, destacando en materia indígena el Convenio 169 de la OIT y a la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU) sin duda alguna son un avance en la construcción de una ciudadanía étnica que parte de la lucha de las comunidades y que poco a poco ha ido abriendo mayores espacios de participación política para los Pueblos Indígenas y ha posibilitado un reconocimiento más amplio de sus derechos que le ha permitido a algunas comunidades constituir autogobiernos propios respaldados por la ley.

En estos autogobiernos indígenas que se concreta el ejercicio de una ciudadanía diferente a la del resto del país, basada en los usos y costumbres de cada comunidad, una ciudadanía que podríamos llamar -como hace Carmen Ventura- comunitaria. Estos regímenes autonómicos no son el producto de la voluntad del Estado por implementar una política multicultural que redefina las relaciones entre el Estado y las comunidades indígenas y acepte la existencia de diversas comunidades políticas al interior del Estado, con sus propias formas de representación, sino que son el resultado de la lucha de los Pueblos Indígenas por definir los términos de su integración al Estado nacional.

Las autonomías de *jure* o *facto* que se han venido desarrollando en los últimos años suponen la construcción de ciudadanía diferenciadas a nivel local legitimadas y sustentadas no sólo en las demandas indígenas, sino en el discurso multicultural y los derechos reconocidos a los Pueblos Indígenas en diversos instrumentos nacionales e internacionales, sin embargo, estas ciudadanía indígenas locales no son una novedad, pues las reinterpretaciones locales de la

ciudadanía por parte de los indígenas han sido constantes a lo largo de la historia nacional como hemos tratado de mostrar a lo largo de este trabajo, lo novedoso, son las herramientas de que se valen las organizaciones y comunidades indígenas para legitimar sus propios proyectos políticos y sociales en el contexto actual.

Ya desde el siglo XIX la ciudadanía definida por el Estado estaba siendo resignificada a nivel local en algunas comunidades indígenas, para las que la ciudadanía no significaba la posibilidad de participar de forma individual en los asuntos públicos en aras de construir un bien común y perseguir su propio bienestar, sino más bien un status que les daba acceso a derechos que les permitirían, mediante el empleo de un bilingüismo político, la defensa de sus intereses comunitarios (como conservar sus gobiernos y autoridades tradicionales en el seno de los ayuntamientos constitucionales y darles legitimidad en la nueva estructura estatal a través del sistema electoral, por mencionar un ejemplo) y conservar dentro de lo posible la autonomía que habían gozado en el Antiguo Régimen. Además, podemos señalar que la ciudadanía era ejercida de forma distinta al interior de algunas comunidades indígenas en las que las formas de representación modernas se armonizaban con los usos y costumbres.

Para el siglo XX, en el México posrevolucionario, con la consolidación de un régimen presidencialista, autoritario y antidemocrático, en el que los derechos políticos de la población estaban mediatizados por el partido de Estado, sus organizaciones corporativas e intermediarias, la ciudadanía quedó restringida a su aspecto social, en otras palabras, al acceso a derechos y beneficios sociales dispensados por el Estado. Para acceder a estos derechos y beneficios muchas comunidades indígenas debieron asumir (al menos frente al Estado y sus instituciones) la identidad de campesinos revolucionarios promovida por el Estado y, en algunos casos, abandonar algunos de sus rasgos culturales como sus lenguas. Adoptar la identidad de campesinos revolucionarios les permitió recuperar el control de sus territorios y bienes de comunidad (o parte de ellos) a través de la reforma agraria, mediante la conformación de ejidos y comunidades agrarias. Además la campesinización de las comunidades indígenas trajo consigo también otra forma de ciudadanía asociada a la conformación de estos núcleos agrarios, la *ciudadanía agraria*, que otorgaba a los ejidatarios y comuneros derechos y beneficios como el acceso a créditos, apoyos para la comercialización, subsidios, etc., sin embargo al acceder a estos beneficios quedaban vinculados

al Estado a través del PRI y sus instituciones corporativas, como la CNC, limitando sus derechos políticos a acciones en favor del partido de Estado.

También como parte de la política indigenista (que buscaba aculturar a los indios y hacerlos partícipes de la cultura nacional y de la cultura occidental concebida como universal) el Estado buscó la transformación de los indios no sólo a través de la educación, pues la mejora de las condiciones de vida de las comunidades a través de la extensión de servicios como la salud, agua potable, electricidad, etc., también jugó un papel importante en el proyecto de modernizar al indio para convertirlo en mexicano y ciudadano, de modo que la negociación de sus identidades y el abandono de algunos de sus rasgos culturales significaban para los indígenas el acceso a mejores condiciones de vida y a servicios como la educación que se asociaron con el ascenso social.

Dicho sistema de intermediación, que sirvió a los gobiernos posrevolucionarios para dar cauce a las demandas populares y diseminar los recursos públicos para programas sociales (que estaba conformado tanto caciques, agencias estatales, las organizaciones corporativas del PRI, etc.) generó diversas instancias de negociación que posibilitaron diversas interpretaciones del proyecto de nación posrevolucionario, así como múltiples estrategias de impugnación a las relaciones de dominación locales y la hegemonía estatal, a lo que hay que sumar que políticas como la agraria y la indigenista generaron transformaciones en las comunidades indígenas que en algunos casos dieron lugar a nuevas formas de diferenciación social al interior de las mismas y distintas configuraciones de la política local, pues en muchos casos las instituciones y gobiernos indígenas se adaptaron a las nuevas instituciones agrarias y municipales, dando como resultado diversas formas de ciudadanía.

Finalmente observamos que tras la emergencia indígena, estos Pueblos han sabido apropiarse del discurso multicultural, democrático y de los derechos humanos para generar mayores espacios de participación política dentro del Estado e impulsar la construcción de una ciudadanía étnica que les permita participar en pie de igualdad en la vida pública nacional con pleno respeto a sus culturas e identidades a través del reconocimiento de sus derechos, así como establecer autogobiernos con sustento jurídico, dentro de los cuales se tejen distintas concepciones y formas de ciudadanía basadas en sus usos y costumbres. Sin embargo, aunque se han logrado importantes conquistas y actualmente México cuenta con una de las legislaciones más avanzadas en materia de derechos indígenas, no se han implementado los mecanismos para que las

comunidades puedan ejercer plenamente sus derechos, debiendo recurrir en muchas ocasiones a instancias judiciales para hacerlos valer. Un ejemplo de ello son los regímenes autonómicos de comunidades como la de Cherán, que fueron el resultado de complejos procesos judiciales, o el más reciente tema de la asignación directa de presupuesto para las comunidades indígenas que se ha desarrollado también por la vía judicial.

## FUENTES

### BIBLIOGRÁFICAS

- “El Congreso General Constituyente A los Habitantes de la Federación”, México, 4 de octubre de 1824, Carlos María de Bustamante, *Cuadro Histórico de la Revolución Mexicana de 1810*, (Edición Facsimilar), México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, Fondo de Cultura Económica, T. VI, 1985.
- “Los Pueblos Indígenas en América Latina. Avances en el Último Decenio y Retos Pendientes para la Garantía de Sus Derechos”, Santiago de Chile, CEPAL, 2014.
- Aguilar Carmín, Héctor y Lorenzo Meyer, *A la Sombra de la Revolución Mexicana*, México, Cal y Arena, 27 Edición, 2000.
- Aguilar Villanueva, Luis F., “El Presidencialismo y el Sistema Político Mexicano: del Presidencialismo a la Presidencia Democrática”, en: Hernández Chávez, Alicia, *Presidencialismo y Sistema Político. México y los Estados Unidos*, México, El Colegio de México, 1994.
- Aguilera Rivera, José Antonio, *Las Elecciones y el Gobierno Representativo en México (1810-1910)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Obra Antropológica IV. Formas de Gobierno Indígena*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, 1991.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Obra Antropológica IX, Regiones de Refugio: el Desarrollo de la Comunidad y el Proceso Dominical en Mestizoamérica*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, 1991.
- Álvarez H., Luis, *Corazón Indígena. Lucha y Esperanza de los Pueblos Originarios de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Anaya, James, “Globalización, el Derecho Internacional y los Pueblos Indígenas: Evolución y Perspectivas”, en: Bello, Álvaro y José Aylwin (Comps.), *Globalización, Derechos Humanos y Pueblos Indígena*, Chile, Observatorio de Derecho de los Pueblos Indígenas, 2008.
- Anderson, Benedict, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones Sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Annino, Antonio, “Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos, 1812-1821”, en: Annino, Antonio (Coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica. Siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Annino, Antonio, “Ciudadanía ‘Versus’ Gobernabilidad Republicana en México. los Orígenes de un Dilema”, en: Sabato, Hilda (Coord.) *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, 1999.

- Annino, Antonio, “El Jano Bifronte: los Pueblos y los Orígenes del Liberalismo en México”, en: Reina, Leticia y Elisa Servín (Coords.), *Crisis, Reforma y Revolución. México: Historias de Fin de Siglo*, México, Taurus, 2002.
- Aragón Andrade, Orlando (Coord.), *los Derechos de los Pueblos Indígenas en México, Un Panorama*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2008.
- Aragón Andrade, Orlando, *Indigenismo, Movimientos y Derechos Indígenas en México. la Reforma Al Artículo 4 Constitucional de 1992*, Morelia, Michoacán, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2007.
- Arroyo García, Israel, *La Arquitectura del Estado Mexicano: Formas de Gobierno, Representación Política y Ciudadanía, 1821-1857*, México, Instituto Mora, 2011.
- Assies, Williem, Marco Antonio Calderón Mólgora y Tom Salman, “Ciudadanía, Cultura Política y Reforma del Estado en América Latina”, en Assies, Williem, Marco Antonio Calderón Mólgora y Tom Salman (Eds.), *Ciudadanía, Cultura Política y Reforma del Estado en América Latina*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Instituto Federal Electoral de Michoacán, 2002.
- Ávila, Alfredo, “Liberalismos Decimonónicos: de la Historia de las Ideas a la Historia Cultural e Intelectual”, en: Palacios, Guillermo (Editor), *Ensayos Sobre la Nueva Historia Política de América Latina. Siglo XIX*, México, El Colegio de México, 2007.
- Báez Landa, Mariano, *Indigenismo y Antropología. Experiencia Disciplinar y Práctica Social*, México, Universidad Veracruzana, 2011.
- Baitenmann, Helga, “Reforma Agraria y Ciudadanía en el México del Siglo XX”, en Gómez Carpinteiro, Francisco (Ed.), *Paisajes Mexicanos de la Reforma Agraria. Homenaje a William Roseberry*, México, El Colegio de Michoacán, BUAP, CONACYT, 2007.
- Baltazar Rangel, Sara, “Derechos Políticos y la Construcción de Ciudadanía entre los Comuneros Organizados de San Felipe de los Alzati, Zitácuaro, Michoacán”, en Uzeta, Jorge (Ed.), *Identidades Diversas, Ciudadanías Particulares*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2013.
- Bartolomé, Miguel Alberto, “Laberintos de la Identidad: Procesos Identitarios en las Poblaciones Indígenas”, en de la Cruz, Valladares, Laura R., Maya Lorena Pérez Ruiz y Margarita Zárate (Coords.), *Estados Plurales. los Retos de la Diversidad y la Diferencia*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2009.
- Bartra Armando y Gerardo Otero, “Movimientos Indígenas Campesinos en México: la Lucha por la Tierra, la Autonomía y la Democracia”, en Yeros, Paris y Sam Moyo (Eds.), *Recuperando la Tierra. el Resurgimiento de Movimientos Rurales en África, Asia y América Latina*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008.
- Bartra, Roger, *La Jaula de la Melancolía: Identidad y Metamorfosis del Mexicano*, México, Debolsillo, 2014.

- Bello, Álvaro, “los Pueblos Indígenas y las Contradicciones de la Globalización”, Bello, Álvaro y José Aylwin (Compiladores), *Globalización, Derechos Humanos y Pueblos Indígena*, Chile, Observatorio de Derecho de los Pueblos Indígenas, 2008.
- Bello, Álvaro, “Multiculturalismo, Ciudadanía y Pueblos Indígenas ¿Un Debate Pendiente en América Latina?”, en De la Cruz, Valladares, Laura R., Maya Lorena Pérez Ruiz y Margarita Zárate (Coords.), *Estados Plurales. los Retos de la Diversidad y la Diferencia*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2009.
- Bello, Álvaro, *Etnicidad y Ciudadanía en América Latina. la Acción Colectiva de los Pueblos Indígenas*, Santiago de Chile, Comisión Económica para América Latina y el Caribe, 2004.
- Bengoa, José, *La Emergencia Indígena en América Latina*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (Dir. (s)), *Diccionario de Política*, México, Siglo XXI Editores, 1991.
- Bonfil Batalla, Guillermo, “Etnodesarrollo: Sus Premisas Jurídicas, Políticas y de Organización”, en: *Obras Escogidas de Guillermo Bonfil Batalla*, T. 2, México, INAH / INI, 1995.
- Burguete, Araceli, “Chiapas: Nuevos Municipios para Espantar Municipios Autónomos”, en: Castillo, Rosalva Aída Hernández, Paz, Sarela y Sierra, María Teresa, *El Estado y los Indígenas en Tiempos del Pan: Neoindigenismo, Legalidad e Identidad*, México, CIESAS, 2004.
- Calderón Mólgora, Marco Antonio, *Historias, Procesos Políticos y Cardenismos*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2004.
- Calderón Mólgora, Marco Antonio, “Ciudadanos e Indígenas en el Estado Populista”, en: Calderón, Marco, Assies, Wilem y Salman, Tom (Eds), *Ciudadanía, Cultura Política y Reforma del Estado en América Latina*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Instituto Federal Electoral de Michoacán, 2002.
- Calderón Mólgora, Marco Antonio, “Educación Indígena, Experimentos Sociales y Ciudadanía: el Caso de Actopan, Hidalgo, 1927-1931”, en: Calderón Mólgora, Marco Antonio y Elizabeth M. Buenabad (Eds.), *Educación Indígena, Ciudadanía y Estado en México: Siglo XX*, México, El Colegio de Michoacán, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2012.
- Charters, Claire y Rodolfo Stavenhagen (Editores), *El ‘Desafío de la Declaración. Historia y Futuro de la Declaración de la ONU Sobre Pueblos Indígenas*, Copenhague, IWGIA, 2010.
- Chassen R., Francie, “¿Capitalismo O Comunalismo? Cambio y Continuidad en la Tenencia de la Tierra en la Oaxaca Porfirista”, en: Falcón, Romana y Raymand Buve (Coomps.), *Don Porfirio Presidente... Nunca Omnipotente. Hallazgos, Reflexiones y Debates. 1876-1911*, México, Universidad Iberoamericana, 1998.

- Clavero, Bartolomé, “Multitud de Ayuntamientos: Ciudadanía Indígena entre la Nueva España y México, 1812-1824”, en: Portilla-León, Miguel y Alicia Mayer (Coords.), *Los Indígenas en la Independencia y en la Revolución Mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Fideicomiso Teixidor, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010.
- Córdova, Arnaldo, *La Ideología de la Revolución Mexicana: la Formación del Nuevo Régimen*, México, Editorial Era, (23va Reimpresión), 2003.
- D. Ratt, William, “Los Intelectuales, el Positivismo y la Cuestión Indígena”, en: O’gorman, Edmundo, Fernando Benítez, *Et. Al., Cultra, Ideas y Mentalidades*, México, El Colegio de México, 1992.
- De la Peña, Guillermo, “Derechos Indígenas y Ciudadanía Étnica”, en: Calva, José Luis (Coord.), *Derechos y Políticas Sociales*, México, H. Cámara de Diputados LX Legislatura, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, 2007.
- De la Peña, Guillermo, “Notas Preliminares Sobre la Ciudadanía Étnica (el Caso de México)”, en Olvera Alberto (Comp.), *La Sociedad Civil. De la Teoría A la Realidad*, México, El Colegio de México, 1999.
- De la Peña, Guillermo, “Poder Local, Poder Regional: Perspectivas Socio-Antropológicas”, en Padua, Jorge y Alain Vanneph (Eds.), *Poder Local, Poder Regional*, México, El Colegio de México, 1986.
- Díaz-Polanco, Héctor, *Autonomía Regional. la Autodeterminación de los Pueblos Indios*, México, Siglo XXI Editores-Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- Dietz, Gunther, *La Comunidad P'urhépecha Es Nuestra Fuerza: Etnicidad, Cultura y Región en Un Movimiento Indígena en Michoacán*, México, Editorial Abya Yala, 1999.
- Ducey, Michael T., *Una Nación de Pueblos. Revueltas y Rebeliones en la Huasteca Mexicana, 1750-1850*, Universidad Veracruzana, México, 2015.
- Enríquez, Andrés Molina, *Los Grandes Problemas Nacionales*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de Las Revoluciones de México, Gobierno del Estado de México, 2016.
- Escalante Fernández, Carlos, “Ciudadanía y Escuela en un Pueblo Mazahua del Estado de México, 1920-1943”, en Calderón Mólgara, Marco Antonio y Elizabeth M. Buenabad (Eds.), *Educación Indígena, Ciudadanía y Estado en México: Siglo XX*, México, El Colegio de Michoacán, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2012.
- Escalante Gonzalbo, Fernando, “Ideas de la Ciudadanía”, en: Florescano, Enrique y José Ramón Cossío D., (Coordinadores), *Hacia Una Nación de Ciudadanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Escalante Gonzalbo, Fernando, *Ciudadanos Imaginarios: Memorial de los Afanes y Desventuras de la Virtud y Apología del Vicio Triunfante en la República Mexicana: Tratado de Moral Pública*, México, El Colegio de México, 1992.

- Escobar Ohmstede Antonio y Teresa Rojas Rabiera (Coords.), *Estructuras y Formas Agrarias en México, del Pasado y del Presente*, México, CIESAS-SRA, Universidad de Quintana Roo, 2001.
- Escobar Ohmstede, Antonio, “¿Crisis? Agraria en México. la Transición del Siglo XIX Al Siglo XX”, en Reina, Leticia y Pérez Montfort, Ricardo (Coords.), *Fin de Siglos, ¿Fin de Ciclos?: 1810, 1910, 2010*, México, Siglo XXI Editores, Instituto Nacional de Antropología e Historia, CIESAS, Centro de Investigaciones y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, 2013.
- Falcón, Romana, “La Revolución Mexicana y la Búsqueda de la Autonomía Local”, en Padua, Jorge, Alain Vanneph (Eds.), *Poder Local, Poder Regional*, México, El Colegio de México, 1986.
- Ferrer Muñoz Manuel, *Pueblos Indígenas y Estado Nacional en México en el Siglo XIX*, México, UNAM, 1998.
- Ferrer Muñoz, Manuel, “El Estado Mexicano y los Pueblos Indios en el Siglo XIX”, en: Ferrer Muñoz, Manuel (Coord.), *Los Pueblos Indios y el Partaguas de la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma de México, 1999.
- Florescano, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo Sobre Las Identidades Colectivas en México*, México, Aguilar, 1998.
- Franco Mendoza, Moisés, “La Desamortización de Bienes en Comunidades Indígenas de Michoacán”, en Carrasco Pedro, *Et Al, Sociedad Indígena en el Centro y Occidente de México*, El Colegio de Michoacán, México, 1986.
- Gamio, Manuel, *Forjando Patria*, Editorial Porrúa, México, 1982.
- Gledhill, John, *Cultura y Desafío en Ostula*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004.
- González Casanova, Pablo, “El Colonialismo Interno”, en González Casanova, Pablo, *De la Sociología del Poder a la Sociología de la Explotación: Pensar América Latina en el Siglo XXI*, Marcos Roitman Rosenmann (Antología y Presentación), México, D. F., Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Siglo XXI Editores, 2015.
- González Casanova, Pablo, *La Democracia en México*, México, Editorial Era, Séptima Edición, 1975.
- González, Miguel, Araceli Burguete, Pablo Ortiz, *La Autonomía A Debate: Autogobierno Indígena y Estado Plurinacional en América Latina*, Quito, FLACSCO Ecuador-Gtz-IWGIA-CIESAS-UNICH, 2010, Vol. 101.
- Gramont, Hubert (Coordinador), *Neoliberalismo y Organización Social en el Campo Mexicano*, México, Plaza y Valdéz, 2006.
- Greaveslainé, Cecilia, “El Debate Sobre una Antigua Polémica: la Integración Indígena.”, en: Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Historia y Nación (Actas del Congreso en Homenaje A Josefina Zoraida Vázquez). Historia de la Educación y Enseñanza de la Historia*, México, El Colegio de México, 1998.
- Gros, Christian, *Políticas de la Etnicidad. Identidad, Estado y Modernidad*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2012.

- Guardino, Peter F., *El Tiempo de la Libertad: La Cultura Política Popular en Oaxaca, 1750-1850*, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2005.
- Guardino, Peter, *Campesinos y Política en la Formación del Estado Nacional en México, Guerrero, 1800-1857*, México Gobierno del Estado de Guerrero, Instituto de Estudios Parlamentarios Eduardo Neri del H. Congreso del Estado Guerrero, 2001.
- Guarisco, Claudia, *Los Indios del Valle de México y la Construcción de una Nueva Sociabilidad Política 1770-1835*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 2003.
- Güémez Pineda, Arturo, “La Ciudadanía Más Allá del Sufragio. la Administración de Justicia en los Pueblos Yucatecos, 1812-1847”, en Roth Seneff, Andrew, *Caras y Máscaras del México Étnico. La Participación Indígena en Las Formaciones del Estado Mexicano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Vol. II, 2010.
- Guerra, François-Xavier, “El Soberano y su Reino”, en: Sabato, Hilda (Coordinadora) *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, 1999.
- Guerra, François-Xavier, *México, del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Gutiérrez Chong, Natividad, *El Indigenismo del Pan y los Festejos del Bicentenario del Estado mexicano*, México, Bonilla Artigas Editores/Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- Gutiérrez Chong, Natividad, Marcela Romero G. y Sergio Sarmiento S. (Coords.), *Indigenismos, Reflexiones Críticas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 2000.
- Guzmán Pérez, Moisés y Sergio García Ávila (Coords.), *Los Indígenas y la Formación del Estado mexicano en el Siglo XIX*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2008
- Hale, A. Charles, *El Liberalismo mexicano en la Época de Mora*, México, Siglo XXI Editores, 1999.
- Harvey, Neil, *La Rebelión en Chiapas. La Lucha Por la Tierra y la Democracia*, México, Ediciones Era, 2000.
- Héctor Díaz, Polanco, *Elogio de la Diversidad: Globalización, Multiculturalismo y Etnofagia*, México, Siglo XXI Editores, 2007.
- Hernández Chávez, Alicia, *La Tradición Republicana del Buen Gobierno*, México, El Colegio de México, 1993.
- Hernández Loeza, Sergio Enrique, “Organizaciones Etnopolíticas y Derechos Indígenas en Puebla”, en Ventura Patiño, María del Carmen y Jorge Uzeta Iturbide (Eds.), *Derechos Indígenas en Disputa. Legislación y Tensiones Locales en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2017.
- Instituto Nacional Electoral, “La Agenda Pendiente en Materia de Representación y Participación Política: Voces de los Pueblos y Comunidades Indígenas de México”, México, Instituto Nacional Electoral, 2018.

- Iris Marion Young, “Vida Política y Diferencia de Grupo: Una Crítica del Ideal de Ciudadanía Universal” en Carme Castells (Comp.), *Perspectivas Feministas en Teoría Política*, Paidós, Barcelona, 1996.
- Juan Carlos Cortés Máximo, “Los Afanes Desamortizadores y <el Costumbre> de Cherán K’erien la Defensa de los Recursos Naturales Comunales”, en Barcos, Fernanda María, Sol Lanteri y Daniela Marino (Directoras), *Tierra, Agua y Monte. Estudios Sobre Derechos de Propiedad en América, Europa y África (Siglos XIX y XX)*, Buenos Aires, Teseo, 2017.
- Knight, Alan, *La Revolución Mexicana. del Porfiriato al Nuevo Régimen Constitucional*, México, Editorial Grijalbo, (Vol. 1), 1996.
- Kuntz Ficker, Sandra y Elisa Speckman, “El Porfiriato”, en: Erik Velásquez García, Enrique Nalda, Pablo Escalante Gonzalbo, *Et. Al., Historia General de México Ilustrada*, México, El Colegio de México, Cámara de Diputados, (Vol.2), 2010.
- Kymlicka, Will, *Ciudadanía Multicultural: Una Teoría Liberal de los Derechos de las Minorías*, Barcelona, 1996.
- Larson, Ralph, *Cherán: Un Pueblo en la Sierra Tarasca*, México, El Colegio de Michoacán, 1992.
- Leander, Bigitta, *Pueblos Indígenas de Hoy. Aprender del Pasado para Entender el Presente*, México, Universidad Veracruzana, 2013.
- Lira, Andrés, “Una Constitución para Dos Repúblicas”, en: Lira, Andrés, *Comunidades Indígenas Frente a la Ciudad de México. Tenochtitlan, Tlatelolco, sus Pueblos y Barrios, 1812-1919*, México, El Colegio de México, 1995.
- Lomnitz, Claudio, *Modernidad Indiana. Nueve Ensayos Sobre Nación y Mediación en México*, México, El Colegio de México, 1998.
- López Bárcenas, Francisco, *Autonomía y Derechos Indígenas en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- López Bárcenas, Francisco, *Legislación y Derechos Indígenas en México*, México, Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable y la Soberanía Alimentaria, Cámara de Diputados, LXI Legislatura, 2010.
- López Bárcenas, Francisco, *Los Movimientos Indígenas en México. Rostros y Caminos*, México, Centro de Orientación y Asesoría A Pueblos Indígenas, 2005.
- Losada Moreira, Vânia Maria, “Deslegitimación de las Diferencias Étnicas, ‘Ciudadanización’ y Desamortización de las Tierras de Indios: Apuntes Acerca del Liberalismo, el Indigenismo y las Leyes Agrarias en México y Brasil en la Década de 1850”, en de Jong, Ingrid y Antonio Escobar Ohmstede (Coords. y Eds.), *Las Poblaciones Indígenas en la Conformación de las Naciones y los Estados en la América Latina Decimonónica*, México, El Colegio de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2016.
- Mallon, Florencia, “Reflexiones Sobre las Ruinas: Formas Cotidianas de Formación del Estado en el México Decimonónico”, en: Joseph, Gilbert M. y Daniel Nugent (Comps.), *Aspectos Cotidianos de la Formación del Estado*, México, Era, 2002.

- Mallon, Florencia, *Campesino y Nación. La Construcción de México y Perú Poscoloniales*, México, El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, 2003.
- Marino, Daniela, “Indios, Pueblos y la construcción de la Nación. la Modernización del Espacio Rural en el Centro de México. 1812-1900”, en: Pani, Erika (coord.), *Nación, Constitución y Reforma, 1821-1908*, México, Fondo de Cultura Económica, T. III, (Serie. Historia Crítica de las modernizaciones en México), 2010.
- Martha Terán y Carlos Paredes Martínez (Coords.), *Autoridad y Gobierno Indígena en Michoacán. Ensayos a Través de su Historia*, Morelia, Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003.
- Martínez Luna, Jaime, *Textos Sobre el Camino Andado. Eso Que Llamam Comunalidad y Más*, México, Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca, Coordinación Estatal de Escuelas de Educación Secundaria Comunitaria Indígena y Congreso Nacional de Educación Indígena Intercultural, T. II, 2016.
- Medina Bustos, José Marcos, “De las Elecciones a la Rebelión. Respuestas de los Indígenas de Sonora al Liberalismo, 1812-1836”, en: Reina, Leticia (Coord.), *Pueblos Indígenas de Latinoamérica. Incorporación, Conflicto, Ciudadanía y Representación. Siglo XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015.
- Medina Hernández, Andrés, “Los Ciclos del Indigenismo: La Política Indigenista del Siglo XX”, en Gutiérrez, Chong, Natividad, Marcela Romero G. y Sergio Sarmiento S., *Indigenismos, Reflexiones Críticas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 2000.
- Memoria del Departamento de Asuntos Indígenas, 1941-1942.
- Meyer, Lorenzo, “La Construcción Histórica de la Soberanía y del Nacionalismo Mexicanos”, en: Bizber, Ilán, *México Ante el Fin de la Guerra Fría*, México, El Colegio de México, 1998.
- Miguel Ángel Porrúa (Editor), *Derechos del Pueblo Mexicano: México A Través de Sus Constituciones*, México, Porrúa, Vol. 1, 2016.
- Miranda Arrieta Eduardo, *Entre Armas y Tradiciones. Los Indígenas de Guerrero en el Siglo XIX*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Colección Historia de los Pueblos Indígenas de México, 2006.
- Muñoz Morán, Óscar, *Permanencia en el Tiempo. Antropología de la Historia en la Comunidad Purépecha de Sevina*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009.
- Nikolaus, Berndhausberger y Max S. Hering Torres (Eds.), *El Peso de la Sangre, Limpios, Mestizos y Nobles en el Mundo Hispánico*, México, El Colegio de México, 2011.
- *Nueva Historia General de México*, México, El Colegio de México, Editorial Himali, 2010.
- Oehmichen Bazán, Cristina, *Reforma del Estado. Política Social e Indigenismo en México (1988-1996)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.

- Palomo Infante, María Dolores, “Presencia Indígena en la Representación Política de los Pueblos de las Regiones de los Llanos y los Zendales, Chiapas, Siglo XIX”, en: Reina, Leticia (Coord.), *Pueblos Indígenas de Latinoamérica. Incorporación, Conflicto, Ciudadanía y Representación. Siglo XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015.
- Paz Patiño, Sarela, “Pensando a la Diferencia en Su Posibilidad Política”, en: Castillo, Rosalva Aída Hernández, Paz, Sarela y Sierra, María Teresa, *el Estado y los Indígenas en Tiempos del Pan: Neoindigenismo, Legalidad e Identidad*, México, CIESAS, 2004.
- Pinto, Jorge, *La Formación del Estado y la Nación, y el Pueblo Mapuche. De la Inclusión a la Exclusión*, Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos- Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2003.
- Powel, T. J., “Los Liberales, el Campesinado Indígena y los Problemas Agrarios Durante la Reforma”, en: Hernández Chávez, Alicia y Manuel Miño Grijalva (Coords.), *Actores Políticos y Desajustes Sociales*, México, El Colegio de México, 1992.
- Puig, Salvador Martí I. (Edit.), *Pueblos Indígenas y Política en América Latina. el Reconocimiento de Sus Derechos y el Impacto de Sus Demandas A Inicios del Siglo XXI*, Barcelona, CIDOB, 2007.
- Reina, Leticia, “Elecciones Locales y Crisis en los Cambios de Siglo: XIX y XX. Cultura Política de los Pueblos Indios”, en: Reina, Leticia y Elisa Servín (Coords.), *Crisis, Reforma y Revolución. México: Historias de Fin de Siglo*, México, Taurus, 2002.
- Reina, Leticia, “Expresiones de la Ciudadanía en los Pueblos del Estado de México. El Porfiriato”, en: Reina, Leticia (Coord.), *Pueblos Indígenas de Latinoamérica. Incorporación, Conflicto, Ciudadanía y Representación. Siglo XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015.
- Reina, Leticia, “Raíces y Fuerza de la Autonomía Indígena”, en Reina, Leticia (Coord.), *Los Retos de la Etnicidad en los Estados-Nación del Siglo XXI*, México, Instituto de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología, Instituto Nacional Indigenista, 2000.
- Reina, Leticia, *Cultura Política y Formas de Representación Indígena en México, Siglo XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2018.
- Reina, Leticia, *Las Rebeliones Campesinas en México, 1819-1906*, México, Siglo XXI Editores, 1980.
- Rosalva Aída Hernández, Paz, Sarela y Sierra, María Teresa, *El Estado y los Indígenas en Tiempos del Pan: Neoindigenismo, Legalidad e Identidad*, México, CIESAS, 2004.
- Rosas, Rafael, *Las Repúblicas de Aire. Utopía y Desencanto en la Revolución de Hispanoamérica*, México, Taurus, 2009.
- Rousseau, Isabelle, *México. ¿Una Revolución Silenciosa? Élités Gubernamentales y Proyecto de Modernización, (1970-1995)*, México, El Colegio de México, 2001.
- Sabato, Hilda, “Introducción”, en: Sabato, Hilda (Coordinadora) *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*, México, Fondo

de Cultura Económica, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de Las Américas, 1999.

- Salinas Sandoval, Carmen, “El Proceso Electoral de Ayuntamientos Como Método para Dirimir Diferencias. Provincia y Estado de México, 1820-1825.” en: Reina, Leticia (Coord.), *Pueblos Indígenas de Latinoamérica. Incorporación, Conflicto, Ciudadanía y Representación. Siglo XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015.
- Sánchez, Consuelo, *Los Pueblos Indígenas: del Indigenismo a la Autonomía*, México, Siglo XXI Editores, 1999.
- Sandoval Salinas, Carmen, “Transición del Antiguo Régimen al Liberalismo en Nueva España”, en: Reina, Leticia y Pérez Montfort, Ricardo (Coords.), *Fin de Siglos, ¿Fin de Ciclos?: 1810, 1910, 2010*, México, Siglo XXI Editores, Instituto Nacional de Antropología e Historia, CIESAS, Centro de Investigaciones y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, 2013.
- Singer Sochet, Martha, “¿Inclusión Política Indígena?”, en Guillén, Diana, Monsiváis Carrillo, Alejandro (Coords.), *La Representación Política de Cara al Futuro. Desafíos para la Participación e Inclusión Democráticas en México*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, 2014.
- Solís Cruz Jesús, *Ser Ciudadano. Ser Indio. Luchas Políticas y Formación del Estado en Nurió y Tiríndaro, Michoacán.*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2012.
- Solís Cruz, Jesús, “Ciudadanía y Etnicidad. los Contornos de un Proceso Político en México”, en Ventura Patiño, María del Carmen y Jorge Uzeta Iturbide (Eds.), *Derechos Indígenas en Disputa. Legislación y Tensiones Locales en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2017.
- Solís Cruz, Jesús, “La Ciudadanía en México. Una Revisión Crítica de Su Vertiente Cultural”, en Uzeta, Jorge (Ed.), *Identidades Diversas, Ciudadanías Particulares*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2013.
- Speckman, Elisa, “Justicia y Jurisdicción. Un Diálogo Con 10 Trabajos de Andrés Lira”, en: Ferreira Ascencio, Claudia y Maria José Rhi Sausi Garavito (Coords.) *Recuerdos de Trabajo. Homenaje A Andrés Lira*, México, El Colegio de México, 2017
- Speckman, Elisa, “La Desigualdad Social y los usos de la Legalidad (Fines del Siglo XIX y Principios del XX), en: Reina, Leticia y Pérez Montfort, Ricardo (Coords.), *Fin de Siglos, ¿Fin de Ciclos?: 1810, 1910, 2010*, México, Siglo XXI Editores, Instituto Nacional de Antropología e Historia, CIESAS, Centro de Investigaciones y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, 2013.
- Stavenhagen, Rodolfo, “El ‘Problema Indígena’ y los Derechos Humanos”, en Fernández, Norma (Comp.), *Rodolfo Stavenhagen. Los Pueblos Originarios: El Debate Necesario*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Instituto de Estudios y Formación de la Cta., 2010.
- Stern, Steve, “La Contracorriente Histórica: los Indígenas como Colonizadores del Estado, Siglos XVI A XX”, en: Reina, Leticia (Coord.), *Los Retos de la Etnicidad en los Estados-*

*Nación del Siglo XXI*, México, Instituto de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología, Instituto Nacional Indigenista, 2000.

- Tau Anzoátegui, Víctor, *Nuevos Horizontes en el Estudio Histórico del Derecho Indiano*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Historia del Derecho, 1997.
- Valladares de la Cruz, Laura, “Colonizando el Multiculturalismo. Resistencia y Adaptación entre los Pueblos Indios en Tiempos Multiculturales”, en: Valladares de la Cruz, Laura R., Maya Lorena Pérez Ruiz y Margarita Zárate (Coords.), *Estados Plurales. los Retos de la Diversidad y la Diferencia*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2009.
- Vázquez León, Luis, *Antropología Política de la Comunidad Indígena en Michoacán*, México, Editorial SEP Michoacán, Vol. 5, Colección Cultural, 1986.
- Vázquez León, Luis, *Ser Indio Otra Vez. La Purepechización de los Tarasco Serranos*, México, CONACULTA, 1992.
- Ventura Patiño, Carmen, “Democracia y Ciudadanía en la Meseta Purépecha de Michoacán”, en Rodríguez Castillo, Luis, Hernández Loeza, Sergio Enrique y Ventura Patiño, María del Carmen (Coords.), *Democracia, Cultura Política y Ciudadanía en el México de Hoy*, México, UNAM, CIMSUR, El Colegio de Michoacán, 2017.
- Ventura Patiño, María del Carmen, *Disputas Por el Gobierno Local en Tarecuato, Michoacán. 1942-1999*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2003.
- Ventura Patiño, María del Carmen, *Volver a la Comunidad. Derechos Indígenas y Procesos Autonómicos en Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2010.
- Vigil, Nila y Roberto Zariquiey (Eds.), *Ciudadanías Inconclusas. El Ejercicio de los Derechos en Sociedades Asimétricas*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Cooperación Alemana para el Desarrollo, 2003.
- Villoro, Luis, “Multiculturalismo y Derecho”, en: Esteban Krotz (Ed.), *Antropología Jurídica: Perspectivas Socioculturales en el Estudio del Derecho*, México, Anthropos, UAM, 2002.
- Villoro, Luis, *El Indio en la Era Liberal: el Hombre y la Tierra, el Subsuelo Indígena, la Escala Social*, México, Clío, 1996.
- Villoro, Luis, *Estado Plural, Pluralidad de Culturas*, México, Paidós, 1999.
- Walzer, Michael y Heriberto Rubio, *Las Esferas de la Justicia: Una Defensa del Pluralismo y la Igualdad*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Warman, Arturo, *Los Indios Mexicanos en el Umbral del Nuevo Milenio*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Zárate Hernández, Eduardo José, “Demandas Indígenas en la Construcción del México Moderno”, en Uzeta, Jorge (Ed.), *Identidades Diversas, Ciudadanías Particulares*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2013.
- Zárate, José Eduardo, *Los Señores de Utopía: Etnicidad Política en una Comunidad P'urhépecha: Santa Fe de la Laguan, Ueamuo*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001.

- Zermeño, Guillermo, “Del Mestizo Al Mestizaje: Arqueología de Un Concepto”, en: Böttcher, Nikolaus, Berndhausberger y Max S. Hering Torres (Eds.), *El Peso de la Sangre, Limpios, Mestizos y Nobles en el Mundo Hispánico*, México, El Colegio de México, 2011.

## ELECTRÓNICAS.

- “Convenio 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, OIT”. Disponible en: [http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169\\_oit.pdf](http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169_oit.pdf)
- “Los Pueblos Indígenas en Sus Propias Voces. Nota de Antecedentes”, 13 Período de Sesiones del Foro Permanente de Las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas, Debate del Lunes 12 de mayo de 2014, de Las 15 Horas a las 18 horas. Disponible en: <https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/2014/press/es-gg.pdf>
- “Resolutivos del III Congreso Estatal Indígena de Michoacán: El Plan P’Urhépecha”, Disponible en: <https://www.purepecha.mx/threads/6487-resolutivos-del-iii-congreso-estatalind%c3%adgena-de-michoac%c3%a1n-el-planpurh%c3%a9pecha?highlight=congreso+estatal+ind%edgena> y <https://www.congresonacionalindigena.org/2020/01/28/resolutivos-del-iii-congreso-estatal-indigena-de-michoacan-el-plan-purhepecha/>
- “Acuerdos de San Andrés”. Disponible en: [http://komanilel.org/biblioteca\\_virtual/los\\_acuerdos\\_de\\_san\\_andres.pdf](http://komanilel.org/biblioteca_virtual/los_acuerdos_de_san_andres.pdf)
- Artículo Segundo Constitucional Reformado en 2011, Disponible en: [http://www.dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=762221&fecha=14/08/2001](http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=762221&fecha=14/08/2001)
- Bartolomé, Miguel Alberto, “Movimientos Etnopolíticos y Autonomías en México”, Departamento de Antropología, Universidade de Brasilia, 1996 Disponible en: <http://dan.unb.br/images/doc/serie209empdf.pdf>
- Clavero, Bartolomé, “Constitución de Cádiz y Ciudadanía de México”, Disponible en: <http://www.bartolomeclavero.net/wp-content/uploads/2014/08/mora.bartolom%c3%a9clavero139-171.pdf>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe, División de Desarrollo Social, “el Etnodesarrollo de Cara Al Siglo Veintiuno”, 1995. Disponible en: [http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/30523/s9500133\\_es.pdf?sequence=1&isallowed=y](http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/30523/s9500133_es.pdf?sequence=1&isallowed=y)
- Constitución Mexicana de 1824, Disponible en: [http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdíg/const\\_mex/const\\_1824.pdf](http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdíg/const_mex/const_1824.pdf)
- Constitución Mexicana de 1836, Disponible en: [http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdíg/const\\_mex/const\\_1836.pdf](http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdíg/const_mex/const_1836.pdf)
- Constitución Mexicana de 1857, Disponible en: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/constitucion/1857.pdf>
- Constitución Política de la Monarquía Española (Constitución de Cádiz), Disponible en Línea en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2210/7.pdf>

- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Que Reforma la de 5 de febrero de 1857, Disponible en: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/constitucion/1917.pdf>
- Córdoba, Arnaldo, “La Política de Masas y el Futuro de la Izquierda en México”, en *Cuadernos Políticos*, 19, México, D.F., Editorial Era, enero-marzo de 1979. Se Consultó Versión Electrónica, Disponible en: <http://cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/cp.19/cp19.4.arnaldocordova.pdf>
- Córdoba, Arnaldo, “Nocturno de la Democracia Mexicana, 1917-1984”, en *Nexos*, 1 de febrero de 1986. Disponible en: <https://www.nexos.com.mx/?p=4591>
- De la Peña, Guillermo, "Notas Preliminares Sobre la “Ciudadanía Étnica”: (el Caso de México)." en: *La Sociedad Civil: de la Teoría A la Realidad*, Olvera, Alberto J. (Comp.), México DF., El Colegio de México, 1999, Disponible en: <https://es.scribd.com/document/356983696/pena-guillermo-de-la-ciudadania-etnica-el-caso-de-mexico-rtf-pdf>
- Declaración de las Naciones Unidas Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, ONU, Disponible en: [http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/drips\\_es.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/drips_es.pdf)
- Discurso de Plutarco Elías Calles al Abrir las Sesiones Extraordinarias del Congreso de la Unión, 1 de Septiembre de 1928, Disponible en: <http://www.memoriapoliticademexico.org/textos/6revolucion/1928inp.html>
- Ferrer Muñoz, Manuel, “Igualdad e Indianidad: Una de las Paradojas del México Decimonónico”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Distrito Federal, México, Universidad Nacional Autónoma de México, XLIV, 183, mayo-diciembre, 2001, Disponible en: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/48351>
- Ferrer Muñoz, Manuel, “Pueblos Indígenas en México en el Siglo XIX: La Igualdad Jurídica, ¿Eficaz Sustituto del Tutelaje Tradicional?”, Disponible en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www>
- Gimenez, Gilberto, “El Debate Contemporáneo en Torno Al Concepto de Etnicidad”, en *Cultura y Representaciones Sociales*, Año 14, 27, Septiembre de 2019, Disponible en: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/crs/article/view/16223>
- Giménez, Gilberto, “Materiales para una Teoría de Las Identidades Sociales”, en *Frontera Norte*, IX, 18, julio-diciembre, 1997, Disponible en: <https://fronteranorte.colef.mx/index.php/fronteranorte/article/viewfile/1441/891>
- Guardino, Peter, “‘Me ha Cabido en la Fatalidad’. Gobierno Indígena y Gobierno Republicano en los Pueblos Indígenas: Oaxaca, 1750-1850”, en *Desacatos*, 5, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, Invierno, 2000, Disponible en: <http://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/desacatos/article/view/1226>
- Guarisco, Claudia, “Etnicidad y Ciudadanía: Los Orígenes de un Problema. El Caso del Valle de México (1812-1835)”, en *Revista Histórica*, XXVII, 1, Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Católica de Perú, Perú, 2003 Disponible en: <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/8633>

- Hamnett, Bryan, “Liberales y Conservadores Ante el Mundo de los Pueblos, 1840-1870”, Disponible en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3481/8.pdf>
- I Declaración de Barbados, Disponible en: [http://www.servindi.org/pdf/dec\\_barbados\\_1.pdf](http://www.servindi.org/pdf/dec_barbados_1.pdf)
- II Declaración de Barbados, Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15900708>
- III Declaración de Barbados, Disponible en: [https://www.servindi.org/pdf/dec\\_barbados\\_3.pdf](https://www.servindi.org/pdf/dec_barbados_3.pdf)
- Instituto Nacional Indigenista. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios. 1948-2012, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI), México, 2012, Disponible en: <http://www.cdi.gob.mx/dmdocuments/ini-cdi-1948-2012.pdf>
- Lamas, Adolfo. “Las Cajas de Comunidades Indígenas.”, en *el Trimestre Económico*, XXIV, 95(3), 1957, Disponible en: [www.jstor.org/stable/23394260](http://www.jstor.org/stable/23394260)
- Leyva Solano, Xochitl, “¿Antropología de la Ciudadanía?... Étnica. en Construcción desde América Latina”, en: *Liminar*, V, 1, 2007, Disponible en: [HTTP://WWW.SCIELO.ORG.MX/SCIELO.PHP?SCRIPT=SCI\\_ARTTEXT&PID=S1665-80272007000100035](http://WWW.SCIELO.ORG.MX/SCIELO.PHP?SCRIPT=SCI_ARTTEXT&PID=S1665-80272007000100035)
- López Bárcenas, “Los Derechos Indígenas y la Reforma Constitucional en México”, Disponible en: [http://www.lopezbarcenass.com/files/escritos/los\\_derechos\\_indigenas\\_y\\_la\\_reforma\\_constitucional.pdf](http://www.lopezbarcenass.com/files/escritos/los_derechos_indigenas_y_la_reforma_constitucional.pdf)
- López y Rivas, Gilberto, “¿Cumplir los Acuerdos de San Andrés?”, *La Jornada* (Versión Electrónica), viernes 7 de Septiembre de 2018, Disponible en: <https://www.jornada.com.mx/2018/09/07/opinion/025a2pol>
- Maíz, Ramón, “La Construcción Política de Las Identidades Indígenas en América Latina”, en *Ediciones Universidad de Salamanca*, Salamanca, España, 2004, Disponible en: [http://webspersoais.usc.es/export9/sites/persoais/persoais/ramon.maiz/descargas/capitulo\\_44.pdf](http://webspersoais.usc.es/export9/sites/persoais/persoais/ramon.maiz/descargas/capitulo_44.pdf)
- Mandujano Estrada, Miguel, “La Primavera P’urhépecha; Resistencia y Buen Gobierno en Cherán K’eri”, Disponible en: <http://alice.ces.uc.pt/uploads/1357642441.pdf>
- Marino, Daniela, “«La Medida de su Existencia». La Abolición de las Comunidades Indígenas y el Juicio de Amparo en el Contexto Desamortizador. (Centro de México, 1856-1910)”, Disponible en: <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/viewfile/1017/1090>
- Marshall, Thomas Humphrey, "Ciudadanía y Clase Social.", en: *REIS*, 79, 97, 1997, Disponible en: [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahukewi8q5gcln\\_pahvclkwkqcqbeyqfjjaeegqiaxab&url=https%3a%2f%2fdialnet.unirioja.es%2fdescarga%2farticulo%2f760109.pdf&usq=aovvaw2nqmuqtgusfvvjaaljf471](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahukewi8q5gcln_pahvclkwkqcqbeyqfjjaeegqiaxab&url=https%3a%2f%2fdialnet.unirioja.es%2fdescarga%2farticulo%2f760109.pdf&usq=aovvaw2nqmuqtgusfvvjaaljf471)

- Mediana Peña, Luis, “Visita Guiada a las Elecciones Mexicanas”, *Centro de Investigación y Docencia Económicas*, 2001, Documento de Trabajo Disponible en: <http://repositorio-digital.cide.edu/bitstream/handle/11651/1054/36827.pdf?sequence=1&isallowed=y>
- Pani, Erika, “La Calidad de Ciudadano. Pasado y Presente. Los Ritmos del Sufragio en México y Estados Unidos: 1776-1912”, en: *Istor. Revista de Historia Internacional*, Año IV, 15, Invierno del 2003, México. Disponible en: [http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/8052/1/doct2065555\\_articulo\\_5.pdf](http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/8052/1/doct2065555_articulo_5.pdf)
- Pichastor, Rosana Peris, Sonia Agut Nieto, “Evolución Conceptual de la Identidad Social. El Retorno de los Procesos Emocionales”, en *Reme*, X, 26-27, 2007, Disponible en: <http://reme.uji.es/articulos/numero26/article2/article2.pdf>
- Pineda Ramirez, César H., “Cherán: Regeneración Comunitaria y Construcción Autodeterminativa”, Disponible en: <https://horizontescomunitarios.files.wordpress.com/2016/10/cherc3a1n-cesar-enrique-pineda.pdf>
- Plan de Desarrollo Municipal de la Comunidad de Cherán para el Periodo 2012-2015, Disponible en: <http://transparencia.congresomich.gob.mx/media/documentos/periodicos/seg-6913.pdf>
- Ramos Ramírez, María del Socorro “Corporativismo y Ritual en la Creación de una Doble Ciudadanía; el Caso de Romero de Torres”, Artículo Presentado en el Seminario Permanente de Análisis de la Participación Electoral Hacia 2012, Organizado entre el Centro para el Desarrollo Democrático del Instituto Federal Electoral y El Colegio de México, Disponible en: [http://pac.ife.org.mx/colmex2012/proyecto\\_10.html](http://pac.ife.org.mx/colmex2012/proyecto_10.html)
- Reina, Leticia, “Construcción de la Ciudadanía a Través del Municipio Indígena. Oaxaca en el Siglo XIX”, en Miranda Pacheco, Sergio (Coord.), *Nación y Municipio en México, Siglos XIX y XX, México*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, (Serie Moderna y Contemporánea 59) Disponible en: [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/573/nacion\\_municipio.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/573/nacion_municipio.html)
- Reina, Leticia, “Los Pueblos Indígenas y la Conformación del Territorio Oaxaqueño y del Estado Nacional en la Época Juarista”, en *Dimensión Antropológica*, XLVIII, enero-abril, 2010, Disponible en: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=4612>
- Sámano Rentería, Miguel Ángel, “El Indigenismo Institucionalizado en México (1936-2000): Un Análisis”, Disponible en: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/3/1333/10.pdf>
- Sámano, Miguel Ángel, Durand, Alcántara, Carlos y Gerardo Gómez González, “Los Acuerdos de San Andrés Larraízar en el Contexto de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Americanos”, Disponible en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/1/12.pdf>
- Stavenhagen, Rodolfo, “La Política Indigenista del Estado Mexicano y los Grupos Indígenas en el Siglo XX”, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Cuernavaca, Disponible en: [https://www.crim.unam.mx/web/sites/default/files/2\\_la%20politica\\_indigenista.pdf](https://www.crim.unam.mx/web/sites/default/files/2_la%20politica_indigenista.pdf)

- Stavenhagen, Rodolfo, “México en el Bicentenario. La Ciudadanía Indígena a Debate”, en: *Revista Andaluza de Antropología*, I, 2011 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4025174>
- Thomson, Guy, “Pueblos de Indios And Pueblos de Ciudadanos: Constitutional Bilingualism In 19th Century Mexico.” *Bulletin Of Latin American Research*, XVIII, 1, 1999, Disponible en: [www.jstor.org/stable/3339476](http://www.jstor.org/stable/3339476).
- Velázquez Delgado, Graciela, “La Ciudadanía en las Constituciones Mexicanas del Siglo XIX: Inclusión y Exclusión Político-Social en la Democracia Mexicana”, en *Revista Acta Universitaria*, XVIII, Núm. Especial 1, Universidad de Guanajuato, Septiembre 2008 Disponible en: [https://www.researchgate.net/publication/28256332\\_la\\_ciudadania\\_en\\_las\\_constituciones\\_mexicanas\\_del\\_siglo\\_xix\\_inclusion\\_y\\_exclusion\\_politico-social\\_en\\_la\\_democracia\\_mexicana/fulltext/590a03620f7e9b1d08239b42/28256332\\_la\\_ciudadania\\_en\\_las\\_constituciones\\_mexicanas\\_del\\_siglo\\_xix\\_inclusion\\_y\\_exclusion\\_politico-social\\_en\\_la\\_democracia\\_mexicana.pdf?origin=publication\\_detail](https://www.researchgate.net/publication/28256332_la_ciudadania_en_las_constituciones_mexicanas_del_siglo_xix_inclusion_y_exclusion_politico-social_en_la_democracia_mexicana/fulltext/590a03620f7e9b1d08239b42/28256332_la_ciudadania_en_las_constituciones_mexicanas_del_siglo_xix_inclusion_y_exclusion_politico-social_en_la_democracia_mexicana.pdf?origin=publication_detail)
- Ventura Patiño, María del Carmen, “Proceso de Autonomía en Cherán. Movilizar el Derecho”, Disponible en: <http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/espinal/espinalpdf/espinal55/s2.pdf>
- Villoro, Luis, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, Disponible en: <http://www.museo-etnografico.com/pdf/puntodefuga/151209villoro.pdf>
- Villoro, Luis, “Los Pueblos Indios y el Derecho a la Autonomía” Disponible: <https://www.nexos.com.mx/?p=9954>
- Warman, Arturo, “Indios y Naciones del Indigenismo”, en: *Nexos*, 1 de febrero de 1978, Disponible en: <https://www.nexos.com.mx/?p=3060>
- Zamosc, León, “Ciudadanía Indígena y Cohesión Social en América Latina”, en: *Ospina Uaie*, 2008, Disponible en: <https://red.pucp.edu.pe/ridei/wp-content/uploads/biblioteca/ciudadaniaindigenaycohesionsocialenamericalatinaleonzamosc.pdf>
- Zárate, Eduardo, “Etnicidad y Comunalismo en la Formación del Estado Mexicano”, en *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, VIII, 16, 2013, Disponible en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=s1870-41152013000200341](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=s1870-41152013000200341)

## ENTREVISTAS.

- Entrevista Realizada A Agustín Baltazar Jiménez, Originario de la Comunidad de Tarejero, en Su Domicilio Particular de la Ciudad de Morelia el 16 de julio de 2019.
- Entrevista Realizada A Amaruc Lucas, Originario de la Comunidad de Santa Fe de la Laguna, en Su Domicilio Particular en la Ciudad de Morelia el 10 de junio de 2019.
- Entrevista Realizada A Javier López, Originario de la Comunidad de Janitzio, en Su Domicilio Particular en la Comunidad de Janitzio el 26 de mayo de 2019

- Entrevista Realizada A Néstor A. Mauricio Ramírez, Originario de la Comunidad de Urén, en la Escuela Primaria Benito Juárez de Urén, el 6 de abril de 2019.
- Entrevista Realizada A Saúl Gazpar, Originario de la Comunidad de Santa Fe de la Laguna, en Su Domicilio Particular en la Comunidad de Santa Fe de la Laguna el 18 de junio de 2019.
- Notas de Campo Elaboradas entre enero y junio de 2019

## HEMEROGRÁFICAS.

- Amparo Casar, María, “Las Bases Político-Institucionales del Poder Presidencial en México”, en: *Revista Política y Gobierno*, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Vol. III, No. 1, 1996.
- Bartra, Roger, "Y Si los Campesinos Se Extinguen...(Reflexiones Sobre la Coyuntura Política de 1976 en México)", en: *Revista Mexicana de Sociología*, XXXVIII, 2, 1976
- Bofill Poch, Sílvia, “Negociando el Interés Común: Poder, Conflicto y Reciprocidad en San Juan Nuevo, Michoacán”, en: *Relaciones*, El Colegio de Michoacán, XXII, 89, Invierno 2002.
- Castillo Ramírez, Guillermo, “Política, Cultura e Indígenas en el México de Inicios del Siglo XX. El Integracionismo de Gamio Como Proyecto de Homogeneización Nacional”, en: *Revista en-Claves del Pensamiento*, Año IX, 18, julio-diciembre, 2015.
- De la Peña, Guillermo, “La Ciudadanía Étnica y la Construcción de los Indios en el México Contemporáneo”, en: *Revista Internacional de Filosofía Política*, No. 6, 1995.
- Garibay, Claudio, “Comunidades Antípodas”, en: *Relaciones*, El Colegio de Michoacán, XXIII, 89, invierno, 2002.
- González G., Jaime, “Estado Nacional en México, Etnicidad Indígena e Identidad Étnica: El Caso de los Intelectuales Purépechas”, en: *Cuadernos Interculturales*, IV, 6, Primer Semestre, Universidad de Playa Ancha, Viña del Mar, Chile, 2006.
- Guarisco, Claudia, “¿Reyes o indios? Cabildos, repúblicas y autonomía en el Perú y México coloniales 1770-1812”, en: *Revista Andina*, 39, 2004.
- Hernández Castillo, Rosalva Aida, “Invención de Tradiciones: Encuentros y Desencuentros de la Población Mame con el Indigenismo Mexicano”, en: *Revista América Indígena*, LV, 1-2, enero-junio, México, DF.
- Laborte Marván, Ignacio, “La Revolución Mexicana en la Constitución de 1917”, en *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, XXVII, 1, Montevideo.
- Leif Korsbaek y Miguel Ángel Sámano Rentería, “El Indigenismo en México: Antecedentes y Actualidad”, en: *Ra Ximhai*, Año/Vol.III, 1, enero-abril, Mochicahui, el Fuerte, Sinaloa, Universidad Autónoma Indígena de México, 2007.
- Lomnitz, Claudio, "Los Orígenes de Nuestra Supuesta Homogeneidad. Breve Arqueología de la Unidad Nacional en México.", en: *Prismas - Revista de Historia Intelectual*, XIV, 1, 2010.

- Meyer, Lorenzo, “El Estado Mexicano Contemporáneo”, en: *Revista Historia Mexicana*, XXIII, 4 (92), El Colegio de México, abril-junio, 1974.
- Mijangos Díaz, Eduardo, y Alexandra López Torres, "El Problema del Indigenismo en el Debate Intelectual Posrevolucionario". en: *Revista Signos Históricas*, 25, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, 2011.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena, “El Problemático Carácter de lo Étnico”, en: *Cultura-Hombre-Sociedad*, XIII, 1, Universidad Católica de Temuco, 2007.
- Reina, Leticia, “La Etnización Política: ¿Necesaria para la Construcción de la Nueva Nación Mexicana?”, en: *Memoria Americana*, XVI, 2, 2008.
- *Revista Expresiones*, Órgano Oficial de Difusión del Instituto Electoral de Michoacán, 15, Segunda Época, abril, 2012.
- Solís Cruz, Jesús, “Democracia Electoral y Política Comunal en la Sierra de Michoacán”, en: *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, XXIV, 68, 2017.
- Stavenhagen, Rodolfo, “Los Derechos de los Pueblos Indígenas: Algunos Problemas Conceptuales”, en: *Nueva Antropología*, XIII, 43, Semestral, México, 1992
- Stavenhagen, Rodolfo, “Siete Tesis Equivocadas Sobre América Latina”, en: *Sociología y Subdesarrollo*, México, Nuestro Tiempo, 1981.
- Teresa Valdivia Dounce, “Reconocimiento de los Derechos Indígenas: ¿Fase Superior de la Política Indigenista del Siglo XX?”, en: *Revista Nueva Antropología*, 78, Semestral, México, INAH-CONACULTA-UAM, enero-junio, 2013.
- Valladares de la Cruz, Laura R., “Democracia y Derechos Indios en México: la Ciudadanía Multicultural Como Modelo de Paz”, en: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, XLVI, 189, mayo-diciembre, Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, México, 2003.
- Vargas Vázquez, Misael Sabás, “¿Continuidad y Ampliación del Modelo Liberal o Transformación del Mismo para los Pueblos Indígenas? Reflexiones Acerca de la Ciudadanía”, en: *Espacios Públicos*, XII, 26, diciembre, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 2009.
- Velázquez H., Emilia, “Reformulaciones Locales de la Ciudadanía Agraria en Una Región Indígena del Istmo Veracruzano”, en: *Revista Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, Año 8, VIII, 1, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, junio de 2010.
- Ventura Patiño María del Carmen, “Emergencia Indígena en Michoacán. Ejercicio de Derechos de Facto y de Jure”, en *Espiral*, XXV, 73, 2018.
- Villasante, Roberto, “Michael Walzer: la Igualdad Compleja y Ciudadanía Inclusiva”, en: *Miscelánea Comillas, Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, LXXV, 147, 2017.
- VILLORO, Luis, “Autonomía y Ciudadanía de los Pueblos Indios”, en: *Revista Internacional de Sociología Política*, 11, 1988.
- W. Rubin, Jeffrey, “Descentralizando el Régimen: Cultura Política Regional en México”, en: *Relaciones*, Vol. XXIV, 96, El Colegio de Michoacán, Otoño, 2003.

- Zárate, Eduardo y Sara Raquel, Baltazar Rangel, “Organizaciones y Ciudadanía Local en Dos Regiones Indígenas de México”, en: *Desacatos*, 36, 2011.
- Zárate, Eduardo, “El Fin de la Comunidad Política y los Límites de la Acción Social”, en *Espiral*, XX, 58, 2013.

## TESIS.

- Antona Bustos, Jesús, *Etnografía de los Derechos Humanos. Etnoconcepciones en los Pueblos Indígenas de América: el Caso Mapuche*, Tesis para Obtener el Grado de Doctor en Antropología de América por el Departamento de Historia de América II de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2012.
- Bello, Álvaro, *Espacios Reconstruidos, Territorios Resignificados, Etnicidad y Lucha Por la Tierra Entre los Purhépechas de Nurio, Michoacán*, Tesis para Obtener el Grado de Doctor en Antropología Social por la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, 2006.
- Chávez Valencia, José Atahualpa, *Cherán K'Eri Juchari Uinapikua, Cherán Grande Es Nuestra Fuerza. la Reivindicación de la Comunidad Purhépecha a Través del Conflicto Territorial*, Tesis para Obtener el Título de Maestro en Historia por la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, marzo de 2016.
- Garzón López, Pedro, *Multiculturalismo, Ciudadanía y Derechos Indígenas: Hacia Una Concepción Decolonial de la Ciudadanía Indígena*, Tesis para Obtener el Grado de Doctor por el Instituto de Derecho Internacional Público, Eclesiástico y Filosofía del Derecho/Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas” de la Universidad Carlos III de Madrid, Getafe, Madrid, diciembre de 2012.
- Peredo Ibarra, Carlos Manuel, *El Reconocimiento de los Derechos Indígenas para el Establecimiento de Una Ciudadanía Indígena en Cherán*, Tesis para Obtener el Título de Licenciado en Historia por la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo Presenta, Morelia, Mich., febrero de 2018.
- Pinto Escamilla, Rodrigo J., *La Parangua. Institución Instituyente en la Autonomía de Cherán*, Tesis para Obtener el Título de Maestro en Filosofía y Ciencias Sociales por el Departamento de Filosofía y Humanidades del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Tlaquepaque, Jalisco, julio de 2016.
- Reyes Sánchez, Martha Olivia, *La Ciudadanía Multicultural; Una Discusión Teórica para México*, Tesis para Obtener el Título de Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, Estado de México, octubre de 2015.
- Rivera Almaguer, Raquel Xochiquetzal, *Autonomía Indígena en México*, Tesis para obtener el grado de Maestra en Sociología por la Universidad Iberoamericana, México, DF., 2005.

- Vázquez Saldaña, Marco Homero, *El Concepto de Ciudadanía. de la Constitución de Cádiz A la Constitución Política del Estado Libre de San Luis Potosí, 1826*, Tesis para Obtener el Grado de Maestro en Historia por El Colegio de San Luis, Ac., San Luis Potosí, enero de 2017.
- Viridiana Camacho Pánfilo, *Purenchécuaro y Tziróndaro: Conflicto Por la Tierra y Justicia Provincial 1672-1807*, Tesis para Obtener el Grado de Maestra en Historia por el Instituto de Investigaciones Históricas Presenta Morelia Michoacán, febrero de 2018.