



**Universidad Autónoma Metropolitana**

*Unidad Iztapalapa*

---

ANATOMÍA DE LA REPRESENTACIÓN  
POLÍTICA DEL PUEBLO INDÍGENA EN MÉXICO.

T E S I S I N A  
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIADO EN  
C I E N C I A P O L Í T I C A  
P R E S E N T A

**DARINEL CASTILLO SOLIS.**

**MATRÍCULA: 92324822**

---

ASESOR:  
**MTRO. RAFAEL  
MONTESINOS CARRERA**

---

LECTOR:  
**MTRO. LUIS EDUARDO  
MEDINA**

## ÍNDICE

Introducción.....	5
-------------------	---

### Capítulo 1

#### El Trato de lo Indígena en la vida Histórica de México.

1.1 La estructura política del indígena	
prehispánico.....	10
Formas de Gobierno.....	10
El calpulli indígena.....	10
El mal llamado Imperio Azteca.....	11
Función política del Calpulli.....	13
La Tribu y Confederación indígenas.....	14
1.2 La situación indígena durante la Colonia.....	17
El municipio Español.....	18
Dando nueva forma al Gobierno indígena.....	20
De <i>tecuhltli</i> a Señor Natural.....	22
La figura del <i>Gobernador</i> indígena.....	23
Funcionarios del “ayuntamiento” indígena.....	24
Personas elegidas.....	25
Cómo eligen los indígenas.....	27
Los que eligen. El electorado indígena.....	29
Sistema de Castas.....	30
1.3 La cuestión indígena en la República Restaurada. El Estado	
liberal.....	31
México y sus naciones.....	34
Un intento por explicar la noción de lo indio.....	36

Principios Liberales en el México Temprano.....	41
Sustento ideológico Liberal.....	43
La desgracia de ser indio.....	45
Un enfoque científico a la cuestión indígena.....	46
Más posturas racistas.....	48
La fusión de razas.....	50
Las Corporaciones: una molestia para el desarrollo.....	51
La Desamortización y el Deslinde. El resquebrajamiento de las Comunidades.....	54
<b>1.4 El trato de lo indígena durante el periodo Posrevolucionario.....</b>	<b>57</b>
La posición institucional Indigenista.....	59
Objetivos generales del Indigenismo.....	60
Objetivos específicos de la política Indigenista.....	61
Hitos principales del pensamiento Indigenista en México a partir de la Revolución.....	63
Cultura intelectual y heterogeneidad étnica.....	63
El programa educativo de México.....	65
Los ideales de la acción Indigenista.....	66
El Instituto Nacional Indigenista.....	68
Explicación teórica del Indigenismo. El concepto de Integración....	70
Indigenismo e integración.....	75

## **Capítulo 2**

### **Los Espacios de la Representación Político-electoral del Pueblo Indígena en el México Contemporáneo**

2.1 Construcción de una conciencia étnica .....	78
Las primeras demandas del Pueblo indígena.....	78
2.2 La lucha político-electoral.....	80
Pueblos indios y partidos políticos.....	80

2.3 Oaxaca: los dilemas de la democracia representativa, en una sociedad multicultural.....	86
Organizaciones indígenas y su participación electoral. Dos casos en Oaxaca.....	86
“Usos y Costumbres”, y elecciones en Oaxaca.....	88
“Usos y Costumbres”, y partidos políticos.....	89
Una ciudadanía diferenciada.....	89
Los partidos políticos y la comunidad.....	92
Tres municipios, una comparación.....	95
San Pedro y San Pablo Ayutla.....	95
Tamazulapan del Espíritu Santo.....	97
Santa María Tlahuitoltepec.....	99
Derechos indígenas en la ley electoral de Oaxaca.....	103
2.4 La lucha por la representación política indígena.....	110
Planteamientos generales.....	110
Planteamientos específicos.....	111
Los Pueblos indios ante el sistema representativo.....	113
2.5 La redistribución electoral.....	118
Los pueblos indígenas en la redistribución federal electoral de 1996.....	121
Municipios indios y preferencias políticas.....	124
Sistemas de gobierno indígena y su relación con la institución Municipal.....	126
2.6 Sistemas de Gobierno y formas de elección indígena.....	131
Tarahumaras.....	131
Las Tribus Yaquis.....	132
Cancuc, un Pueblo Tzeltal de los Altos de Chiapas.....	133

Chamulas.....	134
Los Pames Septentrionales de San Luis Potosí.....	135
<b>Conclusiones.....</b>	<b>136</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>140</b>

## INTRODUCCIÓN

En el centro de la problemática en cuanto a la representación político-electoral del Pueblo indígena, se encuentra un conflicto de largo alcance que atraviesa la organización constitucional del Estado y las bases del sistema de gobierno del Pueblo Indio. Se trata entonces, de un momento de lucha por las representaciones sociales sobre la identidad étnica y los legítimos derechos para circunscribir el territorio, delimitar los espacios de ejercicio de poder y de la representación política del indígena. Las nuevas demandas de la etnicidad reclaman ahora la recuperación de sus derechos colectivos y una redefinición de los espacios étnicos, a los que en el pasado les fueron arbitrariamente impuesta una división político-administrativa. Ante esto algunas preguntas resaltan y que a la vez nos son líneas a analizar en este trabajo documental: ¿Quiénes deberían ser los sujetos de una autonomía: los pueblos, las comunidades o los grupos étnicos?; ¿Cuál es el ámbito de dicha autonomía: los territorios de los pueblos, el espacio comunitario o el municipio?; ¿Qué criterios de validez se pueden argumentar para aceptar los usos y costumbres indígenas en la elección de autoridades y de representantes?

De esta manera vemos que para tener un panorama amplio y claro respecto a la cuestión indígena en cuanto a su manera de gobernarse, es necesario realizar una descripción en relación a cuál fue y cómo estaba estructurada la vida política del indígena prehispánico; de manera igual se expondrán los cambios que sufrieron los patrones políticos del indio como consecuencia del contacto con otro sistema de gobierno que funcionaba con una lógica diferente y con principios hasta opuestos a los del indígena, como lo es, el modo de gobierno Europeo, el modo de gobierno Occidental. El análisis seguirá con la descripción del papel que desempeño y el lugar que ocupó el Pueblo indígena en el México libre e independiente, un lugar y un puesto relegado a los estratos más bajos de la sociedad de la República Restaurada. Con la llegada del periodo Posrevolucionario, llegaron también otras políticas que en su ideal

tratarían de solucionar la posición incómoda que significaba el Pueblo indígena para el Estado moderno mexicano; primero, la política de asimilación, luego la política de integración. En el fondo lo que se buscaba era la eliminación de la especificidad étnica de los grupos indígenas, y una forma de llevarlo a cabo era desconociendo sus órganos de gobierno; para el logro de este objetivo se contó con el apoyo de una institución gubernamental: el INI (Instituto Nacional Indigenista). La teoría innovada en este periodo se conoció con el nombre de Indigenismo. Esta es de manera general el contenido que conforma y sustenta el Capítulo I de esta tesis.

El Capítulo II comprende en un primer momento, un análisis del accionar que ha tenido el Pueblo indígena en el México contemporáneo. Accionar que se manifiesta como una lucha latente y constante por ganar espacios de representación político-electoral para sí mismos como colectividad cultural. Esos espacios que son reclamados con justo derecho están bien señalados por el Pueblo indígena; estos espacios van desde el nivel comunal hasta la esfera Federal, pasando por el ámbito municipal y estatal. Para ello se han imaginado y propuesto variadas mecánicas y vías que permitan una efectiva, real y directa participación política del indígena y su pueblo. Señalaremos las propuestas que a nuestro parecer tienen mayores posibilidades de ser aceptadas por todas las partes involucradas en este aparente laberinto de interpretaciones: el Pueblo indígena, el Poder Ejecutivo, el Congreso de la Unión y los partidos políticos. Los planteamientos desglosados en este capítulo servirán para reforzar la idea que enmarca nuestra hipótesis; que precisamente consiste en exponer las ideas y los mecanismos que sugieren una vía para que el Pueblo indígena pueda tener acceso a los puestos de elección popular y de representación política manteniendo sus principios tradicionales de gobierno de “usos y costumbres” o también llamado Derecho Consuetudinario dentro de un contexto jurídico del derecho positivo; y demostrar mediante esta disección y exploración de diversos planteamientos, que es posible lograr una compatibilidad y convivencia de dos

formas de gobierno en México: el sistema de gobierno tradicional indígena y el sistema de gobierno Occidental.

La coexistencia de sociedades plurales y la construcción de democracias unificadas, son tema de debate actual. Dentro de esta discusión conceptual existe un sector que de una manera pretenciosa, presume que las sociedades plurales, segmentadas o con varias subculturas, son incompatibles con la estabilidad democrática. Manifiestan con un alto grado de sentencia que la construcción de la democracia tiene como precondition ineludible, un cierto nivel de homogeneidad cultural y político. Desde este enfoque teórico, construir la democracia en países fragmentados cultural y étnicamente fue visto como un prerrequisito de la estabilidad institucional; la pregunta inmediata entonces, sería: ¿cómo las democracias responden al pluralismo cultural y étnico sin enfrentar la quiebra?. Y con esta pregunta empiezo a mostrar la idea teórica que contextualiza y cobija este estudio: Democracia y Teoría del Reconocimiento. El concepto de democracia no debería de relacionarse con la idea de igualdad y homogeneidad social, puesto que la promesa de la democracia es el reconocimiento, la tolerancia y aceptación de todas las partes (ya sea en un sentido económico, cultural o político) que conforman el todo (sociedad). Y de esta manera alentar el respeto pleno a los derechos y costumbres de las minorías. Esta postura la trasladamos en forma de preguntas: ¿debe construirse el orden democrático sobre principios y reglas de validez universal?; ¿pueden la democracia y el liberalismo aceptar un relativismo cultural y las premisas del comunitarismo? Así pues, este trabajo de investigación está sustentado con principios analíticos de Charles Taylor,\* en donde expresa el deseo de privilegiar a la comunidad sobre el individuo y se resalta la importancia de la identidad cultural. En una marcada crítica al liberalismo clásico se alienta la importancia de una política particular que implique el reconocimiento de las identidades culturales.

---

\* Charles Taylor, *Multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, F.C.E., 1993, México.



Si el viejo liberalismo pensó al individuo como el agente moral del derecho y la política, corresponde ahora, corregir y reconocer a la comunidad cultural como un agente moral. Este es precisamente el núcleo del análisis de Taylor: las democracias liberales no pueden considerar a la ciudadanía como una identidad universal general.\*\* Señalamos entonces que una ciudadanía igualitaria con sus pretensiones universalistas se contrapone a las ciudadanía culturales multiculturales y/o étnicas, en donde lo primordial es la diferencia y la particularidad.

De acuerdo a la naturaleza general que tiene este estudio con respecto a la representación política del pueblo indígena en México, nuestra investigación se realiza en el plano nacional; investigación que comprende el periodo entre los años de 1994 y 2001. La selección de la fecha de partida del análisis no es arbitraria. En ese año irrumpe en la escena nacional el movimiento indígena armado bajo la denominación de Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN); y junto con ello denuncias y reclamos generales, entre ellos un reclamo particular: derecho a tener representación política en el país. Y se ha elegido el año del 2001 como límite temporal, ya que en ese año fue aprobado el dictamen sobre la reforma indígena por el Senado de la República. Reforma que sin embargo, dejó insatisfecha a algunas partes involucradas en el conflicto, particularmente el sector indígena. La problemática indígena será tratada desde el aspecto político-electoral; teniendo como objetivo general, el analizar cómo y cuál ha sido la ubicación política del Pueblo indígena en la historia pasada y reciente de nuestro país. Manteniendo de cerca siempre los objetivos particulares: identificar las formas de elección política del indígena; observar cómo se organizan a nivel local, regional y nacional; estudiar la posibilidad de construir distritos electorales indígenas; analizar la idea de crear una Sexta Circunscripción Plurinominal Electoral compuesta exclusivamente por indígenas.

---

\*\* op. cit. pp. 18.

Finalmente deseamos obtener algunas conclusiones importantes tocantes a la viabilidad que tiene el Pueblo indígena para tener acceso a los puestos de elección popular en México.

# **CAPITULO 1**

## **EL TRATO DE LO INDÍGENA EN LA VIDA HISTÓRICA DE MÉXICO**

### **1.1 La estructura política del indígena prehispánico**

#### **Formas de Gobierno**

Es necesario señalar que el pueblo indígena mucho antes de que su sistema de gobierno fuera influenciado, distorsionado, menoscabado y/o impregnado con otros tipos de gobierno comunal ajenos al suyo, el pueblo indígena siempre tuvo en sus inicios ancestrales una forma de gobierno original y puro. Base de esta estructura política de gobierno lo era el llamado *calpulli* indígena.

#### **El Calpulli Indígena**

Para empezar a abordar y describir este orden político de gobierno prehispánico, es importante mencionar algunas observaciones necesarias. A pesar del extenso material que nos legaron los cronistas del siglo XVI sobre la vida y existencia de los indígenas, sus formas democráticas de gobierno apenas son mencionadas, debido esto, a la incomprensión de personas que, originarios de una sociedad recién surgida del feudalismo, proyectaron sus propios patrones de gobierno en el reciente mundo descubierto y distorsionaron de tal manera informes y observaciones que difícilmente puede reconstruirse aceptablemente la estructura política de culturas prácticamente hoy desaparecidas.

Los encargados de realizar y llevar a cabo las descripciones particulares de la cultura indígena, es decir, los historiógrafos hispanos de la Colonia cometieron uno de los más graves errores al preocuparse por otorgar a los patrones de la cultura indígena nombres castellanos, de acuerdo con los moldes

de conducta hasta entonces conocidos, sin tener en cuenta que éstos tenían connotación particular y un contenido estrictamente distinto a los fenómenos que trataron de calificar. De esta manera a la Confederación de Tribus Azteca no dudaron en presentárnosla como un autentico imperio; que los consejos tribales fuesen transformados mágicamente en senados; que los jefes de los *calpultin* quedaran convertidos en señores, y la jurisdicción de las tribus indias en reinos y señoríos, “las sociedades indígenas prehispánicas, particularmente las asentadas en el área mesoamericana, estaban estructuradas en unidades políticas y territoriales denominadas por algunos especialistas como señoríos o ciudades-estado. Algunos de estos señoríos eran independientes, otros estaban integrados en grandes reinos e “imperios”<sup>1</sup>. Esta organización política de manera artificial fue teñida de un feudalismo propio de una etapa específica de la vida histórica en Occidente, por lo tanto podemos decir que en ningún modo reproducía una fiel imagen del gobierno indígena.

Sin embargo, esta falsa interpretación tuvo que ser superada y corregida al darle su dimensión y significado real, es decir, toda esta imagen de imperios, reinos y señoríos tan gravemente construido sobre bases e interpretaciones falsas se vino abajo al encontrarse, después de una nueva y minuciosa penetración a impresos y manuscritos, que la verdadera forma de Gobierno indígena, esta cimentada, en lo esencial, en una estructura social consanguínea. “La sociedad mexicana antigua estaba muy estratificada; que el parentesco por ascendencia común determinaba gran parte de la relaciones interpersonales.”<sup>2</sup>

### **El Mal Llamado Imperio Azteca**

A lo que los cronistas de la conquista llamaron Imperio azteca, en realidad no era sino una confederación de tribus cuyos patrones típicamente americanos se hallaban aún presentes a fines del siglo XIX en ciertas tribus norteamericanas. Tenemos entonces que México, Texcoco y Tlacopan no eran las

---

<sup>1</sup> Consuelo Sánchez, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, pp. 64

<sup>2</sup> Arturo Monzón, *El calpulli en la organización social de los tenochca*, pp. 7

ciudades capitales de tres reinos sino, sencillamente, el asiento de tres tribus cuyos *tecuhtlis* no eran monarcas sino, simplemente, jefes militares electos por un consejo de jefes. De igual manera, el llamado Nuevo Imperio Maya, con la confederación de las tribus asentadas en Uxmal, Chichén y Mayapán, se encontraba en igual situación; como también lo estaba la Confederación del Valle de Puebla formada por los habitantes de Huexotzinco, Tlaxcallan y Cholollan.

Es así, y de esta manera, y cuando las condiciones fueron propicias y lo permitieron, que en algunos lugares, la confederación de tribus fue la forma de agrupación más compleja pensada por indígenas mexicanos como patrón cultural para regir enormes contingentes humanos ligados, no solo por una cultura básicamente igual, sino además por lazos de parentesco que los hacían descender de un mítico antepasado común.

Ahora bien, la presencia de grupos bien organizados de parientes entre los aztecas, entre los mayas, y en general, entre las distintas unidades étnicas que tenían por hábitat el territorio que en la actualidad conforma nuestra República Mexicana, parece confirmada por la existencia de una institución que, extendida por todo el país y mas allá de sus fronteras actuales, recibió de los nahuas el nombre de “ casa grande”, mejor conocido como el **Calpulli**.<sup>3</sup>

En la época reciente, el *calpulli*, es considerado como una constelación cultural pericada a la *gens* griega o al clan escocés. “El calpulli era un clan que tenía en su base misma las relaciones de parentesco por ascendencia de sus miembros”.<sup>4</sup> Es también llamado *clan geográfico*, dando pie así, a la conexión entre el grupo consanguíneo y el territorio ocupado. En un principio, los españoles lo designaron barrio o parcialidad y marcaron su característica peculiar al calificar que era un “ barrio de gente conocida o linaje antiguo, que tiene de muy antiguo sus tierras y términos conocidos, que son de aquella cepa, barrio o linaje”.<sup>5</sup> El *calpulli* era el sitio ocupado por un linaje, es decir, por un grupo de familias emparentadas por lazos de consanguinidad, cuyo antepasado divino o nagual era el mismo. Es por eso que cada *calpulli* tenía un dios particular, un nombre y una

---

<sup>3</sup> op cit. pp. 81

<sup>4</sup> op cit. pp. 87

<sup>5</sup> Zorita, Alonso De, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, pp. 87

insignia particulares y, lo que para este trabajo en particular tiene mayor significado, un **gobierno particular**.

### **Función Política del Calpulli**

El gobierno del *calpulli* era llevado a cabo por un consejo en el que recaía la autoridad suprema. Estaba integrado por los *ancianos* del *calpulli*, es decir, por los jefes de las parentelas o familias extensas; dicho de otra manera, por los hombres de mayor edad y sabiduría, cabezas de grupos de familias conyugales ligadas entre sí por herencia directa, patri o matrilineal. Dichos ancianos fueron llamados, en la época colonial *indios cabezas* y tenían injerencia en todos aquellos asuntos que exigían una decisión relevante.

Los *indios cabezas*, reunidos en consejo, elegían a los funcionarios del *calpulli* encargados de ejecutar sus decisiones. De estos funcionarios el más prominente era el *teachcauh*, pariente mayor.

El *teachcauh* tenía a su cargo la administración comunal del *calpulli*, del producto de sus tierras, del trabajo de sus hombres, del orden, la justicia y el culto a sus dioses y antepasados. Además, fungía como procurador y representante del linaje ante el gobierno de la tribu y como tal formaba parte del consejo tribal.

Dentro del *calpulli*, existía también otro funcionario tan importante como el que acabamos de describir en el párrafo anterior, el *tecuhtli*, el señor o el abuelo. El *tecuhtli* desempeñaba un cargo que era también de elección y al que se llegaba por hechos heroicos en la guerra; el cargo duraba toda la vida, sin embargo dicho cargo no podía heredarse de padre a hijo. El *tecuhtli* era el jefe militar del *calpulli* y tenía a su cargo todo lo relativo a los negocios bélicos, desde el adiestramiento de los jóvenes en el *telpochcalli*, o casa de solteros, hasta la dirección y manejo de los escuadrones en el campo de batalla; era el capitán del *calpulli*, quien llevaba en los quehaceres de la guerra la sagrada insignia del linaje.

Al interior del *calpulli* existían otros funcionarios importantes, como lo eran sin duda los *tequitlatos*, encargados específicamente de dirigir el trabajo comunal; los *calpizques*, eran los recaudadores del tributo: los *tlayacanques*

cuadrilleros; los sacerdotes y médicos hechiceros, a cuya encomienda estaba la conservación de la seguridad psicológica del grupo; y una serie de mandones menores al cabo de los cuales se encontraba los *topiles*, que realizaban tareas de gendarmería.”...el sistema político prehispánico, el *calpultin* había sido presidido por el *pipiltin* con el *tecuhtil* y otros títulos. Acontecieron casi siempre en forma de *tlayacaque*, *tepixque*, *tequitlatoque*, *topileque*, *achcacauhtin*, *calpixque*, o *calpulleque*<sup>6</sup> Importante también mencionar al *tlacuilo*, escribano, o mejor, pintor de jeroglíficos, quien llevaba la cuenta de los hechos del *calpulli*: la historia de su origen divino; así también como sus peregrinaciones; la tenencia, apropiación y reparto de las tierras; y las formas, disfraces y atributos de sus dioses.

Hay que decir también que los funcionarios del *calpulli* duraban en su cargo toda la vida; mas como sus cargos eran el resultado de una elección, no heredaban la función en sus hijos y descendientes, pero sí se podía, si para ello daban motivo grave, ser depuestos a voluntad del consejo. Los funcionarios del *calpulli* eran siempre electos entre los *indios cabezas*, entre los jefes de familia o ancianos del linaje. Es de imaginar que sólo los *topiles*<sup>7</sup> no eran escogidos entre estos venerables jefes de una parentela.

## La Tribu y Confederación Indígenas

La tribu puede calificarse como un conglomerado de linajes, es decir, y dicho ya con propiedad, la unión de un grupo de *calpultin* ligados por lazos más o menos estrechos de parentesco, poseedores de constelaciones culturales comunes, entre las cuales la más notable y característica era tal vez la participación de un lenguaje común dialectal; pero sobretodo ese indefinido espíritu de fraternidad que daba unidad a los diferentes *calpultin*, esto conformaba el grupo total, esto era la tribu.

Mientras tanto, lo que se conoce como consejo tribal lo constituían los parientes mayores y los jefes militares de cada *calpulli*, y era este consejo el que

---

<sup>6</sup> Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, pp.184

<sup>7</sup> *to* nuestro; *pilli*, hijo

elegía por toda una vida al *tlatoni* (el que habla), en quien conferían la ejecución de sus resoluciones. Este funcionario era, propiamente hablando, el gobernador de la tribu, y junto a él otro personaje electo, el *tlacatecuhtli* (el jefe de los hombres) y se encargaba de los menesteres militares, digamos que era el general de la tribu.

Consecutivamente la confederación de tribus, y la dirección que éstas tomaron hacía empresas de guerra, dio una suma importante y enorme de poder al *tlacatecuhtli*, que opacó y se introdujo en las funciones del *tlatoni* logrando ser objeto en plena vida de una veneración que le convirtió en casi una divinidad. Esto desde luego trajo como grave consecuencia que los cronistas lo vieran como un autentico monarca. De las mismas relaciones de los cronistas que, en el caso particular de México, lograron asistir en el tiempo a la elección de dos jefes principales de guerra, Cuitláhuac y Cuauhtémoc, a la deposición de uno, Motecuhzoma, se desprende que la monarquía sólo existía entonces, en la imaginación de los hispanos.

Sin embargo, había una limitación en la libre elección, y es que ésta sólo podía recaer en un *calpulli* o linaje determinado. No se sabe exactamente cuál era este *calpulli* entre los aztecas, sólo se conoce la insignia o blasón, el águila, nagual de su más remoto antepasado. Entre los mayas de la confederación, llamada el Nuevo Imperio, el linaje de los Cocomes era aquel de donde salían los jefes militares, *halach uinic*.

Esta organización política, con variaciones de forma pero no de fondo, integraba la estructura básica de gobierno de los grupos étnicos repartidos por los cuatro vientos de nuestro país. Sin duda, las formas más simples se encontraban entre las tribus que poseían una economía de recolección, de caza o pesca; mientras que las más complejas pertenecían a las altamente organizadas, donde la economía hortícola, unida al excedente que les suministraba el tributo de las tribus sometidas, las liberaba un poco de la lucha por la diaria subsistencia.

Se observa que en estas últimas tribus que acabamos de señalar empezaban a notarse gérmenes de descomposición en la vieja estructura consanguínea. La división y especialización del trabajo habían ocasionado que



uno o varios *calpultin*, o la casi totalidad de la tribu se dedicaran al comercio como fue el caso de Cholollan, "... estos mercaderes constituían una clase social o los principios de una clase social o una casta o que los artesanos constituían gremios derivados de clanes que se convirtieron en unidades de la división social del trabajo"<sup>8</sup> obteniéndose con esto reservas derivadas del trabajo no pagado del *tameme*. La exaltación de lo bélico en otras, había propiciado la formación de asociaciones de guerreros que los españoles llamaron órdenes militares y cuyas posiciones en la estructura de las tribus venían adquiriendo cierto grado aristocrático. Si bien, los hijos y descendientes no heredaban la jerarquía preeminente de los padres, en cambio si eran preferidos en los oficios y tenidos por el común del *calpulli* como *piles*, o sea, hijos de notables principales.

Todas estas características culturales indígenas sirvió para que en la época de la Conquista, la sociedad india, por lo menos en las confederaciones azteca y maya, presentara, dentro de la antigua estructura de parentesco, una estratificación más constituida por la emergencia de rudimentarias clases sociales que venían perfilándose cada vez con más nitidez, como por ejemplo: la formada por los indios principales, guerreros hazañosos, sumos sacerdotes, comerciantes prósperos, calificados como nobles por los cronistas, y la constituida por los indios *macehuales* o plebeyos. Un tercer grupo, lo constituían el de los *mayeques* o siervos, y se hallaba presente en las tribus de organización compleja "la mayor parte de la población la formaban los maceguales o plebeyos, y dentro de éstos eran un grupo numerosos los terrazgueros de los nobles".<sup>9</sup> Por otra parte, las interpretaciones de códices mixtecas

muestran la presencia, en este grupo étnico, de una organización aristocrática, sustentada en base de una endogamia familiar, con herencia directa del poder.

No obstante, y aún en estos casos extremos las formas democráticas de gobierno derivadas de la organización social basadas en el parentesco no habían muerto todavía; en ellas, puede decirse, la democracia existía en teoría más que en la práctica; a pesar de esto, y con estas excepciones, en la mayoría de las

---

<sup>8</sup> Arturo Monzón, *El calpulli en la organización social de los tenochca*, pp. 72

<sup>9</sup> Pedro Carrasco, *La transformación de la cultura indígena durante la colonia*, en el libro *Los pueblos de indios y las comunidades*, pp. 7

tribus la organización consanguínea se encontraba en pleno vigor. Desde luego esto favoreció para que estas formas democráticas, es decir, posesión del poder en un consejo de ancianos, facultad de estos para elegir y deponer, no se perdieran en el transcurso de la dominación española sino que, al contrario, fueran reinterpretadas dentro de los patrones democráticos occidentales, permitiendo de esta manera una estabilidad y solidez a lo que se conoce después como Repúblicas de indios.

## 1.2 La Situación Indígena Durante la Colonia

Cuando la administración española tomó posesión del desplomado imperio azteca después de 1521, el control indígena sobre un gobierno central se perdió para siempre. Esta conquista produjo una desorganización en todas las constelaciones de la cultura indígena, y que se reflejó sobre sus **formas de gobierno consanguíneo**. Dos tendencias francamente opuestas aparecieron, una en dirección hacia el feudalismo; y otra, de mayor fuerza y consistencia, hacia la democracia.

La implantación de un gobierno español sobre el territorio conquistado; y como consecuencia inmediata de esto, la imposición de un sistema social de castas sobre la heterogénea población que desde un inicio tuvo la Nueva España, produjo características peculiares al gobierno de la población indígena. Como sector de la población vencida fue declarada vasalla del reino católico de Castilla; desafortunadamente para los indígenas esta calidad no trajo consigo aparejado el disfrute de una igualdad con la parte conquistadora, ya que esta consiguió que los indígenas fueran considerados como vasallos primitivos o menores de edad y, por tanto, merecedores de la tutela y protección del estado, constante esta, que lamentablemente ha persistido aún en estos tiempos de relativa madurez cultural, social, y política de nuestro país.

Este torcido paternalismo y esta protección, sí bien es legal pero no real, determinaron la condición dependiente en que fue mantenida durante tres largos siglos la casta indígena. Al indígena no se le permitió el acceso a los puestos

directivos de la Colonia; pero sí se le concedió un **gobierno local semiautónomo**, modelado conforme a una institución occidental: **el ayuntamiento**. “La sustitución del sistema de gobierno indígena local por el español entrañó un cambio esencial: el pueblo señorío o pueblo objeto, gobernado por su cacique o señor, se transformaría en el pueblo consejo o pueblo sujeto o persona gobernado por un organismo colectivo emanado de él – el cabildo o ayuntamiento-”<sup>10</sup>

## **El Municipio Español**

Los descendientes de Montezuma recibieron encomiendas o fueron absorbidos en los niveles inferiores de la nobleza peninsular. Estos herederos se convirtieron en caciques poderosos durante un tiempo en el área inmediata pero con una influencia mermada. “En la colonia se reconocían dos rangos de nobleza: los caciques, que eran los sucesores de los reyes o señores prehispánicos (*tlatoque o teteuctin*), y los principales (*pipiltin* en náhuatl; singular *pilli*), parientes de los caciques o sucesores de los *pipiltin* precortesianos”<sup>11</sup> Los miembros de las familias y confederaciones indígenas principales protestaron contra la degradación de sus *status* a mediados del siglo XVI. Las quejas consistían en un reclamo de que sus vastos dominios fueran reducidos a los límites de simples cabeceras. Sus filiaciones ramificadas de poder familiar se habían deteriorado o se habían desplomado del todo, y ningún linaje indígena podía compararse con los del periodo anterior a 1519.

El reducir la jurisdicción indígena a cabeceras individuales fue un paso inicial en la hispanización política.”Con lo que se ha dicho de los hábitos ciudadanos de los españoles, queda de manifiesto que consideraban su manera de vida comunal como la normal de la sociedad, no sólo para ellos, sino para los

---

<sup>10</sup> Guadalupe Nava Oteo, *Cabildos de la Nueva España en 1808*, pp. 11

<sup>11</sup> Pedro Carrasco, *La transformación de la cultura indígena durante la colonia*, en el libro *Los pueblos de indios y las comunidades*, pp. 8

indios”<sup>12</sup>. Por diversas razones prácticas, el Estado español no podía permitir que el gobierno indígena sobreviviera por encima del nivel de cabecera. Dentro de las unidades de cabecera, los españoles crearon lazos administrativos con una sociedad indígena de masas, permitiendo a los caciques que conservaran su autoridad. Pero los caciques mismos sólo fueron temporalmente útiles en este sentido. La limitación de sus facultades después de mediados del siglo XVI coincidió con una segunda fase de la hispanización política, fase en la que los funcionarios indígenas elegidos desempeñaban cargos en los pueblos, siguiendo el modelo del gobierno municipal español.

Una de las grandes conquistas que por los siglos XI y XII lograron sobre sus monarcas los pueblos de España fue, sin lugar a dudas, el establecimiento de los **comunidades o consejos**; es decir, la organización de una República en cada poblado importante. Repúblicas que habían ganado para sí la jurisdicción civil y criminal y el gobierno económico. Los habitantes o, más exactamente, los jefes de familia reunidos en consejo, trataban todos los asuntos que les concernían, marcando el destino de la comunidad, según la conveniencia de sus propios intereses.

Entonces, la principal institución política en los pueblos españoles era el **cabildo o consejo municipal**. Los cabildos en el mundo español constaban de dos cargos principales, el de alcalde y el de regidor. Dos alcaldes y cuatro o más regidores eran comunes en cada gobierno municipal. Tanto los alcaldes como los regidores, como consejeros, se dedicaban a la administración política de la comunidad, pero los alcaldes también desempeñaban funciones como jueces civiles y penales en los tribunales locales, y tenían mayor autoridad y prestigio que los regidores. El establecimiento de un cabildo fue con frecuencia el primer acto oficial en la fundación de un nuevo pueblo colonial; “el primer acto realizado en el continente americano encaminado a la organización de un cuerpo político fue la fundación del ayuntamiento de la Villa Rica de la Veracruz”<sup>13</sup>. El cabildo, formado por alcaldes y regidores coloniales españoles era un aspecto común de los

---

<sup>12</sup> Lesley Byrd Simpson, *Muchos Méxicos*, pp. 111

<sup>13</sup> Guadalupe Nava Oteo, *Cabildos de la Nueva España en 1808*, pp. 11

pueblos españoles en toda América. “Los cabildos españoles novohispánicos tuvieron una composición casi idéntica a la de los peninsulares. Como a éstos, integrábanlos las dos grandes ramas de la gestión pública consuejil: la justicia, o sea, los alcades ordinarios, y el regimiento o administración es decir, lo regidores”<sup>14</sup> El valle de México tenía un cabildo en la ciudad de México; el cabildo ejercía tareas de gobierno, judiciales, administrativas y también económicas<sup>15</sup> en ninguna otra parte del valle había una concentración de población blanca lo bastante grande como para justificar un segundo cabildo de consejeros blancos. Pero los cabildos formados por alcaldes y regidores indígenas surgieron en todas las cabeceras del siglo XVI, y la hispanización política fundada en esto fue uno de los logros más notables del estado español.

Se formó entonces, un cuerpo llamado *ayuntamiento*, a la cabeza del cual estaba el alcalde. Este cuerpo renovado por elección duraba en su cargo un año. Durante mucho tiempo los *comunes* o *consejos* tuvieron fuerzas armadas para defender su integridad y fueros, milicias que estaban al mando de oficiales designados *oficiales de República*, quizá para distinguirlos de los *oficiales reales* dependientes del soberano. Por extensión todos los funcionarios de los *comunes* o *ayuntamientos* fueron designados de *República*, y se decía: alcalde de República, regidor de República y procurador del común o procurador de República.

### **Dando Nueva Forma al Gobierno Indígena**

Una vez que la Conquista había sido consumada y después de que toda oposición en los principales grupos étnicos había sido destruida, el interés de explotar oportunamente a la población conquistada favoreció la reconstrucción del antiguo gobierno indígena en acuerdo con el nuevo orden de cosas. Fue Cortés quien tomó la iniciativa de solucionar el problema inventando un sistema de expoliación.

---

<sup>14</sup> op. cit. pp. 20

<sup>15</sup> Sánchez, Consuelo. *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, pp. 65.

Un paso en la reorganización del gobierno indígena fue dado hasta el año de 1532 en que don Sebastián Ramírez de Fuenleal, obispo de Santo Domingo y presidente, por entonces, de la Real Audiencia, dispuso que en los pueblos indígenas “se eligiesen alcaldes y regidores que administraran la justicia, como se hacía en las poblaciones de España.”

El interés de Fuentel por dar a los pueblos indígenas cuerpos semiautónomos, fue en vano, dado el sistema de castas implantado en la Colonia. El ayuntamiento era una institución que gozaba de grandes privilegios y su imagen guardaba celosamente en el alma de los racistas españoles.

A los centros poblados por éstos sí se les dio ayuntamiento; pero a los lugares indígenas que nunca pudieron, ni podían pasar de la categoría de *pueblo*, se les dotó únicamente de un remedo de ayuntamiento que fue llamado el **común**, la República “el cuerpo o corporación que regía y administraba los consejos, bien fuesen ciudades villas o lugares, se denominaba cabildo y fue distinto en los pueblos de españoles y en los de indígenas”<sup>16</sup>, de esto que el conjunto de naturales de un pueblo de indios se le nombrase con el adjetivo de *el común*. “Esto se expresó como la gradual desarticulación de los reinos y señoríos nativos, cuyas partes pasaron a formar unidades administrativas separadas. Los diversos fragmentos, tan desvinculados unos de otros como lo permitió en cada momento la acción colonial, engrosaron lo que los españoles llamaron “república de indios”. Y con esto... “el sistema local de gobierno indígena, gobernado por principales, fue reorganizado según el modelo de la institución municipal española, instituyéndole cabildo o ayuntamiento indígena.”<sup>17</sup> . De esta manera se desplazó una organización política indígena por una occidental...”Con la introducción del cabildo de indios, el régimen colonial procuró sustituir la estructura de gobierno prehispánico por gobiernos indígenas más adecuados a los propósitos de sujeción y control colonial de la población”<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Guadalupe Nava Oteo, *Cabildos de la Nueva España en 1808*, pp. 20

<sup>17</sup> Sánchez, Consuelo, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*. Pp.65

<sup>18</sup> op.cit. pp.64

## De *tecuhтли* a Señor Natural

La recién formada República indígena estaba constituida por un *cacique* o señor, un gobernador, uno o dos alcaldes, varios regidores y varios funcionarios inferiores, entre los que nuevamente nos encontramos a los antiguos *topiles*.

El cargo de *cacique* era por supuesto el de mayor relevancia y jerarquía. Al instituirse la República de indios se dio este empleo, en casi todos los casos, a los antiguos *tecuhtlis*. “La cede central del gobierno local, la cabecera, se subdividía frecuentemente en barrios y era la residencia del antiguo señor o *tlatoani*, ahora llamado cacique”<sup>19</sup>

El cacique, *tecuhтли* o jefe fue transformado en *señor* y sus tareas se equipararon, con sus reservas determinadas por el *status* de casta, a las que disfrutaba el señor feudal.

La definición de *cacique* lo tomaron los españoles del lenguaje nativo de la Hispaniola y calificaba a un jefe tribal cuyas características se desconocen. “En lo sucesivo al jefe o *tlatoani* se le fue llamado cacique, término importado del Caribe por los españoles”<sup>20</sup>. El término se generalizó y fue aplicado en México, sin una clara definición, hasta que la jurisprudencia peninsular la tradujo por señor feudal.

El actuar y pensar del cacique o señor natural dependía de la autoridad española regional, al corregidor o alcalde mayor. En un principio lo estuvo a la del encomendero quien, en una simbólica ceremonia, lo tomaba de la mano en señal de posesión. A pesar de que la función del cacique era hereditaria, su dependencia lo obligaba a solicitar el reconocimiento y la confirmación del virrey quien, anticipada indagación, lo nombraba como señor natural.

La imposición del señorío sobre los pueblos indios implicó la obligación para que éstos tuvieran que mantener a su señor feudal. El señor natural obtuvo, desde su reconocimiento, facultad para usar el *don* castellano, tenía derecho a montar caballo y a usar armas; después se le concedió condición de nobleza.

---

<sup>19</sup> Pedro Carrasco, *La transformación de la cultura indígena durante la colonia*, en el libro *Los pueblos de indios y las comunidades*, pp. 4

<sup>20</sup> Peggy K. Liss, *Orígenes de la nacionalidad mexicana en 1521-1556*, pp. 213

Esta misma idea que llevó a la novilización del cacique permitió el fortalecimiento, donde lo había, del viejo estrato de los indios *piles* o principales. La aristocratización fue reconocida y alentada por las autoridades españolas. A varios de estos *piles* les fueron otorgadas tierras para que las disfrutaran como propiedad privada; se les facultó para usar el *don* y se les concedieron algunos privilegios, siendo el más importante de ellos, el considerarlos como los únicos posibles electores. De esta manera vinieron a ocupar el lugar que en algún momento de la era precortesiana tenían los ancianos o *indios cabezas*.

### **La Figura Del Gobernador Indígena**

La historia de los cargos municipales desempeñados por indígenas empieza, no con los cabildos sino con la creación de lo que los indios llamaban *gubernadoryotl*. La figura indígena que regía cada cabecera debía ser llamada gobernador o *juez gobernador*.<sup>21</sup>

Esta es otra autoridad, producto de una elección, con las mismas funciones y tareas que las del señor natural, que se vio en una lucha constante con éste cuando ambos cargos no coincidían en una misma persona. Sucedió que el señor natural ocupaba con mucha frecuencia el cargo de gobernador, dejando sin efecto alguno la intención por la cual había sido creado el cargo. Esto permitió que durante los siglos XVI y XVII la imagen del señorío no sufriese grave daño; sólo hasta la última mitad del siglo XVIII, cuando el prestigio de los indios caciques desgastado por dos largos siglos de dominación había prácticamente desaparecido, vino por los suelos esta institución antidemocrática. De esta forma los gobernadores, elegidos ya entre el *común* y no entre los indios principales, un poder que les permitió sacudirse la tutela de los señores.

El gobernador era una especie de corregidor o alcalde mayor indígena que tenía jurisdicción sobre el pueblo y sus barrios sujetos, es decir, sobre un grupo de viejos *calpultin*. En la cabecera y en los barrios *comunes*, el

---

<sup>21</sup> Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español*, pp.169.



governador tenía bajo sus órdenes, a los alcaldes, regidores y otros funcionarios menores cuyo número variaba de acuerdo a la cantidad de habitantes de cada población, "... se refiere a este concepto al gobernante que, supeditado a otro, ocupa ese puesto después de haber sido nombrado por la autoridad superior, sin corresponder a la tradición del pueblo que gobierna. En otras palabras, es un funcionario en que se ha delegado una función de gobierno"<sup>22</sup> Se nota cómo el pueblo indígena supo acoplarse a las instituciones de gobierno españolas, con solo hacer algunas adaptaciones de cargos..." confrontados con la necesidad de establecer el *governadoryotl*, las comunidades indígenas hicieron el cambio menos abrupto colocando al *tlatoani* existente como gobernador y refiriéndose a él por su título *nahuatl*"<sup>23</sup>

### **Funcionarios del "Ayuntamiento" Indígena ("el comun")**

Como ya lo habíamos señalado en páginas anteriores, a los lugares en donde habitaban indígenas y que exigían cierto grado de autonomía, como los que gozaban los ayuntamientos poblados por españoles, se les dotó únicamente de un remedo de ayuntamiento que se le llamó el *común*.

Los mayordomos, escribanos, alguaciles alcaldes y regidores eran en realidad los antiguos funcionarios del *calpulli* reubicados y con nombres diferentes, "En el periodo colonial, los funcionarios de barrio y estancia adoptaron en algunos casos títulos españoles equivalentes –*mandón, capitán, alguacil, merino o mayoral*-..."<sup>24</sup> . Algunas veces, la antigua definición perduró y logró desplazar con el tiempo a la castellana, como fue el caso de los *topiles*, equivalente a los alguaciles españoles. De igual forma sucedió con los *tequitlatos*, la connotación persistió sólo durante los primeros años de la Colonia, adquiriendo más adelante la denominación de regidores. Los antiguos *teachcauh*, fueron sobrepuestos en su función por los alcaldes, perdiendo así su designación.

---

<sup>22</sup> José María Muriá, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, pp. 151

<sup>23</sup> Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español*, pp.169.

<sup>24</sup> op. cit. pp.185

Los mayordomos indígenas eran pues, los funcionarios responsables de las pertenencias de la comunidad: tierras comunes, rebaños de ovejas, la cárcel o cualquier otra propiedad que exigiera dirección o mantenimiento o que significara un ingreso "... mayordomos que administraban los bienes de la comunidad, como tierras comunales y rebaños, o cuidaban de la cárcel"<sup>25</sup> Algunas poblaciones tenían *mayordomos de la comunidad*, algunas veces con empleados para trabajos específicos. "Los mayordomos algunas veces sostenían sus posesiones por largos periodos y en otras ocasiones eran regularmente designados por gobernadores o cabildos. El ejercicio del cargo podía ser por rotación, con un mayordomo para una cabecera y otro para los sujetos, siendo elegidos estos últimos entre un número de sujetos, periódicamente y por turnos."<sup>26</sup>

### **Personas Elegidas**

La modificación periódica de las autoridades representó, desde la óptica de los patrones culturales de Occidente, un adelanto en el proceso de democratización de las formas del gobierno indígena, ya que con ello un número considerable de personas desempeñaban, en su momento, funciones de gobierno. "Para los indios, pues, la innovación principal en los nuevos gobiernos de cabildos no fue la elección misma sino su periodicidad y frecuencia"<sup>27</sup> Durante el periodo de reacomodo los indígenas eligieron siempre a sus funcionarios entre un grupo reducido de personas que se turnaban en los cargos relevándose y reeligiéndose una y otra vez, teniendo entonces que era el grupo de indios cabezas, primero, de indios principales, después, quienes verdaderamente gobernaban una localidad. Las autoridades peninsulares, de alguna manera consintieron esta forma de transacción; sin embargo, en lo que concierne a las responsabilidades propias al cargo siempre las exigieron del gobernante en turno, a quien, en el caso particular del gobernador, llamaron el *gobernador actual*,

---

<sup>25</sup> Pedro Carrasco, *La transformación de la cultura indígena durante la colonia*, en el libro *Los pueblos de indios y las comunidades*, pp. 13

<sup>26</sup> Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español*, pp.184

<sup>27</sup> op. cit. 177

exonerándolas en los *gobernadores pasados* no obstante la autoridad real que estos últimos tenían entre los indígenas.

De acuerdo a las antiguas definiciones sustentadas en una organización consanguínea, los funcionarios de la República eran elegidos en cada barrio o *calpulli* entre los nativos de lugar. Algo de ser tomado en cuenta, debido a la importancia que tiene para el objeto de estudio de este trabajo documental, es que desde ese entonces los indios siempre contradijeron la elección de gentes extrañas al grupo propio, principio fundamental que hasta ésta, nuestra actualidad han defendido y mantenido. Los factores de desorganización introducidos por los españoles y, concretamente, la intervención en las elecciones de los alcaldes, mayores o corregidores que trataban de imponer a personas que sólo obedecían a sus intereses propios, fue resistida con violencia cuando estos sujetos no eran originarios del barrio, Este tipo de hechos, desafortunadamente los podemos observar todavía en nuestros días.

Es muy importante señalar que el hecho de que en un periodo tan tardío, como lo es la segunda mitad del siglo XVIII, todavía los pueblos indígenas exigieran y ganaran la calidad de origen de un pequeño barrio, *calpulli* o linaje, como requisito primordial para la elección de un funcionario, nos está indicando la extraordinaria importancia que tenían por esa época los viejos lazos consanguíneos entre la población indígena.

De acuerdo a esta idea y a este concepto, el lugar donde se practicaba la elección tenía que ser obligadamente el sitio donde se aposentaba el barrio o *calpulli*. El indio se encontraba ligado a la tierra donde habitaba por relaciones simbólicas de profundas raíces emotivas que de ninguna manera eran fáciles de destruir. En los ancestrales tiempos precortesianos las elecciones se realizaban dentro de los recintos sagrados del centro religioso ceremonial. En el periodo colonial el acto tenía lugar en el atrio del templo, en los locales del cabildo, o en la casa del gobernador beneficiado. Cuando la elección se celebraba en la iglesia el cura asistía a la elección dándole, con su presencia, un carácter solemne. Pero esta intervención de los curas en negocios de la comunidad, tomando el partido que convenía sus propios intereses, originó quejas de los indígenas y

con ello la resolución virreinal del 13 de enero de 1622 en donde se pedía que en relación a las elecciones de oficiales de República, éstas las realizaran los indios libremente, sin intervención de los ministros y religiosos.

Al construirse las casas de comunidad las elecciones se realizaban en ellas mismas. Cuando éstas no existían, en el jacal del gobernador saliente o en la plaza pública; pero siempre en el barrio donde los elegidos habían de regir. Cuando se trataba del gobernador de República la elección se celebraba en la cabecera, y los electores de los barrios habían de acudir a dicho lugar. Mientras tanto, el gobernador era elegido únicamente entre los indígenas principales de la cabecera, mas no de un barrio.

### **Cómo Eligen Los Indígenas**

La elección se realizaba mediante una votación; más ésta no era nominal, como lo es en el sistema occidental, sino que tenía y tuvo durante la época de la Colonia en casi todos los casos las características de la votación al estilo indígena; es decir, los electores discutían todos a una voz y al mismo tiempo las capacidades y condiciones de los candidatos. Uno de los electores, particularmente encargado de esa tarea, realizaba, de vez en vez, un resumen de las opiniones; enseguida iniciaba de nueva cuenta la discusión hasta que se llegaba a la unanimidad. “Las elecciones podían celebrarse en el tecpan, en los locales del cabildo, en la casa del gobernador beneficiado, en la iglesia o algún otro lugar”<sup>28</sup> Esta práctica de elección tradicional indígena tiene vigencia en la actualidad.

Una vez alcanzada la unanimidad los electores hacían saber a la autoridad regional española, el corregidor o alcalde mayor, el resultado de dicha elección y éste a su vez la enviaba a la Real Audiencia para que el virrey, en su facultad de presidente de ella, la confirmara. Observado esto, el alcalde mayor dentro de una ceremonia especial entregaba las varas, insignias de mando, a

---

<sup>28</sup> op. cit. 180

los oficiales electos, a quienes en un discurso encargaba la buena administración de la justicia.

Esta insignia de mando de la que estamos hablando, físicamente era una vara o bastón cuya longitud y características variaban de comunidad en comunidad y de funcionario a funcionario. La que le tocaba al gobernador era por lo general de mayor tamaño o más finamente elaborada que la que usaba un alcalde o un regidor. Dichos bastones tenían por lo general un regatón aguzado de hierro que permitía clavar el instrumento en el suelo, en aquellas situaciones en que los funcionarios presidían asambleas, y de tal manera la insignia y el personaje fundían sus propiedades, que éste sin aquella se consideraba desprovisto de toda autoridad. “Los funcionarios indígenas elegidos, al tomar posesión de su cargo, recibían como símbolo de su poder una vara de mando. En dicha toma de posesión se les fijaban sus obligaciones y sus declaraciones se registraban en un acta que contenía, además, los nombres de los funcionarios y de las localidades sujetas al gobierno del cabildo”<sup>29</sup>

El bastón o insignia de mando tenía un significado relevante para el indígena, no era solamente el símbolo del poder sino el poder mismo. Este bastón de mando proporcionaba al gobernador o alcalde su facultad de regir y con ello su carácter de persona sagrada y casi divina ante los ojos de sus votantes.

Esta insignia de mando, en el periodo Colonial, tuvo la típica forma de la caña occidental, pero las creencias impregnadas a esta forma peculiar eran de extracción indígena. Los indígenas contaban con sus propias insignias de mando, una de ellas era también una forma particular de bastón o cetro. En códices precortesianos aparecen dioses representados portando una caña o bastón de forma particular, que se dice fue inventado por Quetzalcóatl.

Hay que decir que el carácter sagrado y divino de los mandatarios indígenas, que los obligaba a tantas privaciones, aseguraba un profundo respeto un preciso acatamiento de que eran motivo, sólo persistió durante los primeros años de la dominación española. Al introducir éstos factores de

---

<sup>29</sup> Ricardo Pozas e Isabel H. de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México*, pp. 87

desequilibrio en las formas indígenas de gobierno la secularización de la función fue cada vez mayor y perjudicial.

### **Los que Eligen. El Electorado Indígena**

Se ha dicho parte arriba cómo en la época precortesiana el electorado estaba constituido por los jefes de la familia extensa, conocidos como ancianos. Los ancianos, conocidos durante la época colonial por indios cabezas, mantuvieron su calidad de únicos electores. En todos lugares donde los indios cabezas fueron desplazados por el estrato aristocrático de los indios principales o indios caciques, como de igual manera eran conocidos, estos últimos monopolizaron el privilegio de elegir. Todo esto permitió que los candidatos siempre fuesen elegidos entre los grupos de cabezas o principales, excluyendo a todos los demás. “Había muchas variantes en procedimiento electoral, pero generalmente sólo votaban los principales”<sup>30</sup>

Esa intención democratizante de la República de indios, con el agudizante desequilibrio de los ancestrales lazos consanguíneos y la ascendente degradación de los indios caciques dio lugar a que el común de los *macehuales* adquiriera una fuerza que antes no tenía.

Una vez consumada la Conquista y después de algún tiempo, en algunos grupos étnicos, particularmente entre los aztecas y mayas, se observaba ya en los viejos núcleos consanguíneos una inclinación a la estratificación en dos estratos sociales, a saber: el superior o aristocrático de los *piles* y el inferior de los *macehuales*, (trabajadores y artesanos). En los dos primeros siglos de la dominación española esta división se acentuó bajo la influencia de los patrones occidentales que originaron la creación de los señoríos. Algunos de estos *piles*, en particular los de México y Tlaxcala, fueron aceptados en la nobleza peninsular y, por medio de enlaces con españoles, perdieron toda liga con su antigua parentela. En cambio, otros de estos *piles* permanecieron en su tierra y en contacto directo

---

<sup>30</sup> Pedro Carrasco, *La transformación de la cultura indígena durante la colonia*, en el libro *Los pueblos de indios y las comunidades*, pp. 12

con sus pueblos; exigieron y obtuvieron en algunos casos ser tenidos como hijosdalgo y personas de nobleza conocida; pero estas preeminencias no pudieron ser conservadas por mucho tiempo.

### **Sistema de Castas**

Este llamado sistema de castas que fue implantado durante la Colonia catalogaba a los indígenas como menores de edad y por lo tanto sujetos a tutela, y esta tutela, sólo fue el pretexto para la inminente explotación del pueblo indio. Fueron víctimas de esta explotación los *piles* o principales, a quienes de nada les sirvió su condición de nobleza para evitar ser sujetos a tributo y, a veces, hasta al pago de servicios personales. El desgastado prestigio de los *piles* influyó también en el desprestigio de los señores que se apoyaban precisamente en la figura de este estrato aristocrático.

En este breve repaso sobre formas de gobierno tradicionales indígenas durante la época de la dominación española, hemos visto cómo se originó un sistema muy diferenciado a aquel que tenían antes de la llegada de los españoles. Es decir, lo que hubo fue una nueva reinterpretación de los patrones de gobierno indígenas en un contexto de patrones de gobierno españoles.

En este seguimiento que, de manera somera hemos hecho sobre las costumbres de los indígenas en cuanto a sus ritos para gobernarse y el sistema mediante el cual se conducen para regir su vida política, se han visto sólo dos momentos históricos de la nación mexicana en que el aspecto del pueblo indígena ha sido siempre tema de suma relevancia para la búsqueda de un equilibrio sano que pueda ser base sólida para la construcción de una Nación de una convivencia justa. A continuación, otro momento histórico de México en donde el tema indígena preocupó y ocupó a los grandes pensadores de esa época.

### **1.3 La Cuestión Indígena en la República Restaurada. El Estado Liberal.**

Este periodo histórico, pienso yo y, de una manera personal, es en donde empieza realmente a ser considerada a la cuestión indígena como parte decisiva para dar formación a una sociedad que anhela la idea de abrigarse en la forma de una Nación. Porque es aquí en donde empieza a vislumbrarse, de forma alarmante ya, esa pregunta que infiere si la nación que se pretende construir se debe de hacer, con o sin el indígena.

La república restaurada, abarca desde la victoria sobre Maximiliano en 1867 al inicio del régimen de Porfirio Díaz a fines de 1876, e incrustada en este periodo como problemática central, la difícil relación entre la élite triunfante y los indígenas.

En este inciso de la presente tesis se pretende observar en qué consistía la agenda social que el Estado Liberal triunfante tenía con respecto a la inmensa mayoría de los mexicanos; los pobres, los necesitados, los marginados del proceso modernizador: los indígenas.

Definir de manera exacta e intentar reflejar en la realidad el proyecto de país que se quería construir, fue la primordial tarea de todo el siglo XIX, A pesar de las muchas divisiones dentro de la élite que intentó dirigir al México independiente hubo un acuerdo fundamental entre liberales y conservadores, republicanos y monarquistas, federales y centralistas: la prioridad de moldear el futuro pero dentro de los grandes esquemas de la civilización de Occidente. Desde que se cortaron los lazos dependientes con España, las élites gobernantes, tanto liberales como conservadores se propusieron un proyecto de país que nunca titubeo sobre la prominencia de la civilización occidental por encima de la mesoamericana. En buena medida, las diferencias que los enfrentaron sólo expresaban diferencias sobre la mejor manera y más rápida, de llevar a la realidad dicho proyecto. “Como es sabido, en el país recién independizado dos tendencias políticas principales entraron entonces en pugna. Los conservadores buscaban mantener en México las antiguas instituciones españolas, incluyendo la de una organización monárquica. Los liberales tenían, en cambio, como objetivo romper



con el pasado colonial y hacer de México una nación progresista, imitando las instituciones republicanas y laicas del vecino país del norte. En un punto, sin embargo, coincidían conservadores y liberales: ni a unos ni a otros les preocupaba de manera efectiva la situación de los millones de indígenas que había en México, muchos de los cuales ignoraban lo que podía significar que vivieran ya en un país independiente”<sup>31</sup> No había espacio para la posibilidad de fundir a estas dos herencias culturales. Este objetivo, sin embargo, tuvo que confrontarse, o mejor dicho, chocar, con la realidad de la sociedad mexicana: un tejido social pobre, diverso y contradictorio, básicamente campesino y e indígena, que colocaba a la mayoría de los mexicanos en una posición lejana y tal vez antagónica a las propuestas de las élites política y económica.

La adopción del modelo occidental como dominante permitió que se creara, al interior del conjunto de la sociedad mexicana, un país minoritario que se organizaba según normas, aspiraciones, deseos y propósitos de esta civilización que no eran compartidos, o sólo lo eran parcialmente por el resto de la población. Había pues, en la realidad, un “México imaginario” frente un “México profundo”<sup>32</sup> donde se encontraba la parte mayoritaria, y en donde existía una presencia fuerte y diversa de la civilización mesoamericana. Esas relaciones entre estos dos Méxicos eran ya conflictivas y de vez en cuando violentas a lo largo de siglos y, como sabemos bien, lo iban a seguir siendo.

Es necesario entender al siglo XIX, y para esto es importante seguir y comprender la discusión política e ideológica sobre el lugar que deberían ocupar las clases populares en el país que se estaba tratando de construir. A pesar de que permanecía latente la herencia de las civilizaciones prehispánicas, la preocupación por los grupos indígenas significó sorprendentemente un aspecto menor en esa gran empresa de hacer del México conquistado y colonizado una república liberal moderna, y desarrollada.

Sobre todo al inicio del siglo, pero también durante la república restaurada, el aspecto indígena se observó, desde una perspectiva formal. No importando que la

---

<sup>31</sup> Miguel León-Portilla, *Etnias indígenas y cultura nacional mestiza*, en el libro *INI 30 años después*, pp.110

<sup>32</sup> Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo, una civilización negada*, México 1994, Ed. Grijalbo

población indígena fuera mayoritaria, se minimizó su importancia, y su miseria, lo único que provocó fue lástima. Como se señaló, a pesar de significar la mayoría de la población, a los descendientes de las culturas prehispánicas se les consideró como marginales y se les reprochó ser ajenos a la preocupación de formar a la nación. Se les valoraba o despreciaba en función de lo que aportaban o perjudicaban para la creación del orden ideal que idealizaban los hombres que se disputaban el poder. A pesar de los muchos matices del liberalismo y de coincidencia de otras doctrinas, rara vez se consideró que el indio resaltara como figura activa en la historia.

Frente al ideal de nación de la élite liberal, misma que no estaba constituida como un grupo homogéneo ni compacto, sino que estaba conformado por una serie de personalidades con diferentes matices; y que además, estaban influenciados por diversas doctrinas sociales como el positivismo, el nacionalismo e, incluso, por tintes socialistas y anarquistas, se erigían otras naciones reales: los indígenas; un entramado complejo de los más variados grupos étnicos cuya cultura, aspiraciones, valores y maneras de relación social, eran diferentes y hasta contrapuestos a las ideas de las élites gobernantes, dirigentes y propietarias. Aunque estos grupos políticos notables tenían un programa sustentado en grandes aparatos de leyes e instituciones, en la realidad se enfrentaban a una población mayoritariamente ajena a su discurso y que resistía o de plano se oponía a estos proyectos modernizadores. Ante esto había una solución: incrustar al indio como ciudadano en las legislaciones, “al implantarse la república se proclamó que todos los habitantes del país eran ciudadanos, con iguales derechos y obligaciones. Se supuso así que, legislando en forma universal, por obra de esas leyes los indígenas, mestizos y criollos tendrían de hecho las mismas posibilidades de desarrollo y de mejoramiento en todos los órdenes”<sup>33</sup>. La lucha entre élite y la masa era sorda y oscura pero, no en pocos casos, las tensiones estallaron y como se dice, la sangre llegó al río.

---

<sup>33</sup> Miguel León-Portilla, *Etnias indígenas y cultura nacional mestiza*, en el libro *INI 30 años después*, pp.110

## **México y Sus Naciones.**

Esta diversidad original del país propicio una espinosa convivencia de varias naciones dentro de la muy joven república.

Desde la visión de los dirigentes, los grupos indígenas, se podían diferenciar nítidamente entre sí. Se puede decir, de manera metafórica, que el cristal a través del cual se les miraba, resaltaba la manera y la medida en que indígenas y campesinos cabían dentro de su propuesta de nación. Al agruparlos e identificarlos se da inicio a una idea que mas adelante se desarrollará con el nombre de minorías nacionales. Con esto se pretendía "... explicar la existencia en partes del territorio nacional de varios grupos heterogéneos que hablan diversos idiomas y poseen tradiciones y economía diferentes de las mayoría nacional, grupos que se suponen han sido sojuzgados y sometidos por un Estado nacional a una política que trata de asimilarlos para lograr la total homogeneización de la población y la integración nacional"<sup>34</sup>. De acuerdo con este indicador, sobra decir, el único que se tomaba en cuenta, el primer lugar lo ocupaba la inmensa mayoría de los pueblos indígenas ubicados en el. altiplano central, que llevaban siglos de convivencia relativamente tensa pero mas o menos pacífica con sus dominadores, dentro de lo que cabía.

A ojos de la élite liberal y positivistas, un segundo grupo lo conformaban las naciones indígenas propiamente dichas, como los yaquis y los mayos en Sonora, que tenían cientos de años de ocupar territorios cuya fertilidad y ubicación geográfica estratégica los hacia cada vez más, valga la palabra, apetitosos para la inversión y expansión capitalista. Para ese gran proyecto de modernización económica y social, significaba un dolor de cabeza, un grave obstáculo, el que los grupos étnicos ejercieran un control sobre sus recursos naturales. No es difícil imaginar que esta confrontación de intereses derivaron, en más de una ocasión, en sangrientos y violentos choques.

Un tercer grupo, tema que resulta muy interesante debido, a que aquí se puede notar claramente las contradicciones sociales e ideológicas de una forma

---

<sup>34</sup> Ricardo Pozas e Isabel H. de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México*, pp. 22

extrema, lo es el de las naciones seminómadas, los llamados “bárbaros” de nuestra frontera norte. Para 1867, hacia tiempo que estos “indios de guerra” como se les llamaba en ese entonces, defendían sus recursos naturales en una lucha intensa contra los colonos que ahí se asentaban. Se trataba de una lucha rebelde, entre dos naciones: la antigua indígena y la moderna mexicana. Dos visiones del mundo y del territorio incompatibles. “El blanco vive en las ciudades en magníficas casas; el indio está aislado en los campos y su habitación son miserables chozas...Hay dos pueblos diferentes en el mismo territorio; pero lo que es peor, dos pueblos hasta cierto punto enemigos”<sup>35</sup> Impulsados desde los Estados Unidos por los grandes hostigamientos militares contra las tribus de las planicies, la presencia de los nómadas en México se incrementó. Para en Estado moderno, resultaba imprescindible eliminar a estos reductos que se concebían a sí mismos como naciones independientes con su propio idioma, religión, organización social y cultura propia. Se intentó dominarlos e incorporarlos y, en ocasiones, de exterminarlos.

Los indígenas sobre los que más se debatió en las cámaras y en la prensa de esa época fueron, aquellos que decidieron rebelarse y que son los que constituyen un cuarto grupo. Los levantamientos campesinos e indígenas mantuvieron una presencia casi permanente a lo largo y ancho del territorio durante todo el periodo del liberalismo triunfante. Varios pueblos y etnias empuñaron las armas con el propósito de mantener sus bienes naturales, su idea de sobrevivencia y para alcanzar un arreglo social en donde ellos, en su papel de actores colectivos, tuviesen también un espacio seguro en el presente y en el futuro. Pareciera entonces, que es sólo a través de acciones que impliquen un movimiento violento y armado, como muestra de rebeldía, que se pueda asegurar la existencia de un grupo vulnerable como lo son los indígenas en una sociedad que los excluye o maltrata; idea que se debe de desechar hoy en día.

Por último, tenemos a los indígenas que huyeron del contacto con el mundo civilizado; quienes buscaron resistir sin pelear y sobre todo, sin incorporarse. Desde la perspectiva, de quienes estaban en la cúspide

---

<sup>35</sup> Pimentel citado en González y González, Coisio Villegas y Monroy, pp. 150-151

gubernamental, serían estos el último grupo indígena claramente identificable. Al igual que los cimarrones, es decir, los esclavos que huían de la civilización; algunos mayas que habían participado en el sangriento conflicto de la guerra de castas intentaron protegerse en la selva. Durante la era del liberalismo triunfante en muchas ocasiones, pasaron a la ofensiva militar atacando poblaciones mestizas y haciendas.

### **Un Intento por Explicar la Noción de lo Indio**

Las ideas en relación a los nexos entre clases y entre razas que dominaban en el México decimonónico eran, en modo alguno, herederas de los pensamientos, valores y experiencias originales que sobre la población indígena surgieron al momento de la conquista y durante el extenso periodo colonial.

Para tratar de explicar la lógica de estas ideas y concepciones, se abordarán las explicaciones que Guy Rozat ha dado en relación a esto. Rozat expone cómo en el momento en que se da ese primer encuentro, para el hombre occidental, referirse al indio implicaba precisar en qué y cómo los habitantes de ese nuevo mundo eran diferentes. La ideología y visión europea se esforzó y preocupó por explicar y entender aquellas extrañas culturas que se estaban descubriendo, pronto se ubicaron las interpretaciones y explicaciones en dos polos de opinión: los occidentales, es decir, los que hablaban; y los indios, de quienes se hablaban. Entonces, tanto cronistas como conquistadores encontraron justamente una teoría práctica que, les permitía de una manera cómoda, interpretar la figura de lo indígena. Esta teoría explicativa la representaba el discurso de la alteridad, que consiste en regresar a toda costa lo otro a lo mismo, lo desconocido a lo conocido. Así de sencillo y simple.

En las reseñas y crónicas americanas de los siglos XVI y XVII, enviadas a Europa, se procuró que en ellas se pudiera explicar con facilidad y de una forma inteligible, las condiciones del nuevo mundo mediante un mecanismo básico: **la inversión**. Esta lógica consiste en que ya no existe *a* y *b*, sino *a* y el inverso de *a*, produciéndose así, en un modo de hablar siempre de lo mismo y de

los mismos. Pero hay que señalar desde ahora que, el responsable de esta perspectiva no es, ni en lo menos el indígena, como lo hace notar Luis Villoro: “Estaba el criollo vuelto hacia la vieja Europa. De ella dependía y contra ella reaccionaba. Separado ya de la savia materna, el americano independiente vuelve sus ojos hacia sí y trata de reconocerse. Es el mestizo el responsable de este recogimiento.”<sup>36</sup>. Es el mestizo quien fabrica una interpretación del indígena a su conveniencia racial, “El indio es lo ajeno al mestizo, el Otro por excelencia. Allá esta separado, hosco, extraño. Su mundo sus valores, son radicalmente distintos, permanecen hostiles a todo el universo en que vive el mestizo. Lo indígena es lo no mestizo propiamente dicho, la alteridad más radical. El mestizo ve en el indio su propia misión... Mestizaje es la meta a que tiende el indio.” Y se advierte que “En él [mestizo] reside su única salvación [la del indígena], su única esperanza. La vía redentora de su acción [del indio] consiste en convertirse íntegramente al mundo del mestizo, en aceptar sus valores, sus ideas, su dirección.”<sup>37</sup>

Como resultado de la aplicación de esta mecánica para describir, observar y entender al nuevo mundo, lo otro se tradujo en el anti-mismo. “Así, cree percibir el mestizo que el indio señala hacia él como a su fin. El mestizo se constituye en fin del indio. Al manifestar al indio, se conoce a sí mismo en su proyecto propio y en la autonomía de su fin [...] es el mestizo quien se reconoce a sí mismo a través de la alteridad del indio, logrando así indirectamente lo que no hubiera alcanzado de modo directo: captarse a sí mismo. Para poder conocerse y saber de su vocación personal, precisa pasar el mestizo por el Otro, viéndose en él reflejado. Sólo se encuentra cuando el Otro se revela como su afirmación”.<sup>38</sup>

Entonces para el indígena no hay muchas opciones en este plano de ideas, el camino para él, es muy claro en opinión del mestizo, “El indio se salva, pero sólo sojuzgándose. ¡Su vida a cambio del perpetuo reconocimiento del otro! Y es que el mestizo no puede destruir a el indio porque lo necesita; quiere conservarlo. La fórmula de esta conservación será la “transformación” del indio. En ella se niega al indio en su peculiaridad y autonomía, pero se le conserva en su

---

<sup>36</sup> Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Pp. 187

<sup>37</sup> op.cit. pp. 188.

<sup>38</sup> op.cit. pp. 188.

existencia; con tal de que acepte la sumisión al sistema social, económico y cultural del mestizo, [...] El dilema era tajante: o aceptaba [el indígena] el mestizaje o habría de morir” Y es de esta manera como “el mestizo empieza a tratar de conocerse a sí mismo; y sólo parece lograrlo al colocar ante sí al indio como alteridad”.<sup>39</sup> En cambio todo lo se refería a la cultura española se indicaba con un signo positivo, las manifestaciones de las culturas autóctonas, lo describían con un signo negativo. Tenemos entonces, y de una manera tramposa, que de lo que se hablaba siempre era del hombre y de la cultura occidental. Sucediendo, por lo tanto, que jamás se saliera de ese universo conceptual. La inversión devino, de este modo, en una distorsión que les permitió ver, entender y construir una representación del mundo sin salir de su propio mundo europeo ya conocido y conceptualmente digerido.

Sin embargo, esta dualidad hispano-indio, dios-ídolo, no bastaba para dar cabida a todos los encuentros que los europeos tendrían con los nativos de este parte del mundo. Por la tanta variedad de escenarios y de grupos humanos que fueron conociendo, era necesario registrar a otros muchos indios: las altas culturas del altiplano, las del trópico húmedo, las de los grupos seminómadas del norte, etc. Si no era posible mostrar estas diferencias, si se hablaba de todos indios simplemente como lo inverso del hombre occidental, las crónicas y las explicaciones se hubiesen convertido en un discurso opaco e impotente.

Es por esto, que se intento ordenar a todos esos otros indios de acuerdo con su cercanía o lejanía con la figura del hombre occidental, lo que origino matices a la inversión, de esta manera, en las crónicas, los diferentes indios podían ser más o menos asimilados a lo civilizado y servir, a su vez como referente occidental. Era contra esa figura que se medían y catalogaban los grupos más civilizados frente a los más bárbaros, a los que regresaron en el relato a lo más opaco, a lo inverso.

Se jerarquizó así, a los diferentes grupos étnicos con respecto a las características del único patrón válido, es decir, el hombre de occidente. De esta manera, el habitante del altiplano de la Nueva España, y que tenía mayores

---

<sup>39</sup> op.cit. pp. 188.

rasgos de similitud con los europeos, era considerado, más civilizado y, en consecuencia, podía ser contrapuesto a esa imagen del salvaje nómada del norte, menos afín al único modelo aceptable.

Surgieron así varios grados de “alteridad” y de lo “otro”, jerarquías de “salvajismo” y “barbarie” que no correspondían a un análisis sobre el indio mismo, su historia y acomodo al entorno, sino a consideraciones sobre la distancia que lo separaba con los europeos. Es en relación con esta distancia que se establecieron diferencias, semejanzas y jerarquías entre los “otros”.

Otro método práctico y útil para comprender y “traducir” a los europeos el universo indígena fue la comparación: el hombre occidental conquistador se decidió a construir en su mente y, y de ser posible, igual en la realidad, un mundo racional, ordenado y civilizado. En todo el mundo y en toda mente de sus conciudadanos, no habría un solo espacio de donde no se deseara extirpar la “barbarie”, lo diferente. El hombre occidental, como sujeto privilegiado de la historia traduciría la expansión colonial como una señal de su superioridad cultural. “El progreso como destino fatal, llevó a la idea de una historia lineal, que no aceptaba la posibilidad de diversas rutas. Las diferencias se explicarían, en todo caso, como constatación de que algunos pueblos van más adelante que otros”<sup>40</sup> Entonces, el resto del mundo sería comparado con él: los otros serían los no blancos, los no propietarios, los que no tenían familia, hogar, buenos modales, y en consecuencia serían rechazados y ubicados dentro del término de “barbarie”. Se imaginaba entonces, que de ese “estadio” nunca podrían salir solos, ni a través de sus propias fuerzas, pero sí “redimidos”, a través de la religión, la educación, la lengua y los cuidados que tan noble y tan bondadosamente se llevarían a cabo con dicho fin.

Para introducirse en las definiciones sobre los indígenas es útil mencionar la categoría de raza, una de las claves analíticas pertenecientes del mundo del europeo, y que se convertiría en idea conductora no sólo de los pensamientos sino de los valores y los sentimientos. Se basaba en una serie de doctrinas que

---

<sup>40</sup> Felipe Vicencio Álvarez, *El reconocimiento del otro, condición para una reforma justa*, en el libro *Autonomía y derechos de los pueblos indios*, pp. 395



observaban en las diferencias raciales la causa primordial del proceso histórico. Además, alineaban a las diferentes razas en una jerarquía afirmando, implícita o explícitamente, que aquellas razas presumiblemente superiores tenían el derecho y obligación incluso, de dominar y conquistar a otras, que por sus características físicas y morales eran de menor valía para el desarrollo de la civilización y, por derivación, su lugar debería de ser posiciones subordinadas, "... la civilización indígena, además de ser retrasada con relación a la occidental no estaba sistematizada, no formaba escuela, la guardaban y cultivaban las masas, no tenía vulgarizadores profesionales, se le dejaba propagarse espontáneamente. En cambio, la cultura europea además de presentar un grado evolutivo más avanzado, era difundida metódica y científicamente, si cabe la expresión y se considera la época y las circunstancias"<sup>41</sup>

Esta idea de estudiar los relevantes procesos de cambio de los humanos a través del concepto de raza era ya muy vieja. Se dio importancia al concepto de raza, llegando a considerar que las diferencias físicas y psicológicas de ciertos hombres, por ejemplo, los negros, los llevaba por naturaleza a la esclavitud.

Este orden de ideas reino en casi todos los espacios científicos, políticos, y de la cultura popular en todo lugar occidental, donde se veía en la "raza" un término de significado claro, objetivos de características biológicas y morales precisas y hereditarias. La clasificación y jerarquización de las variedades de razas entrecruzaba factores morales, fisiológicos, psicológicos, geográficos y sociales.

Ya entrada la segunda mitad del siglo XIX, dominaba un ambiente ideológico propicio para aceptar como verdaderas y legítimas y, hasta científicas, las diferencias y jerarquías raciales. Dicha legitimidad se sustentaba éticamente en condiciones supuestamente derivadas de la naturaleza, y que estaban apoyadas en los más renombrados conceptos científicos.

En México, donde los intelectuales, políticos gobernantes y propietarios coincidían con el anhelo de conducir al país por los establecidos patrones de

---

<sup>41</sup> Manuel Gamio, *Heterogeneidad de la población*, en el libro *INI 30 años después*, pp. 32

progreso de la civilización de occidente, la idea de raza ofrecía una explicación adecuada y objetiva de la sociedad y su desarrollo ascendente.

## **Principios Liberales en el México Temprano**

Hemos de entender que a los liberales de la prerreforma no les interesaba en gran medida la “cuestión indígena”.

Las declaraciones legales de los años 1810-1821, tanto en las cortes españolas como las de los insurgentes, heredaron al México independiente el principio de la igualdad ante la ley y una seguridad por este ideal. Se eliminó el tributo, se abolieron legalmente las distinciones de casta y raza, y construyeron condiciones jurídicas para que todos los habitantes disfrutaran iguales derechos y obligaciones, salvo algunos fueros militares y eclesiásticos que se mantuvieron. De esta manera se intentó crear al actor central del liberalismo: **el ciudadano**. Por esto la preocupación por eliminar el concepto de indio, no sólo del marco legal y de las instituciones públicas sino, también, de la misma vida real. “El mencionado proceso de atomización y desarticulación de los pueblos indígenas se profundizó después de consumada la Independencia. Durante la constitución del Estado-nación, la élite dirigente, particularmente los liberales, suprimieron las instituciones heredadas del régimen colonial y la legislación especial sobre indios. La legislación nacional desconoció no sólo el cabildo de indios, sino también los derechos de los indígenas, en tanto “corporaciones”, sobre sus tierras y bienes comunales.”<sup>42</sup>

En sus recientes décadas de existencia del joven país, cuando todavía no se podía decir del establecimiento de un gobierno central como tal, se incorporó esta idea de igualdad ante la ley. En varios estados de la república se dejó ver el interés por desaparecer las distinciones de raza mediante las palancas de leyes e instituciones. José María Luis Mora, ideólogo liberal, alguna vez pidió al congreso del Estado de México, que se desterrara la calificación de indio ya que

---

<sup>42</sup> Sánchez, Consuelo, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, pp. 66

este concepto significaba un término vulgar y deshonroso para una gran parte de la sociedad

Resultado de esta iniciativa legalista en relación al indio, fue la evidente indiferencia al México indio del momento, y por entendimiento, a las civilizaciones prehispánicas. Siguiendo en la línea de ideológica de Mora, para él, el fundador de la nación había sido Hernán Cortés y nada de lo que había existido antes significaba importancia. No sólo eso, sino que estaban convencidos de que las historias en relación a la supuesta gran población india no eran más que un mito inventado por misioneros y conquistadores para realzar sus hazañas propias.

Los pensadores liberales opinaban que la enseñanza del país debería basarse en dos derechos esenciales: incorporar a México al ambiente de las naciones civilizadas y obtener el progreso mediante la “extinción de todas las castas”, y la mezcla de los indios con la raza blanca.

Con gran apego a sus principios individualistas utilitaristas y de igualdad legal, los liberales buscaron el motivo de la degradación indígena en el paternalismo del sistema colonial. Para los liberales, las leyes de Indias habían marginado del resto de la población al indígena, incapacitándolo para las “transacciones de la vida”, e impidiendo que ingresaran al “mundo racional”. Criticaron las condiciones supuestamente “privilegiadas” de los indios en las leyes de la época virreinal, aunque estaban de acuerdo con las castas del oneroso tributo, en la Nueva España a los indígenas se les había apartado de la Inquisición y otorgado tribunales especiales e inmunidad respecto a algunos impuestos.

Para Mora, era esta supuesta protección lo que impidió desarrollar la responsabilidad individual que proviene del “sentimiento de la propiedad”, Mora dejó ver una convicción profunda de que el indio era inferior al blanco y de quien no podían tenerse esperanzas de que mejorara su existir. Es decir, y en palabras propias de este pensador liberal, esos, “cortos y envilecidos restos de la antigua población mexicana”, a pesar de que inspiraban compasión, no era posible considerárseles como la base de una sociedad progresista, Mora opinaba que, mientras los indígenas se mantuvieran en ese actual estado y mientras no tuvieran cambios notables, nunca entrarían a ese grado de desarrollo y grandeza

que tenían los europeos, ni verse con estatura de igualdad frente a ellos, en una misma sociedad.

Por otro lado, los conservadores tenían argumentos que coincidían con una imagen negativa de los restos presentes todavía de las culturas mesoamericanas, pero sostenían una apreciación diferente del sistema y la herencia colonial, esta apreciación deseaba reinstalar la docilidad que entre los indígenas se había logrado cuando México era aún la Nueva España. Uno de los más prominentes pensadores del conservadurismo, Lucas Alaman en acuerdo con otros conservadores, inclinaron por una resolución diferente a la de los liberales pero sustentada en el mismo diagnóstico, es decir, plantearon regresar al esquema de controles ideológicos, sociales y políticos puesto enmarca durante la era virreinal: restauración de los privilegios legales de las misiones y de los tributos para los indígenas. Incluso hubo un momento que los conservadores, cuando se dieron problemas de luchas contra los mayas rebeldes en Yucatán y contra los seminómadas del norte, exigieron medidas de exterminio.

### **Sustento Ideológico Liberal**

Después de haber terminado la guerra entre liberales y conservadores, en donde resultó triunfadora la parte liberal a mediados de 1867, tuvo lugar un nacimiento de destinos e ideas de pensamientos por parte de los intelectuales, escritores y políticos de la época. A este hecho se le ha tratado de calificar con los adjetivos genéricos de liberalismo y positivismo, pero la realidad fue mucho más complicada. “El México independiente heredó el modelo republicano originado en Francia con su carácter absoluto: único e indivisible. Se suprimieron los fueros de que gozaban los indígenas y prevaleció el sistema de igualdad jurídica de los individuos, que expresaban el postulado ilustrado de la igualdad esencial de todos los hombres. La Nación que así surgía, buscaba su identidad en medio de la desgarradora pugna entre los liberales-liberales y los liberales-conservadores”<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> Felipe Vicencio Álvarez, *El reconocimiento del otro, condición para una reforma justa*, en el libro *Autonomía y derechos de los pueblos indios*, pp. 393

En los años de dominio del liberalismo, la victoria política e ideológica de esta corriente filosófica no resultó tan absoluta como sus partidarios de entonces. Desde mediados del siglo XIX, y en nombre de la ciencia Augusto Comte, filósofo francés y padre de la sociología, junto con sus discípulos positivistas llamaron al Estado y sus gobernantes a regular la vida de la sociedad de acuerdo con los intereses de una comunidad orgánica, superior en sus derechos a cualquier de sus miembros individuales. De acuerdo a este pensador, el punto de partida de cualquier ciencia social debería ser “la idea fundamental de progreso” El objetivo de las ciencias sociales consistía en observar la realidad para encontrar sus leyes generales. Dichas ciencias deberían de estar íntimamente ligadas a la política práctica para que, desde la acción pública, se pudiese dar la dirección necesaria a la reconstrucción social.

Las acciones positivistas se asentaron en la educación y tiempo más tarde en la política.

Entre 1850 y 1880, en México, esta fue también “la era del liberalismo”, su influencia abarcó en muchos ámbitos; no sólo fueron liberales los iniciadores de esa revolución llamada reforma y los constituyentes de 1856, sino también el emperador Maximiliano y sus asesores, tanto nacionales como extranjeros.

Después de que los liberales obtuvieron la victoria ante los conservadores, el grupo católico y monárquico de la nación, el liberalismo dominó en los círculos de poder, intelectual y la opinión pública. Mientras florecieron los colegios y la prensa de corte liberal, dicha corriente ideológica se convirtió en una cuna de la cual nacieron ideas y valores. Fue la idea dominante de diversos movimientos sociales. El liberalismo fue la guía del gobierno nacional, con sus presidentes marcados con la victoria de sus enemigos: la iglesia, el partido conservador, el ejército profesional, y la monarquía.

El nacionalismo significó una de las grandes corrientes ideológicas que comenzó a disputar la escena al liberalismo. Entrelazados con él, las tendencias nacionalistas pronto adquirieron autonomía, mientras que sirvió de vehículo para movimientos populares peligrosamente revolucionarios. La defensa de la nación

empujó a convocar a la intolerancia, el irracionalismo y el racismo que intentaban menoscabar las libertades individuales al imperativo de la patria.

En relación a los análisis y las valoraciones sobre la cuestión étnica fue especialmente importante el que en México, el liberalismo se impregnara con las doctrinas positivistas. “A fines del siglo XIX, con la decisiva influencia del positivismo, hijo de la ilustración, se impuso el credo de la razón, del progreso entendido como único camino, como la ruta ineludible de la historia, y el dogma de la integración nacional, de cuya más elocuente expresión era el mestizaje”<sup>44</sup> El positivismo incrustó a la realidad mexicana en su marco más amplio, de acuerdo con leyes científicas universales como la de la evolución de Darwin. Algunos estudios etnográficos, históricos, sociológicos y lingüísticos de Francisco Pimentel, Antonio García Cubas, Manuel Orozco y Berra, José María Vigil, y Vicente Rivapalacio, dejaron claro que los indígenas constituían parte central de la república, un gran elemento que no se podía ignorar y que, ajustando su realidad a las leyes históricas, podrían convertirse en un factor positivo en el porvenir de la nación.

### **La Desgracia de ser Indio**

Un reflejo de este sentimiento por el indio se observa en *El Diario Oficial* recién restaurada la república. En este mismo, se asentaba en forma romántica por demás, que en una tierra de flores perfumadas y “donde las entrañas vierten a raudales el oro y la plata”, a la masa indígena se le obligaba a trabajar en terribles condiciones, al extremo de que tenía que enfrentarse a ver morir a sus hijos de hambre y miseria. Ahí mismo se describía la perdición moral y de espíritu que los aquejaba: “Moralmente le hemos arrancado al indio todos sus recuerdos y socialmente los hemos convertido en bestias, que así se reproducen y viven como las langostas en los pantanos, o los gusanos en la podredumbre del cieno...”

Sin duda alguna, esa sociedad recién creada, al indio le había quitado todo, incluso le arrebató la condición de hombre para convertirlo “en animal, en

---

<sup>44</sup> op. cit. 394

cosa, en maquina viviente que sirve para hacer lo que no hacen los otros animales”. Al indio, sus más elementales valores culturales, se les habían rasgado y arrebatado: ya no tenía idioma pues “el suyo está proscrito ante la ley, ante la religión y ante la ciencia, el español lo habla, no le pertenece y no puede expresar con él los tiernos sentimientos de su corazón”. Esta variante de esclavitud y “aislamiento moral” en que se le había aprisionado, sus costumbres habían degenerado en “una asquerosa repugnancia”. Por ello, sólo podía conservar “...esa resignación que lo distingue para sufrir y padecer, esa humilde altivez que recuerda las glorias de su pasado, y que es una protesta continua contra la miseria a la que se le tiene reducido. Y no obstante, el indio es la parte más activa y más trabajadora de nuestra sociedad”.<sup>45</sup>

En esta misma línea de pensamiento, Luis Villoro, expresa un sentir parecido en relación a la situación personal del indígena: “El alejamiento es ante todo espiritual. El indio...sigue siendo idólatra. La evangelización fue incompleta y apresurada; presidida a menudo por la fuerza, que no engendra convencimiento”. Pero además, amplía, “A la segregación espiritual añádese la social. Las leyes de Indias, filantrópicas y justas en la teoría, dieron malos resultados en la práctica. Se aisló al indio para protegerlo; se le trató como menor de edad; se le mantuvo alejado de la vida propiamente; se le mantuvo alejado de la vida propiamente nacional. Siempre permaneció, de hecho, en servidumbre, sin esperanza de emancipación. Su aislamiento es, por fin, psicológico; pues es visto siempre con desprecio, lo que lo ha humillado y abatido. La desgracia del indio es consecuencia natural de esta segregación en todos los órdenes”<sup>46</sup>

## **Un Enfoque Científico A La Cuestión Indígena**

Como una forma de equilibrar las posturas de las visiones más negativas de los indios reales, durante años creció el interés por estudiar a la población indígena desde un enfoque científico.

---

<sup>45</sup> Gibson, Charles, *Los Aztecas bajo el dominio Español*, pp. 31.

<sup>46</sup> Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, pp. 176

Francisco Pimentel, gran pensador de la República restaurada, en un estudio de corte histórico social: *Memorias sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios de remediarla*, investiga las causas que propiciaron la degradación de los indios. En este trabajo, Pimentel comienza por rechazar enfoques racistas y se opuso a quienes aseguraron que al indígena carecía de inteligencia, capacidad de aprendizaje o aptitudes físicas. Para Pimentel, las causas de la degradación del indígena obedecían a hechos históricos: defectos de la vieja civilización, el maltrato de los españoles hacia los nativos, el fracaso de la evangelización, los defectos de las leyes coloniales y el desprecio que sufrieron los indígenas en el México independiente.

Existían en México, según Pimentel, dos tipos humanos, uno que “hablaba castellano y francés”, mientras que el otro tenía más de cien idiomas diferentes; el primero era, por lo general, de piel clara, “católico e indiferente”; el segundo era oscuro de piel y desde luego era “idólatra”. El hombre blanco era propietario y rico, el indio proletario y miserable. Visto de otra manera más general, la civilización, la técnica y el conocimiento estaban del lado de los blancos; la ignorancia característica de los indios.

Pimentel manejaba la idea de que era necesario acabar con la cultura del atraso que significaba las poblaciones indígenas. Y para que se entendiera mejor su idea, preguntaba: “¿A que fin pensamos tanto en mejorar las cosas cuando no hay personas?”.

La idea de Pimentel constaba en superar las causas históricas del atraso. Pero, en este aspecto el autor debatió sobre si realmente los indígenas eran redimibles o no, y es que mostraban una evidente terquedad, desconfianza y oposición a la civilización, y de igual manera, una posición de arraigarse y aferrarse a sus “usos y costumbres”. El intentar acoplarlos a la civilización occidental sería un camino largo, y más aún, teniendo en cuenta, que no era algo claramente deseable; es así, como Pimentel pensaba: “Debe procurarse que los indios olviden sus costumbres y hasta su idioma mismo, si fuere posible. Sólo de este modo perderán sus preocupaciones y formarán con los blancos una masa



homogénea, una nación verdadera”.<sup>47</sup> En opinión de Pimentel, cuando recibían una educación ilustrada, los indios solían volverse arrogantes y llenarse de desprecio hacia los demás; muestra de esto, es que en las reuniones populares los indios ilustrados gritaban contra los blancos, provocando a los naturales contra los propietarios, diciéndoles que ellos son dueños de las tierras: “Podría suceder que el indígena saliera un alumno demasiado aprovechado y que “con talento maligno” se rebelara contra sus amos.”<sup>48</sup>

Debido a esta incertidumbre, Pimentel llegaba a un cuestionamiento más que preocupante, se preguntaba si el único camino sería el que había adoptado los Estados Unidos: el genocidio, “matar o morir”. Ante esta interrogación tan radical, Pimentel retrocedió, ya que tal medida significaba inhumana; pero como otros tanto pensadores de la época, vio la salvación en la inmigración europea, en el mestizaje, en “blanquear” a los indígenas, desapareciendo así, y de manera pacífica los rasgos de su indignidad. Pimentel plasmaba directamente estas ideas, con estas palabras: “el resultado de nuestras observaciones nos conduce literalmente a esta tremenda disyuntiva como único y definitivo remedio ; matar o morir ; ...afortunadamente hay un remedio con el cual no se destruye una raza sino que sólo se modifica, y ese medio es la transformación”<sup>49</sup>. Esta transformación llegaría en el momento en que al pueblo indígena se le viera como parte de la sociedad “A la raza indígena no se le debe ver aislada, sino como parte de una nación en consecuencia ligados sus intereses a los del país a que pertenecen”<sup>50</sup>

### **Más Posturas Racistas**

Es de entender que los estudios de la época estuvieran basados en un análisis “científico” de las razas. Igual que otros estudiosos, el coronel Carlos de Gagern, también intentó un “diagnóstico escrupuloso y concienzudo de las

---

<sup>47</sup> op. cit. pp. 183

<sup>48</sup> op. cit. pp. 184

<sup>49</sup> op. cit. pp. 184

<sup>50</sup> Francisco Pimentel, *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena y medios para remediarla*, pp. 266

enfermedades sociales de que adolece el país”, así como indicar los remedios para curarlas. En esta investigación sobre los indios de México, este militar europeo representó la visión racista más acabada. Gagern realizó un análisis apegado a la idea de que la “raza” era un concepto que permitía analizar la relación entre características físicas, mentales y sociales de los grupos humanos.

Sin duda la hipótesis de este autor es por demás curiosa como extrema, ya que según él, uno de los primeros motivos que habían causado “el retardo en el desarrollo” de México, su incapacidad para “elevarse a una altura prodigiosa de prosperidad y riqueza” y lograr un espacio importante entre las “naciones civilizadas”, era el “amalgamiento incompleto” de las razas. Entonces, el impedimento central consistía en el gran abanico de “nuestra raza indígena”, para variar.

Ya entrados en esta peculiar hipótesis, que apuntaba que las razas en el mundo podían clasificarse en “ascendentes”, “culminantes” y “descendentes”. De esta manera tenemos que, la raza negra representaba “el tipo de la infancia”, la caucásica “el de la virilidad”; la americana, la mongola y la malaya “el de la vejez”. Entonces, en México había razas culminantes y descendentes, la de los indios, y la combinación de ambas: el mestizo. La raza negra y las asiáticas eran numéricamente irrelevantes y se confundían fácilmente con las indígenas pues todas ellas estaban destinadas a decrecer. La raza indígena no era más que una “multitud de tribus”.

En este análisis de este autor, las modalidades típicas de la raza india se revelaban más fácilmente aun europeo que a un mexicano, que estaba más acostumbrado a ver como normales los rasgos degradantes. Entre los “pueblos poco civilizados como son los indios” existía una falta de desarrollo intelectual, “una fisonomía de tribu”. Se trataba de hordas, no de individuos, Más que una fisonomía propia de tal o cual persona, sólo había la del grupo. Porque la cultura intelectuales la que mas contribuía a “diversificar las facciones” y los indios carecían de ella.

El análisis anterior no consideraba que las “facultades intelectuales” del indio fuesen “débiles”. Era poco inventivo, pero era dueño de un notable “talento

de imitación de una paciencia casi infinita". Por ello sobresalía en toda "industria mecánica, sedentaria y minuciosa". Pero donde más sobresalía su inteligencia era en la relación ambigua, distante y rencorosa que el indígena marcaba con el blanco lo que, en última instancia, volvía a ser un atributo moral negativo.

## La Fusión de razas

Durante el siglo XIX, y sobre todo en el periodo de la república restaurada, se notó una preferencia insistente en llevar acabo la "extinción" de las razas. Muchos adelantaron una eventual fusión de la raza india con la raza blanca, "... clara es la confianza en el que el progreso de los indios vendría mediante la igualdad civil y la emulación de otras razas, aspecto que podría considerarse como básico en la política indigenista de los liberales"<sup>51</sup> Es más, en esta época, la persona mestiza represento un elemento cada vez más representativo del nacionalismo mexicano y también de la construcción de la identidad. Esta lógica se nota claramente en Andrés Molina Enríquez: "El indio es superior al blanco por su adaptación y *selección* al medio; el blanco es superior, en cambio, por su más adelantada *evolución*... El mestizo reúne en sí ambas cualidades: tiene la resistencia y adaptación del indio, la actividad y el progreso del blanco. Por eso, su carácter no puede ser más firme, ni más poderoso... lleva, por una parte, a la acción; y por otra a la elevación del objeto en la acción misma. Apenas puede encontrarse un mestizo que no tenga grandes propósitos".<sup>52</sup>

La importancia del mestizo fue señalada por Ignacio Ramírez, conocido mejor como el "Nigromante", literato, abogado, periodista, y político, constituyente. En el pensar de Ramírez, el mestizo era quien estaba en la posición estratégica para heredar las mejores características de las diferentes razas.

Desde luego que la herencia que se prefería sobre las demás en el mestizo era la del "blanco". Muchos se convencieron que la colonización por europeos permitiría ir solucionando los problemas agrarios, raciales y políticos en

---

<sup>51</sup> Donald J. Fraser, *La política de desamortización en las comunidades indígenas, 1856-1872*, en el libro *Los pueblos de indios y las comunidades*, pp. 225

<sup>52</sup> Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, pp. 180

México. Sobre todo, si se lograba la presencia de inmigrantes europeos, católicos que seguramente traerían cultura tecnología, propuestas y dinero. “A traer colonos europeos como medio para civilizar al indígena, a través de la fusión de razas, era lo que recomendaban en 1848 *el monitor*, y José María Luis Mora”<sup>53</sup>

Prácticamente todos pensaron en la inmigración como un alivio para muchas enfermedades y para obtener el “mejoramiento” de las razas. Al impulsar la llegada de europeos, sobre todo procurando a blancos e industriosos, se podría sacar a los indios de su ancestral aislamiento,, además, ayudaría a aminorar el peligro de nuevas rebeliones populares y representaría una frontera segura con Estados Unidos.

Como contraparte a esta medida, hay que mencionar a un gran pensador de ese tiempo, José María Castillo Velasco, representó uno de los muy pocos personajes que mantuvieron un desacuerdo con la supuesta necesidad de importar colonos.

Este autor sobresalió por su oposición filosófica y política a la inmigración y por su fe en el indígena. Este ideólogo pensaba, que para lograr el mejoramiento de la nación no era necesario “blanquearla”. Por los momentos tan difíciles que atravesaba el país, era ilógico comprometerse en el enorme esfuerzo de traer a colonos extranjeros, siendo mucho más racional, justo y humanitario reanimar a la extensa población de grupos étnicos. En otras palabras, en lugar de enriquecer al extranjero debería intentarse hacer ricos a los mexicanos. Pero desafortunadamente esta idea no fue apoyada.

### **Las Corporaciones: Un Molestia para el Desarrollo**

Existieron, en la república restaurada, muchas iniciativas para encauzar al país hacia la consolidación de una patria republicana, desarrollada y próspera. Este intento se palpó más en esa idea por liberar a México de las costumbres,

---

<sup>53</sup> Donald J. Fraser, *La política de desamortización en las comunidades indígenas, 1856-1872*, en el libro *Los pueblos de indios y las comunidades*, pp. 228

forma de interpretar al mundo y hábitos propios del antiguo orden que regían en muchos pueblos.

Un deseo tan ambicioso sólo se podía sustentar en varias premisas: una sobrestimación de los recursos naturales, una subestimación de las capacidades de sus habitantes, en particular del indígena, una sobrexpuesta confianza en la burguesía naciente y un optimismo ingenuo en relación a la inmigración extranjera y la entrada de capital externo. Lo que había en realidad detrás de esta ideología era, una condena al indio, se le acusaba de insensible al progreso y la modernidad. “El individualismo fue para lo liberales un principio fundamental. Ellos creían que si la propiedad pasaba a manos privadas se terminaría con el estancamiento económico; que el orgullo y la iniciativa individuales llevarían al progreso y la prosperidad económica y que una amplia y nueva clase de propietarios promovería la estabilidad política y la democracia”<sup>54</sup>

Se puede decir con firmeza que, la idea que permeaba en ese tiempo era, que las corporaciones significaban un obstáculo elemental para que México pudiese alcanzar un pleno desarrollo y modernidad, “La salvación del indio reside en su incorporación al sistema económico de esa clase “mestiza” que aspira a la industrialización.”<sup>55</sup> Los liberales imaginaron y actuaron con la confianza de que debían desaparecer esas formas de organización y tenencia colectiva. Por eso la terquedad por poner en el mercado las propiedades de “manos muertas” de la propiedades civiles y religiosas.

He aquí un principio fundamental de la época liberal. La propiedad individual debería ser los cimientos de la república. El sostén de la sociedad futura sería el ciudadano dotado de bienes privados con igualdad de derechos individuales, y así establecer un plano general e igualitario: “atomización e individualización tienen en común el mismo afán homogeneizador: uniformar bajo la condición genérica de “pueblos indios” o de “ciudadanos”, según el caso”.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Robert J. Knowlton, *La individualización de la propiedad corporativa civil en el siglo XIX* en el libro *Los pueblos de indios y las comunidades*, pp. 181

<sup>55</sup> Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, pp. 185

<sup>56</sup> Sánchez, Consuelo, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, pp. 68.

La puesta en marcha de la desamortización habría de tener consecuencias importantes. La idea clara es que, no se quería privar a los campesinos de sus tierras, sino de la forma corporativa de la propiedad: el símbolo de solidaridad de los pueblos. Consecuencia de todo esto, los indios, con sus fragmentadas parcelas, habrían de enfrentarse solos a los hacendados y a los funcionarios de gobierno, no como grupos comunitarios con derechos de propiedad conjuntos. Al indio no se le deberían dar tierras pues según las ideas liberales, “las propiedades que no cuestan trabajo ni se aprecia ni se conserva”. Este tema en particular, el de la tierra, es muy importante, ya que sería un motivo de lucha latente y constante a lo largo de toda la historia del pueblo indígena.

La idea dominante fue entonces que, la construcción de un país moderno debería estrictamente convertir a los miembros indígenas de las corporaciones en ciudadanos de una sociedad individualista. Simpatizante de esta iniciativa lo es Alberto María Carreño, cuando dice... que “la *realidad social* que falta en México, no existirá mientras no modifiquemos de una manera radical la manera de ser de nuestros indios.” Y derivación obvia de ello, como solución es, una occidentalización del indígena. Y esto significa: “el abandono de la propiedad colectiva y la implantación de un sistema de propiedad individual como defensa decisiva contra cualquier movimiento agrarista. Cuando el indio tuviera libertad de producción y pudiera capitalizar, tendría progreso. Es decir, que sólo cuando acepte las ideas económicas del liberalismo y se unza a un sistema económico burgués se salvará...”<sup>57</sup>. Como suele pasar en este tipo de conversiones, los costos sociales poco importaban. Lo que si se veía y quería lograr era, esa transacción: si el indio no se convertía en un propietario tampoco podría ser totalmente liberal ni republicano.

Por eso, todavía durante la segunda mitad del siglo XIX siguió la transferencia masiva de bienes comunales tradicionales a los especuladores hacendados y ricos.

---

<sup>57</sup> Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, pp. 185

## **La Desamortización Y el Deslinde. El resquebrajamiento de las Comunidades**

El proceso de desamortización trajo condiciones lamentables para el pueblo indio pues desorganizó la vida tradicional y agravó la enajenación y miseria del grupo étnico mayoritario del país. Una de las consecuencias catastróficas significó que una vez que los pueblos indios al perder grandes extensiones de bienes comunales y, una vez carentes de autosuficiencia económica, se desintegraron; como nos lo indica Consuelo Sánchez: “Los gobiernos independientes iniciaron una ofensiva orientada a disolver las comunidades o quitarles su sustento colectivo”.<sup>58</sup>

Hubo además cambios estructurales al interior de las mismas comunidades, ya que se reafirmaron o formaron nuevas élites regionales, de “naturales” o ajenos a la comunidad. Ya que los indígenas eran lo bastante pobres como para poder comprar los terrenos, la mayoría de sus bienes naturales acabaron en otra manos, “... al destruir la estructura comunal de los pueblos indígenas, los expuso a la voracidad de hacendados y especuladores, quienes tomaron ventaja de la ignorancia y debilidad de los indios para usurpar sus propiedades”<sup>59</sup> Al acentuarse las diferencias socioeconómicas se debilitó la solidaridad comunitaria y la cohesión social.

Muchos indígenas comuneros terminaron siendo peones de haciendas, otros más, acabaron sus días como vagos y bandoleros; la iniciativa de desamortización empujó a la miseria a muchas comunidades hasta entonces autosuficientes, intensificó el latifundismo y lastimó moralmente a quienes tenían sus raíces en la civilización anterior a la conquista.

Para los pueblos indígenas, sus tierras comunales eran indispensables como fuente de sobrevivencia, de autoconsumo, como fuerza ordenadora de su sociedad, es decir, significaban el corazón de su identidad, donde se encontraba el lugar sagrado, de las deidades y las fuerzas sobrenaturales, donde estaban enterrados sus antepasados.

---

<sup>58</sup> Sánchez, Consuelo, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, pp. 68.

<sup>59</sup> Donald J. Fraser, *La política de desamortización en las comunidades indígenas, 1856-1872*, en el libro *Los pueblos de indios y las comunidades*, pp. 219

Los ejidos, montes y aguas significaban la esencia de la capacidad de sobrevivencia e identidad de los pueblos indios. Aún así, estos les fueron quitados “los otros tipos de tenencia de los pueblos – *propios, montes, aguas y tierras de repartimiento* – se destinaban definitivamente a la desamortización, fuese por conducto de los vecinos que tenían derecho de usufructo sobre ellos, o por vía de gente extraña a la comunidad que demandara la propiedad como inquilino.”<sup>60</sup> Por el empobrecimiento político y cultural, la propiedad fue cobrando cada vez mayor significado, de tal manera que, la disposición de no soportar pasivamente las exigencias de acaudalados, influyentes y poderosos estaba relacionada a la fortaleza de su organización interna y de sus formas tradicionales de gobierno. Éstas no eran solamente “supervivencias prehispánicas” sino organismos adaptables y cambiantes. En la misma forma que había sucedido desde la época colonial, y durante los primeros años de independencia, los pueblos mostraron su capacidad y versatilidad para defenderse e integrarse al resto del tejido social.

En ese momento en que el gobierno se apropió legalmente de los bienes de los pueblos indígenas fue, precisamente, con el triunfo de la república sobre el imperio, ya que éste fue también el triunfo del municipio sobre el resto de las corporaciones civiles. Fue de esta institución que el Gobierno se apoyó para controlar los restos de las comunidades que todavía reclamaban derechos heredados de un orden anterior. De esta manera el Estado obligó que los bienes de las antiguas parcialidades fuesen administradas por los ayuntamientos, mismos que serían los encargados de cuidar que existiesen bienes de propiedad comunal, fuesen reducidos a propiedad privada, “las reformas que proyectaron aboraban sobre todo la necesidad de dar tierra a quienes no la tenían y de conceder mayor independencia a los ayuntamientos; no de defender la propiedad comunal”<sup>61</sup>

A manera de conclusión de este apartado podemos decir de una manera general que, la visión del indígena entre los liberales estuvo determinada con esa práctica de la alteridad, con esa idea de modificar la esencia del indio a conveniencia de aquellos que querían usurpar sus derechos y

---

<sup>60</sup> Donald J. Fraser, *La política de desamortización en las comunidades indígenas, 1856-1872*, en el libro *Los pueblos de indios y las comunidades*, pp. 238

<sup>61</sup> op. cit. pp. 232



posesiones; que fue esa combinación entre liberalismo, positivismo y las doctrinas raciales, las que propiciaron un ambiente en donde no había lugar ya, para esa gran variedad de pueblos indios que habitaban el territorio nacional.

Los liberales no tenían otra idea más que ésta: el mejor futuro para los indígenas consistía en “salvarlos” de ellos mismos; su acción “noble” residía en ayudarlos a dejar de ser indios, con esto querían decir, ayudarlos a perder su manera propia de ver y sentir el mundo, de arrimarlos al mundo occidental, y alcanzar así una identidad diferente, “progresista”, “moderna” “de razón”, “superior”, en una sola palabra “civilizada”. “La política liberal por consistente se proponía borrar todas las distinciones legales en la sociedad y elevar teóricamente al indio a la categoría universal de ciudadano”<sup>62</sup> La idea que impregnaba a la clase dirigente de la época, era la que calificaba a los indígenas como la raza diferente, la raza “bárbara”, “salvaje”. El pueblo indígena significaba, pues, un estorbo a la unidad nacional y al desarrollo económico del país, eran una especie de piedrita lastimosa para el progreso nacional. Un elemento significativo para la lucha indígena, como lo acabamos de ver, lo es, el que se relaciona con la propiedad de la tierra; Para el grupo liberal, se traducía, en grandes beneficios la eliminación de los bienes comunales, “los liberales mexicanos del siglo XIX, quienes, siguiendo los postulados del individualismo económico, convirtieron en política nacional el ataque a la propiedad comunal de los indígenas, al tiempo que favorecieron la propiedad privada y la concentración de la tierra”<sup>63</sup>, para los pueblos indios, la tierra lo era todo, sus recursos naturales, etc. En este conflicto se dejaron ver dos concepciones de la vida: la que intentaba dar paso a la nación liberal y republicana, y la que reclamaba derechos antiguos y **consuetudinarios** de un orden no capitalista. Para ellos, los liberales, el bien de la patria y de sus habitantes estaba en la “fusión” de las culturas y razas, es decir, desaparecer de una manera sutil y no violenta, los restos de las civilizaciones prehispánicas.

De todo esto que acabamos de señalar, como acciones del gobierno liberal, podemos sintetizarlo de la manera siguiente: “fundir” las razas para

---

<sup>62</sup> Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, pp. 252

<sup>63</sup> Sánchez, Consuelo, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, pp. 25

deshacer la cultura y normas indígenas tradicionales, poner a trabajar todas las tierras de la república, y dividir las de la comunidad. y convertir así a los indígenas en propietarios privados útiles para el desarrollo agrícola y el progreso de la nación. En fin, un pensador liberal lo resume todo de una manera corta y clara: “matarlo en cuanto indio y dejarlo con vida en cuanto ser humano”.

En el periodo de la república restaurada, no hay duda de que en la inmensa mayoría de las ocasiones en que los indígenas reaccionaron de manera contestataria y con vigor, tuvieron como motor principal el ataque a sus formas tradicionales de vida comunitaria y de gobierno y, también, la amenaza o pérdida de sus recursos naturales y, con ello, a su capacidad para sobrevivir como siempre lo habían hecho. “Con el pretexto de la igualdad jurídica de todos los mexicanos los criollos reclamaron *su derecho* de participar en la vida política de ellas y lo hicieron de muchas formas. Para comenzar las autoridades del nuevo estado le quitaron el derecho que tenían para resolver sus asuntos internos y lo entregaron a lo jueces externos, las autoridades de las repúblicas de indios se mantuvieron años después de consumada la independencia pero los criollos y mestizos comenzaron a participar en su nombramiento. Los nuevos ricos también se lanzaron sobre las tierras comunales para fraccionarlas y convertirlas en propiedades privadas que era una forma sutil de despojar a los pueblos de ellas”<sup>64</sup> Esta agudización de estas tensiones sociales, que se dio a lo largo del gobierno porfirista, es considerado como la razón elemental de la revolución de 1910, y precisamente aquí, pasamos a otro momento muy importante en relación a la cuestión indígena en México: el periodo posrevolucionario.

#### **1.4 El Trato De Lo Indígena Durante el Periodo Posrevolucionario.**

El México que hoy en día conocemos como estado nacional se basa en un pacto cívico establecido desde la Revolución de 1910-17, que en su época fue sin duda uno de los más avanzados.

---

<sup>64</sup> Francisco López Bárcenas, *Las rebeliones indígenas en la mixteca 1521-1528* en el libro *Autonomía y derecho de los pueblos indios*, pp. 33

El Constituyente de 1917, como continuidad de un proyecto de construcción nacional, iniciado como ya dijimos en el capítulo anterior, durante la República Restaurada, propuso la formulación de un propio perfil de unidad nacional que uniformara las variadas expresiones y pautas que surgieron durante la Revolución, además de aquellas que no habían sido asimiladas a la vida nacional, actividad que había quedado pendiente al descomponerse la república durante los años del porfirismo. Esta meta se basaba en la doctrina del nacionalismo Revolucionario y se perfiló más claramente en las expresiones culturales dirigidas a la consolidación de una sola cultura nacional. “Pensaban que la construcción de una verdadera nación y una identidad nacional requerían de la homogeneización de la sociedad. El México unificado brotaría del mestizaje: de la fusión racial y la unificación cultural del lenguaje y de la economía de la sociedad”<sup>65</sup>

Ya con la derrota militar y política de las posiciones campesinas por el zapatismo los regímenes posrevolucionarios casi nada hicieron por entender y darle una dirección satisfactoria a las demandas de las comunidades indígenas; aún más, en aras de la tan deseada unidad nacional se continuó con la idea de desbaratar a dichas comunidades. Se les orilló y se puso en duda la validez de sus demandas, se les vio como objeto de investigaciones para salvar los elementos que podrían contribuir a la formación de una patria.

La justificación de las acciones de los gobiernos necesitaba razones respaldaran sus postulados y, a su vez, las culturas existentes proporcionaban esos elementos suficientes, es por eso que se crearon instituciones con el Departamento de Educación y Cultura para la Raza Indígena en 1921 y la Procuraduría de Pueblos, esta última apoyar las demandas agrarias de las comunidades indígenas; también se creó la Dirección de Antropología, en 1922, y el Departamento de Escuelas Rurales de Incorporación de la Cultura Indígena, además de la Casa del Estudiante Indígena en 1925. Mucho después, se

---

<sup>65</sup> Sánchez, Consuelo, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, pp. 29

construyo en 1938, el Departamento de asuntos Indígenas y, en 1948, el ya muy mencionado Instituto Nacional Indigenista, que subsiste hasta estos nuestros días.<sup>66</sup>

Sin duda, la tarea de la revolución era superar los privilegios elitistas promoviendo un proyecto que nacionalizara para toda la vida cada una de las acciones de sus miembros y arribar a la conformación de la nación mexicana.

Y para los indígenas, este proyecto se materializó en el indigenismo, como proyecto de estado que sustituye e integra, pero que no reconoce la diversidad; con la idea del indigenismo se uniforma a las comunidades con toda la sociedad en un mismo plano general, tanto político como económico “ el proyecto ideológico-político del indigenismo cuenta con distintas vertientes o expresiones. La idea central del indigenismo es incorporar a las poblaciones indígenas al “proyecto mayor”, es decir, al proyecto capitalista”<sup>67</sup> pero ya al aplicarse en concreto a las comunidades indígenas se encuentran pocos indicadores para ellas y sus colectividades, con sus peculiares formas de vida como enseguida trataremos de señalarlo.

### **La Posición Institucional Indigenista**

En los momentos posrevolucionarios se manejo la idea de que la actividad indigenista no se había iniciado con la fundación del Instituto Nacional Indigenista, sino con el triunfo mismo de la revolución, ya que, se decía, se estableció en la propia Constitución la restitución de las tierras comunales a los grupos indígenas, como un primer lineamiento de carácter económico para normar la acción indigenista, “la Constitución que resultò de la Constituyente de Querétaro de 1917, incorporó en su artículo 27 las aspiraciones agrarias de las diversas fracciones revolucionarias...la nueva legislación reconocía por primera vez en la historia del México independiente, los derechos de propiedad de las comunidades indígenas”<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Ricardo Pozas e Isabel H. de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México*, pp. 101

<sup>67</sup> Carlos Durand, *Derechos indios en México...derechos pendientes*, pp. 55

<sup>68</sup> Consuelo Sánchez, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, pp. 25

Es en ese momento que, según el grupo triunfante de la Revolución, que se origina una serie de reflexiones de carácter cultural y social sobre el indígena y que se tradujo en la definición de una política propia.

Al triunfo de la Revolución, la preocupación principal se centra en consolidar política y económicamente a la nación, para lo cual se supone la necesidad de homogeneizar étnica y culturalmente a la sociedad mexicana. Es entonces cuando empezamos a escuchar con frecuencia conceptos como el de “asimilación” de las comunidades indígenas al desarrollo general, pero con la condición de suprimirles los rasgos originarios; otro concepto lo es el de “incorporación” que propone la obtención de una mezcla uniforme de razas y culturas; y el de “integración”, que consiste en acelerar un proceso tendiente a borrar las fronteras culturales entre los valores y formas de vida de la sociedad dominante y los que se conservan en las sociedades que se consideran marcadas por el atraso.

### **Objetivos Generales Del Indigenismo**

Los resultados a obtener, las actividades previstas, los objetivos por programas y por áreas fueron agrupados alrededor de cuatro objetivos generales que, de alguna forma delimitan el campo de trabajo del órgano estatal que fue creado para tales objetivos, el Instituto Nacional Indigenista. De esta manera las acciones se agrupan en cuatro líneas fundamentales:

- a) las actividades productivas.
- b) los mínimos de bienestar.
- c) la capacidad de autodefensa de los grupos étnicos.
- d) fortalecimiento de las culturas étnicas y su inserción en términos de igualdad y dignidad en la nacionalidad mexicana.<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> Estos lineamientos se encuentran señalados en el documento: *Bases para la acción 1977-1982 (Guía para la programación)* y que sustentaban el actuar del Instituto Nacional Indigenista en 1978.

En el primer punto de acciones, en donde supuestamente se pretende lograr una mayor participación de la población indígena en la producción y en los beneficios del desarrollo nacional se incluye todo lo relacionado a mejorar las actividades productivas de estos grupos a través de inversiones de infraestructura y diversas acciones de apoyo que van desde las relacionadas con la tenencia de la tierra hasta las que tienen que ver con el desarrollo tecnológico y la comercialización; En el segundo grupo se trata de los programas y acciones que tienen que ver con lograr que los grupos indígenas alcancen los mínimos de bienestar en la alimentación, salud y vivienda; ya en el tercer grupo, con sus acciones, se intenta conseguir, mediante programas de educación, y el fortalecimiento de la justicia civil y laboral, la elevación de la capacidad de los grupos étnicos para defender sus derechos; mientras tanto, los programas del cuarto grupo están encaminados a preservar el patrimonio cultural de las diferentes etnias y a enriquecer, consecuentemente, la cultura nacional mediante su difusión y sobre todo, incorporación a la misma.

### **Objetivos Específicos De La Política Indigenista**

Los objetivos particulares para cada una de las áreas de trabajo, son numerosos y extensos; son aproximadamente 16 puntos centrales que van desde la tenencia de la tierra, infraestructura básica, equipamiento comunitario, agroindustria, hasta temas particulares como el de el empleo, salud, justicia, organización social, etc. Sería un poco ocioso señalar cada uno de esos puntos con sus acciones correspondientes, sin embargo, y tomando en cuenta que la idea del indigenismo está estrechamente vinculada a la función educativa, me parece importante describir los objetivos particulares en cuanto al ámbito de la educación.

#### *....Educación*

- 1.- Promover un sistema de información para la captación y adecuación de las acciones educativas en las regiones interétnicas.

- 2.- Promover el fortalecimiento de una conciencia nacional que refleje la diversidad cultural del país
- 3.- Contribuir a que los planes y programas educativos implementados en las regiones étnicas, se orienten a partir de objetivos de carácter productivo articulando prácticamente su contenido a las condiciones ecológicas, económicas y sociales de las comunidades indígenas.
- 4.- Promover el aprendizaje del español entre los diferentes grupos étnicos, como instrumento de negociación y defensa de los intereses propios de las comunidades, y como lazo de comunicación entre las diversas etnias y el resto de la sociedad, de acuerdo a planes y programas regionales y sin detrimento de sus identidades culturales.<sup>70</sup>

La meta principal que resalta con esta política educativa en el medio indígena, además de que se pone énfasis en la necesidad de preservar los elementos propios de las culturas étnicas, incluyendo sus lenguas, es sobre todo la de alcanzar la meta de castellanizar a todos los niños indígenas, con la idea de lograr que un idioma común de la nación cumpla plenamente su papel de vinculación entre todos los habitantes del país.

Con estos principios educativos se pretendía alcanzar lo que siempre se había intentado, una cohesión social.

---

<sup>70</sup> Estos supuestos están señalados en el documento: *Bases para la acción 1977-1982 (Guía para la programación)* y que sustentaban el actuar del Instituto Nacional Indigenista en 1978

## **Hitos Principales Del Pensamiento Indigenista En México a Partir De La Revolución.**

En este apartado se expondrán algunos ideales y pensamientos que se tenían en este periodo posrevolucionario, con respecto a la cuestión indígena, y se hace este relato porque en ellos se refleja nítidamente el perfil de la política indigenista de este periodo en la historia de México.

### **Cultura Intelectual Y heterogeneidad Étnica**

A los problemas nacionales se les intentaba dar solución a partir de diferentes enfoques, uno de ellos se refería a las causas de las supuestas raquílicas manifestaciones culturales de nuestro país.

Esta deficiencia, decían algunos indigenistas, a la heterogeneidad étnica de la población mexicana, ya que esto, traía consigo la no existencia de un ambiente verdaderamente nacional que inspirara una producción intelectual armónica y propia.

En esta diferenciación étnica, la peor parte se la llevaba el grupo en donde estaban los indígenas. Se decía de ellos, que, desde el punto de vista social y jerárquico, estos individuos habían sido siempre los siervos, los desheredados, los relegados y oprimidos. Que su esclavitud ha durado desde que Hernán Cortés puso su pie en la Nueva España, hasta 1910, cuando la revolución dijo al indio que saliera de su encierro y empezara a vivir.

Se preguntaba en esta época posrevolucionaria, por qué el indígena, aunque participara en todas las luchas, siempre caían en un grado subordinado con respecto a los otros grupos étnicos. La explicación es clara: el indio, que siempre ha estado destinado a sufrir, también estuvo dispuesto vengar los maltratos, humillaciones y agravios, a costa de su vida, pero que desgraciadamente no sabe, no conoce los medios apropiados para alcanzar su liberación, le han faltado capacidades directivas, mismas que únicamente se obtienen si se cuenta con conocimientos científicos y de conveniente orientación



de manifestaciones culturales. “Los problemas del indio no son sólo económicos, sino fundamentalmente culturales, falta de comunicaciones materiales y espirituales con el medio exterior: falta de conocimientos científicos y técnicos para la mejor utilización de la tierra; falta del sentimiento claro de que pertenecen a una nación y no sólo a una comunidad; falta de conocimientos adecuados para sustituir sus viejas prácticas mágicas para la previsión de las enfermedades, por el conocimiento científico, higiénico y terapéutico. En suma, lo que falta que llevemos al indio para resolver sus problemas es cultura”<sup>71</sup> Por eso, las sublevaciones indígenas en la época Colonial, fracasaron a falta de Dirección. Se remata con la idea de que, la Revolución independentista se hizo materialmente con sangre india, pero que fue concebida y realizada por mentes que no eran indígenas.

Entonces ¿Por qué no sabe el indígena pensar, dirigir y realizar sus luchas triunfantes, como la mayoría de la población, a pesar de que cuenta con energías físicas a lo mejor superiores y teniendo aptitudes intelectuales comparables a las de cualquier raza del mundo? La respuesta en base al ideal indigenista es también sencilla: eso se debe al modo de ser, al grado evolutivo de la civilización indígena, a la etapa intelectual en que están estacionados sus individuos.

El indio continúa cultivando la cultura prehispánica más o menos reformada y continuara así, se pensaba, mientras no se procure gradual, lógica y sensatamente, incorporarlo a la civilización actual.

Se decía pues, que el indio posee una civilización propia, la cual, por más atractivos que ofrezca y por más alto que sea el nivel evolutivo que haya logrado, está retrasada con respecto a la civilización del presente, ya que está, por ser en parte de carácter científico, lleva a mejores resultados para el bienestar humano.

---

<sup>71</sup> Ricardo Pozas e Isabel H. de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México*, pp. 14

## El Programa Educativo De México

El sistema educativo para la transformación de los pueblos indios, se reduce a cuatro sectores: el biológico, económico, cultural y el social o humano.

Educar a los indígenas en buena proporción, era, introducir en ellos costumbres, prácticas y hábitos nuevos en relación a su vida cotidiana. Para ello, era necesario consolidar un solo idioma en el país “cuyas tareas principales se contaba la de dirigir la transición de las culturas y lenguas indígenas hacia la cultura y la lengua “nacionales”.<sup>72</sup> El momento en que se lograra suministrar a las razas indígenas una comprensión de la vida y de los fenómenos naturales basada en la ciencia contemporánea, se habrían entonces entregado las mayores posibilidades para su propio desarrollo. Los educadores mexicanos propugnaban por enriquecer los conocimientos de las masas indígenas, porque estaban seguros que con ello las hacían más fuertes y aptas para salvarse. Lo que se pretendía en realidad era otra cosa “la alfabetización en la lengua indígena era vista simplemente como un instrumento pedagógico para facilitar el tránsito hacia la castellanización”<sup>73</sup>

La educación en México de ese entonces, se encontraba con la tarea de sintetizar dos culturas, conservando los valores positivos de las razas indígenas y tomando de la civilización occidental, con los recursos técnicos, y las posibilidades que la ciencia aporta, todo aquello que engrandezca a los indios y así, convirtiéndolos en una raza físicamente vigorosa y mecánicamente apta para producir riquezas en mayor abundancia. Un triunfo significaría para los intelectuales del indigenismo, el lograr conservar la estructura espiritual de los indígenas, al mismo tiempo que los dotaran de los instrumentos insustituibles de la técnica científica.

Cuando se pensaba en una cultura de síntesis como la que se pretendía llevar a cabo, se pensaba en obtener una visión optimista del futuro destino de los indígenas, ya que se planearía una organización social que conservaría las

---

<sup>72</sup> Ernesto Díaz-Couder, *Lengua y sociedad en el medio indígena de México*, en el libro, *INI 40 años*, pp. 179

<sup>73</sup> op. cit. pp. 180

valiosas fuerzas de disciplina, de cooperación, de armonía y laboriosidad que son características de las comunidades indígenas y que permitirían formar colectividades humanas mucho más robustas y valiosas que aquellas que habían nacido de una lucha entre el egoísmo desenfrenado y las necesidades de unificación y organización social.

### **Los Ideales De La Acción Indigenista**

Desde la visión y el concepto de los intelectuales en materia del indígena, por indigenismo en México se entiende como una actitud y una política y la traducción de las dos en hechos concretos. Como actitud, el indigenismo consiste en procurar la necesidad de la protección de las comunidades indígenas para ubicarlas en un nivel de igualdad, en relación a las demás comunidades mestizas que constituyen la masa de la población de México.

Y ya como política, el indigenismo consiste en una decisión gubernamental, expresada por medio de convenios internacionales, de actos legislativos y administrativos, que tiene por objeto la integración de las comunidades indígenas en la vida económica, social y política del país. Se trata entonces, como vemos, de una aculturación planificada por el Gobierno Mexicano, para llevar a las comunidades indígenas los elementos culturales, que se señalan con un valor positivo, para sustituir los aspectos culturales que se observan como negativos, en las mismas comunidades indígenas. “Se planteó que la incorporación de los indígenas sería tarea del Estado por medio de un conjunto de medidas gubernamentales de carácter administrativo y legislativo, con el propósito deliberado de integrar a los indígenas en la vida económica, social y cultural de la nación, y convertirlos en un factor de importancia en la producción económica.”<sup>74</sup>

Lo siguiente son las bases en que se fundó la acción indigenista del Gobierno Mexicano.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Consuelo Sánchez, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, pp. 42

<sup>75</sup> México indígena, *INI, 30 años después, revisión crítica*, pp.79

*Primera.* Se dijo que el problema del indígena en México no es un problema racial. La distinción entre indígenas y no indígenas consiste en una diferencia de cultura.

*Segunda.* La acción indigenista no se refiere al individuo como tal; sino como miembro de una comunidad. El indígena que sale permanentemente de su pueblo, que habla español, que trabaja en una fábrica o reside en una ciudad, deja de interesar al indigenismo, porque se ha incorporado ya a la cultura mexicana. Pero mientras permanece en su comunidad, aun cuando acepte rasgos de la cultura mexicana, permanece como indígena y su comportamiento no es sino confirmación de la aculturación que se está realizando en esa comunidad.

*Tercera.* Se considera que la aculturación de las comunidades indígenas debe de ser en beneficio de quienes buscan la aculturación. En otras palabras, supuestamente, no se trata de mejorar las condiciones de la población indígena para que sean más capaces y más eficientes en la producción para beneficio de quienes son dueños de la industria, las tierras o el comercio, aun cuando naturalmente sí se espera que al mejorar las situaciones de la economía indígena, su capacitación con el aprendizaje de nuevas técnicas, sus conocimientos y salud, les traerá aun mejoría en su situación de trabajadores y en el aumento de la producción nacional y en el bienestar total de la nación.

*Cuarta.* La comunidad indígena forma parte de una región económica, social y política, en la que una ciudad mestiza, conocida como *metrópoli* ejerce una acción importante y que recibe a su vez influencia de las comunidades indígenas de la región. Sería, entonces, imposible el desarrollo aislado de una comunidad, sino se desarrolla al mismo tiempo toda la zona a la que pertenece. Es decir, la acción sería regional.

*Quinta.* Toda acción que se intentara sobre la comunidad indígena debería contar con la aceptación de la propia comunidad. El indigenismo, presumiblemente, no era privativo de un grupo que impusiera al otro condiciones para llevar una vida diferente. La situación o modificación de los patrones culturales de los indígenas debería conseguirse así, solamente, por modos persuasivos.

*Sexta.* La acción integral comprende también el cambio del concepto que se tenga en relación a el hombre y el mundo, cambiando las ideas de la propia comunidad en relación con lo que se sabe desde el enfoque científico.

Era de suma importancia que la población indígena tuviera conciencia de que pertenecía a una sociedad más amplia que es la nación mexicana.

*Séptima.* Se entiende, por lo tanto, que el Instituto Nacional Indigenista, su propósito no era el de mantener indefinidamente a las comunidades indígenas como poblaciones indígenas, sino ofrecerles los elementos necesarios para su transformación y su identificación con las otras comunidades del país.

### **El Instituto Nacional Indigenista.**

El Instituto Nacional Indigenista (INI), es creado, en 1948, es un organismo del gobierno mexicano con, el supuesto, de estar al servicio de las comunidades indígenas del país.<sup>76</sup>

El objetivo de los intelectuales del indigenismo se plasmaba en los postulados del Instituto Nacional Indigenista.

La idea era lograr la transformación de los rasgos “inútiles” o “nocivos” de la cultura de una comunidad indígena, en beneficio de la propia comunidad.

La misión que se proponía el Instituto Nacional Indigenista, fue siempre regional e integral. Es regional porque no se atacan sólo los problemas de un pueblo, sino que se cubren los de toda una región homogénea por su lengua y otros aspectos de la cultura, y se incluye dentro del radio de acción también a la población mestiza, ya que los pueblos indígenas que la rodean dependen de ella económica y políticamente.

La estructura de dichos Centros Coordinadores es la siguiente<sup>77</sup>

La acción era integral ya que se refería a todos los aspectos de la cultura de la comunidad. Por esto, el Instituto cuenta en cada uno de sus centros

---

<sup>76</sup> México indígena, *INI, 30 años después, revisión crítica*, pp.359

<sup>77</sup> *Acción indigenista*, Número 42, Vol. 1. Diciembre 1956.

con varias direcciones y al frente del Centro está un antropólogo social que es quien coordina la acción de estas direcciones.

Al frente de cada dirección del Centro, está siempre un técnico, mismo que es auxiliado por otros de inferior rango y estos tienen a su vez como ayudantes a los indígenas bilingües y a los llamados promotores, quienes son los que están directamente encargados de promover el cambio cultural.

Cada Centro tiene direcciones de caminos, Economía, Salubridad, y Educación, dirigidas respectivamente por ingenieros, economistas o agrónomos, médicos y maestros.

La Dirección de Economía de un Centro tiene a su cargo la transformación de la economía de las poblaciones de una región. Esto se logra al conseguirles tierras a las comunidades si no las tienen, o por ampliación si las que tienen no son suficientes.

Dentro de las atribuciones de la Dirección de Economía en un Centro, está la enseñanza de nuevos cultivos y nuevas técnicas, la utilización de semillas mejoradas, de rotación de cultivos y de abonos.

En las regiones boscosas, la utilización adecuada del árbol, la conservación del bosque, el establecimiento de aserraderos, propiedad de los indígenas, y manejados por ellos, con el consejo y vigilancia del Instituto.

En materia de salubridad se fundaron hospitales centrales y puestos médicos atendidos por enfermeros, que son ayudados por los promotores indígenas.

En materia de educación, los promotores indígenas tenían la tarea reenseñar a leer a los niños en su propio idioma, como un paso para enseñarles a hablar, leer y escribir en español.

Los promotores indígenas se preparaban en los internados del Instituto, establecidos en la sede del Centro de la región, y salían preparados después de dos o tres años de estudio.

De acuerdo a este tipo de programas, los indigenistas se atrevían hasta prever en cuanto tiempo el indígena iba a ser asimilado e incorporado a la imagen

de las otras culturas. Se esperaba que el problema indígena, como tal, desapareciera en un lapso de veinte años.

### **Explicación Teórica Del Indigenismo. El Concepto de Integración**

Desde el momento en que las sociedades capitalistas inician un contacto con estructuras socioeconómicas diferentes, se hace el planteamiento de la *integración*; es decir, el proceso de transformación de éstos, a imagen y semejanza de los rasgos que conforman la naturaleza elemental del sistema histórico que representan las primeras. Es sólo en ese momento cuando el capitalismo ha constituido totalmente sus bases cuando el contacto con otras culturas genera la aparición de auténticas teorías conformadas, que tratan de explicar, o mejor dicho, justificar la asimilación de aquellos sistemas precapitalistas o no capitalistas.

El capitalismo, es un sistema económico-político que no sólo se desarrolla o crece en *profundidad*, sino también en *extensión*. A lo largo de la historia, se ha visto que la expansión y la integración de otras culturas son tendencias que acompañan al desarrollo del capitalismo.

De acuerdo a esto, entonces, no es raro que la aparición de las grandes teorías, cuya característica principal es la necesidad de incorporar a las culturas no capitalistas, ocurra al mismo tiempo con el establecimiento concreto del sistema capitalista. Por ejemplo, tenemos que la primera teoría que se plantea una visión de interpretación histórica, en la que Occidente, o si queremos llamarle también, sistema capitalista, ocupa el escalón más alto y las otras culturas precapitalistas son ubicadas en otros peldaños inferiores, aparece durante el siglo XIX. Esta teoría es la *evolucionista*. Aplicada al caso de México, significaba definir “los rasgos socioculturales de los pueblos indígenas (sus costumbres, hábitos, ideas y formas propias de vida) como tradicionalistas y, al mismo tiempo, opuestos al progreso y a la civilización que representaba el México mestizo. Como solución,

propusieron la incorporación de los indígenas a la civilización occidental mediante la transformación y disolución de sus sistemas socioculturales”<sup>78</sup>

En continuidad con la idea de la integración de las culturas no capitalistas, aparecieron después en diferentes momentos de la historia, el *relativismo cultural* y el *funcionalismo*. Hay que mencionar aquí, que la práctica de la integración cultural en México encontrará profundas raíces en estas teorías, dependiendo del momento histórico. Por esto mismo, creo necesario revisar rápidamente algunos planteamientos generales de estas teorías, con el propósito de entender de qué manera abordan la cuestión de la integración.

Hay que señalar el momento de la conformación del evolucionismo es también la época de irreversible consolidación de la revolución industrial en Europa, de las exploraciones pero, sobre todo, del colonialismo contemporáneo. En Europa existían grandes momentos de euforia por los grandes descubrimientos científicos, por los adelantos tecnológicos y por un auge productivo nunca antes visto. El modelo que ha permitido todos estos adelantos toma la imagen del “progreso” y de la “civilización”. Tales serán los signos distintivos de la interpretación histórica que se pondrá en boga. Entonces, es a partir de la idea central de *progreso*, que los evolucionistas van a construir modelos mediante los cuales tratan de entender la historia humana como un paulatino y triunfante camino en ascenso, desde las etapas más primitivas hasta la más desarrollada.

Para el objeto de este apartado, traeremos a mención del que es considerado el evolucionista más acabado, L. H. Morgan, ya que en su obra, *La sociedad antigua*, “se hace un análisis de los planos de organización social sucesivos que aparecen en la historia humana: uno basado en las relaciones de parentesco y otro basado en el territorio y la propiedad”<sup>79</sup>, además da una explicación sobre el desarrollo evolutivo, y en donde propone tres estadios de desarrollo que denomina con los nombres de “salvajismo”, “barbarie” y “civilización”. Dentro de cada uno de los dos primeros, distingue a su vez tres fases distintas: “inferior”, “media” y “superior”. “Morgan propuso un esquema

---

<sup>78</sup> Consuelo Sánchez, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, pp. 29

<sup>79</sup> Arturo Monzón, *El calpulli en la organización social de los tenochca*, pp. 12



evolutivo de todas las sociedades humanas incluyendo en él a comunidades con costumbres exogámicas matrilineales como un primer estado evolutivo, comunidades con costumbres exogámicas patrilineales como un estado evolutivo posterior, comunidades claramente basadas en la propiedad de la tierra y la división territorial como un estado aún superior, comunidades que él consideraba que estaban en transición entre estos pasos de una evolución unilineal<sup>80</sup> En este marco conceptual son incluidas a manera conveniente y de acuerdo con ciertos criterios o indicadores, todas las culturas en uno de los estadios definidos. Por supuesto que la cultura europea de ese tiempo y, en general, todas las culturas capitalistas serán incluidas en el estadio de la “civilización”.

Justificado en esta teoría evolucionista, Occidente definió lo que fue considerado como su *deber histórico* y moral: guiar a las otras culturas precapitalistas por la escala evolutiva hacia la civilización, o dicho con otras palabras, hacia el capitalismo. De esta manera, la expansión colonial hallaba su justificación o “explicación”; se veía todo esto, como un proceso necesario y conveniente para *difundir* los progresos de la civilización.

Sin embargo, la teoría evolucionista tenía una debilidad dentro de su contexto: reducirse demasiado aun modelo interpretativo del desarrollo histórico que, en la mejor de las ocasiones, permitía *justificar* la expansión; es decir, justificaba el colonialismo diciendo que las culturas debían de avanzar a través de una línea de “progreso” continuo, cuya meta final eran las culturas capitalistas; pero el problema aquí, era que la teoría del evolucionismo no ofrecía una concepción concreta del *cómo*, es decir, no proporcionaba una concepción teórico-práctica del proceso mismo de integración y, sobre todo, de cómo debía conducirse, mejor dicho, gobernarse, a las sociedades precapitalistas. Pero tal teoría habría de aparecer en su momento oportuno con el funcionalismo y el culturalismo.

Alcanzada cierta fase de su desarrollo, el proceso colonial requería algo más que una sola justificación. Aquí entra la teoría del *funcionalismo*, misma que se aparta de los grandes modelos histórico-evolutivos, y se centra en el estudio

---

<sup>80</sup> op. cit. pp. 31

*sincrónico* de culturas “primitivas” o precapitalistas, con el fin de encontrar y ofrecer, a los administradores coloniales, elementos para gobernar mejor a las colonias. Entonces, el funcionalismo trata de estudiar el funcionamiento de las sociedades, es decir, entender qué *funciones* corresponden a cada aspecto del sistema en el todo, el interés no es simplemente “teórico”. Una vez que se entienden las funciones que corresponden a las instituciones de las culturas precapitalistas, se estará en condiciones de sustituir las primitivas instituciones, por otras modernas o capitalistas, que ejerzan papeles sociales similares, evitando así las perturbaciones graves, los desfases y desequilibrios que, a veces, terminaron en verdaderas rebeliones contra el colonizador.

Como vemos, el funcionalismo intentaba establecer las bases para transformar o cambiar a los grupos “primitivos” y precapitalistas, y al mismo tiempo garantizando que la integración no produjera serios desajustes sociales o culturales, caldo de cultivo de los levantamientos contra la sociedad integradora. En lo particular este modelo, su idea “se funda en un paradigma social globalizador al que las poblaciones indias tienen que subsumirse (integrarse)”<sup>81</sup>. Esto, no significaba otra cosa que, olvidarse de las reconstrucciones históricas de lo pasado, y concentrarse en la *naturaleza funcional* de las culturas actuales, con el propósito de planificar lo futuro, es decir, la incorporación de tales culturas precapitalistas al universo occidental que definía el sistema capitalista en expansión. De ahí, que el funcionalismo inicie el estudio de comunidad y el trabajo de campo, con observación participante, tal y como se conocen y practican hoy en día en la antropología social, entonces, por eso se dice que en México lo que se llamó indigenismo no era otra cosa que la pura aplicación de la antropología social.

Mientras tanto, para el culturalismo, solo hay culturas *diferentes*, pero no superiores e inferiores, “... para los partidarios del culturalismo “el problema del indio” es un problema cultural. Existen dos culturas: una tradicional y otra moderna. El pretendido “retraso” de las sociedades indias se debe únicamente a ese retraso cultural. La solución consistirá pues en el “cambio cultural”, llamado

---

<sup>81</sup> Carlos Duran, *Derechos indios en México...derechos pendientes*, pp 53

asimismo aculturación, que consiste en la adquisición por los indios de los rasgos de la sociedad dominante y la pérdida de los de la sociedad de origen, siguiendo un movimiento unilateral hacia la cultura llamada “nacional”<sup>82</sup> Y los relativistas culturales opinaban que pensar lo diferente como inferior, como lo pensaban los evolucionistas, es caer en el *etnocentrismo*. Pero, esta posición relativista-cultural lleva a una contradicción, ya que la conclusión a la cual se llega, es la de que no se debe obstaculizar el libre actuar de cada cultura, con participación de otras que se ven como superiores. Pero esta conclusión es opuesta a los propósitos integrativos que siempre ha mostrado el sistema capitalista.

Para salir de esta contradicción, el relativismo cultural planteó el concepto de *aculturación*, esto es, respetar las culturas autóctonas, permitiéndoles un desarrollo propio; pero con la escondida esperanza de que dicho respeto lleve a los indígenas al abandono de su sistema, para incorporarse finalmente en el modelo occidental. “La solución que han propuesto los defensores del enfoque culturalista ha sido el cambio cultural o la aculturación de los grupos indígenas a la cultura dominante, es decir, la incorporación o integración de los indígenas a los moldes de la cultura nacional... este punto de vista ha preconizado la desaparición de las culturas indígenas, considerando que su continuada existencia representaba no solamente un impedimento para el desarrollo de las comunidades indígenas mismas, sino incluso un obstáculo a la integración y desarrollo nacional”<sup>83</sup>

Lo que veremos a continuación es la idea de provocar transformaciones estructurales en las sociedades precapitalistas o no capitalistas, sin que esto signifique la destrucción de los patrones específicos de los grupos indígenas. La cuestión se transforma entonces en integración, sin destrucción de las particularidades culturales.

---

<sup>82</sup> op. cit. pp. 53

<sup>83</sup> Rodolfo Stavenhagen, *Clase etnia y comunidad*, en el libro *México indígena, INI, 30 años después, revisión crítica*, pp.97

## Indigenismo e Integración.

La expansión de Occidente en América, sobre todo, en Mesoamérica, plantea la cuestión de la incorporación de las culturas prehispánicas.

La política de *integración*, que se implantó, como vimos en párrafos anteriores, después de la Revolución, llegará a “corregir” las ideas etnocentristas y a introducir un elemento de justicia social en la política indigenista. Los principios de la cultura indígena, como son, lengua, creencias y costumbres, formas de vida, etc., serán aceptados como válidos, promoviéndose en adelante una integración de los indígenas a una cultura nacional, respetando los patrones de sus culturas.

Esta idea se concreta en 1940 durante el Congreso Interamericano Indigenista celebrado en Pátzcuaro. Allí se establece una política indigenista con principios teóricos del *relativismo cultural*. Pero desde el inicio se hace notar un conflicto entre el postulado relativista del *respeto* a las culturas y la necesidad de *integrar* a la sociedad nacional.

Realmente fue así, ya que posteriormente se reconoció que en dicho congreso se consideraron de manera primordial los principios del *relativismo cultural*, mismos que exigen respeto a las culturas bajo asedio pero que también se debe cuidar que la medida quede sin efecto, y para evitar esto, fue necesario establecer como principio adicional el de la justicia social, que manifiesta para los indígenas un postulado de derechos y obligaciones.

Se nota pues, un conflicto. Respetar, sin más ni más, las culturas indígenas, conduce a esterilizar la *acción*. ¿Qué acción? Pues la acción esencial para los indigenistas, que consiste en la integración de los indígenas a la sociedad nacional. Como vemos, entonces, el principio que tratará de hacer compatible el respeto con la necesidad de la *integración*, es el de la “justicia social”, y esto significa conceder a los indígenas una carta de derechos y obligaciones parecida a la de todos los mexicanos.

De esto vemos, que toda medida integradora supone una idea que infiere superioridad a la cultura occidental, a la sociedad capitalista, como fase última, a *la cultura que integra*.

En suma, el indigenismo no es ni culturalista ni asimilista, pero es ambas cosas a la vez. Se trata, por tanto, de un relativismo y un asimilacionismo condicionales, es decir, no todo puede o debe ser respetado, ni tampoco todo necesita de una asimilación por parte de la cultura nacional. Parece, sin embargo, que en función de este indigenismo peculiar, es poco lo que los indígenas mantendrán de su propio universo. Lo que se quiere decir, es que sólo con la integración total a la sociedad nacional garantizará el rompimiento de las relaciones “coloniales”, de explotación, y el respeto se reduce por lo tanto a un confundido reconocimiento de la “dignidad del indio”.

La pregunta que resalta entonces, es, en relación de qué debe conservarse y qué cambiarse y asimilarse, se expone el grave dilema del indigenismo. El compromiso consistiría en hacer posible que los grupos indígenas preservaran sus especificidades propias, al tiempo que acepten los aspectos importantes que definen las formas de vida nacional.

Es de hacer notar, que los anteriores planteamientos en relación al “compromiso” entre los dos modelos teóricos contradicen una visión funcionalista del sistema social. Y es que, la teoría funcionalista ve a las sociedades como sistemas de partes interrelacionadas; estos factores que conforman el todo no tienen sentido aislado del plano global en el que adquieren sentido y realizan su función social específica. De esto se desprende que las modificaciones que se realizan en algunas de las partes conformadoras del sistema social, tienen consecuencias en las otras partes del mismo. Por esto, el anhelado compromiso que pretende producir sólo alteraciones con la finalidad de que los indígenas acepten los aspectos estratégicos de la vida nacional, o todavía mejor, del sistema capitalista, sin acabar con las particularidades culturales o estructurales de los grupos étnicos, se minimiza a una simple declaración de principios o a una noble intención, irrealizable en la realidad.

La realidad de las cosas, es que, la finalidad indigenista pone en evidencia el carácter histórico-normativo de la política propuesta en tanto ella deriva concretamente de la naturaleza de la estructura de clases. La expresión de ese carácter normativo, derivado de la hegemonía clasista, indica la futura

“aniquilación” de las particularidades indígenas, a menos que éstas se adapten al modelo de desarrollo capitalista.

En este sentido, Aguirre Beltrán, anuncia: “Todo proceso de formación nacional implica necesariamente la asimilación de los grupos heterogéneos, por uno de ellos, que adquiere el carácter de nacionalidad dominante; se produce, consecuentemente, la pérdida de las particularidades culturales de los distintos grupos a favor de una cultura de índole general que hace posible la emergencia de un espíritu nacional. La absorción de la personalidad y los valores propios de cada grupo es un proceso permanente de inclusión, exclusión y conclusión, en la estructuración de la cultura nacional, a costa siempre de la aniquilación de las culturas regionales, en aquellos aspectos que son incompatibles con la coexistencia”<sup>84</sup>

En suma, podemos decir que en estos tres últimos momentos históricos de México, el Colonial, la República Restaurada y el periodo Posrevolucionario, tuvieron como idea común que la existencia de pueblos arraigados a tradiciones sustentadas por una cultura presumiblemente “retrógrada”, presuntamente opuesta, también, a la expansión de relaciones sociales modernas basadas en los principios de las libertades individuales económicas y sobre todo políticas, era considerado como uno de los principales obstáculos para la modernización y el desarrollo de México, y/o como la causa del “atraso” y miserias de las propias poblaciones indígenas. La solución para todo esto sería la desaparición, o en el mejor de los casos, la integración de los indígenas a la sociedad global. Lo cual no significaba otra cosa que su transformación a imagen y semejanza del ideal de la sociedad nacional; ya fuera con el acuerdo de los propios indígenas o sin él.

De esta manera, modernidad, unidad nacional y desarrollo capitalista significaron sinónimos. Quedó establecido que la unidad nacional implicaba la anulación de “dualidades” o “pluralidades” socioculturales. La cultura nacional se concebía y existía como algo distinto de los sistemas socioculturales indígenas; la culminación de la primera requería la desaparición del segundo. Se debía anular pues, al indio de la vida nacional a nivel del individuo, grupo social o pueblo. Se

---

<sup>84</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo, “Encuentro sobre indigenismo en México”, pp.74. en *Obra polémica*.

debería de incluir a los indígenas en la vida nacional como ciudadanos, pero excluyendo el mantenimiento de sus identidades socioculturales y, con ello, **su derecho a autogobernarse; su derecho a regirse conforme a sus formas tradicionales de gobierno.**

## **CAPITULO 2**

### **LOS ESPACIOS DE LA REPRESENTACIÓN POLÍTICO-ELECTORAL DEL PUEBLO INDÍGENA EN EL MÉXICO CONTEMPORÁNEO.**

#### **2.1 Construcción de una Conciencia Étnica**

##### **Las primeras demandas del Pueblo Indígena**

Podemos encontrar que el actuar de los pueblos indios comienza a manifestarse consistentemente en los años setenta. Ésta se da en el contexto de una crisis agropecuaria y de agravamiento de los problemas de la tenencia de la tierra que afectan a las comunidades indígenas: despojos, descampesinización, desempleo, aumento de la pobreza, etc. A partir de entonces se observan cambios en el comportamiento político de los pueblos indígenas, quienes inician nuevos procesos de organización en diversas regiones y localidades. En esta etapa, destacan las luchas por la tierra, así como el comienzo del uso político de la identidad étnica y de clase en las movilizaciones indígenas, al parejo con la búsqueda de una mayor participación y articulación política en los ámbitos regional y nacional. De esta manera se “marcó la difícil transferencia de las pautas de luchas entre un campesino cuyo reclamó fundamental era la tierra, para hacerla producir, y otro que se refugiaba en su condición de indígena para desde allí

reclamar no solamente el espacio físico para sembrar, sino el espacio social de su reproducción”<sup>85</sup>

Cada organización indígena fue incorporando nuevos conceptos y reclamos relacionados con las demandas de apropiación del proceso productivo, ecológicas, por el respeto y vigencia de los derechos humanos, demandas municipalistas y **político-electorales** y, otros derechos. En este orden social podemos encontrar los antecedentes necesarios y los elementos básicos para la comprensión de las nuevas tendencias de los movimientos indígenas actuales. El arribo a este tipo de demandas ha implicado cambios de gran complejidad en las identidades indígenas y en la reflexión del movimiento indio acerca de la naturaleza del Estado y de la nación mexicana. Hay que decir que esta lucha autonómica se desprende de la crítica al carácter excluyente, antidemocrático y centralista del Estado, y conduce a la búsqueda de su transformación en un **Estado multiétnico y democrático que restituya la soberanía a la nación y reconozca el derecho de los pueblos indios a autogobernarse con autonomía**, “...la autonomía como capacidad de gestión en las organizaciones productivas; como formas de gobierno comunitario; como formas de gobierno y gestión municipal y como forma regional para el reconocimiento de los derechos indígenas”<sup>86</sup>

La percepción de que las políticas de “modernización” emprendidas por el gobierno mexicano, particularmente en los noventa, desestimaron las necesidades y los intereses de los pueblos indígenas, provocó que éstos comenzaran a replantear su relación con el Estado y con el resto de la sociedad, y a buscar una solución democrática al problema étnico-nacional.

La lucha por la autonomía tiende a asociarse con la lucha por la democracia y con el derecho a **autogobernarse**. Podemos señalar, en relación con la problemática indígena, que la liberación del indígena no resulta de su integración a la cultura nacional, ni su situación puede reducirse al problema de la tierra. Su liberación viene de la destrucción de las desigualdades, de la supresión

---

<sup>85</sup> José Joaquín Flores Félix, *la revuelta por la democracia*, pp72

<sup>86</sup> Ce- acatl, *Revista de la cultura de Anáhuac*, Núm. 73, Nov. 1995, pp 9



de su condición de “nacionalidades oprimidas” y del ejercicio de su *autodeterminación*. Por autodeterminación se entiende el derecho de los indios a que se den a sí mismos sus ***propias autoridades*** y decidan sus propios destinos, reconocer a los **grupos indígenas** como **colectividades políticas con derecho a autogobernarse**.

## **2.2 La Lucha Político-Electoral**

### **Pueblos indios y partidos políticos**

Hace ya muchos años existió una organización llamada Sociedad Unificadora de la Raza Indígena que tuvo que cambiar su nombre por el de Sociedad Unificadora y Moralizadora de la Raza Mexicana, debido a fuertes ataques de que fue objeto por algunas personas que se oponían a la existencia de grupos o partidos a favor de una raza o un credo religioso. Aunque esta organización no tenía mas propósito que facilitar alojamiento y comida a los indios que llegaban a la ciudad a realizar algún trámite agrario, se vio obligada a cambiar su filosofía por la del solidarismo social y no centrar su atención en la problemática exclusiva de los indios.

También hace ya mucho tiempo que un grupo de mexicanos lanzó su Manifiesto a la Nación Mexicana en el que se anunciaba la creación del Partido de la Mexicanidad. Aunque el grupo que promovía la creación de este partido no estaba constituido básicamente por miembros de los pueblos indios del país, de alguna manera representaba un esfuerzo de un sector de la sociedad que aspiraba a reconstruir la nación mexicana a partir de una concepción que pensaba recoger lo mejor de la civilización prehispánica, particularmente la de la mexicana.

Este partido nunca llegó a constituirse formalmente, aunque sí llevó a cabo varias asambleas con el fin de cumplir los requisitos establecidos por la Ley Electoral de la época para finalmente competir por el poder político.

Se ha querido mencionar este breve relato con estos ejemplos para mostrar las dificultades que han tenido que sortear los pueblos indios y los sectores que se identifican con ellos para poder participar políticamente con su propio rostro y su potente voz, sin necesidad de actuar como lo han hecho siempre como campesinos, obreros, colonos, etc.

Estos ejemplos son muestra de que a pesar de todas las dificultades que se les han impuesto, los pueblos indios no han dejado de participar ni han dejado de hacer política aunque en muchas de las ocasiones lo hayan tenido que hacer ocultando su identidad o sumando su voz a la de otros actores sociales en los diversos procesos que ha vivido el país. También ha sido común que los pueblos indios hayan sido obligados a actuar políticamente en espacios como la comunidad, el paraje, la agencia, la delegación, el municipio, muy a menudo, al margen de la vida política partidaria y empleando sus fórmulas propias.

Desde hace poco más de tres décadas, esta situación comenzó a cambiar, a partir de la presencia de un movimiento indio vigoroso y de diversas organizaciones que se reivindicaron explícitamente como indias. Sin dejar de actuar en sus espacios propios, los pueblos indios irrumpieron en la escena política nacional como dijimos antes, a principios de los años 70. Con sus movilizaciones, consiguieron llamar la atención de todos los sectores de la sociedad y agitar las estructuras de los partidos políticos que no los habían considerado como sujetos políticos importantes en los procesos de transformación del país. “Los movimientos indios, su luchas y su presencia en el escenario nacional pasan por diversas etapas que los proyectan en un relampagueante proceso hacia esferas nunca antes alcanzadas: su inserción en eespacio de lo político como sujetos portadores de propuestas alternativas”<sup>87</sup>

En esos años, los pueblos indios no sólo le reclamaban a los partidos políticos el hecho de que no los hubieran reconocido como sujetos sino que únicamente los utilizaran como motivos folclóricos en sus campañas proselitistas. Los pueblos indios decidieron en muchos casos tanto mantenerse alejados de los partidos políticos tradicionales, como no participar en los procesos electorales

---

<sup>87</sup> José Joaquín Flores Félix, *la revuelta por la democracia*, pp. 87

nacionales. Algunas organizaciones de entonces llegaron a plantear la conveniencia de modificar la legislación electoral con el fin de que hubiera diputados por grupos étnicos, en lugar de los llamados diputados de partido existentes. Un elemento común que permeó buena parte de las organizaciones indias que surgieron en los 70 fue autonombrarse “independientes” como una manera de distinguirse de las oficiales, es decir, del gobierno y de los partidos políticos. El hecho de denominarse independientes no significó en ningún momento que dichas organizaciones estuvieran al margen de la contienda política o que sus dirigencias no estuvieran influenciadas –y en muchas ocasiones formaran parte- de alguna de las nuevas corrientes políticas que surgieron por esos años.

No obstante que a lo largo de los años 70 y 80 predominaron las corrientes antipartidistas y antielectorales en muchas de las organizaciones indias del país, ésta situación comenzó a cambiar a partir de la gran movilización social que se generó alrededor del proceso electoral de 1988, cuando el partido oficial tuvo que recurrir a la alquimia cibernética, por decirlo de algún modo, para mantenerse en el poder.

Durante ese proceso algunas organizaciones campesinas de carácter nacional se vieron obligadas por sus bases a pronunciarse por alguna de las fuerzas en pugna o a dejar que las organizaciones regionales y locales decidieran libremente a favor de algunos de los candidatos. Sin lugar a dudas, el proceso electoral de 1988 marcó de manera importante a las organizaciones sociales que en el pasado inmediato habían mantenido una actitud contraria a los partidos políticos, propiciándolas a participar en los procesos electorales. **Lo que las motivó a modificar su posición fue la posibilidad real de acceder a ciertos espacios políticos como, por ejemplo, la Cámara de Diputados y de Senadores, y las presidencias municipales.**

Durante los procesos sociales que se generaron alrededor de la conmemoración de los quinientos años de la llegada de los europeos a tierras americanas surgieron agrupaciones que volvieron a plantear la conveniencia de crear un partido de los pueblos indios con el fin de alcanzar las curules

necesarias en las cámaras de diputados y senadores para realizar los cambios legales que permitieran la constitución de una nueva nación a partir de la cosmovisión de los pueblos indios. Quienes así pensaban sostenían que era conveniente la creación del Partido Anahuac de Reconstrucción Autóctona para llevar a cabo dicha tarea. Los promotores de este partido también tenían una propuesta de nueva factura que partía de la constitución de la nueva sociedad mexicana a partir de los *calpullis*.

Justo cuando la coyuntura del V Centenario comenzaba a diluirse sin que los pueblos indios consiguieran sensibilizar a la sociedad nacional no indio sobre el reconocimiento de sus derechos, los indios del Ejército Zapatista de Liberación Nacional –EZLN- del estado de Chiapas declararon la guerra al gobierno mexicano, estimulando con su levantamiento la reactivación del movimiento indio nacional.

Esta reanimación se observó poco después de la revuelta, cuando un sector de dicho movimiento indio nacional, particularmente aquel que consideraba necesaria la participación en los procesos electorales y las alianzas con los partidos políticos, convocó a la Convención Nacional Electoral Indígena, en el museo de la Ciudad de México, en marzo de 1994. El objetivo de dicha convención fue el de comprometer a los candidatos a la Presidencia de la República con las demandas de los pueblos indios, así como conseguir que los partidos abrieran una cuota mínima de 10% para candidatos indígenas y promovieran la constitución de una sexta circunscripción para diputados indios.

A esta convención asistieron un centenar de organizaciones indias de diversas partes del país con la esperanza de que los candidatos escucharan sus reclamos. No obstante los acuerdos tomados previamente con los responsables de campaña de los candidatos, no todos acudieron a la Convención y los que lo hicieron no tuvieron la sensibilidad política para entender los reclamos indios y propiciar un nuevo diálogo entre sus respectivos partidos políticos y los pueblos indios.

Después de esta Convención, algunas organizaciones indias buscaron alcanzar una curul a partir de sus propias relaciones a nivel del estado o dependiendo de su fuerza dentro del partido con el que querían vincularse.

Como no hubo acuerdo en varias de las organizaciones indias sobre su participación en el proceso electoral de ese año, algunas organizaciones decidieron dejar que sus bases votasen libremente por el candidato de su preferencia.

Una de las expresiones más evidentes del movimiento indio nacional que se generó a partir del movimiento zapatista se desenvuelve en medio de las posiciones que estaban a favor de la lucha política partidista y los que se oponían a ella.

A pesar de que algunos de los acuerdos del CNI ( Congreso Nacional Indígena ) durante su fundación fueron exigir a los partidos políticos el respeto absoluto a sus formas específicas de organización social comunitaria y tener acceso a la representación política sin injerencia de los partidos, muy pronto surgieron dificultades; en las elecciones federales de 1997, varios dirigentes indios buscaron ser diputados utilizando la plataforma que les proporcionaba dicha organización. Este ha sido un punto de tensión permanente ya que los grupos que se oponen a los partidos han ganado fuerza al interior del CNI, lo que ha provocado el alejamiento de varias organizaciones y debilitado a esta instancia india.

Estas posiciones se encuentran más en las organizaciones indias oaxaqueñas, particularmente las que son favorables a la elección de sus autoridades por medio de los “usos y costumbres”, elección reconocida por la ley electoral estatal.

Paralelamente a los procesos generados por el entusiasmo del movimiento zapatista, se fue formando una fuerza muy particular la cual aglutinó a varias organizaciones indias que participaron en varios frentes, y que de manera abierta buscaron no sólo la inserción del movimiento indio en la lucha política partidista sino que también hicieron muchos esfuerzos por establecer una nueva relación con los partidos políticos. Esta fuerza particular es la Asamblea Nacional

Indígena Plural por la Autonomía, ANIPA, que surgió a raíz de la reunión realizada en la Cámara de Diputados y que fue convocada por miembros del PRD y otras organizaciones sociales.

Durante su VI Asamblea Nacional, la ANIPA planteó su decisión de convertirse en Asociación Política Nacional para acogerse a los principios del Código Federal de Instituciones y Participación Electoral (COFIPE) y poder participar en los procesos políticos electorales.

Casi al mismo tiempo que la ANIPA llevaba acabo esta Asamblea, el CNI realizó en Cuicuilco una reunión muy importante y se congregaron los promotores del Frente Zapatista de Liberación Nacional –FZLN-.

Fue interesante lo que ocurrió, ya que mientras la ANIPA anunciaba su acuerdo de convertirse en Asociación Política, el CNI se pronunciaba en contra de los partidos y el FZLN nacía como una organización de ciudadanos sin partidos.

En el ánimo de los participantes de dichas reuniones hubo desconcierto pues como indios miembros de ANIPA les interesaba integrarse a la lucha política, pero como parte del CNI se sintieron desubicados al oponerse esta organización a tener relación con los partidos; pero aún se sintieron más sorprendidos de que siendo simpatizantes del EZLN se les exigió renunciar a su militancia partidista si querían incorporarse al FZLN.

El proceso organizativo que ha seguido la ANIPA cristalizó a fines de 1998 con su solicitud de reconocimiento –como Asociación Política Nacional- dirigida al Instituto Federal Electoral; fue aceptada, por este instituto, a principios de 1999.

La transformación de ANIPA en una Asociación Política Nacional, APN, abrió un nuevo capítulo en la lucha de los pueblos indios y que a diferencia de lo que sucedió en el pasado inmediato cuando algunos sectores pretendían constituir un Partido Indio, junto con los que se opusieron a cualquier vínculo con los partidos políticos así como a participar en los procesos electorales, el movimiento indio está ante la posibilidad de contar con una instancia política reconocida por las autoridades electorales que les permitirá establecer alianzas con las fuerzas políticas para participar en la contienda electoral.

Lo interesante de la ANIPA-APN es que no pretende constituirse en partido y mucho menos ser el partido indio; tampoco es una instancia sólo de indígenas y reconoce en las alianzas con las fuerzas democráticas la posibilidad de la construcción de una nueva sociedad.

Este es un claro ejemplo que nos muestra en forma de otra variante que el Pueblo Indio puede alcanzar una efectiva y real representación política, ya sea a través de su propia organización o, buscando proyección con otras agrupaciones políticas en un plano nacional.

### **2.3 Oaxaca: los Dilemas de la Democracia Representativa, en una Sociedad Multicultural.**

#### **Organizaciones Indígenas y su Participación Electoral. Dos Casos en Oaxaca**

Mientras que para la designación de las autoridades municipales existe una aceptación, bastante generalizada, de la participación de las comunidades indígenas en el Estado de Oaxaca, en la contienda electoral para la designación de gobernador y diputados existen por lo menos dos propuestas: una que rechaza la participación y otra que la acepta. Con un argumento similar al defendido por los habitantes de Ixtayutla, organismos como la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), o quienes en un momento formaron parte de la Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas de la Sierra (ASAZCHIS) rechazan tajantemente su participación en dicha contienda.

Otras organizaciones han participado activamente en los procesos electorales; como ilustración se presentan dos casos, el de la COCEI ( Coalición Obrero Campesina Estudiantil del Istmo ) y el del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB), que en cierta manera ilustran las posiciones de quienes aceptan esta participación.<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> op. cit. pp. 72

La COCEI ha dado especial énfasis a la lucha por el poder municipal; a partir de alianzas con partidos políticos, ha ganado, desde 1990, en cuatro ocasiones consecutivas, las elecciones municipales en Juchitán, y por quinta vez desde su aparición en el Istmo en 1981; además ha ampliado su área de influencia a municipios, tanto del Istmo como de otras regiones. Como resultado de su actividad política, los principales dirigentes de la COCEI (conocidos como “dirigentes históricos”) han obtenido diputaciones estatales, federales y senadurías.

Entre 1983 y 1989, la COCEI ha transitado de ser una fuerza regional defensora de los derechos agrarios y sindicales de campesinos y trabajadores de una localidad, a convertirse en una corriente política. Aunque la COCEI está compuesta básicamente de población zapoteca, y aunque durante el primer ayuntamiento organizado por ella, conocido como el Ayuntamiento Popular, hubo un gran apoyo para el desarrollo de la cultura zapoteca y juchiteca, un gran movimiento intelectual se desarrolló y se propagó a otras partes. La COCEI se ha transformado en un partido regional que opera a nivel estatal, en el estado de Oaxaca.

Otro ejemplo de la participación electoral de las organizaciones indígenas es el del FIOB ( Frente Indígena Oaxaqueño Binacional ), que aunque en sus inicios rechazaba cualquier participación de esta naturaleza, modificó sus concepciones políticas, adecuándolas a las condiciones en las que luchan.

El FIOB, como organización se define como una asociación que defiende los derechos de los migrantes indígenas básicamente. Tiene alianza con el PRD, alianza de carácter estratégico, sólo para obtener la representación, pero sin que se llegue a adoptar la plataforma de ese partido, lo hacen conscientes de que se vive en un sistema político en donde el acceso al poder es por los partidos políticos.

Estas organizaciones Indígenas consideran que la única manera de influir en la toma de decisiones y la elaboración de una legislación que pueda beneficiar a los indígenas es a través de la participación en los procesos electorales.



Sin duda éstos son espacios que las organizaciones buscan porque sólo de esta manera pueden incidir en la elaboración de las políticas públicas. Por ello ven la necesidad de participar en las elecciones a través de la alianza con un partido.

**El FIOB defiende explícitamente el sistema de usos y costumbres en la designación de las autoridades municipales y comunitarias, pero no por ello renuncia a participar en la toma de decisiones en estos ámbitos**, por ejemplo, el FIOB tiene una presencia en por lo menos 15 municipios, en la región mixteca y ahí sus militantes participan en los ayuntamientos como regidores designados a través de ese sistema que según los dirigentes del FIOB es el que más se adecua a su forma de pensar.

### **“Usos y Costumbres”, y Elecciones en Oaxaca**

Los últimos procesos electorales, en México, han puesto en evidencia la consolidación de un sistema de partidos cada vez más competitivo. La realidad de las comunidades indígenas, en particular, obliga a reconsiderar los enfoques tradicionales del análisis político. Las dificultades que enfrentan las autoridades electorales para llevar a cabo las elecciones estatales y federales en las regiones indígenas junto con las percepciones antagónicas que comparten las comunidades en cuanto al papel de los partidos políticos o su concepción de la ciudadanía ponen en entredicho las lecturas macro-políticas de las llamadas “transiciones democráticas”.

Por eso mismo, y tomando en cuenta el papel central que las elecciones desempeñan en el cambio político, es cada vez más indispensable reflexionar sobre las relaciones entre las comunidades indígenas y los procesos electorales.

Cabe hacerse preguntas muy importantes: ¿Qué características tienen los procedimientos electorales en las comunidades indígenas? ¿Existen contradicciones de fondo entre la forma de participación política comunitaria y la que pasa por los partidos? ¿Cómo perciben las autoridades municipales y los

ciudadanos indígenas el papel de los partidos políticos? ¿De que manera participan los indígenas en las elecciones estatales y federales?

Ante estas cuestiones es necesario plantearse algunas reflexiones en torno a las elecciones en las comunidades indígenas tomando como punto de referencia los municipios de “usos y costumbres”, en Oaxaca.

### **“Usos y Costumbres”, y Partidos Políticos.**

El discurso político ha contribuido a reproducir la imagen de una incompatibilidad casi absoluta entre las formas indígenas de organización comunitaria y la vida política partidaria estatal o nacional. La realidad es, como siempre mucho más compleja y contradictoria. Las comunidades, por muy alejadas y “preservadas” que puedan parecer, han tenido, en el transcurso de la historia, contactos constantes con la vida política nacional. En el Estado de Oaxaca ha existido desde hace mucho tiempo una constante interacción entre las autoridades municipales y los actores políticos regionales y nacionales.

Las distintas posiciones adoptadas por las comunidades y organizaciones indígenas ante las elecciones federales de 1997, en Oaxaca, confirman aún más la complejidad del asunto. La situación de los municipios Oaxaqueños es particular: los usos y costumbres han sido reconocidos legalmente como procedimiento electoral municipal. En este contexto, los criterios de ciudadanía y de elegibilidad no son los mismos que los que contempla la legislación nacional.

### **Una ciudadanía diferenciada.**

La legislación nacional y estatal reflejan los principios fundamentales de una democracia liberal representativa: es ciudadana toda persona mayor de 18 años y que tenga un “modo honesto de vivir”. El principal requisito para votar y ser

votado es el de estar inscrito en el Registro Federal de Electores y tener una credencial de elector actualizada. El voto es “universal, libre, secreto, directo, personal e intransferible”.<sup>89</sup>

El carácter oral de las normas comunitarias, y su gran variedad y flexibilidad, dificultan una sistematización de los requisitos de ciudadanía en los municipios que se rigen bajo esas normas. Sin embargo es totalmente posible tener una idea clara de los criterios que se aplican en cuanto al derecho de votar, y ser votado, en la mayoría de los municipios de usos y costumbres de Oaxaca.

En principio, la ciudadanía esta ligada al cumplimiento de las obligaciones comunitarias, articuladas básicamente en torno al sistema de cargos, el tequio (trabajo obligatorio y gratuito que realizan los miembros de los municipios en beneficio de la comunidad) y las diversas contribuciones monetarias (impuesto predial, cooperaciones para las fiestas, para el municipio, etc.). En pocas palabras, se es ciudadano en tanto se le reconoce a un individuo su pertenencia a la comunidad y a una familia; y en tanto que la comunidad convalida esa pertenencia de acuerdo con la participación, y el acato, a las instituciones y normas locales.

En gran parte de los municipios, no importa tanto la edad de la persona como su estado civil y su participación en los servicios a la comunidad. Las personas menores de 18 años, pero que están casadas, trabajan la tierra y disfrutan de los servicios proporcionados por la municipalidad (agua, alumbrado público, etc.), tienen la obligación de cumplir con los cargos públicos y adquieren al mismo tiempo el derecho de opinar y votar en las asambleas. Al contrario, personas mayores de 18 años pero que todavía están estudiando o que, por alguna otra razón, no han participado en el servicio comunitario, generalmente no participan en las asambleas con “voz y voto”.

En este aspecto, las situaciones varían de un municipio a otro. Pero en general, **los valores comunitarios y los de la democracia liberal coexisten en la mayoría de los casos**. En lo fundamental, sin embargo, el voto en las comunidades es más de tipo “censitario”, basándose en un principio meritocrático.

---

<sup>89</sup> Instituto Federal Electoral, Cuaderno, *Proceso electoral federal México 2000*, pp. 21

En un número significativo de las comunidades, aunque no en la mayoría solamente participan los hombres en las asambleas de elección. El voto es tampoco en todos los casos personal e intransferible, ya que el ciudadano suele votar en nombre de los demás integrantes de su familia, en particular en nombre de su esposa. Se trata en ese caso de un voto colectivo más que individual, aunque en el procedimiento de la elección (es decir en la emisión del voto y en su escrutinio), el voto sea personal. El principio fundamental "*one man one vote*" permítaseme el término, del régimen republicano no se aplica en este sistema de representación.

El voto tampoco es secreto en la gran mayoría de los casos, ya que como la elección se realiza en una o varias asambleas, es emitido públicamente alzando la mano o inscribiendo su decisión en un pizarrón, entre otros procedimientos. En algunos casos se usan boletas y urnas, pero aún así, el secreto no es absoluto. El voto, sin embargo; sí tiende a ser igualitario y libre en la medida en que, salvo en los casos en que existe alguna forma de cacicazgo, el voto de cada ciudadano tiene el mismo peso y es emitido sin coacción o consigna de parte de algún tercero.

Tanto para votar como para ser votado, la credencial no es un requisito indispensable en la gran mayoría de los municipios.

En casi todos los municipios de usos y costumbres los cargos son ejercidos sin recibir remuneración alguna, lo que explica, en parte, el hecho de que el cargo dure un año y no tres como sucede en los municipios de partidos políticos. La gratuidad va unida a los principios fundamentales de este sistema de representación: servicio, reciprocidad y obligatoriedad. El prestigio y la autoridad adquiridos en el transcurso de la carrera comunitaria representan, en principio, la única "retribución" que reciben los "cargueros". El gasto, aunado a la responsabilidad que implican los cargos, hacen que muchos rehuyan el compromiso.

Esta descripción de los usos y costumbres electorales corresponden digamos, a un tipo ideal. Se trata de una serie de principios normativos que

regulan la organización comunitaria. No obstante, como la mayoría de las normas, no reflejan la totalidad del juego político local. En muy pocos municipios la escala de cargos no es seguida de manera rígida. Factores externos e internos como la intensificación de las relaciones con el estado y la sociedad nacional, el crecimiento demográfico, la diversificación socioeconómica e ideológica hacen que otros criterios distintos a los de la “jerarquía escalafonaria” interactúen, y explican que muchas personas hayan “brincado” cargos al llegar a los de mayor importancia. Aunque el carácter obligatorio y gratuito de los cargos haya implicado, en gran medida, una mínima competencia para ocuparlos, ésta siempre ha existido aunque se exprese de manera distinta a la de los municipios de partidos políticos. La selección de las posibles autoridades no es mecánica ni está dictada por el curriculum comunitario de las personas. Siempre existe un rejuego al momento de seleccionar entre los candidatos a los cargos más importantes, aún cuando la jerarquía es efectivamente respetada.

Tener acceso a la autoridad formal que representa el ayuntamiento se vuelve un recurso clave que permite controlar ciertas decisiones susceptibles de incidir en la configuración del poder local. Los criterios a la hora de emitir el voto se vuelven mucho más complejos que lo que supone el discurso normativo; sin ir más lejos, el apoyo de los electores a las personas propuestas se da tanto por razones de parentesco, compadrazgo, por interés compartidos y, en algunos casos, por presiones de algún *hombre fuerte* como por las razones arriba expuestas.

### **Los partidos políticos y la comunidad**

Aunque las situaciones varían de un municipio a otro, en principio en los municipios de usos y costumbres los partidos políticos no intervienen directamente en la propuesta de los candidatos ni en su nombramiento como autoridades. Es difícil saber exactamente hasta que punto y de qué manera los partidos han intervenido o intervienen en el nombramiento de las autoridades municipales en

esos municipios, más aún desde que la ley prohíbe su participación en los municipios catalogados como tal. En efecto, en su segunda versión, el Libro IV del CIPPEO establece que las autoridades nombradas por usos y costumbres no podrán tener filiación partidaria alguna. Los municipios sin embargo están inmersos en la realidad política estatal y nacional, y la vida partidaria permea cada uno de ellos en grados diferentes. Si bien las identidades partidarias no tienen un sentido claro para la mayoría de los habitantes de las comunidades, la clase dirigente local, es decir, los que efectivamente ocupan los cargos municipales de mayor importancia, están generalmente más al corriente de la actualidad política y tienen preferencias partidarias más o menos afianzadas. Se trata en la mayor parte de las veces de los profesionistas o de los comerciantes, en suma, se puede decir, de una élite intelectual y económica de las comunidades. **Tales preferencias partidarias no implican necesariamente un militante activo o algún tipo de vinculación directa con los partidos.** Las situaciones son muy variadas: algunos maestros toman parte activa en mítines y campañas e incluso en candidaturas electorales, como ha sido el caso en la región mixe últimamente. La mayoría mantiene una relación distante, una adhesión ideológica cultivada a lo largo de las conversaciones con sus colegas, en familia, en la plaza pública o en las cantinas del pueblo. El hecho de que estas preferencias partidarias existan no implica necesariamente que vayan a ser un elemento determinante en el nombramiento de las autoridades municipales.

La tipología establecida por el Instituto Estatal Electoral de Oaxaca (IEE), para diferenciar los municipios susceptibles de provocar algún tipo de controversia en cuanto al régimen o a la realización de las elecciones municipales, nos pueden servir para evaluar las implicaciones de la vida partidaria en las comunidades. El IEE, en efecto, ha hecho una distinción implícita entre los “municipios de usos y costumbres ideales” y los “municipios en tránsito”. Como toda clasificación típica ideal tal distinción no refleja la complejidad de la realidad pero ilustra una de las particularidades de la política comunitaria, en los municipios de usos y costumbres “consolidados”: el conflicto y la rivalidad entre grupos siguen siendo regulados a través de las normas y mecanismos comunitarios de

edificación del consenso; en los municipios en tránsito, las identidades grupales y las fracturas comunitarias rebasan esos modos de regulación. Una parte de la -o las- comunidades del municipio contesta la legitimidad de las normas comunitarias para la elección de las autoridades municipales y reclama un cambio de régimen electoral. En algunos casos el reclamo es al revés; un sector de la población exige la adopción del régimen de usos y costumbres para la elección, cuando durante años se había aplicado el régimen de partidos políticos. En uno y otro caso, sin embargo, aparece claramente que la pertenencia partidaria viene a sobreponerse y reforzar divisiones o identidades grupales ya existentes. Raras veces las crean. Las relaciones de poder, las fracturas por conflictos agrarios, la competencia por el control de algún recurso natural o financiero o simplemente la exclusión de un sector de la comunidad, se vuelcan al campo electoral y toman la forma de oposiciones partidarias, cuando bien hubieran podido expresarse a través de categorías religiosas o étnicas.

Cuando las reglas del juego comunitario conservan cierta legitimidad, las preferencias partidarias no interfieren directamente en la política comunitaria. Vemos pues, que, **las personas en las comunidades son capaces de manejar paralelamente un registro partidario en relación con las contiendas estatales, y federales, y un registro comunitario en el nombramiento de las autoridades municipales.** Cuando existen identidades partidarias, éstas forman parte de los criterios de la elección pero no necesariamente son lo más determinante.

**Esta hipótesis del manejo diferenciado y paralelo de la participación política,** rompe con una visión substancialista de las identidades, tanto culturales como sociales y políticas que tiende a contraponerlas más que a sobreponerlas. **Los ciudadanos indígenas parecen ser eminentemente pragmáticos, capaces de manejar categorías y registros políticos variados según el contexto de sus decisiones.**

Para reforzar esta idea me permitiré exponer los casos de tres comunidades oaxaqueñas en donde se expresa y se observa la posibilidad de una

coexistencia entre el sistema occidental de elección y el sistema comunitario indígena.

### **Tres municipios, una comparación.**

Se trata de tres municipios de la región mixe, en la Sierra Norte de Oaxaca: San Pedro y San Pablo Ayutla, Tamazulapam del Espíritu Santo y Santa María Tlahuitoltepec.

Los tres son municipios con población mayoritariamente indígena, y son parte de los 418 municipios catalogados, en 1998, como de usos y costumbres. Los tres pertenecen a la parte alta de la región mixe, en el noreste del estado. Cada uno de ellos, sin embargo, tiene una manera distinta de relacionarse con los partidos políticos y de participar en las contiendas estatales y federales.

### **San Pedro y San Pablo Ayutla**

Este municipio, de unos 4766 habitantes, es conocido como la “puerta de entrada a los mixes” por ser el primero que aparece en la carretera a Santiago Zacatepec, la cabecera del distrito mixe. La carretera llegó hasta Ayutla a mediados de los años 70; contribuyó, en parte, a un proceso acelerado de cambio social y cultural. El contacto con el Estado incidió también en la formación de una élite local constituida esencialmente por maestros de educación básica. La gran mayoría de los presidentes municipales a partir de esos años han sido maestros.

Un proceso complejo de acumulación de recursos en manos de una familia, los Martínez Villanueva y de rivalidad entre maestros para acceder al poder municipal desembocó en un conflicto abierto y violento en 1994. El desigual reparto de los recursos municipales entre la cabecera y las agencias, y la injerencia de operadores políticos externos a la comunidad, han contribuido a



agravar las fracturas internas. En 1994 las autoridades municipales decidieron con el respaldo de la asamblea general, expulsar a la familia Martínez Villanueva y expropiarle una casa junto con unos terrenos considerados como “propiedad del pueblo”. Las movilizaciones de ese año y las de 1995 fueron acompañadas de un discurso sobre la defensa de los usos y costumbres, de la autonomía indígena. El conflicto fue descrito como la lucha de una comunidad en contra de actores caciquiles y partidistas que amenazaban su propia integridad.

Dada la complejidad del conflicto, resultaría imposible explicar aquí todos los matices del proceso en unas cuantas líneas. Lo interesante para el caso de este trabajo que nos ocupa, es que coincidió con el proceso electoral de 1995 para renovar el Congreso local y las autoridades municipales. Las autoridades en función, en Ayutla, vieron de manera crítica la realización de la elección estatal, en parte por la vinculación entre el candidato del PRI a la diputación y ex delegado de gobierno, Teódulo Domínguez, y Noé Martínez Villanueva, acusado de lucrar a espaldas del pueblo y de dividir la comunidad. En septiembre de 1995, tras un conflicto en torno al nombramiento de las autoridades municipales para el año siguiente, obligaron al gobierno a cerrar las oficinas locales del IEE y a desplazar a otro municipio la cabecera del distrito electoral. Las oficinas del comité distrital del PRI, ubicadas en Ayutla, fueron cerradas y sus representantes expulsados. Las autoridades locales y gran parte de la población asociaban al IFE, al PRI y a la delegación de gobierno con las actuaciones de la familia Martínez Villanueva. El conflicto se agudizó en los años siguientes: las autoridades municipales se opusieron a la instalación de casillas en la cabecera; en las elecciones federales de 1997 y en las estatales de 1988. Argumentaron, como en 1995, el respeto a los usos y costumbres de la comunidad y la lucha en contra del divisionismo que implicaban los partidos políticos.

Ayutla podemos verlo como ejemplo claro de una comunidad que ha sufrido un proceso de desarticulación al integrarse a la vida política y económica nacional. Las normas comunitarias se han fragilizado extremadamente y las habilidades necesarias para la relación con el Estado (saber hablar, leer, y escribir español, tener capacidad de gestión e incluso tener conexiones con miembros del

aparato estatal) han rebasado los valores comunitarios. La mayoría de los que han ocupado cargos no han seguido la jerarquía escalafonaria. Los maestros, en especial, han llegado a ser síndicos o presidentes municipales sin haber cumplido más que uno o dos cargos de menor jerarquía.

Pero ciertas medidas, como la expropiación de la vivienda de Noé Martínez Villanueva en 1996 o incluso los castigos corporales en la aplicación de justicia, llegaron a ser consideradas excesivas e injustas por una parte creciente de la comunidad. Las agencias municipales, mientras tanto, se sintieron defraudadas al no ser recompensadas (con terrenos y recursos) por su apoyo en el rescate de los bienes comunales. Estos resentimientos, aunados al trabajo de contra-propaganda de los aliados de la familia Martínez Villanueva, contribuyeron al regreso, a los puestos del ayuntamiento entre 1998 y 1999, de miembros del grupo opuesto de los maestros.

Un elemento central del conflicto local es la zanja abierta entre los campesinos de las ranherías y agencias, que se han sentido cada vez más marginados, y los habitantes de la cabecera, relativamente privilegiados. Los grupos políticos locales y regionales, indirectamente ligados a los partidos políticos, han tendido a explotar este terreno fértil.

En ese contexto, el rechazo a la participación electoral es a la vez un elemento en las estrategias políticas de los grupos locales y el reflejo de la reacción convulsionada de una comunidad totalmente fragmentada ante factores – y actores- externos, susceptibles de agudizar las divisiones internas.

### **Tamazulapam del Espiritu Santo**

Municipio de 5391 habitantes, Tamazulapam se encuentra entre Ayutla y Tlahuitoltepec. Uno de los aspectos que resaltan en ese municipio mixe, es la participación de algunos de sus habitantes como candidatos a diputados en las elecciones de 1997 y 1998. Tamazulapam, ha sido, además, la sede de diversos

actos de campaña, tanto de candidatos a las gobernatura como de candidatos a las diputaciones. Las autoridades municipales y los comuneros, en general, no parecen ver a los partidos como una amenaza contra la unidad comunitaria. Las preferencias partidarias no interfieren en el nombramiento de las autoridades municipales, están estrictamente ligadas a las elecciones estatales y federales. Son “asunto aparte”, en pocas palabras. Las autoridades externan abiertamente su afinidad partidaria pero afirman que no tiene consecuencias en sus relaciones con los demás miembros del cabildo, quienes muchas veces tienen preferencias políticas contrarias. La decisión del voto es libre, no es tema de discusión en las asambleas generales. El hecho de que algún ciudadano haya sido candidato por parte de un partido determinado no le da mayor importancia dentro de la comunidad.

Esa actitud de neutralidad, favorable a los procesos electorales, probablemente influyó en la decisión del IEE de reubicar la cabecera del distrito electoral local en Tamazulapam. Lo mismo hizo el Comité Distrital del PRI tras su expulsión de Ayutla.

La situación descrita a grandes rasgos parece idílica; **los comuneros manejan paralelamente los dos ámbitos de participación política sin que el uno interfiera de manera conflictiva en el otro.** Una primera hipótesis para explicar la diferencia con Ayutla podría ser el de la relativa cohesión comunitaria, mantenida en parte “gracias” a los conflictos agrarios que han enfrentado a Tamazulapam con los municipios circunvecinos de Cacalotepec, Ayutla y sobre todo el de Tlahuitoltepec. El enemigo externo ha contribuido de alguna manera a “cerrar filas”, según la expresión de los habitantes de esa comunidad, y a mantener cierta cohesión frente a un proceso de modernización y cambio cultural acelerado. Ningún elemento, mucho menos el partidismo, puede ser un factor de división interna ante la amenaza a la integridad territorial. Según las palabras de uno de los habitantes de Tamazulapam, “... no se puede consensar [el voto en las elecciones estatales o federales] porque consensar implicaría dividirnos”; ello explica porqué se optó por dejar al libre arbitrio de cada individuo o familia la decisión del voto y no se le consideró asunto público.

Otro elemento parece haber incidido en esa postura: los partidos no intervienen directamente a través de personas o estructuras organizativas dentro de la comunidad, contrariamente a lo que ocurre en Ayutla, donde el grupo cercano a la familia Martínez Villanueva se ha apoyado en el PRI para lograr sus fines, y personas como Teódulo Domínguez, diputado local del PRI de 1995 a 1998, parecen haber hecho en las agencias municipales un verdadero trabajo de movilización partidaria. En Tamazulapam, salvo el Comité Distrital del PRI, no existe otra estructura partidaria formal. Los candidatos locales para las diputaciones han sido propuestos, por los partidos, más con el objeto de tener candidatos en todos los distritos que porque eran militantes o por que el partido hubiera hecho un trabajo real de proselitismo en el municipio. Esa cooptación individual no ha cambiado substancialmente la posición habitual de la mayoría de los comuneros ante los partidos y las elecciones; muchos no están informados de las ofertas políticas y se mantienen al margen de las contiendas. La participación electoral sigue estando ligada a la compra de votos o la distribución de despensas. La mayor parte del electorado no se involucra ideológicamente.

### **Santa María Tlahuitoltepec**

Es el mayor municipio de la mixe alta, con 6963 habitantes; Santa María Tlahuitoltepec, en cuanto a su organización comunitaria, se ha caracterizado por un proceso de reflexión, de revitalización, del sistema de cargos y del conjunto de las normas propias de los usos y costumbres. De los tres municipios comparados, éste es quizás el que aplica de manera más cabal la jerarquía de los cargos; las personas que acceden a los de mayor importancia tienen que ocupar los cargos menores indicados por un “escalafón”. La insistencia por preservar y reforzar la organización tradicional se ha reflejado en la postura que han adoptado las autoridades municipales ante los partidos políticos y los procesos electorales. Esta podría caracterizarse como una especie de compromiso entre la posición de Ayutla y la de Tamazulapam: **una oposición radical a la existencia de partidos**

**políticos en la comunidad sin que eso desemboque en un rechazo a los procesos electorales estatales y federales.** Las autoridades municipales y los líderes locales, en su mayoría maestros como en los dos otros municipios, comparten un discurso claramente antipartidista. Evocan la decisión tomada en asamblea, a principios de los 80 de no dejar que los candidatos realicen *pintas* o cualquier otro tipo de propaganda en la vía pública. En las mismas fechas decidieron desaparecer el Comité Municipal del PRI. La estrategia ha sido similar a la de Tamazulapam en la medida en que han decidido dejar el voto al libre arbitrio de cada persona. La participación en las elecciones estatales y federales no ha sido un tema discutido en las asambleas en los últimos procesos. Las autoridades han optado por recibir cualquier candidato en el palacio municipal. Esas entrevistas suelen ser poco difundidas entre la comunidad, a pesar de la declaraciones de las autoridades en el sentido de que cualquier persona que lo desee puede acudir a las reuniones con los candidatos. En realidad se percibe claramente un temor a que las campañas y los partidos políticos, en general, contribuyan a la división de la comunidad. La postura por lo tanto es sumamente diplomática (se trata de no externar ninguna preferencia por cualquiera de los candidatos), con todo el grado de ambigüedad que ello implica. Dejar que se instalen las casillas es visto más como un requisito exigido por el gobierno que como la oportunidad de ejercer un derecho político.

Al crearse agrupaciones de ciudadanos que comparten las ideas o proyectos de algún partido se teme que esas personas ya no demuestren su adhesión a los valores de la comunidad y dejen por lo tanto de participar en los trabajos y servicios colectivos para dedicarse a sus intereses particulares. Cada persona puede tener alguna preferencia en el momento de votar, pero ello no debe llevarla a promover algún tipo de organización dentro de la comunidad sino que debe quedar en un nivel de decisión individual y privada.

Esta posición es común en todos los municipios de usos y costumbres de Oaxaca; refleja en realidad un temor profundo que el caso extremo de Ayutla pone en evidencia; el orden comunitario representa cierto tipo de arreglo o acomodo entre los grupos sociales locales, constantemente renegociado en las asambleas.

El temor sería entonces, que esas negociaciones sean interferidas por actores o referencias externos a la comunidad y que los actores principales de la política local no los pudiesen manejar con la misma facilidad; se crearía, de esa manera, un desequilibrio y una posible espiral de conflicto. Es decir, en términos coloquiales, la situación se les escaparía de las manos al ser trasladada a otro campo y traducida en otros términos que los que son claros y manejables por todos. Al verse formalizados los grupos existentes en agrupaciones con ciertas orientaciones ideológicas o intereses propios de la vida política extra-comunitaria, los mecanismos habituales de negociación y resolución de las divergencias, en la comunidad, se volverían ineficaces. Eso se puede traducir en una especie, valga la expresión, de “mejor vamos a arreglarlo entre nosotros”. Está claro, en todo caso, que el rechazo a los partidos no se deriva de una voluntad de evitar los conflictos y las divisiones sino de la voluntad de preservar los mecanismos comunitarios de resolución de los conflictos que siempre han existido en las comunidades.

Los tres casos comparados nos muestran que existe una gran variedad de actitudes ante los procesos electorales y los partidos políticos en los municipios de uso y costumbres, aun cuando pertenezcan a un mismo pueblo indígena o se encuentran en una misma microregión. Un estudio más amplio nos haría ver una gama extensa de posturas desde los municipios que toman la decisión del voto de manera colectiva, en asamblea –como Asunción Cacalotepec en la mixe media donde, en las elecciones federales de 1994, la mayoría de los comuneros reunidos en asamblea tomó la decisión de votar por el PRD-, hasta municipios que rechazan la instalación de casillas, pasando por los que dejan la decisión del voto al libre arbitrio de los electores como en Tlahuitoltepec y Tamazulapam, con todas las posiciones intermedias posibles. **Ello demuestra que no se puede afirmar una relación causal o un determinismo de tipo cultural entre lo indígena y el comportamiento político, como tampoco se puede concluir en una contradicción irreductible entre la forma de organización comunitaria y la participación en procesos electorales partidistas.**

El caso de Tamazulapam podría llevarnos a concluir en **una posible participación paralela de los ciudadanos en las elecciones municipales (por usos y costumbres) y las elecciones estatales-federales sin que los registros comunitarios y partidario interfirieran el uno en el otro.**

Para algunos representantes indígenas la solución reside en buscar mecanismos institucionales que garanticen la participación diferenciada, sin contagio mutuo de los dos órdenes políticos. Tales mecanismos servirían a evitar una injerencia directa en la comunidad de actores partidarios ajenos, no sólo en elecciones municipales (lo que se obtuvo al prohibir legalmente la intervención de los partidos en los 418 municipios de Oaxaca catalogados como de usos y costumbres en 1998) sino también a nivel de elecciones estatales y federales. **La propuesta más radical consistiría en proyectar el sistema de usos y costumbres a nivel estatal. Los representantes legislativos serían nombrados por asambleas municipales y regionales a través de un proceso de selección de candidatos que podría tomar en cuenta la “carrera” de servicio comunitario de las personas. El representante electo a nivel regional sería sometido a un mandato imperativo susceptible de ser revocado en cualquier momento por sus representados.** Ello implicaría, por supuesto, una **redistribución** que hiciera corresponder los distritos electorales con el asentamiento territorial de cada pueblo indígena. Supondría, sobre todo, que las comunidades pudieran ponerse de acuerdo, a nivel regional, sobre el procedimiento, los criterios exactos de elegibilidad y sus posibles representantes legítimos a nivel regional.

Una opción intermedia se ha ido vislumbrando en los últimos procesos electorales municipales, en Oaxaca. En varios municipios indígenas de los más divididos y conflictivos, donde las identidades grupales habían rebasado los mecanismos comunitarios de negociación, se aplicaron formas híbridas de elección con planillas, boletas y urnas pero sin la intervención abierta de las formaciones partidarias estatales y nacionales. Tal fue el caso de Mazatlán Villa de Flores (en la Sierra Mazateca), uno de los más conflictivos en las elecciones de 1995. Al no poderse encontrar una solución pacífica a la competencia por el poder,

a través del sistema de partidos, se optó por hacer elecciones con un procedimiento de usos y costumbres reinventado que permitió elecciones extraordinarias exitosas a principios de 1996, y de nuevo en las municipales de 1998.

Quizás se pueda ver en este tipo de arreglos una alternativa a la concepción homogénea y estandarizada del sistema electoral actual. La reforma electoral oaxaqueña no sólo reconoce dos tipos de procedimiento electorales a nivel municipal: los de partidos políticos y los de usos y costumbres; también ha abierto la puerta a la aplicación de fórmulas intermedias con planillas locales (por colores, planilla amarilla, planilla azul, etc.) similares en cierta medida a los partidos locales o regionales que funcionan en otros países, con una vinculación indirecta con algún partido político nacional. Eso puede ser una manera de propiciar la participación libre de los ciudadanos sin que las formaciones políticas nacionales, muchas veces ajenas a la realidad comunitaria, interfieran creando conflictos problemáticos a nivel local. Una fórmula finalmente más adaptada a las comunidades donde existe la suficiente diversificación de intereses y orientaciones políticas como para que haya una competencia política, pero donde las identidades partidarias muchas veces no están consolidadas entre la mayoría de la población o simplemente no corresponden a las que existen a nivel nacional. Quizás un mecanismo semejante pueda funcionar a nivel de representación estatal o federal. Ello implicaría construir un conjunto articulado de sistemas electorales diversos, en el cual varias comunidades o grupos, se puedan asociar en formaciones independientes o indirectamente ligadas a algún partido nacional sin que ello implique una interferencia directa con los mecanismos comunitarios de nombramiento de autoridades, de solidaridad y de edificación del consenso.

### **Derechos Indígenas en la Ley Electoral de Oaxaca**

El marco jurídico actual de los usos y costumbres en la ley electoral del estado de Oaxaca es la siguiente:



LIBRO CUARTO.

*Titulo único.*

DE LA RENOVACIÓN DE LOS AYUNTAMIENTOS EN MUNICIPIOS QUE ELECTORALMENTE SE RIGEN POR NORMAS DE DERECHO CONSUECUDINARIO.

*CAPITULO PRIMERO*  
DISPOSICIONES GENERALES

**ARTICULO 109.**

I.- En este código se entiende por **normas de derecho consuetudinario** las disposiciones de nuestra Constitución particular **relativas a la elección de Ayuntamientos en municipios que se rigen por usos y costumbres.**

II.- Las disposiciones de este libro rigen el procedimiento para la renovación de los ayuntamientos en municipios que observan normas de derecho consuetudinario.

III.- **El procedimiento electoral consuetudinario es el conjunto de actos realizados por las autoridades electorales competentes y por los ciudadanos de una comunidad, para proponer públicamente a los concejales municipales y para elegirlos, basados en las normas consuetudinarias del municipio.**

IV.- El procedimiento electoral comprende los actos que consuetudinariamente realizan los ciudadanos de un municipio, los órganos comunitarios de consulta y las autoridades electorales competentes, para renovar a las autoridades municipales desde los actos previos,

incluyendo la preparación, hasta el cierre de la elección y emisión de la declaración de validez.

**ARTICULO 110.**

Para efectos de este código, serán considerados municipios de usos y costumbres aquellos que cumplan con las siguientes características:

I.- Aquellas que han desarrollado formas de instituciones políticas propias, diferenciadas e inveteradas, que incluyan reglas internas o procedimientos específicos para la renovación de sus ayuntamientos de acuerdo a las constituciones federal y estatal en lo referente a los derechos de los pueblos indígenas.

II.- Aquellos cuyo régimen de gobierno reconoce como principal órgano de consulta y designación de cargos para integrar el ayuntamiento a la asamblea general comunitaria de la población que conforma el municipio u otras formas de consulta a la comunidad; o

III.- Aquellos que por decisión propia, por mayoría de asamblea comunitaria opten por el régimen de usos y costumbres en la renovación de sus órganos de gobierno.

**ARTICULO 111 (Derogado.)**

***Capítulo Segundo***

**REQUISITOS DE ELEGIBILIDAD.**

**ARTICULO 112**

Para ser miembro de un ayuntamiento de acuerdo a normas de derecho consuetudinario se requiere:

I.- Acreditar lo señalado por los artículos 101 y 102 de la Constitución particular.

II.- Estar en el ejercicio de sus derechos y obligaciones como miembro activo de la comunidad.

**ARTICULO 113.**

Son electores en los municipios de usos y costumbres todos los habitantes de los mismos que estén en el ejercicio de los derechos y obligaciones constitucionales en lo referente a los derechos de los pueblos indígenas y las establecidas por la asamblea general comunitaria.

***Capítulo Tercero***

**DE LOS MUNICIPIOS NORMADOS POR EL DERECHO CONSUECUDINARIO ELECTORAL Y DEL PROCEDIMIENTO DE ELECCION.**

**ARTICULO 114.**

El consejo general del Instituto en su primera sesión del año electoral precisará que municipios renovarán concejales bajo el régimen de normas de derecho consuetudinario y en el periódico oficial publicará el catálogo general de los mismos.

**ARTICULO 115.**

Las autoridades competentes del municipio, encargados de la renovación de los ayuntamientos en la comunidad, informará oportunamente y por escrito al instituto de la fecha, hora y lugar de la celebración del acto de renovación de concejales del ayuntamiento.

**ARTICULO 116.**

La asamblea general comunitaria del municipio decidirá libremente la integración del órgano encargado de

nombrar a la nueva autoridad, con base en su tradición o previo acuerdo o consenso de sus integrantes. En el órgano electoral podrá quedar integrada la autoridad municipal.

#### **ARTICULO 117.**

I.- En la jornada electoral se observarán las disposiciones definidas por la comunidad en las formas y procedimientos generales para el desarrollo de la elección.

II.- Se respetarán fechas, horarios y lugares que tradicionalmente acostumbra la mayoría de ciudadanos y ciudadanas para el procedimiento de elección de autoridades locales.

III.- Al final de la elección se elaborará un acta en la que deberán firmar, invariablemente, la autoridad municipal en funciones, los integrantes del órgano que presidió el procedimiento de elección; también será firmada por aquellas personas de la municipalidad que por costumbre deban hacerlo, así como por los ciudadanos que en ella intervinieron y quienes se considere pertinente.

#### **ARTICULO 118.**

Los ayuntamientos electos bajo normas de derecho consuetudinario no tendrán filiación partidista.

#### ***Capítulo Cuarto***

**DE LA EXPEDICIÓN DE CONSTANCIAS DE MAYORÍA.**

**ARTICULO 119.**

Los órganos y personas que presidieron el procedimiento de elección, a la brevedad posible harán llegar al Instituto el resultado de la elección.

**ARTICULO 120.**

El consejo general del IEE deberá sesionar con el único objeto de declarar la validez de la elección y expedir las constancias de mayoría de los concejales electos, las que serán firmadas por el presidente y el secretario de dicho consejo.

**ARTICULO 121.**

El director general del Instituto dispondrá las medidas necesarias para remitir las copias de las constancias de validez, en forma pronta, a la Cámara de Diputados para los efectos de la ley.

**ARTICULO 122.**

La Legislatura del estado conocerá de la elección de las autoridades municipales por usos y costumbres y ratificará, en su caso, la validez de las mismas y expedirá el decreto correspondiente que enviará para su publicación en el Periódico Oficial.

***Capítulo Quinto***

**DISPOSICIONES COMPLEMENTARIAS**

**ARTICULO 123.**

Los concejales electos de acuerdo a las normas de derecho consuetudinario de los municipios tomarán

posesión de sus cargos el primer día de enero del año siguiente al de la elección.

**ARTICULO 124.**

Los miembros del ayuntamiento desempeñarán sus cargos durante el tiempo que sus tradiciones y prácticas democráticas de elección determinen. En ningún caso podrá exceder de tres años.

**ARTICULO 125.**

El consejo general de Instituto conocerá en su oportunidad los casos de controversias que surjan respecto de la renovación de ayuntamientos bajo las normas de derecho consuetudinario. Previamente a cualquier resolución se buscará la conciliación entre las partes y, en todo caso, se estará a lo dispuesto por el artículo 110 de este código; o el Catálogo General de Municipios de Usos y Costumbres aprobado por el consejo general; o a una consulta con la comunidad.

**ARTÍCULOS 126 a 133:** Derogados.

Esto es de suma importancia para la existencia y realidad del Pueblo Indígena ya que, por primera vez, en la historia de la legislación mexicana se tiene una ley positiva plural, contraria a la tradición de un derecho hegemónico y poco tolerante a la diversidad jurídica. Para el derecho electoral mexicano, también se abrió una puerta de reconocimiento al procedimiento electoral diferenciado pero eficaz y que opera como una institución jurídica en una parte significativa de los municipios del país.

El Libro Cuarto del CIPPEO (Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca) apunta hacia la definición de los municipios de usos y costumbres respecto a sus mecanismos de elección, sus principios de elegibilidad y sus procedimientos de elección.

## **2.4 La Lucha por la Representación Política Indígena.**

### **Planteamientos Generales.**

Sabemos que la representación política de los pueblos indígenas, es un tema difícil de abordar, primero por que existen distintas propuestas al respecto, y segundo, por la gran diversidad en la composición étnica de nuestro país lo convierte, aún más, en un asunto de compleja solución.

A mediados de 1994 el EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) convocó a la realización de la Convención Nacional Democrática. A partir de ésta los pueblos indios y sus organizaciones dieron un salto cualitativo en su demanda de autonomía al declarar, el 12 de octubre de 1994, la creación de las regiones autónomas pluriétnicas.

Al respecto encontramos tres posiciones visibles:

- 1) En donde se sostiene que es al nivel de la **comunidad** en donde los indígenas han podido preservar sus formas de autogobierno y en el que han logrado reproducir sus formas materiales y espirituales de existencia. Lo que implica que la autonomía sólo puede darse a este nivel, pues es en la vida comunitaria donde se puede tener el control de quienes los van a representar y dirigir.
- 2) Se propone una **autonomía regional pluriétnica**. Para esto es necesario la constitución de las regiones autonómicas, las que deben tener un carácter pluriétnico ya que en muchas regiones del país conviven indios y mestizos. La autonomía significa, además, la construcción de un cuarto piso que sea complementario del municipal, el estatal y el federal. Desde esta perspectiva, las regiones

autónomas pueden estar dentro de la federación o bien, dentro de varios estados.

3) La **propuesta municipalista**. Esta reconocería las condiciones actuales del país y del marco legal existente. La autonomía es una cuestión que el Estado no está dispuesto a negociar pues para él significa replantear sus bases conceptuales, constitucionales e ideológicas. Plantea la necesidad de explorar, en el marco legal vigente, las alternativas de inserción del derecho indígena y en particular las potencialidades que aún tiene el municipio libre en aquellas regiones en donde la mayoría de la población tiene estas características.

### **Planteamientos Específicos**

*Autonomía territorial o municipal.* Desde 1995, la Asamblea Nacional Indígena por la Autonomía ( ANIPA ), había elaborado una iniciativa de reforma al primer párrafo de la fracción 1 del artículo 115, en la cual se proponía incorporar la figura de regiones autónomas junto a la del municipio libre, como forma de gobierno interior. La delimitación de estas instancias territoriales se establecería a demanda de la población vecindada, que sería investida para ejercer la autonomía política, administrativa y cultural de acuerdo con sus formas de organización y herencia cultural. El documento de la ANIPA, propuso la creación de *gobiernos regionales* indígenas en los que estuvieran representados los pueblos indios integrantes de la región, así como también la población no indígena. En unos documentos, que fueron llamados como: Declaración de *Tlahuilottepec*, 1993, y Declaración de *Jaltepec*, 1995, se planteó la necesidad de dar a la comunidad el reconocimiento jurídico como ente de derecho; partir de la experiencia de la comunidad como espacio autonómico, para ir ampliándolo progresivamente hacia el ámbito municipal y regional, hasta coincidir con el territorio del pueblo indígena.

En ellos se esbozan dos vías del proyecto autonómico: por un lado la vía *comunalista*, cuyo proyecto está basado en conceder atribuciones al nivel



comunitario, y por el otro, la vía regional de la autonomía, cuyas ideas centrales están tomadas de la experiencia autonómica de Nicaragua y que buscan descentralizar la autoridad del estado, generando formas de gobierno intermedio. Ambas se refieren además a un sujeto distinto, la comunidad y el pueblo (o pueblos indígenas), asentados en una región. Pero en este sentido hay que señalar que la vía de la autonomía de *regiones pluriétnicas* es la que más dificultades políticas y de técnica constitucional implicaría, ya que el trazo de las regiones autonómicas podría causar enormes disputas étnicas por la hegemonía regional; por otro lado, el reconocimiento de un cuarto nivel de gobierno supondría una revisión completa de la organización del federalismo mexicano. Quizá por ello, en los Acuerdos de San Andrés la opción más atractiva fue la de postular la autonomía en el nivel de la comunidad y del municipio, dejando abierta la posibilidad para una coordinación de municipios y comunidades indígenas.

Por otra parte, la propuesta de la Cocopa (Comisión de Concordia y Pacificación) hecha el 29 de noviembre de 1996, establecía un ámbito más amplio para el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas, que rebasaba a la circunscripción municipal:

Se respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles en que hagan valer su autonomía, pudiendo abarcar uno o más pueblos indígenas, de acuerdo a las circunstancias particulares y específicas de cada entidad federativa. Las comunidades indígenas como entidades de derecho público y los municipios que reconozcan su pertenencia a un pueblo indígena, tendrán la facultad de asociarse libremente a fin de coordinar sus acciones.<sup>90</sup>

En esta idea, el espacio de ejercicio de la autonomía estaría relacionado con la capacidad de una entidad colectiva para reivindicar una territorialidad específica, asociarse y trazar fronteras étnicas que rebasarían la división municipal. El municipio sería solamente un nivel, entre otros, desde el cual se podría coordinar mediante procesos de asociación la gestión local. Sin embargo,

---

<sup>90</sup> Moscoso Pedrero, Jorge, *San Andrés: acuerdos y discrepancias*, pp. 301.

esta propuesta carece de precisión para demarcar los ámbitos y niveles en que se ejercería la autonomía.

En contraste a esto, tenemos que en las iniciativas de reforma constitucional, enviadas a las comisiones del Senado por el ejecutivo federal y por el PAN (Partido Acción Nacional) en marzo de 1998, el rasgo común es la reiteración de la vida municipal como ámbito principal de cualquier discusión sobre autonomía. Para el PAN, las comunidades indígenas deben gozar de *autonomía* expresada y ejercida en el *ámbito municipal*, dentro de la organización federal, y con un orden solidario y subsidiario.

### **Los pueblos indios ante el sistema representativo.**

#### **Planteamientos específicos**

El deseo de lograr una representación de la diversidad étnico-nacional dentro de los espacios políticos, en particular, el **Congreso de la Unión**, motiva a buscar y analizar diferentes vías para que el pueblo indígena tenga acceso a estos puestos de elección popular.

Las opciones para lograr una adecuada representación de los pueblos indios en los cuerpos legislativos podemos exponerlas en los siguientes incisos: 1) una de las propuestas apunta a la creación de una **sexta circunscripción plurinominal** para los pueblos indios; 2) Otra idea sostiene que los pueblos indios **deberían contar, cada uno, con un representante en la Cámara de Diputados**. Dado que en México existen 56 pueblos indígenas, por lo tanto, el número de representantes debería ser idéntico a esa cifra; 3) otras opiniones se basan en la consideración de que, según una estimación, la población indígena constituye el 15 por ciento de la población del país, por lo que debería corresponder la misma proporción en la representación en las cámaras legislativas. Pero entonces, esta consideración estaría dejando de lado el asentamiento territorial de las comunidades, que es el trasfondo de la creación de la sexta circunscripción de las regiones autónomas. Bajo esta lógica, **lo que se demanda es la asignación de 15 por ciento de las curules para la población indígena**; 4) una propuesta

pragmática **es la adopción de reglas para normar un sistema de cuotas de representación al interior de los partidos políticos**, con el fin de que en la nominación de sus candidaturas plurinominales se reserve un determinado número a los representantes indígenas; 5) otra propuesta es la redistribución del país, de forma tal que algunos distritos “calquen” las regiones indígenas. **Un distrito = una región indígena.**

Podemos ver que en todas ellas se parte del principio de la diferenciación positiva y, en una crítica incluida al liberalismo, se discute que no se puede tratar como iguales a los desiguales. Deben garantizarse espacios de representación indígena en las instituciones nacionales. Los pueblos indígenas deben tener una representación como entidades integrantes de nuestra federación y de la república. Sin embargo, y al hacer una rápida lectura de la lista de opciones que se describieron anteriormente encontraremos que todas tienen un costo político que afecta desigualmente a los actores políticos involucrados.

En lo que sigue, se señalarán algunas **consecuencias** de tres opciones de representación de los pueblos indios en las legislaturas.

*La sexta circunscripción.* Una de las primeras propuestas fue la que presentó el PRD, en 1990, y que recogió las conclusiones del Primer Encuentro de Pueblos Indios. La reforma constitucional, “Plenos Derechos a los Pueblos Indios”, establecía:

- 1) la creación de las regiones pluriétnicas; 2) la modificación de la composición y el número de los integrantes del Congreso de la Unión, de manera que se garantice la participación de los representantes de las regiones pluriétnicas en la Cámara de Diputados, y 3) la modificación de la composición y número de diputados de los congresos estatales de forma tal que se garantice la representación de las regiones pluriétnicas.<sup>91</sup>

En cuanto a la representación de los grupos étnicos, el punto importante de la propuesta era la creación de la sexta circunscripción plurinomial llamada “De las Regiones Pluriétnicas”. Garantizar la representación por la vía plurinomial

---

<sup>91</sup> Frente Independiente de Pueblos Indios, *Reforma constitucional: un nuevo cambio de piel del indigenismo*, en *Boletín de Antropología Americana*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, num. 21, julio, 1990.

implicaba aumentar a 540 el número de diputados, mientras que los 40 Diputados de las Regiones Pluriétnicas tendrían las mismas características y facultades que los 500 representantes. En las legislaturas estatales también se proponía aumentar las diputaciones plurinominales.

Con una idea parecida, durante la I y II Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), llevadas a cabo en abril y mayo de 1995, se hicieron nuevos pronunciamientos a favor de la creación de las regiones autónomas y de su representación en los organismos legislativos.

Hay que decir que, la propuesta de la ANIPA es una de las más acabadas, tan es así, que sirvió de base en la mesa sobre democracia y justicia, en los diálogos de San Andrés Larráinzar. Lo esencial, en cuanto a representación, es una reforma y adición al artículo 53 Constitucional, que en el nuevo texto rezaría:

En cada una de las entidades federativas una o más Regiones Autónomas integrarán distritos electorales para la elección de diputados de mayoría relativa al Congreso de la Unión.

Los distritos electorales correspondientes a las Regiones Autónomas integrarán una circunscripción electoral especial para la elección de diputados de representación proporcional al Congreso de la Unión.

En estos postulados vemos que a la iniciativa de crear una sexta circunscripción, se le añade una propuesta de redistribución del país, para que las regiones indígenas correspondan a los distritos electorales uninominales. Con esto se aseguraría una doble vía de representación política. Esta propuesta tiene como precondition el reconocimiento constitucional del régimen de autonomías, por lo cual es obviamente la que exigiría mayores y más rápidas innovaciones institucionales. Este planteamiento es el que tendría un mayor costo político para el gobierno y los partidos políticos.

Es evidente que el cambio de representación proporcional que se ha sugerido para la situación mexicana significa no sólo cambios en el sistema electoral, sino en la forma de organización del federalismo.

Además habría que advertir que la opción de crear una sexta circunscripción electoral tiene pocas posibilidades de llevarse a cabo en el momento político actual, pues no existe interés de parte del poder ejecutivo ni de los partidos para instaurarla. Parece no figurar en la mesa de la reforma del Estado y, es más, en los resolutivos de la Mesa 1 de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena, se recomienda que para garantizar la representación indígena en el Congreso de la Unión y en los Congresos locales, “se adopten nuevos criterios en la delimitación de los distritos electorales que correspondan a las comunidades y pueblos indígenas”<sup>92</sup>

En este sentido habría que hacerse una reflexión: ¿cómo funcionaría tal fórmula?. Se dividiría al país por áreas, centro, norte y sur, y la asignación de diputados se haría de acuerdo con la densidad demográfica. De alguna manera, esto afectaría la representatividad de la población indígena de la zona norte pues, según datos censales, en los estados de Chiapas, Veracruz, Yucatán y Puebla se concentra 63.28 por ciento de la población de hablantes de lengua indígena mayor de cinco años. Los estados de Hidalgo, México, Guerrero, San Luis Potosí, Quintana Roo, Distrito Federal y Michoacán concentran 28.08 por ciento. Lo cual da como resultado que estas zonas concentran 91.36 por ciento de la población hablante de lenguas indígenas.<sup>93</sup> ¿Cuántos de los cuarenta diputados plurinominales corresponden a la zona norte?.

A esto habría que añadir el inconveniente de que las listas de candidatos plurinominales tendrían que ser confeccionadas por cada partido político, lo cual implica que éstos tendrían la decisión sobre qué dirigentes y organizaciones postular. No se percibe cómo se pueda eludir la participación de los partidos en un sistema de representación proporcional. En ese sentido la idea de que los partidos no intervengan en el diseño de las listas de candidaturas es muy discutida. Algunos dirigentes sostienen que el método de formación de las listas puede estar basado en el registro de planillas, que serían electas en forma plebiscitaria o por usos y costumbres, método que los partidos deberán respetar. La posibilidad de

---

<sup>92</sup> Moscoso Pedrero, Jorge, *San Andrés: Acuerdos y discrepancias*, pp.264

<sup>93</sup> *La población hablante de lengua indígena en México*, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990, INEGI,

que los partidos renuncien a su prerrogativa de conformar las listas cerradas de candidatos no se contempla en sus cálculos.

Mientras tanto, el objetivo de formar un grupo parlamentario indígena (apartidista) dentro de la Cámara de Diputados, 40 diputados plurinominales representando a los 56 pueblos indígenas, tiene un largo camino de obstáculos que recorrer en nuestro país.

En cuanto a la propuesta de ofrecer *Cuotas de Diputados en los Partidos* y el garantizar un porcentaje de representación a diputados indígenas en las listas plurinominales de los mismos, creo es, la opción más viable de todas. Por qué, por el sólo hecho de que el costo político para todos los actores es bajo y no se requeriría modificar ningún ordenamiento legal ni reglamentario. Esto podría lograrse con base en un acuerdo al interior de las maquinarias de los partidos. De hecho, esta opción ya se ha probado a nivel estatal y nacional por los diferentes partidos políticos.

En la práctica, el PRI ha respondido positivamente a la asignación de cuotas de candidaturas de mayoría y plurinominales a dirigentes indígenas. Para este partido no significa mayor esfuerzo, puesto que hay una tradición de reparto de cuotas de representación corporativa de los sectores del partido. Así, la cuota de representantes indígenas se nota en la lógica del reparto de diputaciones al sector indígena y campesino. Las legislaturas locales han adoptado ya, en la práctica, el sistema de otorgar cuotas de representación a los indígenas.

La desventaja posible, de que el reparto de candidaturas se haga por medio de las cuotas de los partidos, es que el movimiento indígena se haría más dependiente de las maquinarias de los partidos políticos.

Por último, cabe destacar que la aspiración de crear el partido indio (o indígena) surge como una posibilidad para darse una representación y romper con la dependencia clientelar del voto indígena. Aunque esto se contrapone, pienso con la construcción de una nación plural, pues el partido indígena conduciría a una mayor segregación política.

*Redistribución del país.* Esta opción tiene un menor costo político para el gobierno y los partidos políticos, aunque no cambiaría sustancialmente las cosas

para las poblaciones indígenas. El nivel de consenso alcanzado sobre esta propuesta es mayor, pues tanto partidos políticos, como la iniciativa del ejecutivo, ANIPA (Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía) y los participantes en las mesas de San Andrés, comparten la opinión de que es viable. Los cambios que tendrían que hacerse impactarían sólo el Artículo 53 Constitucional, también el sistema de registro de electores y algunas cláusulas del Cofipe (Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales).

La delimitación de los distritos electorales para que correspondan a las comunidades y pueblos indígenas exigiría cambios en la *geografía electoral* del país que redefinirían la redistribución electoral, aprobada en julio de 1996, por el IFE (Instituto Federal Electoral).

La competitividad en los distritos indígenas es incipiente y la penetración de los partidos opositores es escasa. Ante este panorama cabe preguntarse: ¿qué beneficios traería una redistribución en los territorios indígenas?; ¿ampliarían las oportunidades para los partidos opositores?. Una redistribución no se traduciría automáticamente en un realineamiento electoral, pero sí incrementaría la representatividad de los candidatos indígenas. Al parecer la redistribución es urgente en los estados que, como Chiapas, están inmersos en un proceso de remunicipalización.

Remunicipalizar es una forma de distribuir el poder a nivel local, pero podría ser también una forma de controlar y excluir.

## **2.5 La Redistribución Electoral**

La división geográfica en materia electoral del país, se compone de 300 distritos federales electorales (DFE) que sigue el sistema de representación uninominal; donde se elige a un diputado por cada distrito federal electoral. Dichos distritos, se distribuyen en **cinco circunscripciones electorales** entre las cuales se eligen, por el sistema de representación proporcional, a 40 diputados por cada una de ellas. De esta forma tenemos la composición de los 500 representantes en la Cámara de Diputados.

El Instituto Federal Electoral (IFE), a partir del XI Censo General de Población y Vivienda de 1990, a través de su Consejo General, elaboró y aprobó el 31 de julio de 1996, después de 18 años, una nueva redistribución.

**.. Los resultados de la nueva redistribución arrojó el siguiente número de distritos federales electorales: Aguascalientes 3, Baja California 6, Baja California Sur 2, Campeche 2, Chiapas 12, Chihuahua 9, Coahuila 7, Colima 2, Distrito Federal 30, Durango 5, Guanajuato 15, Guerrero 10, Hidalgo 7, Jalisco 19, México 36, Michoacán 13, Morelos 4, Nayarit 3, Nuevo León 11, Puebla 15, Querétaro 4, Quintana Roo 2, San Luis Potosí 7, Sonora 7, Sinaloa 8, Tabasco 6, Tamaulipas 8, Tlaxcala 3, Veracruz 23, Yucatán 5, y Zacatecas 5.**

La base que tomó el instituto Federal Electoral para determinar la población que conforma un distrito federal electoral, consistió en dividir la población total del país 81,249,645, entre 300, que es el número de distritos electorales. Del resultado de esta operación se estableció un margen de un 15 por ciento mayor o menor de población por cada distrito, de tal forma que el promedio poblacional de éstos es de 270,832 habitantes.

La nueva geografía electoral del IFE establece modificaciones en 17 de las 32 entidades federativas, de ellas, 11 ganan distritos electorales: Aguascalientes (uno), Chiapas (tres), Guanajuato (dos), Hidalgo (uno), México (dos), Oaxaca (uno), Puebla (uno), Querétaro (uno), Tabasco (uno), Tlaxcala (uno) y Yucatán (uno). En tanto, seis estados pierden distritos electorales: Chihuahua (uno), Distrito Federal (diez), Durango (uno), Jalisco (uno), Sinaloa (uno) y Tamaulipas (uno). Los estados de Campeche y Quintana Roo, alcanzan a ubicarse dentro del margen descendente, del 15 por ciento sobre el promedio poblacional por distrito, por lo que sólo alcanzaron a contar con dos distritos. Cabe recalcar que al mismo tiempo que se colocaron en la hipótesis señalada para la asignación de distritos federales electorales, se cumplió con la disposición contenida en el artículo 53 constitucional.

En la aplicación de la regla señalada en párrafos anteriores (margen ascendente o descendente del 15 por ciento), se tuvieron complicaciones en dos



entidades federativas, Baja California Sur y Colima, esto, debido a que cuentan con 317,764 y 428,510 habitantes respectivamente, de esta forma al aplicar la hipótesis planteada, cada uno de estos estados sólo alcanzaría un distrito electoral, pero el artículo 53 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos señala que ninguna Entidad Federativa contará con menos de dos distritos federales electorales, por lo que se les tuvo que asignar dos a cada una de ellas para cumplir con dicha disposición constitucional.

Para el establecimiento de las cinco circunscripciones electorales se obtuvo un promedio de dividir la población total por las cinco circunscripciones electorales, siendo éste de 16,249,929 habitantes.

La **primera circunscripción** quedó integrada por los estados de Baja California, Baja California Sur, Colima, Guanajuato, Jalisco, Nayarit, Sinaloa, y Sonora; la población que compone esta circunscripción asciende a 16,544,714 habitantes.

La **segunda circunscripción** electoral se integra por los estados de Aguascalientes, Coahuila, Chihuahua, Durango, Nuevo León, Querétaro, San Luis Potosí, Tamaulipas, y Zacatecas; su población total es de 16,162,312 habitantes.

La **tercera circunscripción** se compone de los estados de Campeche, Chiapas Oaxaca, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz y Yucatán; su población total es de 16,351,441 habitantes.

La **cuarta circunscripción** electoral se integra por el Distrito Federal, Hidalgo, Morelos, Puebla y Tlaxcala; su población total es de 16, 206,547 habitantes.

La **quinta circunscripción** electoral se compone de los estados de Guerrero, México y Michoacán; su población total asciende a 15,984,631 habitantes.

De esta forma observamos cómo se distribuyen los 300 distritos federales electorales por cada entidad federativa, además de la integración de las cinco circunscripciones electorales que existen en el territorio nacional.

## Los pueblos indígenas en la redistribución federal electoral de 1996

Con el fin de contemplar cuál es el comportamiento de esta nueva distritación federal electoral en relación con la población indígena, se hace un ejercicio que muestra, de acuerdo a información del Instituto Nacional Indigenista, **cuántos de estos distritos electorales se pueden caracterizar como indígenas.**

En 1993 el INI con base en el XI Censo General de Población y Vivienda elaboró el estudio titulado *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*. A partir de este estudio se pudo obtener la población indígena estimada (**PIE**). Esta se integra por 5,282,327 personas de cinco años y más que hablan lengua indígena y por 1,129,625 menores de cinco años que pertenecen a una familia cuyo jefe habla alguna lengua indígena. Además se agregó a 2,289,716 personas que el INI considera que a pesar de que han dejado de hablar su lengua son indígenas, pues habitan en localidades eminentemente indígenas. Esto nos permite afirmar que para 1990, el Instituto estimó que cuando menos 8,701,688 mexicanos son indígenas, lo que corresponde al 10.7 por ciento de la población total del país. **Con esta misma metodología el INI identificó que de los 2,403 municipios registrados en 1990, 803 tienen 30 por ciento o más de PIE.**

En este trabajo se identificaron a todos aquellos distritos electorales en los que la suma de la población indígena estimada de los municipios que lo integran, significa el 30 por ciento o más de su población total, es decir, se denominan **distritos electorales indígenas.**

De acuerdo con la nueva distritación federal electoral y con la información municipal de la población indígena estimada (PIE), se encontró que 37 de los 300 distritos federales electorales (**DFE**), presentan la característica de tener en promedio más de 30% de población indígena estimada. Estos 37 distritos electorales se componen de 929 municipios. En este sentido tenemos que dichos distritos representan el 12.3% del total a nivel nacional.

De los **37** distritos federales electorales que identificamos como **indígenas**, a 9 se les ha llamado **eminentemente indígenas**, pues el 70% o más de su población es indígena, mientras que el resto (28), se le define como **medianamente indígenas**, ya que tienen de 30 a 69,99% de PIE.

Cabe señalar que para este análisis, se consideró la división municipal correspondiente a los 2 403 municipios que había en 1990, pero esto no altera sustancialmente los resultados obtenidos.

Las entidades federativas que presentan **DFE** con más del **30%** de **PIE** son las siguientes: Campeche con 1, que significa la mitad de distritos en el estado; Chiapas con 4, que presenta la mitad de los distritos en la entidad; Guerrero cuenta con 3, que expresa un tercio de la totalidad de los distritos en el estado; Hidalgo tiene 2, lo que representa el 28.5%; en el Estado de México se cuenta con 2 y significa el 5.5% en la entidad; para el caso de Oaxaca 10 de los 11 DFE cuentan con más de 30% de PIE, lo que representa el 91%; Puebla presenta 4, lo cual implica el 26.6% del estado; en Quintana Roo se cuenta con 1, es decir, la mitad de los distritos en la entidad; en San Luis Potosí se tiene 1, que representa el 14.3% del estado; Sonora tiene 1 de 7 que integran dicha división en el estado, en Veracruz se tienen 5, lo cual implica el 22% y en Yucatán se cuenta con 3 DFE de un total de 5.

### **Distritos Federales Electorales con 30% o más de PIE por Entidad Federativa**

<b>ESTADO</b>	<b>DFE</b>	<b>DFE CON 30% O MAS DE PIE</b>	<b>%</b>
Campeche	2	1	50.0
Chiapas	12	4	33.3
Guerrero	10	3	30.0
Hidalgo	7	2	28.5
México	19	2	10.5
Oaxaca	11	10	90.5
Puebla	15	4	26.6
Quintana Roo	2	1	50.0
S. L. Potosí	7	1	14.2

Sonora	7	1	14.2
Veracruz	23	5	21.4
Yucatán	5	3	60.0
Otros Estados	187	0	0.0
<b>TOTAL</b>	<b>300</b>	<b>37</b>	<b>12.3</b>

De los 37 DFE con 30% o más de PIE, como se indicó, 9 son eminentemente indígenas, éstos representan el 24.3% de los 37 a los que nos hemos referido. Su distribución se ubica en los siguientes estados: Chiapas 3, Guerrero 1, Hidalgo 1, Oaxaca 1, Veracruz 1 y Yucatán 2.

Los 28 distritos electorales medianamente indígenas, representan el 75.7% de los DFE señalados como tales, los cuales se ubican en las siguientes entidades federativas: Campeche 1, Chiapas 1, Guerrero 2, Hidalgo 2, México 2, Oaxaca 9, Puebla 4, Quintana Roo 1, San Luis Potosí 1, Sonora 1, Veracruz 4 y Yucatán 1.

Debemos mencionar también, en relación con las circunscripciones electorales, la ubicación de la mayoría de los distritos con PIE superior al 30%, se concentran principalmente en tres circunscripciones plurinominales. Sin embargo, algunas entidades federativas que integran estas circunscripciones, presentan distritos electorales con la PIE señalada. En este contexto, se ubican la tercera, cuarta y quinta circunscripción plurinomial.

<b>DISTRITOS FEDERALES ELECTORALES CON 30% O MAS DE POBLACIÓN INDÍGENA</b>			
<b>TOTAL</b>	<b>Menos de 30% de población indígena</b>	<b>30 a 69% de población indígena</b>	<b>70% o más de población indígena</b>
<b>300</b>	<b>263</b>	<b>28</b>	<b>9</b>

Fuente: Embriz Osorio, Arnulfo (coord.), *Representación política, pueblos indios y distritos electorales*, 1996. IFE, *La nueva distritación electoral. Voto razonado de los consejeros ciudadanos*. México, 31 de julio de 1996.

En el cuadro siguiente se observa que en los Distritos Federales Electorales indios se concentra la mayor parte de la población indígena del país, pues ésta asciende a un poco más de 10 millones de personas, correspondiendo 7,613,684 a los Distritos con 30 a 69 por ciento de población indígena, mientras que los Distritos Electorales eminentemente indígenas concentran a 2,443,308 personas.

<b>POBLACIÓN TOTAL EN LOS DISTRITOS FEDERALES CON 30% O MAS DE POBLACIÓN INDÍGENA</b>		
<b>DFE México</b>	<b>DFE con 30% a 69% de población indígena</b>	<b>DFE con 70% y más de población indígena</b>
<b>81,249,641</b>	<b>7,613,684</b>	<b>2,443,308</b>

Fuente. INEGI, *XI Censo General de Población y Vivienda*, México, 1992.

Fuente: Embriz Osorio, Amulfo (coord.), *Representación política, pueblos indios y distritos electorales*, 1996.

IFE, *La nueva distritación electoral. Voto razonado de los consejeros ciudadanos*. México, 31 de julio de 1996.

### **Municipios Indios y preferencias políticas**

De los **2,403** municipios reportados en 1990, el Instituto Nacional Indigenista ha definido **803 como indígenas**, pues éstos se caracterizan por tener **30%** o más de población indígena.

A partir de esta caracterización y con información de la preferencia electoral en los municipios indígenas, actualizada 1995, se puede observar en el siguiente cuadro que de los 803 municipios indígenas, en 414 gobierna el PRI, lo que significa el 51.5 por ciento del total de estos municipios; el PRD gobierna en 65 (8%) y el PAN en 25 (3.1%).

PREFERENCIA POLÍTICA DE LOS MUNICIPIOS INDÍGENAS						
Municipios	Municipios indígenas	PRI	PRD	PAN	UYC*	OTRO
2,403	803	414	65	25	282	17
	100%	51.5%	8.0%	3.1%	35.1%	2.1%

Fuente: Embriz Osorio, Arnulfo (coord.), *Representación política, pueblos indios y distritos electorales*, 1996.

CEDEMUN. *Los municipios de México*, México 1997.

\*Usos y costumbres

PREFERENCIA POLÍTICA DE LOS MUNICIPIOS INDÍGENAS SEGÚN ENTIDAD FEDERATIVA						
ESTADO	Municipios indígenas	PRI	PRD	PAN	UYC*	OTRO
Campeche	4	4				
Chiapas	58	44	10			4
Chihuahua	7	7				
Durango	1	1				
Guerrero	23	17	5			1
Hidalgo	27	26				1
Jalisco	2	2				
México	7	6				1
Michoacán	13	3	8	1		1
Morelos	6	5				1
Nayarit	2	2				
Oaxaca	379	64	25	3	282	5
Puebla	76	67	4	5		
Querétaro	2	2				
Q. Roo	4	4				
S. L. P.	13	13				
Sonora	3	2		1		
Tabasco	2	1	1			
Veracruz	76	56	10	6		4
Yucatán	98	88	1	8		1
TOTAL	803	414	65	25	282	17
	100%	51.5%	8.0%	3.1%	35.1%	2.1%

Fuente: Embriz Osorio, Arnulfo (coord.), *Representación política, pueblos indios y distritos electorales*, 1996.

CEDEMUN. *Los municipios de México*, México 1997.

\*Usos y costumbres

En el cuadro anterior se muestra la distribución de la preferencia electoral en los municipios por entidad federativa

### **Sistemas de Gobierno Indígenas y su Relación con la Institución Municipal**

En la actualidad, los pueblos indígenas mantienen instituciones gubernamentales propias, formadas exclusivamente por indígenas. Cada núcleo tiene un gobierno formado por principales y un conjunto de autoridades con funciones administrativas, religiosas y de justicia, elegidas por la comunidad de acuerdo con ciertos principios de representación y de rotación de los cargos. Los principales son personas con gran prestigio y autoridad, que adquieren el rango después de haber ocupado ciertos cargos en la estructura de gobierno civil y religiosa de la comunidad, y luego de haber demostrado capacidad y conocimientos en las normas administrativas y de justicia interna. Los principales actúan en ocasiones como consejeros, y toman parte en todas las deliberaciones trascendentes de su comunidad, aunque ya no ejerzan ningún cargo. Su opinión es relevante en la designación de las personas para ocupar los cargos en los órganos de gobierno indígena y en los propios del municipio. En algunas comunidades no existen principales, pero tienen un “*consejo de ancianos*” que posee características semejantes a la de los principales. Entre los *yaquis*, los *pueblos* o *congreso*, están formados por personas que ocuparon el cargo de gobernador y que asumen funciones similares al consejo de principales.

Si bien en la mayoría de las comunidades indígenas existe este cuerpo de principales o ancianos, no sucede lo mismo con otro tipo de autoridades. En muchas comunidades en las que los órganos de gobierno civil y religioso se han separado, las autoridades tradicionales con funciones civiles han desaparecido casi por completo, pero conservan autoridades con funciones religiosas, como son los *mayordomos*, *fiscales*, *alférez*, *semaneros*, *campaneros* y *topiles*. En estas comunidades los principales y mayordomos suelen asumir ciertas funciones de gobierno.

Los yaquis y los rarámuris del norte, o los tzotziles y tzeltales de los Altos de Chiapas son algunos ejemplos de pueblos indígenas que han logrado mantener unidos sus órganos de gobierno civil y religioso. Cada una de sus comunidades tienen, además del consejo de principales, un gobierno constituido por diversos funcionarios que desempeñan tareas de orden civil y religiosos. En ellas hay un *gobernador* que representa la máxima autoridad civil y religiosa. En las comunidades rarámuris el teniente y el alcalde desempeñan funciones de consejeros del gobernador y lo suplen en su ausencia, mientras el capitán es el asistente del gobernador en los asuntos administrativos del pueblo; el alguacil y sus auxiliares ( *topiles* ) ejercen tareas de policía, y el fiscal se encarga del cuidado de la iglesia junto con el mayordomo, quien realiza además otras funciones religiosas. En los pueblos yaquis, el gobernador mayor tiene varios asistentes designados con el nombre de gobernadores ; existen también los cargos de capitanes, tenientes, sargentos y cabos, cuyo número varía según la importancia, tamaño y densidad de cada pueblo yaqui. Junto a estas autoridades se encuentran los representantes de la iglesia: maestro, sacerdotes, catequistas y *chapayecas*. En las comunidades tzotziles y tzeltales, junto al gobernador, quien ocupa el cargo de mayor jerarquía, el alcalde y el síndico están encargados de organizar y supervisar el trabajo colectivo, y de resolver los conflictos internos, entre otras tareas; los mayores y regidores tienen funciones de policía; los mayordomos, *pasión*, alférez, sacristán y un número variable de auxiliares de distinto rango están destinados a los asuntos religiosos.

Las formas de elegir a las autoridades del gobierno indígena son muy similares en las comunidades y pueblos indígenas. Todos los varones que han alcanzado ese estatus de adulto pueden ser considerados para servir a la comunidad. Por lo común, las mujeres tienen derecho de voz y voto en la elección de autoridades, pero no a ser electas. Los cargos son por el periodo de un año (“cadañeros” ), y una persona puede ir alternando en los cargos políticos y religiosos, y pasar de uno de menor jerarquía a otro de mayor rango sin que exista en ello una secuencia rígida. Los principales o ancianos, junto con las autoridades indígenas en turno, deciden quiénes son las personas que reúnen las condiciones



para ocupar los cargos. Para elegir a las nuevas autoridades se cita al pueblo o comunidad en asamblea. Ésta discute las propuestas de los principales y de las autoridades salientes, hasta aprobar la integración total del nuevo gobierno. Los cargos son honoríficos, esto es, no hay remuneración monetaria por su desempeño.

Estos órganos de gobierno de las comunidades y pueblos indígenas no están reconocidos en la Constitución general y, en consecuencia, el gobierno nacional tampoco está obligado a tomarlos en cuenta. De modo tal, que las autoridades indígenas pueden tener más o menos ascendiente político y cultural al interior de su comunidad o pueblo, pero carecer de poder real frente al exterior.

Entre los pueblos indígenas del norte, por una parte, y los del centro y sur-sureste del país, por la otra, existe una diferencia significativa. Ésta consiste en que el funcionamiento del gobierno de algunos pueblos norteños no depende del gobierno municipal, es decir, el gobierno indígena mantiene cierta desconexión respecto de las autoridades municipales, negándose a incorporar en su estructura política a funcionarios vinculados con el municipio. Esta resistencia a la intromisión del ayuntamiento en su organización interna, les ha permitido mantener unidos sus órganos civiles y religiosos. Una de las singularidades de los yaquis consiste en que han logrado consolidar una estructura política representativa de todos los pueblos, a través de una especie de gobierno regional, constituido por un consejo y un *jefe*. En el *consejo* participan las autoridades de los ocho pueblos yaquis. El consejo se reúne, por lo general en Vícam Pueblo, cuando hay problemas que afectan los intereses comunes a todas las “tribus” y tienen trascendencia nacional, así como para la elección del jefe general y para juzgar algún crimen grave cometido entre sus miembros.

Probablemente, el hecho de que los ocho pueblos yaquis compartan un territorio compacto ha favorecido su organización política en la escala regional. En cambio, los rarámuris han intentado, sin lograrlo, crear un organismo regional representativo de todo el grupo étnico.

En la mayoría de las comunidades y pueblos del centro y sur-sureste, el gobierno indígena está de una u otra forma enlazado con el municipio. Sin

embargo, contrariamente a lo que se preveía con la política integracionista del Estado – que el municipio habría de asimilar por completo al gobierno indígena-, la estructura municipal ha permitido a muchos pueblos compensar la disminución o pérdida de los lazos comunitarios y restablecer la cohesión. Es cierto que en muchas comunidades el gobierno indígena ha perdido funciones que han sido asumidas por una autoridad municipal. Por ejemplo, el juez municipal ha logrado ejercer efectivamente las funciones judiciales que antes controlaba el gobierno indio. No obstante los indígenas han tratado de que ese cargo, de vital importancia para el funcionamiento del derecho indígena, lo ocupen personas de la comunidad, nombradas por ellos. Cuando esto se logra, el juez municipal suele reunirse con las autoridades tradicionales antes de ejecutar alguna medida relevante para la comunidad.

Por lo general, las comunidades han asimilado algunos de los órganos de la institución municipal, imponiéndoles sus normas y criterios. Asimismo, han incorporado los puestos municipales al sistema de cargos que configura su gobierno civil y/o religioso. De modo tal que, por ejemplo, para llegar a ser principal, la persona debe haber servido en ciertos cargos tanto del gobierno tradicional como del municipal.

Se pueden registrar por lo menos tres tipos de situaciones en lo que se refiere a las relaciones entre el gobierno de los pueblos indígenas y la institución municipal: a) Municipios indígenas. Cuando la estructura territorial y política del municipio coincide prácticamente con los núcleos de población indígena; es decir, cuando el municipio está compuesto por varias comunidades indígenas y éstas han establecido una organización unificada de los aparatos de gobierno indígena y municipal: el presidente municipal, así como los regidores y síndicos, son nombrados generalmente por las comunidades asentadas en la cabecera municipal, o cercanas a ésta; b) Agencias municipales indígenas. Cuando la estructura político-territorial de las *agencias municipales* coincide con los núcleos de población indígena y las comunidades han asimilado los órganos y las funciones administrativas y judiciales de dichas agencias, vinculándolos con sus órganos de gobierno tradicional. En estos casos, las agencias se subdividen en

comunidades, las cuales suelen elegir a los funcionarios locales (agente municipal y suplente, mayor municipal, secretario, comandante o jefe de policía, alcalde y suplente, los regidores) en asambleas abiertas. Las actas con los nombres de las personas seleccionadas para cada cargo son enviadas al ayuntamiento (al presidente o juez municipal). El ayuntamiento debe ratificar en los cargos a los que fueron elegidos; c) Comisariados o jueces municipales indígenas. Cuando las comunidades no tienen participación en el ayuntamiento ni en las agencias municipales, su relación con el ayuntamiento y la cabecera municipal se da por conducto del comisariado o juez auxiliar municipal. Junto al comisario o juez de paz con su suplente, funcionan un secretario, un comandante y otros miembros de la comunidad que hacen diversos servicios de apoyo (policía, correo, obras públicas, acatamiento de acuerdos comunitarios, etc.), a los que se suele llamar topiles. Los indígenas han procurado que estas autoridades sean elegidas por la comunidad para garantizar su sujeción a las normas internas. Cuando esto se logra los comisarios o jueces consultan con los principales del lugar lo que debe hacerse en materia de administración de los asuntos comunitarios, de impartición de justicia o de aplicación de las instrucciones que proceden de la cabecera municipal. En muchas de estas comunidades, los comisarios o jueces, aunque son representantes de la justicia municipal, suelen asumir funciones de gobierno en la comunidad, junto con los principales y los cuerpos religiosos tradicionales (mayordomía, etc.), cuando estos existen. **De esta manera, se funden los dos tipos de autoridades.**

Como se puede apreciar, **en los tres casos los indígenas han buscado que los funcionarios municipales (del ayuntamiento, la agencia municipal o el comisariado municipal) sean elegidos por las comunidades de conformidad con sus normas y principios o mediante sus “usos y costumbres”.** En su elección se sigue un patrón similar al que utilizan para designar a los funcionarios del gobierno indígena. Sin embargo, los mecanismos para formalizar los puestos municipales son distintos. En los municipios indígenas las autoridades designadas para los puestos del ayuntamiento tienen que formalizarse en la elección constitucional. En cambio, las personas designadas

para los cargos en la agencia municipal o, en su caso, para los de juez o comisariado municipal dependen de la aprobación del ayuntamiento, a menudo formado por mestizos.

Esta práctica en la que los indígenas tienen la capacidad de manejar a la vez las dos formas de gobierno para regirse políticamente, es lo que nos debe llevar a pensar en la viabilidad para que en nuestro país se establezca el reconocimiento legal, de la forma particular de gobernarse del pueblo Indio, tanto a nivel municipal, estatal y federal.

## **2.6 Sistemas de Gobierno y Formas de Elección Indígena**

### **Tarahumaras.**

Para normar la vida social cada *pueblo* tiene un gobierno propio. La autoridad suprema está depositada en la Asamblea de la Comunidad, constituida por los hombres y mujeres del grupo local. Esta asamblea elige a un jefe que recibe el nombre de *siríame*, portador de la lanza, y al que los *chaboches* (blancos) llaman gobernador. Teóricamente el gobernador es elegido por toda una vida; sin embargo, el término de su cargo está limitado por dos circunstancias: la voluntad popular y su propio interés.

El gobernador tiene como obligaciones: 1) presidir las asambleas, 2) atender las fiestas, 3) concretar los juegos religiosos, 4) juzgar, 5) dirigir el sermón dominical y 6) conducir las ceremonias a los dioses y antepasados. No recibe por el desempeño de sus deberes remuneración alguna, debe contentarse tan sólo con el prestigio que el cargo supone. Si no cumple fielmente con su cometido, la Asamblea lo juzga, castiga y depone. El peso que significa la dirección del grupo y el tiempo que roba la atención de los asuntos de la comunidad impide que el cargo de gobernador pueda, generalmente, ser soportado durante largo tiempo; ello hace que en un término que varía entre tres y diez años el electo ceda su puesto, por renuncia, a otra persona del grupo.

La elección de gobernador no se lleva a cabo por votación nominal, sino por la aprobación unánime de la comunidad manifestada por altas voces. El

governador saliente va nombrando a cada uno de los candidatos, y resulta *electo* el que alcanza un vocerío mayor; demostración del consenso general. Por lo común el gobernador nombra a sus *gusiwame*, portadores de bastones, o funcionarios menores. El número de éstos varía según la comunidad, mas casi siempre se encuentran en ellas un alcalde, un teniente, un capitán, un mayor, un fiscal y varios topiles.

### **Las Tribus Yaquis.**

Las autoridades indígenas yaquis se componen de Pueblo Yoohive o Pueblo Mayor, Pueblos, Gobernadores o Cobanáhuacs, Alférez, Tamborilero, Capitanes, Tenientes, Sargentos y Cabos.

Las elecciones de autoridades yaquis se verifican de la siguiente manera: durante el transcurso del año o en los últimos meses, lo Pueblos, Cobanáhuacs o Gobernadores se fijan en la persona que a su juicio reúne las condiciones para sustituir a los salientes y al llegar el momento señalado por los Pueblos y Gobernadores, se cita al resto de las autoridades y al pueblo, entre quienes también se hallan las mujeres de la tribu que tienen iguales derechos de voz y voto pero no a ser electas, y ya reunidos, cada uno, por riguroso orden jerárquico, proponen al sustituto. Si el candidato se encuentra presente, es llevado al centro de la concurrencia en donde hay una estera de carrizo. Si no se halla presente, se le manda un emisario. Ya en la reunión, se discute en plebiscito su personalidad de un modo ponderado. Si se acepta por los electores, se le invita a que ocupe su puesto y continúan las deliberaciones entre el candidato, Cobanáhuacs Pueblos y electores. Él se opone casi siempre y aduce en su favor mil razones; los otros en cambio luchan por vencerlas y lo instan a que consienta.

En dicha tarea de convencimiento se pasan muchas veces el día con su noche. Si el propuesto se decide, lo suben al petate y redoblan el tambor de guerra tres veces y la multitud irrumpe en gritos de alegría, lanzándose cohetes al espacio, continuando la reunión hasta la integración total de Cobanáhuacs y Pueblos que amerita la comunidad. Antes de concluir, es necesario expresar que

el cargo es bastante pesado por las siguientes causas: es honorífico, tiene que hacerse justicia y servir al pueblo durante 351 días del año, de día y de noche; debe visitar a los enfermos y hogares en donde se reclame su presencia; asistirá a las fiestas y actos religiosos del pueblo, estándole vedado el desempeño de cualquier cargo de pago entre ellos. Todo lo anterior lo imposibilita para el desarrollo de sus propios asuntos y de su familia; por lo que, él y los suyos llevan una vida sobria y casi miserable entretanto dura el puesto. A esto se debe que al ser electos hagan esfuerzos inauditos para defenderse. Estas causas obligan a la tribu a decir fecha fija y la hora para las elecciones, guardándose reserva del nombre de los candidatos, pues de lo contrario, los viables huirían de la población entretanto pasaran las designaciones.

### **Cancuc, un Pueblo Tzeltal de los Altos de Chiapas.**

Cancuc es una agencia municipal, perteneciente al municipio de Ocosingo. Hay un agente que siempre es ladino. Hay dos ayuntamientos, el constitucional y el regional, que funcionan como uno solo.

Los miembros de este organismo son: un presidente, un síndico, dos alcaldes y cuatro regidores. Además de estos están los regidores suplentes.

Las personas que ocuparan tanto los cargos de presidente como el de síndico son buscados por el primer *principal* de cada barrio. Los alcaldes y regidores no son buscados, son cargos que se piden. Los regidores son cargos nunca solicitados; hay que buscarlos a la fuerza. Son previstos por los principales primeros de cada barrio. Generalmente al nombrado hay que meterlo a la cárcel por que nunca quieren aceptar el cargo. Se buscan entre hombres ricos. Para nombrar a los suplentes hay que recurrir a la fuerza. Ninguno quiere el cargo; lo meten a la cárcel y los *justicias* tienen que dar medio litro de trago para que acepten.

Las autoridades del año entrante serán nombrados por los principales. Los principales de cada barrio se reúnen para nombrar al primer principal.

## Chamulas

Los miembros del Ayuntamiento Regional en funciones, designan en cada barrio y por separado a los hombres que deben ocupar los cargos políticos y religiosos para el año siguiente correspondientes a su barrio; métodos de elección semejante empleaban los indios en el siglo XVI.

El que gobierna adquiere el poder y el mecanismo para elegir a su sustituto; no siempre es el individuo, a veces son los hombres que han gobernado los que designan al nuevo gobernante, éste debe ser un continuador de las tradiciones políticas y sus actos deben ser sancionados por quienes lo impusieron, que son los que en última instancia gobiernan; a veces es el grupo de ancianos que conservan la tradición. La designación de los nuevos gobernantes en Chamula, se hace cualquier día, y sólo para nombrar al Presidente hay una fecha fija.

Para dar un cargo los miembros del Ayuntamiento de un barrio se reúnen en la casa del Primer Gobernador para determinar a quién dar el puesto de que se trata. Se decide dar los cargos políticos a los hombres que no han cumplido con las obligaciones que tienen de servir y ayudar a los miembros del Ayuntamiento en funciones. La designación de alguien para que desempeñe un cargo debe hacerse teniendo en cuenta, además, la cantidad de maíz que posee, debe calcularse un mínimo para que pueda vivir con su familia durante un año sin trabajar en actividades productivas. La acumulación de bienes de consumo, de maíz sobre todo, es determinante para el nombramiento de los cargos políticos.

La designación de un puesto se presta con frecuencia a vengar alguna mala voluntad y se cometen injusticias dando los cargos a individuos que no tienen recursos económicos.

Cuando falta algún hombre para algún cargo, se reúnen todos los miembros del Ayuntamiento Regional del barrio de que se trata y deliberan buscando a quién dar el cargo. Cuando se da el nombre de alguien como posible candidato, si está allí su protector, lo defiende diciendo: "Este es mi gente. Pero... ahora recuerdo que tengo uno que sólo me trajo un poquito de leña y una botella

de trago, y no ha vuelto, es fulano, vayan a traerlo.” En algunos casos, se eligen a individuos cuya conducta no es aprobada por la comunidad, como un castigo a las faltas cometidas o a su irregular conducta.

### **Los Pames Septentrionales de San Luis Potosí.**

El sistema de gobierno se reduce a un Gobernador, que es considerado como “máxima autoridad”, pues a pesar de quedar el jefe de la organización religiosa, tiene cada día un papel más importante en la organización civil.

La gobernación propiamente dicha se compone de: a) el gobernador propietario o gobernador primero, b) el gobernador suplente o gobernador segundo, y c) los *mayules* y su comandante.

Elección. El primer gobernador es elegido por la asamblea general. La regla es que la asamblea proponga a un candidato opositor al propuesto por la “junta extraordinaria” (nombre dado, en este caso, a la asamblea de gobernadores, principales). Una característica es que las mujeres nunca participan en las asambleas generales (sean de carácter civil o religiosa). El nuevo gobernador escoge, a su vez, al gobernador segundo, el cual tiene que ser aprobado por la asamblea. También es el gobernador primero quien propone a los *mayules*, los cuales también deben ser aprobados por la asamblea.



## CONCLUSIONES.

Hay que decir, que desde la conquista hasta principios del siglo pasado, la discusión sobre el papel y el futuro de los indígenas constituyó de hecho, el debate sobre el destino de nuestro país. El indigenismo estaba en el centro de la problemática de México. La razón de esta posición era variada y compleja, pero en ella jugaba un papel medular el hecho de que se considerara que los indios significaban una parte mayoritaria de la población. Esta consideración estaba sustentada en cómo se definía al indio. Hasta principios del siglo pasado la definición era básicamente genética, racial, es decir, era indígena el descendiente de otros indios y esa herencia se expresaba en características intrínsecas como el tipo físico, la capacidad intelectual, la actitud ante la vida y el progreso. Aunque la definición tomara otras tendencias siempre se caía en la idea de la inferioridad del indígena y en la gravedad que esto implicaba para un país en que este sector fuera el más numeroso.

Obviamente, estas ideas y opiniones venían desde arriba, desde el poder; las cuales tenían dos vertientes: la conservación de los grupos indígenas en una condición negada y relegada bajo la dirección de los grupos superiores o su desaparición como requisito para llegar al progreso. La primera propuesta dominó en la época colonial y dio origen a una sociedad en donde el indígena tenía garantizada su existencia como grupo pero a costa de su explotación, discriminación y despojo de poder político. Entonces, la sociedad plural de la colonia significaba la desigualdad entre sus componentes y su ordenamiento jerárquico, en otras palabras, la pluralidad de la injusticia. Mientras tanto, la segunda propuesta reinó en el México independiente. Se pensó en crear una sociedad homogénea en el aspecto racial, cultural y político, es decir, una nación fundada por la uniformidad. La ilusión era que México debería de adquirir una raíz y un carácter europeo, occidental, y de esta manera estar en condiciones de participar en el progreso y la modernidad. Consecuencia de esto: los indios tendrían que desaparecer como raza dominante. De esto se encargaría el estado.

Ya en las primeras décadas del siglo pasado, México sufrió cambios drásticos. Uno de los más importantes fue que México dejó de ser un país mayoritariamente indígena. Otro cambio importante que se dio en la mente de las personas fue su conceptualización, es decir, lo antes ambigua y a veces hasta vergonzante categoría de mestizo fue orgullosamente asumida por los intelectuales revolucionarios. De esta manera, la mezcla que antes se ocultaba ahora era la fuente de originalidad. Al asumir a México como mestizo se realizó de pronto, en el nivel ideológico más no en el de la realidad, el ideal de una nación homogénea. Fue así como millones de campesinos y de gente pobre de las ciudades, antes llamados indios, cambiaron su papel por el de mexicanos completos y así perdieron su estigma del pasado.

En todos estos momentos históricos de la vida de México, el indígena y su cultura fueron siempre vistos con alto grado de desprecio. Muchas veces se adoptó hacia ellos una actitud paternalista y protectora. La forma de vida del indígena era vista como atrasada y simple. Sus tradiciones en general, y su sistema de gobierno en particular sufrieron alteraciones considerables. Las normas y patrones de gobierno indígena fueron calificadas como retrógradas y primitivas; se les impusieron a sus órganos políticos otras instituciones de otra lógica como el municipio, el ayuntamiento, los cabildos, los salarios, etc.

Con estas instituciones de gobierno Occidental, al pueblo indígena se le trató de manipular, controlar y someter a intereses económicos y políticos de la clase dominante en turno. Y esto se explica claramente: los dirigentes políticos indígenas podían tener más o menos injerencia al interior de su pueblo, pero carecían de poder político real frente al exterior. Por una simple razón: sus formas tradicionales de gobierno no son reconocidos legalmente, por ende, sus representantes tampoco.

Como parte de una conclusión hay que dejar en claro que los valores de una sociedad, mediante los cuales se ordena su convivencia, se justifican gracias a que son aceptadas por quienes viven en esa sociedad, sin importar que puedan diferir de las otras culturas, y es que cada cultura tiene sus propias reglas morales en relación a qué tipo de conductas son correctas. Lo que derivamos de esto, es

que lo que cuenta entonces son las normas y procedimientos que el grupo considere legítimos. Por tanto, señalamos que reconocer los usos y costumbres, legítimos y justificados por la tradición, de ninguna manera es inconsistente con el funcionamiento de las instituciones políticas de México.

Así pues, y después de observar los casos y propuestas que infieren solución al aspecto político-electoral del pueblo indígena, como lo son los planteamientos de crear una Sexta Circunscripción Plurinominal habitada exclusivamente por indígenas, o aquella idea que consiste en asignar un porcentaje de curules a los representantes indígenas en relación a su número poblacional, etc. Hemos de ofrecer una concreta resolución: si bien en algún determinado momento se puede simpatizar con la opción de construir una Sexta Circunscripción Electoral, hay que ver que en estos tiempos actuales de nuestro país, creo que se nos impone la exigencia de distinguir entre lo posible y lo deseable, y dado que lo posible es que tanto el sistema y los actores políticos se inclinen y prefieran cambios graduales y paulatinos, nos convence que el escenario más creíble es que en un corto plazo se obligue a que los partidos reserven cuotas de representación a los indígenas, y a la vez, se promulgue una modificación al Artículo 53 Constitucional para redistribuir los territorios indígenas.

Hay que creer que en México una política de la identidad y el respeto a las diferencias étnicas son compatibles e incluso puede hacer más democráticas las instituciones políticas.

Esta es pues, una de las posibles soluciones: por un lado, rediseñar los distritos electorales federales y estatales para que correspondan a las regiones indígenas; y por otro lado, garantizar en las listas plurinominales de los partidos políticos un determinado número de candidaturas al Congreso de la Unión. De esta manera, ambas medidas pueden combinarse para postular a candidatos de las regiones indígenas, tanto para la pista mayoritaria, como la proporcional.

La realidad es arrolladora. Hemos visto a lo largo de esta investigación que en las diferentes épocas y lugares de México los indígenas han sido debatidos y legislados sin que hallan tenido la oportunidad de hacerse de la palabra y exponer sus inquietudes en ese cada vez más importante campo de liberación y

negociación como lo es la Cámara de Diputados. Por eso mismo, estas propuestas que infieren la posibilidad de una representación despueblo indígena en el Congreso de la Unión se justifican y nos resultan políticamente viables y atractivas.

Hasta ahora los grupos étnicos han sido objeto y no sujeto de las decisiones políticas que les afectan.

## BIBLIOGRAFÍA

- Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio Español*, México, 1991, Ed. Siglo XXI, 528 p.
- Viqueira, Juan Pedro, Sonnleitner, Willibald, coord. *Democracia en tierras indígenas: las elecciones en los Altos de Chiapas, 1991-1998*. México, 2000, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Instituto Federal Electoral, 352 p.
- Flores Cruz, Cipriano. *El sistema electoral por Usos y Costumbres: el caso de los indígenas del Estado de Oaxaca*, Colección: *Apuntes Electorales-Instituto Electoral del Estado de México* México, 1999, p. 11-31.
- Macedo, Jaime. *La capacidad electoral en el contexto de los Usos y Costumbres de los pueblos indios*, Colección: *Apuntes Electorales-Instituto Electoral del Estado de México*, 1999, p. 21-25.
- Aguilar Rivera, José Antonio. *Derechos indígenas y democracia*, Revista: *Bien Común y Gobierno*, No. 17, abril, 1996, p. 45-55.
- Sánchez, Consuelo, *Los indígenas y los partidos políticos*, Revista: *Memoria CEMOS*, No. 137, julio, 2000, p. 52-60.
- Jiménez Pacheco, Juan José, *La estructura electoral en los municipios por Usos y Costumbres*, Revista: *Urna Abierta*, Instituto Electoral de Tlaxcala, No. 3, enero-marzo 2000, p. 34-45.
- Flores Félix, José Joaquín, *Los indígenas en el gobierno de sus municipios: respuestas locales a la crisis de gestión desinhibida*, Revista: *Memoria CEMOS*, No. 90, agosto 1996, p. 40-48.
- Sánchez, Consuelo, *ANIPA. Lucha por la autonomía en México*, Revista: *Memoria CEMOS*, octubre 1997, p. 5-15.
- Gutiérrez Jiménez, Paulina, *Oferta de los partidos políticos en materia indígena*, Revista: *Bien Común y Gobierno*, abril 2000, p. 65-70.
- Arellano Sánchez, José, *El tratamiento de lo étnico en las plataformas electorales de los partidos políticos*, Revista: *Estudios Políticos*, enero-marzo, 1995, p. 213-240.
- Flores Félix, José Joaquín, *La revuelta por la democracia. Pueblos indios, política y poder en México*, Ediciones El Atajo, México, 1998, 124 p.

- Durand Alcántara, Carlos, *Derechos indios en México...derechos pendientes*, Universidad Autónoma Chapingo, México, 1994, 355 p.
- Klesing-Rempel, Ursula, *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*, Plaza y Valdez Editores, México, 1996, 293 p.
- Taylor, Charles, *Multiculturalismo y "la política del reconocimiento*, F.C.E. México, 1993, 159 p.
- Moscoso Pedrero, Jorge, *San Andrés: acuerdos y discrepancias*, Agrupación Política Nacional Alianza Zapatista, México, 2001, 438 p.
- García Colorado, Gabriela, Eréndira Sandoval, Irma, coord. *Autonomía y derechos de los pueblos indios*, Instituto de Investigaciones Legislativas, México, 2000, 408 p.
- Villorrio, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Ediciones de la Casa Chata, México, 1984, 248 p.
- Bobbio, Norberto, Matteucci, Incola, *Diccionario de política*, Ed. S XXI, México, 1982, 1750 p.
- Muriá, José María, *Sociedad prehispánica y pensamiento Europeo*, Ed. Sep-Setentas, México, 1973, 224 p.
- Pozas Arciniega, Ricardo, *Los indios en las clases sociales de México*, Ed. S XXI, México, 1974, 181p.
- Nava Oteo, Guadalupe, *Cabildos de la Nueva España en 1808*, Ed. Sep-Setentas, México, 1973, 190 p.
- Hale, Charles A., *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, Ed. S XXI, México, 1991, 347 p.
- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, Ed. Grjalbo, México, 1994, 250 p.
- Florescano, Enrique, *Etnia, Estado y Nación*, Ed. Nuevo Siglo Aguilar, México, 1997, 511 p.
- Peterson, Federico, *México antiguo*, Ed. Herrero, México, 1959, 351 p.
- Byrd Simpson, Lesley, *Muchos Méxicos*, F.C.E., México, 1983, 369 p.

Liss, Peggy K., *Orígenes de la nacionalidad mexicana 1521-1556*, F.C.E., México, 1986, 273 p.

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Obra antropológica VI, el proceso de aculturación*, Universidad Veracruzana-INI, México, 1992, 238 p.

Bartolomé, Miguel Alberto, *La pluralidad en peligro*, Colección Regiones de México, México, 1999, 319 p.

Stavenhagen, Rodolfo, *Entre la ley y la costumbre*, Instituto Indigenista Americano, México, 1990, 387 p.

Cossío Díaz, José Ramón, González Salas, J. F., *Derechos y cultura indígena*, Ed. Miguel Ángel Porrúa, México, 1998, 433 p.

Barabas, Alicia, *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1990, 474 p.

Díaz-Polanco, Hector, *La rebelión zapatista y la autonomía*, Ed. S XXI, México, 1997, 243 p.

López y Rivas, Gilberto, *Nación y pueblos indios en el neoliberalismo*, Ed. Plaza y Valdes, México, 1995.

Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Ed. Piados, España, 1996, 301 p.

Hernández Chávez, Alicia, Miño Grijalva, coord., *Los pueblos de indios y las comunidades*, El Colegio de México, México, 1991, 304 p.

Monzón Estrada, Arturo, *El Calpulli en la organización social de los Tenochca*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1984, 188 p.