

EL COLEGIO DE MÉXICO
CENTRO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES

LA POLÍTICA DEL ESTADO MEXICANO PARA "INTEGRAR"
A LAS MINORÍAS INDÍGENAS AL PROYECTO NACIONAL

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN RELACIONES INTERNACIONALES

Presenta

Dora Cecilia Sánchez Hidalgo Hernández

México, D. F.

Septiembre del 2000

Índice	Pág.
Introducción	
Capítulo I: El surgimiento de la idea de nación <i>vs.</i> las identidades étnicas.	9
La identidad indígena en México.	21
Etnia y etnicidad.	24
La vida de los pueblos y la identidad indígena.	29
Capítulo II: La formación de un Estado: una lucha entre comunidades imaginadas y el nacimiento de la idea nacional mexicana.	38
El liberalismo mexicano.	40
El norte: ¿Tierra de nadie?	55
La periferia.	57
El Sureste: donde el contraste denuncia un velado racismo.	59
El altiplano.	66
El Porfiriato: una sociedad en movimiento.	70
Capítulo III: La política indigenista.	84
Los antecedentes de la década de 1920: las Misiones rurales y la realidad del mundo indígena.	87
El Cardenismo.	95
El indigenismo culturalista.	99
Capítulo IV: Modernización y política indigenista.	110
La Reforma del Estado: la nueva política social y	

el indigenismo.	115
El fin del nacionalismo post revolucionario: ¿Indigenismo? ¿Para qué?	123
De la integración a la focalización: el fin de la política indigenista.	132
Los movimientos sociales en el campo mexicano y el resurgimiento de la identidad indígena.	135
Caminos divergentes.	141
Conclusiones.	145
Bibliografía.	151

LA POLÍTICA DEL ESTADO MEXICANO PARA “INTEGRAR” A LAS MINORÍAS INDÍGENAS
AL PROYECTO NACIONAL

Introducción

En un mundo en el que los individuos de distintas culturas tienen la posibilidad de acercarse más unos a otros para conocerse e intercambiar valores, la idea de “aldea global” gana adeptos, y hablar de naciones y de Estados parecería no tener sentido. En la era de la posmodernidad todo se mezcla para dar lugar al eclecticismo cultural, impulsado por la facilidad que brindan las telecomunicaciones para cruzar las fronteras en todo momento y entrar a otros mundos. Las transnacionales penetran a los Estados, por medio de sus mercados, y las organizaciones no gubernamentales (ONG´s) tienen cada vez mayor injerencia en los asuntos internos de un país. En este contexto, la idea de la desaparición del Estado, y por lo tanto de la soberanía, por no ser este eficaz en la solución de problemas de sus ciudadanos, ha tomado fuerza en algunos núcleos intelectuales. Sin embargo, ante esta situación, que parece tender a “homogeneizar” al mundo, surgen una serie de fenómenos nacionalistas: fuerzas centrífugas que buscan reivindicar valores étnicos en pro de una autonomía. Estas dos corrientes encontradas ponen en duda la hipótesis de desaparición del Estado Moderno, ya que, todas las acciones que realizan organizaciones como las ONG´s o las transnacionales tienen que estar reguladas en última instancia por el Estado. Asimismo, los movimientos con reivindicaciones étnicas sólo pueden surgir dentro del contexto del Estado. No obstante, la crisis del Estado-nación es una realidad, en el sentido de que los conflictos

separatistas tienen como una de sus bases el reconocimiento de las minorías étnicas, que ponen en duda la legitimidad del Estado-nación como aglutinador de poblaciones homogéneas. Obviamente, este hecho implica el reacomodo y transformación de sus funciones; el grado en que los Estados acepten la pluralidad cultural ayudará a aminorar o evitar su desgarramiento. La crisis del Estado dista mucho de dar por resultado una especie de mundo sin fronteras, pero sí implica una transformación en la relación entre cada Estado y la población que representa.

México no ha sido ajeno a este ambiente mundial, pues han surgido movimientos que si bien no son separatistas, sí esgrimen reivindicaciones étnicas que exigen el reconocimiento de una cultura distinta dentro de la nación mexicana. Aún cuando en nuestro país los movimientos que apelan a una raíz étnica son más una constante que una excepción a lo largo de la historia, el levantamiento armado indígena en el estado de Chiapas en 1994 tuvo un impacto mayor, precisamente porque surgió en un momento en que la aceptación de la diversidad cultural en otros países es un tema central de la discusión de la posmodernidad. En lo que se refiere a la política nacional, irrumpió en el escenario donde se pretendía hablar de México como un país del primer mundo, mostrando la realidad de las condiciones de abuso y marginación en las que viven muchas etnias indígenas. Este suceso --dejando por el momento a un lado los intereses políticos y económicos que influyen en él-- cuestionó la homogeneidad de la nación mexicana y puso de nuevo la discusión, tanto académica como política, del "problema indígena" como uno de los puntos más importantes a resolver de la agenda política nacional.

La intención de este estudio es desentrañar por qué las minorías indígenas han sido --y son actualmente-- un grupo marginado de los beneficios económicos y sociales de la

modernización en México. Para responder a esta pregunta y tratar de comprender las razones que han mantenido la brecha entre el proyecto de la élite política mexicana y la realidad indígena, como un abismo al parecer insalvable, voy a analizar la postura que la élite dominante, es decir la élite en el poder, tiene frente a los grupos indígenas y las políticas estatales que han buscado solucionar "la problemática indígena". Ahora bien, en México la dualidad cultural hispano-indio, criollo-indio y mestizo-indio es una constante generadora de conflicto a lo largo de nuestra historia. Por ello, hacer un revisionismo de las políticas del Estado hacia los indígenas implicaría un trabajo, además de abrumador, descriptivo. Teniendo esta razón en mente, la investigación tiene por objeto analizar cómo la élite política ha intentado homogeneizar a la población nacional en tres períodos: en las administraciones de los presidentes Benito Juárez y Porfirio Díaz en la segunda mitad del siglo XIX; el sexenio cardenista como el parteaguas de la política indigenista y, por último, la política neoliberal de los presidentes Miguel de la Madrid Hurtado y Carlos Salinas de Gortari. Me parece que en estos momentos se pueden ver las rupturas y las continuidades de las políticas hacia los indígenas.

La hipótesis que sostengo en esta tesis es que en los períodos de modernización, la élite política mexicana ha negado, por un lado, al indígena del presente y ha buscado transformarlo en mestizo imponiéndole una cultura antagónica a la suya y, por el otro, le niega el acceso a la participación política democrática y a los beneficios económicos del capitalismo. Considero que esta negación del indígena vivo es causa y efecto de la resistencia cultural de los pueblos indígenas; es decir, la lucha por mantener su identidad comunitaria es una forma de sobrevivir de las minorías dentro de un mundo hostil en el que son vistas como víctimas de su propio atraso cultural.

Tomo como marco teórico los trabajos de Ernest Gellner y Anthony Smith, de la formación de Estados nacionales. Para ambos el Estado-nación no es homogéneo culturalmente, sino que es el resultado de la lucha entre distintas etnias por imponer su propia cultura e incluir a las demás con las que comparte el territorio. Dentro de este proceso, la ideología nacionalista fue un elemento clave para difundir la cultura de la etnia dominante y hacer de ella la cultura legítima del Estado-nación. Para Gellner: “El nacionalismo no es el despertar de las naciones a la conciencia de sí; *inventa* naciones donde no existen, pero necesita que existan de antemano algunos signos distintivos en los que basarse”¹ y “es un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política”.² Benedict Anderson³ hace una observación sutil y perspicaz a la definición de ideología nacionalista de Gellner. Para Anderson las naciones no se inventan sino que se imaginan. En español esta diferencia no es muy clara, ya que imaginar es “representar idealmente una cosa, inventarla, crearla en la imaginación”,⁴ e inventar significa “hallar o descubrir una cosa nueva o no conocida. Hallar, imaginar, crear su obra el poeta o el artista”.⁵ En inglés, sin embargo, la palabra *invent* expresa una idea de producir o fabricar algo. Según Anderson, a partir de la idea de que la ideología nacionalista inventa naciones se puede interpretar que existen comunidades verdaderas yuxtapuestas a esas naciones. En cambio, si se parte de que todas las comunidades son imaginadas, es decir que se crean por una idea de pertenencia entonces las “comunidades se deben distinguir, no por su falsedad/autenticidad, sino por la forma y estilo en que se

¹ Ernest Gellner, Thought and Change, London, Weidenfeld And Nicolson, p. 168, cit. por Anthony Smith, en La Identidad nacional, (trad.) Adela Despujol Ruiz Jimenes, Madrid, Trama, 1997, p. 65.

² Ernest Gellner, Naciones y nacionalismo, (trad.) Javier Setó, México, Alianza, 1991, p. 13.

³ Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, Verso, Londres, 1995.

⁴ Diccionario de la Real Academia Española, vigésima primera edición, 1992.

⁵ Ibid.

imaginan".⁶ Por su parte Smith agrega que "el nacionalismo es un movimiento ideológico para lograr mantener la autonomía, unidad e identidad en nombre de un grupo humano que según algunos de sus componentes constituye de hecho o en potencia una nación".⁷ De modo que en la nación se unen comunidades que, aún cuando pueden imaginarse distintas a la élite dominante, forman parte de la nación si se sienten representadas dentro del imaginario colectivo.

Este marco teórico me ayudará a explicar por qué las élites, al estar inmersas en una ideología nacionalista, buscaron homogeneizar los valores de la población. Sin embargo, es necesario matizar un punto, la identidad nacional al interior del país se crea a lo largo de una historia común, por lo cual no es solamente el resultado de la imposición de la élite. La cultura dominante también retoma valores y tradiciones de las demás comunidades y los transforma para justificarse como la heredera legítima de la historia nacional. Es así como, en el caso específico de México, este proceso tuvo un doble sentido, pues pretendió integrar a la cultura indígena a la idea de nación y, al hacerlo, la cultura mestiza también quedó indisolublemente ligada a la figura del indio. De este punto se desprenden dos preguntas: ¿Cómo influye el debate ideológico en torno al lugar que ocupa el indio como símbolo de mexicanidad en el diseño de las políticas dirigidas específicamente a los grupos indígenas? ¿En qué medida estas políticas permiten a dichas comunidades imaginarse como parte de la nación? En el intento de responder estas preguntas se debe analizar cuáles han sido los mecanismos de los indígenas para preservar una identidad distinta y en qué momentos históricos han apelado a dicha identidad como un elemento de unión de los movimientos sociales que cuestionan la forma en que se imaginan la nación. A pesar de que en este trabajo no tengo como objetivo estudiar la

⁶ Anderson, *op. cit.*, p. 5.

formación del Estado mexicano, ni explicar el surgimiento de la identidad nacional, pienso que es necesario tener una idea general de estos procesos para poder “comprender las actitudes y acciones de quienes guiaban el sendero de los muchos Méxicos...”,⁸ en el intento por integrar a los indígenas a su idea de Nación.

Para poder saber cuál fue la influencia de la cultura dominante (mestiza) en las comunidades indígenas y cómo la élite ha buscado transformar a los indígenas en ciudadanos modernos, he decidido estudiar cómo las políticas de alfabetización y la legislación de la tenencia de la tierra han sido dos estrategias para quebrar la identidad de los pueblos indígenas y, de esta manera, imponer los valores de la élite. Esto porque, como se verá más adelante, la tierra y la lengua son dos factores de cohesión de la identidad étnica: la tierra vista como el medio de subsistencia y la celadora de la memoria histórica y la lengua como el vínculo entre los miembros de la etnia.

En el primer capítulo desarrollo el marco teórico haciendo una revisión de los conceptos de nación, nacionalismo, etnia y etnicidad, para definir al Estado-nación. A partir de este tipo ideal pretendo identificar las especificidades del surgimiento del Estado mexicano independiente de España, con el objetivo de analizar cómo los pueblos indígenas se readaptaron a la nueva realidad para seguir existiendo con su propia identidad.

Si el tema central de la tesis es analizar cómo se ha visto al indio como un problema, cuya única solución es transformarlo para que, al dejar sus valores, pueda acceder al mundo moderno y formar parte de la nación, el segundo capítulo está dedicado a estudiar la vida de los pueblos en el proceso político mexicano del siglo XIX. Específicamente en los períodos de

⁷ Anthony Smith, *op. cit.*, p. 67.

⁸ Romana Falcón, Las naciones de una república. La cuestión indígena en las leyes y el Congreso mexicanos, 1867- 1876, México. Gran Comisión de la H. LIII legislatura del Estado de México y Miguel Ángel Porrúa, vol.

Juárez y Díaz, liberales y positivistas se dieron a la tarea de sentar las bases para la creación de un Estado-nación homogéneo y pusieron en marcha una política en contra de la cultura indígena en su intento de formar ciudadanos leales a la nación y no a su identidad étnica.

En el tercer capítulo se verá el período populista mexicano por excelencia; fenómeno político cuyo objetivo era integrar social, política y económicamente a las clases más pobres que habían luchado por la Revolución: el sexenio cardenista. Pienso que los años que van de 1934 a 1940 fueron un parteaguas en la posición del Estado hacia los pueblos indios. La política del General Cárdenas fue, por un lado, el resultado de una corriente antropológica que se venía formando desde los años veinte con Manuel Gamio y, por otro, el inicio de una era de indigenismo estatal, indigenismo entendido como la “protección y desarrollo de los mexicanos indígenas: (donde) la política y las ideologías cambiantes que sustentaban los más altos funcionarios de la nación, no deberían poder afectar la teoría y la práctica del indigenismo”.⁹

En este período, la élite gubernamental y los antropólogos al servicio del Estado fueron los constructores del discurso oficial en torno a la situación de los indios, discurso que se utilizó para impulsar la ideología nacionalista que sustentó a la “familia revolucionaria”. Sin embargo, esta “familia” había triunfado gracias al apoyo de las bases populares, por lo tanto, el pueblo tenía que sentirse identificado con la nueva élite política. De manera que, uno de los elementos que la cultura dominante recreó, por medio de una educación centralizada que exaltara la grandeza y la unidad del México post revolucionario, fue la riqueza del pasado indígena como parte de la cultura nacional. A partir del nacionalismo revolucionario, que redimió a la cultura indígena como parte esencial de “lo mexicano”, surgió un consenso sobre cómo se debería

¹ Indigenismo, 1999, p. 16.

⁹ Shirley Brice Heath, La política del lenguaje en México. De la colonia a la Nación, México, Dirección General de publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y el Instituto Nacional Indigenista, 3era ed.

integrar al indígena vivo por medio de la educación y el respeto a su cultura. Los lineamientos de la política indigenista quedaron plasmados en el Primer Congreso Internacional Indigenista, que se llevó a cabo en Pátzcuaro en 1940.

En el último capítulo se revisará cómo se transformó el debate de la problemática indígena a partir de la reforma del Estado y las políticas de ajuste impulsadas en los sexenios de Miguel de la Madrid y Salinas de Gortari. En este período, la élite gobernante inició un nuevo proceso de modernización donde no había cabida para el discurso indigenista. Por lo tanto, al abandonar la ideología indigenista como un factor de legitimidad del estado post revolucionario, hacia principios de la década de 1990, las políticas que se implementaron para atender a los grupos indígenas se enmarcaron dentro de una política social más amplia hasta perder su especificidad aún en el discurso; esto se debió a que en esos años la problemática indígena, que había estado presente a lo largo de toda la historia del Estado nacional mexicano, se veía como algo superado. En este punto lo que me interesa resaltar, es que en el momento que la élite abandona el discurso indigenista como un elemento de legitimidad, se empiezan a gestar movimientos sociales en el sureste del país que apelan a su identidad indígena para reclamar un espacio de participación política.

Capítulo I

El surgimiento de la idea de Nación vs. las identidades étnicas

El proceso de consolidación de nuestro país como Estado-nación es reciente si lo comparamos con estados como el francés, el británico o el español. Si bien es cierto que cada estado tiene su propia historia y, por lo tanto, sus peculiaridades, para entender el proceso de la consolidación del Estado mexicano es necesario primero precisar, así sea someramente, cómo surgió el Estado-nación en occidente.

Para Norberto Bobbio, el estado “no es un concepto universal sino que sirve solamente para indicar y describir una forma de ordenamiento político que se dio en Europa a partir del siglo XIII y hasta fines del XVIII y principios del XIX”.¹⁰ Sin embargo, con la expansión de Europa la idea de estado se adoptó en otras sociedades y es por eso que el modelo de Estado europeo puede ser una guía en la comprensión del surgimiento de otros Estados nacionales. Es así como México tuvo un desarrollo particular. Cuando los españoles conquistaron lo que hoy se conoce como México y Perú a principios del siglo XVI, la Monarquía Absoluta ya se había consolidando en España. La forma de gobierno y organización social de España trataron de ser implantadas, de una forma u otra, en el extenso territorio americano, de manera que se impuso una estructura política y jurídica distinta a los pueblos que habitaban ese territorio. En los últimos años de la colonia y los primeros años de vida independiente, la élite americana arrebató el poder a la Corona y buscó legitimarse con la conformación de un Estado nacional; sin embargo, al interior del territorio, surgió una lucha entre los intereses regionales y locales por mantener su autonomía, y el poder del centro que buscaba imponer su proyecto de nación, lucha que se prolongó hasta finales del siglo XIX; paralelamente, se fue creando, por

¹⁰ Norberto Bobbio, Nicola Matteucci, y Gianfranco Pasquino, Diccionario de Política, tomo I, Siglo XXI, 9a.

las intervenciones extranjeras (la Guerra de 1847, la intervención francesa y el Segundo Imperio), un nacionalismo territorial entre los miembros de la élite gobernante. Durante los primeros años de gestación de la lucha por la independencia de España, los criollos, preocupados por resaltar su diferencia con los españoles crearon el “patriotismo criollo”. Más tarde los ideólogos radicales de la Reforma, como Ignacio Altamirano e Ignacio Ramírez, desarrollaron el “patriotismo liberal.”¹¹ Desde estos primeros intentos por crear una base ideológica que sustentara los años de México independiente y, durante todo el proceso de consolidación del nuevo Estado-nacional, el pasado prehispánico, la exaltación de la época de oro indígena, se reveló como un elemento muy útil.

En Europa, con el surgimiento de una economía de mercado, los inicios de la industrialización y el nacimiento de los burgos, el panorama de la estructura social se transformó y, de una sociedad estamental, pasó a conformar una organizada por individuos. Las ideas del iluminismo y los avances de la ciencia empezaron a cuestionar la idea de Dios y pusieron al hombre en el centro del universo, pues el hombre era capaz de crear su propio mundo. Los valores que prevalecieron en este nuevo orden social fueron los valores individuales. Esto conllevó a cuestionar la legitimidad de los reyes y el derecho natural fue derrotado por el iusnaturalismo. Pero si el hombre está sólo en el mundo y tiene que convivir con los demás, tiene que limitarse a sí mismo por medio de derechos y obligaciones que, para poder ser aceptados por los individuos, debían estar delimitados por valores afines a la sociedad. Fue necesario crear un nuevo ordenamiento político que pudiera mantener en paz el territorio y tuviera el poder de aplicar sanciones a aquellos que no hubieran cumplido con el contrato social. La legitimidad del contrato social dependía de la representación de los intereses

ed., 1995, México, p. 563.

de los ciudadanos. por lo tanto la soberanía debía recaer en el pueblo y, para evitar un poder absoluto se dividió el poder del Estado en ejecutivo, legislativo y judicial. Las ideas o tendencias de pensamiento que cuestionaron el Antiguo Régimen han sido reunidas bajo la designación del "racionalismo", y las nuevas formas económicas bajo el nombre de "capitalismo".¹²

El orden social y económico que se desarrolló con el capitalismo fue el "caldo de cultivo" que facilitó el nacimiento del Estado Moderno. Con el nacimiento de la sociedad industrial fue necesario que se instaurara una institución por arriba de las demás para que regulara las relaciones de producción y políticas cada vez más compleja. A lo largo de este proceso, el Estado se legitimó como el único poder capaz de garantizar la viabilidad y continuidad del capitalismo: se convirtió en el órgano regulador de las relaciones sociales, políticas y económicas. De ahí la complejidad de su estructura, ya que concentró en su aparato burocrático una enorme gama de funciones.

Para lograr la consolidación de un Estado, Jellinek¹³ en *La Teoría general del Estado* parte de la unión de elementos objetivos: 1) el pueblo, que es una "unidad de asociación formada por el curso de la historia para realizar un fin común, que se traduce en la conservación y defensa de un pasado y en el propósito de cumplir un destino en el futuro";¹⁴ 2) la organización dotada de un poder de mando originario, es decir, que no proviene de ninguna otra institución; 3) un territorio y 4) un orden jurídico que hace del Estado un sujeto de derechos y obligaciones, es el derecho de ordenamiento, creado y aceptado por el Estado, por

¹¹ David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1997.

¹² Cornelia Navari "Los orígenes del Estado-Nación", en Leonard Tivey (ed.), *El Estado Nación*, (trad.) Mario Aurelio Galmarini, Barcelona, Ediciones Península, 1987, p. 25.

¹³ Jorge Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, Hermann Gentner Verlag, 1959, cit por. Mario de la Cueva, *La idea del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 144.

¹⁴ *Ibid.*, p. 149.

lo tanto, debe ser respetado tanto por gobernados como por gobernantes. Jellinek habla de un pueblo --gobernantes y gobernados-- que tiene un fin común y que ese es el fin en sí mismo del Estado. No obstante, con la creación de los estados, las guerras marcaron fronteras que, o bien englobaban a distintos pueblos en su interior, o los separaban. Es por ello que, partiendo de la teoría de Gellner, "no cabe duda de que el Estado ha emergido sin ayuda de la nación".¹⁵

De esta aparente contradicción surge una pregunta: ¿en qué momento histórico la nación y el estado aparecen como elementos unidos e inseparables? Este cuestionamiento es clave para desentrañar la importancia de la identidad nacional en el mantenimiento de la unidad y autonomía de un Estado.

La consolidación de los estados nacionales en occidente fue paralela a dos procesos. El primero fue el nacimiento de una nueva organización social en un sistema capitalista, por un lado, y la secularización del estado por el otro, la cual llevó al rompimiento de la sociedad estática (es decir una sociedad con pocas posibilidades de ascenso social) y a la conformación de una sociedad de masas, orden social que se legitimó con el progreso y las ideas positivistas. El segundo proceso fue la conformación de la ideología nacionalista, la cual aboga por la homogeneización cultural que permite a su vez la movilidad social, imprescindible en una sociedad capitalista.

En esta nueva organización social, alcanzar la cohesión interna se vuelve un elemento importante para la supervivencia del Estado; para evitar su desgarramiento, los individuos deben sentirse parte de él y deben estar unidos por un vínculo "natural" para ser parte de la nación y así poder consolidarse en un Estado-nación capaz de defender su territorio. La pregunta pertinente para aclarar la naturaleza de la nación sería cuál es la definición de dicho

¹⁵ Gellner. op. cit., p. 20.

vínculo: es decir, cuáles son los elementos que forjan un sentimiento nacional. En primer lugar están los elementos que según Jellinek estudia la teoría jurídica del estado: el Estado crea un orden jurídico que establece igualdad entre sus ciudadanos; es decir, todos tienen la misma oportunidad de ascender en la escala social si cumplen con las reglas establecidas en ese territorio.¹⁶ La legitimidad de las instituciones que conforman el Estado dependerá en una sociedad industrial de la promesa del progreso y la esperanza de que ese Estado puede brindar a sus ciudadanos el acceso a ese progreso;¹⁷ de manera que:

...el Estado moderno es una asociación de dominación de tipo institucional, que en el interior de un territorio ha tratado con éxito de monopolizar la coacción física legítima como instrumento de dominio... el Estado que se juzga y administra asimismo conforme un derecho estatuido y a reglamentos concebidos racionalmente... (y tiene a su servicio a la clase burocrática, quienes) tienen que ser políticos profesionales... bajo reglas racionales, que no quieran ser señores ellos mismos.¹⁸

En segundo lugar, pero en el mismo ámbito de importancia, el vínculo de la nacionalidad es un elemento cultural y parte de una historia común, de la creación de mitos y símbolos nacionales, de la memoria colectiva que se creó por medio de las luchas para defender el territorio y para derrotar a la Monarquía Absoluta.

Si partimos de que la Nación es una sociedad unida por la tradición y una historia común, con una *misma cultura* (lengua) y que comparte el *credo*, además de tener un territorio definido y estar regida bajo la misma organización política que represente el *interés común*, y

¹⁶ Mario de la Cueva, *op. cit.*, p. 148.

¹⁷ Max Weber, *Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 1057.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 1060-1062.

estar reconocida en el exterior,¹⁹ entonces no habría en realidad ninguna nación. pues en la formación de los estados nacionales las fronteras territoriales dividen comunidades que a su vez se imaginan como algo distinto o. en otros casos. reúnen bajo un mismo territorio grupos sociales que no comparten tradiciones e historia. Es en este punto donde la nación se convierte en una idea --o ideología-- difundida por una élite cultural, que hace sentir a los individuos de una sociedad que pertenecen a algo; este sentimiento de fidelidad a un Estado implica valores que están por arriba de las clases sociales por lo que no se reduce al ámbito económico o político. de manera que la idea de nación se constituye cuando sus miembros "se reconocen mutua y firmemente ciertos deberes y derechos en virtud de su común calidad de miembros. Es este reconocimiento del prójimo como individuo de su clase lo que los convierte en nación [...] la nacionalidad no es una característica innata, sino el resultado de un proceso de aprendizaje social y de formación de hábitos".²⁰

Es así como la entidad ilusoria de la nación se construye y se transforma con el tiempo. se adapta y alimenta la memoria común del pueblo por medio de la educación y de los símbolos. Sin embargo. no se debe entender que el proceso en que una comunidad se comienza a imaginar como nación es una imposición de una élite gobernante a una etnia. o a varias etnias. sino más bien es un movimiento en dos sentidos, de arriba hacia abajo y de abajo hacia arriba. ya que la élite gobernante retoma valores y tradiciones de las etnias que conviven en el territorio: de otra forma sería imponer la identidad nacional a la población con métodos artificiales. es decir ajenos. y en la realidad esto no sucede. La identidad nacional se crea a lo largo del proceso de consolidación del Estado- nación. no obstante, la legitimidad de la idea de

¹⁹ Agustín Basave, op. cit., (el subrayado es mío) p. 126.

²⁰ Ernest Gellner, Naciones y nacionalismo, Madrid, Alianza Editorial, 1983, p. 20, cit por: Enrique Florescano, Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México, México. Aguilar. 1996, p. 17.

nación ante la población que habita el territorio estatal dependerá de la manera en que se incluyan a las etnias al proyecto de nación de la élite dominante, es decir del grado en que las diversas culturas queden representadas en la idea de la nación. Por ello,

... no es posible entender las naciones ni el nacionalismo como una ideología o una forma de hacer política, sino que también hay que considerarlos un fenómeno cultural; es decir hay que conectar estrechamente el nacionalismo, la ideología y el movimiento, con la *identidad nacional*, que es un concepto multidimensional, y ampliarlo de forma que incluya una lengua, unos sentimientos y un simbolismo específico... [se deben buscar] cuáles son los antecedentes premodernos de las naciones modernas, y poner en relación la identidad nacional y el nacionalismo.²¹

Ahora bien, la ideología nacionalista sostiene que al ser el estado la referencia objetiva de la nación, su subsistencia depende de la lealtad que la sociedad le tenga. De ahí la importancia de mantener viva la idea de nación, por ello esta idea evoluciona junto con las transformaciones que sufre el estado para poder seguir representando a los intereses nacionales frente a otros estados. Sin embargo, “el nacionalismo (es decir el deseo de formar o sostener un Estado Nación) ha sido muchas veces anterior al surgimiento de la nación”.²² Esto nos muestra cómo la ideología nacionalista que defiende que “el estado es el instrumento que crea cada nación para alcanzar su destino y cumplir su misión, [que es] la institución corporativa formada históricamente para realizar y estar al servicio de la idea de nación”,²³ es contradictoria con el proceso histórico de formación del Estado moderno, ya que éste creó a la nación para mantener su unidad y autarquía. Siguiendo la tesis de Gellner, la cultura y la educación son factores imprescindibles en la formación del Estado nación; la élite dominante

²¹ Smith, *op. cit.* , prefacio.

buscará homogeneizar a la nación por medio de la cultura, lo cual sólo puede realizarse en una sociedad moderna, con un sistema centralizado que difunda la educación a las masas y asimismo los valores que permitan la reproducción de esa sociedad para garantizar la permanencia del orden social y económico que sostiene el capitalismo.

La cultura ha dejado de ser el mero adorno, confirmación y legitimación de un orden social que también sostenía procedimientos más violentos y coactivos; actualmente es el medio común necesario, el fluido vital [...] la atmósfera común mínima y única en que los miembros de la sociedad pueden respirar, sobrevivir y producir. Tratándose de una sociedad determinada, debe ser una atmósfera en que puedan hacerlo todos, de modo que debe ser una misma cultura.²⁴

La homogeneidad cultural genera un sentimiento de igualdad entre los individuos que comparten un territorio y que conviven dentro de un sistema político; este sentimiento se generó gracias a la identidad nacional. Ahora bien, todo ser humano tiene varias identidades: en primera instancia se identifica con su género, con su clase social, territorial, étnica y religiosa. Las últimas tres son valores claves de la identidad nacional. En la formación de una nación la Patria, que es el territorio histórico de un pueblo, es un elemento insustituible para la creación de un pasado común. La identidad étnica y religiosa son elementos culturales en la elaboración de la identidad nacional, pues aportan valores que dan originalidad y unicidad a una nación. Además, la identidad étnica es muy fuerte, ya que es interclasista. Es así como las identidades étnicas y las tradiciones premodernas, que al surgir el Estado moderno, quedaron enmarcadas por fronteras territoriales, fueron elementos claves en la creación de las naciones

²² *loc. cit.*

²³ Mario de la Cueva, *op. cit.*, p. 156.

²⁴ Gellner, *op. cit.*, p. 56.

Podemos decir que son necesarias tres condiciones para que una comunidad se imagine como una nación: 1) una comunidad política, que se une por voluntad, es decir “la adhesión voluntaria y la identificación, la lealtad y la solidaridad,”²⁵ o por el temor, la presión y la coacción. (Asimismo, la comunidad política es un pilar en la formación de la ciudadanía; es decir, de la idea de pertenencia a un país con un régimen jurídico igualitario, que excluye al extranjero por no estar regido bajo las mismas leyes); 2) un núcleo étnico, o sea una etnia dominante culturalmente, no porque su cultura sea más valiosa en sí, lo cual sería imposible de fundamentar sino más bien porque sus valores permiten la perpetuación del orden capitalista; 3) un Estado moderno burocrático; sólo una organización política de este tipo permite la creación de un sistema educativo centralizado que promueva los valores de la cultura dominante.

Ahora bien, en la era de los estados nacionales se ha visto cómo algunas etnias, que quedan supeditadas a una entidad mayor llamada nación, pueden convivir y sentirse parte de la misma. No obstante, también han surgido, y en los últimos años con más frecuencia, movimientos de reivindicaciones culturales étnicas: esto se debe a que una serie de fenómenos afectan o marginan a las etnias y aumentan su etnicidad. En algunos países el reclamo de una etnia a la diferencia es tan fuerte que ha roto la identidad nacional, fenómeno que ha dado paso al nacimiento de nuevos estados. Es necesario tratar de reconocer cuáles son los factores que avivan la etnicidad. Para ello se debe evitar caer en posiciones extremistas. Héctor Díaz-Polanco, refiriéndose a México, habla de dos corrientes, “... el indianismo y el reduccionismo clasista. La primera pone énfasis unilateral en la identidad étnica y sus peculiaridades, lo que lleva a esfumar el fenómeno de constitución nacional en el que cobran sentido las

²⁵ Ibid., p. 77.

comunidades indígenas [...] mientras que la posición clasista a ultranza descuida el factor sociocultural en la configuración nacional y se niega a otorgar especificidad o potencial alguno al fenómeno étnico”.²⁶ Esta confusión surge cuando se ignora que las reivindicaciones étnicas sólo pueden surgir en el marco más amplio del Estado- nación, ya que la identidad étnica se define a partir de la diferenciación con el otro que convive en el mismo territorio y pertenece al mismo Estado. De manera que, en el surgimiento de las naciones, diversas etnias se unieron a una identidad más amplia, que es la identidad nacional, pero mantuvieron su identidad étnica: sin embargo, la voluntad de la etnia por pertenecer a una entidad superior va a depender, como ya he mencionado, de la identificación, la lealtad y solidaridad que sienta el grupo étnico hacia la idea de nación; es decir, que su cultura esté representada en la identidad nacional, lo cual sería el elemento positivo. A la vez, un elemento que podríamos llamar negativo en la adhesión de una etnia a un Estado- nación, es el temor a desaparecer como etnia por su incapacidad de enfrentar a otros estados más poderosos.

Teniendo en cuenta el peso del elemento cultural, será más fácil comprender que el reduccionismo clasista no explica las causas del aumento de la etnicidad. Si bien es cierto que los hombres se identifican a con su clase social y que en ciertos momentos críticos puede ser un factor cohesionador de un grupo étnico, también es cierto que la identidad de clase tiene la peculiaridad de esfumarse fácilmente ya que está sujeta a las fluctuaciones económicas, las cuales, en una sociedad moderna donde existe un alto grado de movilidad, son muy altos. Es por ello que, de acuerdo con Gellner, el *clivaje* cultural es el que tiene más peso en el aumento de la etnicidad de un grupo. Sin embargo este autor, siguiendo una lógica en la que las naciones se inventan, es decir se construyen, sobrevalora la capacidad de la educación

²⁶ Héctor Díaz-Polanco, Etnia y Nación en América Latina, Comisión Nacional para la Cultura y las Artes.

centralizada estatal para transmitir los valores "nacionales". Gellner hace un cuadro donde explica cómo en una nación los gobernantes pueden ser de un grupo étnico distinto a los gobernados, pero las etnias que están supeditadas al proyecto de nación de la etnia dominante forman parte de esa nación *si tienen acceso a la educación*; es decir, si comparten los valores de los gobernantes, aún cuando puedan mantener diferencias, pues de esta manera estarán representados en ese mismo proyecto de nación. En contraposición a esta explicación el argumento de Anderson da un marco más amplio para entender cómo en el proceso para que una comunidad se imagine como nación, la educación centralizada es una variable de suma trascendencia, pero no la más determinante. Tal vez la capacidad que tenga el estado para brindar espacios políticos en los que las diferentes etnias puedan reproducir sus valores y, al mismo tiempo, sentirse parte de la comunidad nacional sea un elemento de mayor importancia en la creación y re-creación de los valores nacionales.

De modo que en los casos donde un grupo étnico aumente su poder económico dentro de la nación y sus valores no estén representados en el proyecto que defiende el grupo étnico en el poder puede surgir un movimiento nacionalista separatista. En cambio, si en un caso similar una etnia representa una fuerza económica lo suficientemente sólida para formar un nuevo estado, pero comparte valores con la etnia en el poder y sin perder su propia identidad étnica, entonces el nacionalismo no surgirá, pues la voluntad de la etnia de pertenecer al Estado nación será firme, ya que está integrada a la identidad nacional. Es así como la identidad étnica, al no poderse entender fuera de un contexto nacional, está determinada en gran parte también por la posición económica de la etnia, pero no es el factor más importante para que se organicen movimientos étnicos.

En la formación de la identidad nacional, la educación centralizada es uno de los eslabones que integran los valores populares a la ideología dominante, pues los transforma y los difunde a lo largo del territorio nacional. Asimismo, el trabajo de la *intelligentsia*, los artistas nacionalistas y los antropólogos es determinante, pues aún cuando no estén al servicio del estado y sean críticos, son ellos quienes recrean símbolos y tradiciones para “descubrir” el propio ser del “yo individual” y del “yo colectivo” del ciudadano dentro de la nación: se acercan a las culturas pre modernas y rescatan la raíz auténtica de la nación a partir de los mitos de la edad de oro.²⁷ La ideología nacionalista crea atributos específicos de la nación; sin embargo, “... la paradoja de toda ideología: [es] captar la realidad pero, al interpretarla con un aparato conceptual determinado, disfrazarla”.²⁸ La *intelligenstia*, desde su mirador, interpreta las culturas premodernas, y mezcla su percepción de la identidad étnica a la nueva identidad nacional.

Si entendemos la identidad étnica dentro de un marco global, es claro que la capacidad de una etnia para desestabilizar y cuestionar la identidad nacional no va a depender únicamente del número de miembros de la etnia o de su posición geográfica (si ocupan un lugar estratégico ya sea por tener bajo su poder recursos o que ponga en riesgo la seguridad nacional), sino que también es importante “el papel de las raíces autóctonas, como fundamento de la cohesión social, cuyas experiencias vivas son las etnias en la medida en que constituyen una fuente primaria de atributos culturales para fundar la grandeza del pasado y la actual identidad nacional”.²⁹

Como mencioné anteriormente, la violencia con que se forme una nación dependerá de la

²⁷ Anthony Smith, *op. cit.*, p. 70.

²⁸ Luis Villoro, Los grandes momentos del indigenismo en México, México, Lecturas Mexicanas, 2da ed., 1987. p. 10.

forma y el grado en que la etnia dominante logre integrar a las demás que comparten el territorio. El ejemplo más superficial en el desarrollo de la formación la identidad nacional es el desarrollo de la lengua nacional, ya que ésta ha sido de suma importancia para mostrar la homogeneidad de una nación. El surgimiento de una lengua que unifique una región puede ser el resultado de una necesidad social: es decir, que los miembros de un Estado puedan adquirir ventajas si aprenden una lengua común, con la que se puedan comunicar con hombres de otras regiones de su mismo Estado y así facilitar el intercambio comercial. Esto no significa que se pierdan los dialectos o la lengua materna, ya que en muchas ocasiones se mantienen para la convivencia familiar y regional. El resultado no será el mismo cuando la lengua se impone y se *subestima* otras lenguas. Es así como, a lo largo de la formación de una nación, en el proceso de creación de identidades, habrá grupos cuya propia identidad quede supeditada al proyecto del Estado-nación.

Una primera definición de etnia es: un grupo cuya identidad se define por la lengua y cultura comunes, las tradiciones y la memoria histórica. Además, se consolidan gracias a la constante búsqueda y reivindicación de autonomía y participación política. Ahora bien, cuando los grupos étnicos no son lo suficientemente fuertes para consolidarse en un estado, lo más interesante de su comportamiento es precisamente las distintas formas de resistencia por mantener la singularidad ante una entidad más amplia llamada nación y el intento de ésta última por integrarlos.

La identidad indígena en México

La historia de la consolidación de nuestro país en un Estado Nación ha sido violenta. El

²⁹ Héctor Díaz- Polanco, *op. cit.* , p. 14.

proceso de conformación de la nación mexicana es el resultado del choque de dos culturas. de dos identidades diametralmente distintas.

Los indios en México conforman grupos étnicos, los cuales, de acuerdo a la definición que he dado, son grupos que quedaron sometidos a un proyecto nacional más amplio, aunque mantienen su identidad. Desde una perspectiva antropológica, la etnia sobrevive, ya que se adapta, recrea su propia cultura con los elementos del presente y con el enfrentamiento al "otro", todo esto con miras a sobrevivir como una entidad distinta, en un medio que le es adverso. Pero entonces, ¿se puede hablar de indígena "puro" después de tantos años de sometimiento e interpenetración cultural? ¿Cómo se puede hacer un censo de la población indígena de nuestro país? ¿Es suficiente basarse en criterios como la lengua para determinar quién es indígena? Para aclarar la complejidad de la identidad étnica y poder delimitar qué significa ser indio, recurro a los estudios antropológicos de Bonfil Batalla³⁰ y Alberto Bartolomé,³¹ sin perder de vista que la identidad étnica no es un concepto estático.

El punto de partida histórico del término indio se encuentra precisamente en la Colonia. Al iniciarse la conquista los españoles reconocieron diversos pueblos en el territorio, se aliaron con los tlaxcaltecas para derrotar a los mexicas, pero cuando los españoles dominaron a la población nativa ya no hicieron más diferencias entre los conquistados, los agruparon a todos bajo una misma categoría y crearon la República de Indios.³² Los indios se reconocieron ante los "otros" como un pueblo distinto, como los vencidos, y aunque hacia el interior de cada comunidad sí hicieran diferencia de una etnia a otra, desde afuera se les veía como una identidad común.

³⁰ México profundo. Una civilización negada, México, Grijalbo, 1989.

³¹ Gente de Costumbre y Gente de Razón. Las identidades étnicas en México, México, Siglo XXI, 1997.

³² Sege Gruzinski, "The Net Torn Apart: Ethnic Identities and Westernization in Colonial Mexico, Sixteenth-

La dominación colonial intentó destruir sistemáticamente los niveles de organización social... y trató de reducir la vida indígena exclusivamente al ámbito de comunidad local. Esta atomización... refuerza la identidad local, en detrimento de la identidad social más amplia que correspondería a la organización social de los pueblos antes de la invasión europea. [...] De tal manera que las identidades actuales deben entenderse como un proceso de colonización y no como la expresión de una diversidad de comunidades locales que formen, cada una de ellas, un pueblo distinto.³³

En esta primera generalización de la cultura indígena es necesario hacer una aclaración. Si bien es cierto que los pueblos mesoamericanos eran herederos de una civilización común, tan rica que les permitió construir una sólida identidad, también es cierto que las particularidades de cada grupo en las diferentes regiones del país están acentuadas por las distintas experiencias coloniales y los efectos que han tenido las políticas de integración en cada zona indígena del país. Es así como la influencia occidental, a lo largo de la historia de México, ha penetrado de distinta manera a las comunidades indígenas. Por ello, en cada período la idea con que los mestizos percibieron al indio, y la manera en que los indios se ven a sí mismo, va cambiando. La forma en que surge este proceso de reconocimiento depende del grado de etnicidad del grupo, es decir, la manifestación política de lo étnico frente a los "otros", a lo nacional, la fuerza con que la etnia hace evidente su diferencia para no perder y reforzar su propia identidad.³⁴ Antes de continuar hago un paréntesis para explicar con más detalle el concepto de etnia y etnicidad.

Nineteenth Century", en Remo Guidieri (ed.), Ethnicities and Nations. Processes of Interethnic relations in Latin America, Southeast Asia, and the Pacific, Austin, University of Texas Press, 1988, p. 40.

³³ Bonfil Batalla, op.cit., p. 50.

³⁴ Bartolomé, op.cit., p. 76.

Etnia y etnicidad

La etnia es un grupo humano que va creando su identidad, es decir, el sentido de pertenencia de sus miembros a partir de los conocimientos adquiridos en el tiempo. Esta experiencia colectiva tiene un carácter histórico, que el grupo adquiere por medio de la representación mental de la realidad, es decir la manera en que el grupo entiende y clasifica la realidad; cada miembro del grupo, por medio de la interacción, va haciendo suyos los conocimientos, que son valores, y los exterioriza por medio de la conducta. La exteriorización de los valores por medio de actos es la representación colectiva de la realidad, que crea a su vez un sentimiento de solidaridad, así los miembros comparten valores.³⁵ Este sería un primer elemento de la identidad étnica; sin embargo, cuando existe interacción con un grupo que no comparta los valores de la etnia, los miembros se percatarán de su diferencia. La manera en que el otro grupo defina la etnia afectará también la identidad étnica. Bartolomé habla de las “identidades paradójales”, que se refieren a las que están “negativamente articuladas, lo cual no significa que no dependan del *otro*, por ejemplo: policía- ladrón, virgen- puta, blanco-indio”;³⁶ estas identidades, que se definen a partir de lo bueno y lo malo, tienen un alto costo social para la parte subordinada, pues su posición en el orden social representa la parte negativa de la historia nacional.

Un tercer punto para conformar la identidad étnica es el elemento de unión: el afecto, pues los vínculos que se crean entre los miembros de las etnias tienen un alto grado emocional; por ello, en las etnias existen relaciones conformadas por la representación de valores colectivos y de lealtades morales.³⁷

³⁵ *Ibid.*, pp. 43-45.

³⁶ *Ibid.*, p. 46.

³⁷ *Ibid.*, p. 49.

Es así como la identidad étnica es un principio de inclusión y de exclusión, que depende de las relaciones dentro del grupo y de la etnia como unidad con los "otros". Las etnias se definen en su relación con el otro, de manera que, conforme el contexto va cambiando, también evoluciona la identidad étnica. Ahora bien, cuando existe una relación de dominación, como en México, se va creando una identidad institucionalizada, es decir lo que se acepta y se pretende que sea el indio y, una identidad social, o sea, la percepción que ese grupo tiene de sí mismo. Cuando la identidad institucionalizada llega a quebrar a la etnia, los miembros pierden su sentido de pertenencia, procuran negar su origen y su lealtad a la autoridad del grupo es sustituida por una autoridad externa; aún cuando mantengan ciertos rasgos culturales y tradicionales, la identidad étnica se ha roto. En cambio, "la gente que mantiene su pertenencia a una sociedad local, que se identifica a sí misma como diferente de otros de la misma clase, a partir de su relación con un patrimonio cultural común y exclusivo",³⁸ constituye grupos que buscan mantener su identidad étnica; en México, son los grupos que podemos llamar indígenas. Bonfil propone algunos puntos para definir al indio: 1) Parten de una civilización única en el mundo: la mesoamericana; 2) Tienen una experiencia común de la dominación colonial; 3) Viven en zonas de difícil acceso; 4) Su actividad productiva fundamental es la agricultura; 5) Conocimientos tecnológicos para la agricultura rudimentarios; 6) Piensan que el hombre debe estar en armonía con la naturaleza y que es esa la manera de alcanzar la trascendencia, pues la naturaleza figura un ente vivo; 7) Tienden a la autosuficiencia y el autoconsumo comunal; 8) La familia es el núcleo de la comunidad, los lazos de la familia extensiva son muy sólidos; 9) Tienen autoridades únicas y reconocidas por todos; 10) No tienen una noción de salario; 11) La tierra no la conciben como una mercancía; 12) La visión del

³⁸ Bonfil Batalla, *op. cit.*, p. 49.

poder no está en el dinero sino en el prestigio.

La etnicidad es la consciencia que tiene un grupo de sí mismo y la necesidad de diferenciarse de los "otros". por tanto es obvio que la manifestación de la etnicidad es más clara cuando se modifiquen los códigos sociales a causa de una cambio sistémico y la etnia no tenga (o vea) afectados los espacios que le permitan reproducir su cultura en relación con la nación. La etnia busca reforzar su identidad y la manera de hacerlo es reafirmando sus diferencias. por medio de la búsqueda de símbolos, valores, creencias del pasado que justifiquen un origen común, pero que puedan ser readaptados en el presente: es decir. no se trata de aferrarse a un pasado lejano. sino de recuperar los elementos heredados para poder enfrentar los retos de otras identidades y mantener vivo el sentimiento de pertenencia.

México es un país que nació de un imperio en desintegración: las fuerzas centrífugas que se desataron con la intervención de Napoleón a España y posteriormente la creación de la Constitución de Cádiz, dieron como resultado un efecto dominó de guerras independentistas en los virreinos que habían sido parte del imperio en el que nunca se ponía el sol. Cada nuevo país tuvo que enfrentarse a la Madre Patria para elaborar su propia identidad. y de esta manera. imaginarse como una comunidad distinta. Sin embargo, esta fractura, al dar paso a un gran vacío de autoridad, implicó una lucha entre soberanías al interior de México independiente, acentuada por la organización política heredada del virreinato de la Nueva España, punto en el que profundizaré más adelante. Por el momento, lo que interesa es señalar que el patriotismo criollo tiene sus raíces en la necesidad de enfatizar las diferencias con la metrópoli para defenderse de los ataques de inferioridad cultural y racial de que estaba siendo objeto la sociedad novohispana, desde los días de Clavijero. Los criollos buscaban demostrar que las diferencias entre Europa y América no hacían a esta última inferior. Clavijero apeló al

pasado indígena como lo más auténtico que había en el nuevo mundo y a la civilización azteca, la cual estaba en el mismo ámbito de importancia y de grandeza que las antiguas civilizaciones en Europa. Con este argumento desmitificaba el pasado diabólico de los indígenas y los ubicaba, antes de la llegada de los españoles, en una edad de oro. Sin embargo, "las premisas básicas que inspiraban la *Historia antigua* son totalmente neoclásicas: la uniformidad de la naturaleza humana combinada con la aceptación de la antigüedad europea como norma de civilización. Esta perspectiva hizo de los aztecas nobles romanos".³⁹ El autor retoma al indio como símbolo de la especificidad de América frente a Europa, pero "si ahora puedo reivindicar el pasado es sólo porque de cercano se convierte en lejano, de vivo y operante en yerto e ineficaz".⁴⁰ Esta corriente indigenista sería retomada por Fray Servando Teresa de Mier. Para los criollos era necesario justificar el movimiento de independencia iniciado en 1810 y adjudicarse así la legitimidad de gobernar en su propia tierra. El pensamiento de Mier nos muestra cómo fue cambiando el sentimiento de los criollos desplazados de los puestos políticos a finales del siglo XVIII: no es mi intención revisar el pensamiento de Mier en toda su extensión, sino simplemente enfatizar cómo retomó el indigenismo histórico de Fray Bartolomé de las Casas, para elaborar --junto con otros elementos como el sentimiento antiespañol y el culto mariano⁴¹-- el mito de la nación mexicana. Fray Servando revivió la Leyenda Negra de la Conquista, precisamente para quitarle legitimidad a la Corona frente al pueblo americano; además, responsabilizó a la mala administración y al despotismo, que reinó durante la Colonia, del atraso en que vivían los pueblos americanos. Con esta posición, el criollo se identificaba con la figura del indio con un

³⁹ Brading, *op. cit.*, p. 38.

⁴⁰ Villoro, *op. cit.*, p. 128.

⁴¹ Brading, *op. cit.*, p. 82.

fin específico: el de justificar la autonomía americana frente a España. Sin embargo, una vez conseguida la independencia, una vez establecida la diferencia con “el otro”, que era la Madre Patria, se inició una lucha interna, una toma de consciencia del pueblo americano como nación mexicana. Cuando el criollo se volvió a ver a sí mismo, no se sintió reconocido ni con los indios y mucho menos con las castas; se supo superior, pero ya estaba ligado al indio. Como establece Brading: “Aquí encontramos el antiguo dilema del intelectual criollo impulsado por su odio hacia España a identificarse con el indio, aunque todavía reticente a perder los derechos prácticos conferidos por sus antecesores”.⁴²

Mier descubrió al indígena a partir del indígena histórico, aquel que se perdió en el pasado glorioso del imperio azteca, aquel que fue objeto de opresión de los conquistadores españoles: asimismo, encontró en la historia la herencia de los criollos: eran ellos los que debían continuar el trabajo interrumpido de Bartolomé de Las Casas, “Mier resolvía la contradicción afirmando que los criollos eran los herederos, no tanto de los conquistadores, sino de los primeros misioneros”.⁴³ Los mexicanos debían entonces proteger a los indios que se hallaban sumergidos en la ignorancia y, por lo tanto, decidir lo mejor para ellos.

Al desaparecer la dominación de la Corona, las comunidades indígenas perdieron también los antiguos canales de comunicación que tenían con la autoridad central. Sin embargo, lograron readaptarse al nuevo contexto para mantener gran autonomía. Para comprender cómo estos grupos se unieron bajo su identidad comunitaria, su identidad de “pueblo”, al desaparecer el poder central de la Corona, debo revisar cómo afectaron a las comunidades indígenas los cambios en las estructuras políticas que se iniciaron con las Reformas Borbónicas y culminaron con la independencia.

⁴² *Ibid.*, p. 79.

La vida de los pueblos y la identidad indígena

La conquista de la América española se suscitó en un momento de crisis del ecumenismo católico. Los primeros misioneros que arribaron al Nuevo Mundo eran portadores de las luces de la Contrarreforma. Para ellos la conquista debería ir más allá de la pura dominación material de los indígenas. era una conquista de almas. Este hecho, aunado a la necesidad de los españoles que buscaban enriquecerse del fruto del trabajo de los brazos indios, dio paso a una aculturación de los pueblos sometidos por medio de instituciones paternalistas europeas. Así, las etnias indígenas sobrevivieron en una tensión constante frente al “otro”; adaptaron sus tradiciones a la nueva organización política y social para poder recrear su propia cultura dentro de un medio ajeno y hostil, ya que los recluía en un espacio claramente delimitado fuera de la cultura dominante.

En la Colonia, los españoles retomaron la estructura de los poderes centrales de lo que fuera el Imperio azteca, sin embargo, a diferencia de los mexicas, homogeneizaron a los reinos indígenas. quitándoles su *status* independiente para convertirlos en comunidades indígenas campesinas.⁴⁴ Además, al ver las catástrofes demográficas que estaban terminando con la población nativa, “por las cédulas reales de 1546, 1551 y 1568, el rey dispuso que se juntara a los indígenas en asentamientos urbanos al estilo europeo, y se señalaran los términos del pueblo”.⁴⁵ Los españoles utilizaron la organización local de los reinos indígenas: el *altépetl*, para implantar sus instituciones políticas y económicas. Este hecho es importante porque el *altépetl* permitió a los pueblos sobrevivir con una identidad propia durante la colonia. La

⁴³ *loc. cit.*

⁴⁴ Pedro Carrasco “La sociedad mexicana antes de la conquista”, Historia General de México, México, El Colegio de México, 1977, pp. 177- 179.

estructura de esta institución prehispánica estaba conformada por calpollis, que eran unidades sociales con un amplio grado de autonomía, ya que tenían sus propias autoridades y gozaban de una cohesión social muy sólida. A finales del siglo XVIII, cuando las Reformas Borbónicas intentaron centralizar el poder, cada pueblo buscaría luchar por la autonomía que les había dado la conservación de la estructura del altépet.

Desde 1580 el reacomodo de la sociedad novohispana dio paso a una serie de disputas entre los diferentes pueblos que surgieron bajo la tutela española; la defensa de la tierra fue el motivo más delicado de las rencillas, debido a que la tierra era el depósito sagrado de la memoria de la comunidad. La lucha por el agua o los desacuerdos internos de la comunidad fueron otros motivos de conflictos serios: las pugnas crearon una memoria histórica en los pueblos que sería la base para el nacimiento de identidades comunitarias nuevas.

Ahora bien, la identidad local indígena se vio fortalecida por el sistema jurídico de las Repúblicas de Indios, ya que se creó el Juzgado General de Indios para resolver específicamente los conflictos indígenas. Es así como desde una perspectiva de grupo dominante, los españoles crearon esta organización para mantener a los indígenas fuera del mundo hispano y, paralelamente tenerlos bajo control; situación que generó un conflicto entre dos mundos que no acababan por integrarse.

En primer lugar era un problema jurídico, porque unas veces (los indígenas) pretendían que sus demandas fueran resueltas según sus propias tradiciones y autoridades, y otras según la tradición jurídica española. Era también un problema político, porque la situación de los indígenas como vencidos los ubicaba en el último lugar entre los ciudadanos; y era asimismo un problema social, porque en tanto vasallos del rey eran merecedores de

¹⁵ Luis Reyes García y Marcelo Día de Salas. "Testimonios de la fundación de Santo Tomás Ajusco". *La palabra y el hombre*, no. 46 abril- junio de 1968, pp. 283- 292. *cit. por*: Florescano, *op. cit.*, p. 186.

protección por parte de la Corona y de la Iglesia.⁴⁶

El sistema de Repúblicas fue un canal de comunicación entre dos culturas, claro está que tratándose de una colonia se impusieron la práctica administrativa y el derecho español a las tradiciones indígenas. Aún cuando el sistema colonial legitimó la inferioridad del indio fue, según Woodrow Borah, una institución positiva en varios sentidos. En primer lugar limitó la explotación y los abusos que cometían muchas veces los encomenderos y permitió así la sobrevivencia física de las etnias, ya que se establecieron de manera clara cuáles serían las normas entre gobernantes y gobernados. En segundo lugar, los representantes de los pueblos indios ante el Juzgado, al entrar en contacto con el sistema español, aprendieron a manejar las leyes, los procedimientos y la memoria jurídica del conquistador.⁴⁷

Otro fenómeno que permitió a las comunidades mantener su identidad a lo largo de la colonia fue el desarrollo de “la política del lenguaje”, como llama Shirley Brice Heath⁴⁸ a los intentos de los reyes españoles por unificar su imperio por medio de la castellanización de sus súbditos. A lo largo del imperio, la reina Isabel, Carlos V y Felipe IV, fueron los que pusieron mayor empeño en lograr este objetivo. Sin embargo, a pesar de que expedieron cédulas donde especificaban claramente sus deseos, el efecto fue muy deficiente. Según Brice, se debió por un lado a que los misioneros encargados de castellanizar a los indígenas y el rey no daban la misma importancia a la castellanización.⁴⁹ Para los primeros, lo trascendente de su labor en la Nueva España era llevar la palabra de Dios a los nativos y descubrieron que la manera de lograrlo era transmitirles el mensaje divino en las lenguas vernáculas. Con miras a simplificar su

⁴⁶ *Ibid.*, p. 281.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 288- 289.

⁴⁸ Brice, *op. cit.*, p.23.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 67.

trabajo --pues un puñado de misioneros no podían pretender aprender todos los idiomas de las distintas etnias--, aprovecharon la estructura del imperio azteca y utilizaron el náhuatl como medio de penetración en las diferentes regiones, relegando la enseñanza del castellano a un segundo plano. Asimismo, los misioneros criollos, que habían aprendido los idiomas nativos desde la infancia, se dieron cuenta del poder que daba el dominio de las lenguas vernáculas frente a los preladados recién llegados para mantener sus parroquias.⁵⁰ Por otro lado, la tensión entre los ideales de la ley y la realidad cotidiana a la que se enfrentaban los conquistadores, fue otro impedimento para que se cumplieran las órdenes de la Corona. La élite laica novohispana obstaculizó la castellanización para mantener una política segregacionista y así tener a los indios en una posición de dependencia de traductores para acceder al mundo de los dominadores.⁵¹

A grandes rasgos esta fue la forma en que la organización colonial permitió la supervivencia de las comunidades indígenas. Se puede decir que el grado de etnicidad estuvo controlado, pues los grupos sometidos a la cultura dominante tenían un medio jurídico para penetrar en el mundo español. Asimismo, contaron con un espacio político para recrear su identidad: el cabildo de indios. Como ya he mencionado los españoles impusieron esta forma de organización a las comunidades indígenas tomando como cimiento el antiguo *altéptl*, que respetaba su estructura territorial y social. Una de las características más importantes de los cabildos indios fue el espíritu corporativo dentro de sus actividades; además, "la mayor responsabilidad de los miembros del cabildo era entonces la conservación de esas tradiciones comunitarias: mantener el esplendor de las fiestas del Santo Patrono del templo, realizar periódicamente el tianguis o mercado, y sobre todo, defender las tierras del pueblo".⁵²

⁵⁰ *Ibid.*, p. 65.

⁵¹ *Ibid.*, p. 74.

⁵² Florescano. *op. cit.*, p. 326.

De esta manera, las comunidades indígenas reprodujeron sus costumbres y tradiciones al interior de su pueblo, pero se defendieron por medio de instituciones europeas, el Cabildo, el Juzgado de Indios y las congregaciones religiosas. Los indios fueron sometidos a un proceso de aculturación en el cual las etnias mantuvieron elementos prehispánicos y los combinaron con los españoles para formar una nueva identidad local, identidad a la que se aferraron para poder seguir existiendo.

Entre mediados del siglo XVII y el inicio de la independencia de la Nueva España se gestaron dos *situaciones* que caracterizarían la lucha por la formación del Estado Nación a lo largo del siglo XIX. La primera fue que, ante el intento de cambiar la forma de gobernar y la posterior desaparición del rey en España, quien era la fuente de soberanía, se abrió paso una lucha regiones que pugnaban por su autonomía. En segundo lugar, una élite muy reducida alzó la voz en nombre de una nación que, por un lado, no existía, y por otro, pretendió luchar por ella y salvarla de sí misma, pues la transformaría de una sociedad tradicional en una nación moderna, lo cual generó un desfase entre la realidad y los planes de la élite cultural para la creación de una nación. La pregunta pertinente, siguiendo la lógica de este capítulo, es cómo las etnias lograron conservar y recrear su identidad “justo cuando las minorías dirigentes del país se abrieron al exterior y adoptaron ideas e instituciones extrañas”.⁵³

Los cambios administrativos que introdujeron los Borbones afectaron la organización de la vida de los pueblos indios y, más tarde, la confusión creada por la abdicación de Fernando VII y el intento por mantener unido el imperio por medio de las Cortés de Cádiz modificaron la política y la forma de gobierno dentro de los pueblos indígenas. A lo largo de todos estos años la fuerza de la identidad local, que se manifestó en movimientos religiosos, fue lo que les

⁵³ *Ibid.*, p. 317.

permitió a las etnias volcarse hacia sí mismas y sobrevivir.⁵⁴ Ahora bien, es necesario explicar los cambios que trajeron las Reformas Borbónicas y posteriormente cómo se reestructuró la vida de los pueblos.

En la Nueva España, inmersa dentro del sistema jurídico español basado en “la teoría pactista” --la del pacto mutuo entre el rey y su reino” --,⁵⁵ la autonomía de los pueblos era una realidad no sólo jurídica, sino también práctica. Esto se debió mucho a que en la tradición española. “aunque desde el siglo XVI se había sostenido incluso en Castilla el principio del poderío absoluto del Rey, la precedente idea del estado mixto, con soberanía repartida entre Corona y estados, no desapareció, más bien se convirtió en una componente orgánica del contractualismo hispánico, sobre el ámbito imperial”:⁵⁶ aunado a que “la naturaleza casuística de la jurisdicción hispana contribuyó poderosamente en las Indias a consolidar la práctica como los valores colectivos autóctonos, porque se les reconoció una naturaleza institucional”.⁵⁷ Así es como en la Nueva España se consolidó un Estado Mixto “gracias al desarrollo de amplias autonomías territoriales y corporativas”.⁵⁸ De manera que en el proceso de construcción de un Estado moderno en México, las corporaciones, entre las que se encuentran los pueblos indígenas, serían el blanco de ataque de las políticas borbónicas y posteriormente de los liberales del siglo XIX, en su intento por transformar una sociedad tradicional en moderna.

Las Reformas Borbónicas fueron un intento por regresar el poder de dirección de sus colonias a la Corona. “Acabar con la relativa autonomía con que vivían los indios en sus repúblicas fue parte del plan de reordenación de la sociedad rural en el proyecto más vasto de

⁵⁴ loc. cit.

⁵⁵ Francois- Xavier Guerra, México. Del Antiguo Régimen a la Revolución, (trad.) Sergio Fernández Bravo. Fondo de Cultura Económica, México, 1988, p. 186.

⁵⁶ Aninno, “Soberanías en lucha”, en Antonio Annino, Francois Xavier Guerra, Luis Castro Leiva, De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica, Caja de Ahorros y Monte de Piedad, Zaragoza, España, 1994, p. 231.

⁵⁷ loc. cit.

modernización de la monarquía..."⁵⁹ Con la creación de las intendencias y el control del gobierno indígena (y por tanto de los bienes y las cajas de la comunidad) los indígenas perdieron los privilegios y la autonomía cultural que habían preservado a lo largo de la Colonia.⁶⁰ A partir de este proceso de modernización las estructuras que regían la vida de los pueblos se quebraron y estos tuvieron que crear nuevos pactos sociales y políticos. Es por ello que, en la opinión de Mauricio Merino, los cambios más profundos de la vida de los pueblos no surgieron a partir de la independencia, ni durante los gobiernos liberales, sino que ya se había producido como consecuencia de las Reformas Borbónicas y de la influencia de los cambios jurídicos introducidos por la Constitución de Cádiz.⁶¹ pues: "los esfuerzos de la casa de los Borbones primero, y la influencia del Congreso constituyente de Cádiz más tarde, modificaron no sólo la idea que había perdurado por casi tres siglos sobre el gobierno interior de los pueblos, sino que determinaron su desarrollo político posterior".⁶²

En 1808, con la invasión de Napoleón a España, comenzó la crisis que el Imperio no habría de superar. Surgió un conflicto jurídico sin precedentes entre las dinastías europeas: el *vacatio regis*, y con ello una crisis de legitimidad en todos los ámbitos de poder del Imperio. En esos años la cualidad de Estado Mixto adquirió gran importancia en la discusión, que surgió tanto en España como en las Indias, sobre en quién residiría la soberanía. Si España venía de una tradición pactista entre el Rey y su reino, entonces este último debía estar representado en las Cortes para que tuvieran una soberanía real; el pueblo en la concepción de 1808 "era concreto: eran los cabildos, las corporaciones, las Juntas, en fin, eran los cuerpos intermedios

⁵⁹ *loc. cit.*

⁶⁰ Marta Teran, ¡Muera el mal gobierno! Las Reformas Borbónicas en los pueblos michoacanos y el levantamiento indígena de 1810, (Tesis), El Colegio de México, 1995, p. 4.

⁶¹ *Ibid.* p. 8-9.

⁶² Mauricio Merino, Gobierno local y poder nacional la contienda por la formación del Estado Nación mexicano, El Colegio de México, México, 1998, p. 49.

de la sociedad. En 1808 y 1809 se afirmó una concepción concreta y pluralista de la soberanía”.⁵³ El pueblo estuvo representado por los diputados a la Junta Central, que eran los elegidos por los cabildos cabeceras de los reinos, por lo tanto eran “los representantes legítimos de todos los intereses de su ámbito territorial [...] esto legitimaba una autonomía no sólo frente a la autoridad española sino también frente a los demás cabildos [lo cual] empujó a otros cabildos a ganar a través del voto para la Junta una posición de igualdad con las antiguas cabeceras”.⁵⁴ De ahí que “los pueblos de indios, amenazados por la legislación de los Borbones que mandaban suprimir sus antiguas repúblicas, encontraron en la Carta de Cádiz un expediente salvador: “convertirse en ayuntamientos constitucionales” y de este modo mantener en la comunidad el derecho de elegir a sus cabildos, administrar la justicia local y ejercer el dominio sobre sus recursos económicos y bienes territoriales”.⁵⁵ Si bien es cierto que la soberanía en el pensamiento liberal español era una concepción abstracta, la elección de los representantes en América sufrió una mutación, pues se adaptó a los valores de las sociedades locales. Por ello, desde la perspectiva indígena la nueva representación debía ser el sustituto de las ex repúblicas de indios y los municipios fortalecidos, el espacio para perpetuar los valores corporativos de su comunidad.

Como hemos visto, en la construcción de los Estados nacionales la ruptura entre centro y periferia es uno de los desafíos más importantes. En la Nueva España, la independencia fue “la consecuencia de la crisis global de una formación imperial, y no sólo de la ruptura de la relación entre metrópoli y sus colonias”, al desaparecer el poder cohesivo, que era externo, las fuerzas centrífugas tuvieron un alcance mayor; no sólo se desató una rivalidad entre la ex

⁵³ *Ibid.*, p. 50.

⁵⁴ Aninno. *op. cit.*, p. 238.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 39- 40.

capital de la colonia y las provincias, sino que ésta se reprodujo con la misma intensidad dentro de las provincias, entre las ciudades y los pueblos. Cada fuerza tenía aspiraciones autónomas, pues sus valores sociales eran muy distintos --identidades locales arraigadas--, e intereses provinciales fuertes, que se habían conservado durante la Colonia. Por eso sería tan difícil en la formación de México imponer un proyecto nacional desde el centro. Así vemos a lo largo del siglo XIX intentos de separación o declaraciones de independencia, como en Yucatán en 1840.

Al concluir la independencia surgió una lucha entre federalistas y centralistas por imponer un proyecto nacional, pugna que estuvo determinada por diferentes concepciones de soberanía. A lo largo del proceso de formación del Estado nación mexicano, las comunidades indias tuvieron una experiencia nacional muy distinta a la mestiza.

La participación de los indígenas anterior a la Independencia se había reducido a un ámbito local; después de los movimientos de Hidalgo y Morelos quedó grabada en la memoria criolla la magnitud de su fuerza en el ámbito nacional. De ahí que en las guerras civiles que se desataron una vez conseguida la independencia de España no desdeñaran el poder de la masa indígena: por el contrario, varios caudillos regionales sabían que no saldrían victoriosos de las pugnas entre las élites locales si se atenían a sus efectivos, así que integraron a sus fuerzas militares grupos indios para garantizar el triunfo. A cambio de ello les ofrecían no tocar sus tierras y respetar sus autoridades. Esto muchas veces desató conflagraciones entre las comunidades étnicas, sin embargo, en la supervivencia de la comunidad indígena, las guerras civiles tuvieron un efecto paradójico; no se debilitaron, por el contrario, salieron fortalecidas, pues obtuvieron reconocimiento, y los vínculos se organizaron más allá del ámbito local.⁶⁶

⁶⁵ Florescano, *Etnia, Estado...*, *op. cit.*, p. 344.

⁶⁶ Aninno, *op. cit.*, p. 252.

Capítulo II *La formación de un Estado: una lucha entre comunidades imaginadas y el nacimiento de la idea nacional mexicana*

Descifrar el significado de la mexicanidad ha sido el reto y la pasión de muchos intelectuales: grandes obras, que son ya clásicos, parecen haberlo dicho todo y, sin embargo, la mina sigue ahí, esperando a que un nuevo gambusino se aproxime a descubrir sus tesoros. La duda nunca resuelta, quiénes somos y por qué somos como somos, invita a sostener la reflexión siempre. ¿Estaremos perdidos en el Laberinto de la Soledad hasta el *infinitum*; tendremos un Espejo Enterrado donde, tal vez algún día, podremos ver nuestro reflejo claramente; o el "ajolotl" encerrado en la Jaula de la Melancolía nunca alcanzará una edad adulta?

Lo maravilloso es que la identidad nacional es un ente vivo, se recrea y permanece mientras exista un pueblo que se sienta y se imagine singular, que se vea a sí mismo distinto a los otros. Es por ello que la identidad nacional se crea a partir de un intercambio cultural entre los miembros de una sociedad: los mitos, los símbolos, los héroes, la cultura popular, la pertenencia a un Estado, la tradición; el pasado en el presente que busca verse en el futuro.

En el nacimiento de México como Estado prevalecieron las ideas liberales de la época; es decir, la "lucha contra las tradiciones; comunitarias, gremiales, religiosas y jerárquicas".⁵⁷ Los liberales al mismo tiempo que se dieron a la tarea de construir un estado se comenzaron a imaginar como una nación única. En la historia del desarrollo de la idea nacional de México se entretrejieron elementos culturales indígenas en dos sentidos. Por un lado, las élites políticas y

⁵⁷ Fernando Escalante, "Liberalismo e identidades indígenas en el Estado mexicano. Enrique Florescano. Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México", Revista Internacional de Filosofía Política, núm. 12, diciembre, 1998, p. 188.

culturales (escritores, historiadores y sociólogos), herederos de la tradición occidental, retomaron símbolos de la civilización mesoamericana que quedaron insertos en la nueva identidad; de modo que un fundamento de la identidad mexicana que se estaba creando en el imaginario colectivo fue la herencia de la cultura mesoamericana. Por el otro lado, en el proceso de consolidación del estado, existían comunidades con una identidad distinta, pero al mismo tiempo basadas en la herencia mesoamericana: los pueblos indígenas. Estas comunidades tenían formas de organización social tradicionales que no fueron erradicadas por el intento de modernización de las Reformas Borbónicas. Los liberales tuvieron que conciliar dos propósitos: incluir a los pueblos indígenas a la idea de nación, e integrarlos en el proceso de modernización política y económica.

El primer objetivo se elaboró en el plano ideológico, donde la élite intelectual debatía el símbolo que significaba “lo indio” en la representación nacional. Con base en este debate la élite “descubre” (o crea) lo auténticamente indígena, y se imagina como la defensora de la riqueza cultural heredada de los pueblos prehispánicos a la nación. El forjamiento de los cimientos para alcanzar la segunda meta fue un proceso paralelo a la inclusión de lo indio como parte de la identidad nacional. A partir de la visión que se tenga del indio, ya sea como “un problema” que cuestiona la unidad nacional, o como la víctima pasiva del sistema político, se elaboran las políticas hacia los grupos indígenas.

Desde Bernardino de Sahagún, pasando por Clavijero y las raíces del patriotismo criollo, hasta el nacionalismo liberal, el post revolucionario y el neoliberalismo, una peculiaridad del indigenismo es la contradicción entre el discurso y la *praxis* pues, al mismo tiempo que imprime rasgos a la mexicanidad que la hacen única, la acción estatal niega la posibilidad de supervivencia de la cultura que “defiende”. Esto se debe a que:

el indigenismo se presenta como un proceso histórico *en la conciencia*, en el cual el indígena *es comprendido y juzgado* (“revelado”) por el no indígena (la “instancia revelante”). Ese proceso es manifestación de otro que se da en la realidad social, en el cual el indígena *es dominado y explotado* por el no indígena. La “instancia revelante” de lo indígena está constituida por clases y grupos sociales concretos que intentan *utilizarlo* en su beneficio.¹⁸

A partir de esta definición de indigenismo es necesario evitar caer en juicios maniqueos que traten de explicar un fenómeno social sumamente complejo con una visión simplista de explotado y explotador. El indigenismo, al ser un elemento de la identidad nacional mexicana, no puede verse simplemente como un discurso utilitario de la élite, sino que es también un compromiso para algunos miembros de la comunidad, pues evoca las raíces más profundas de su propia identidad; no obstante, el conflicto surge desde el momento que se difunde una visión impuesta del indio, pues los intentos por “defenderlo” son paternalistas.

El liberalismo mexicano

El movimiento independentista que encabezó Miguel Hidalgo no buscaba romper lazos con la Corona, sino destruir el mal gobierno que había restado autonomía y poder a la élite criolla: asimismo, tampoco nació como una lucha por los derechos sociales de la población. En una etapa posterior, la facción militar encabezada por José María Morelos, sí incluyó en los Sentimientos de la Nación un reclamo por defender las garantías individuales. Sin embargo, “en la independencia la *cuestión indígena* no era parte central del pensamiento y la ideología de los dirigentes, gobernantes e intelectuales que guiaron las primeras y tumultosas épocas de

¹⁸ Luis Villoro, *op. cit.*, p. 10.

la nación. (Ni siquiera pusieron en duda la) preminencia de la civilización occidental por encima de la mesoamériana".⁶⁹

A pesar de que el debate en torno al indígena que surgió entre la élite en los primeros años de México independiente no fue el ojo del huracán, pensadores de la talla de José María Luis Mora se preocuparon por definir qué hacer con este sector mayoritario de la población. De manera que es importante analizar el debate sobre el indígena durante la primera mitad del siglo XIX, ya que en él surgieron los argumentos que más tarde retomarían los liberales de la República restaurada.

La debilidad del poder central y la desintegración de las élites que gobernaban al país dieron como resultado una guerra civil al parecer interminable: era una lucha entre caudillos regionales que se integraban a las filas federalistas o centralistas según los aires políticos más convenientes en cada momento. A pesar de la laxitud para pertenecer a un bando o a otro, las diferencias ideológicas de fondo se fueron haciendo cada vez más importantes; la lucha por definir la soberanía que habría de prevalecer en México separó claramente a las facciones políticas. Para los conservadores la idea de perpetuar la herencia colonial del Estado Mixto y defender a las corporaciones que eran reductos de su poder y privilegios --la Iglesia y el ejército-- era el camino que debería seguir México. En cambio, los liberales habían adoptado las ideas de la Revolución Francesa y estaban dispuestos a terminar con los privilegios de clase y destruir los estamentos del Antiguo Régimen para alcanzar, en un futuro, la modernidad y romper así con el pasado hispánico. En Fray Servando, el patriotismo criollo encontró los elementos para deslegitimar la Conquista apelando, por un lado, a un pasado glorioso de la "nación azteca" y ligando la religiosidad de ese pueblo a la española a través de Tonantzin y la

⁶⁹ Falcón, *op. cit.*, p. 17.

Virgen de Guadalupe. Por otro lado, Mier revivió la Leyenda Negra de la Colonia viendo en esos tres siglos de dominación la causa del atraso y fanatismo en que se encontraba estancada la sociedad. De esta manera, los liberales pretendían borrar de un plumazo el pasado para separarse definitivamente de la Madre Patria y empezar a construir su país, a partir de un pasado anterior a la colonia, pero con ideas de la modernidad. Sin embargo, para los liberales, el México independiente no era una nación nueva, era una nación antigua, ya que era la herencia de un pasado lleno de riqueza y esplendor. Así que el origen de la patria criolla y los símbolos de la independencia recogieron los mitos del pasado indígena y lo incluyeron en el imaginario colectivo con lo que le daban legitimidad a los gobiernos surgidos de la independencia frente a los mestizos y a los grupos nativos que habían participado en la lucha.⁷⁰

El primer problema de este indigenismo histórico fue que inventó una nación indígena donde no existía, era una nación mítica, porque la organización política y social del imperio azteca no comprendía a todos los grupos étnicos que habitaban mesoamérica en el momento de la conquista. El segundo, fue que los valores liberales eran opuestos a la tradición de las etnias vivas, heredadas de la cultura mesoamericana: y esos grupos indígenas eran la mayor parte de la sociedad que los liberales pretendían gobernar. Aunado a este problema, Mier ligó los valores liberales a la tradición religiosa en el momento que tomó al guadalupanismo como elemento de unión entre los criollos, con lo que profundizó “una contradicción entre religiosidad tradicional y el anhelo republicano, dos concepciones fundadas en valores contrapuestos”.⁷¹

Al negar la viabilidad de los modos de vida de los indígenas, los liberales daban la espalda también a una tradición. Y es que la contradicción era demasiado profunda, los indígenas no

⁷¹ Florescano, *op. cit.*, p. 344.

tenían cabida en el proyecto de modernización de los liberales basado en los modelos europeos y estadounidenses en el que “contemplaban una república federal democrática, gobernada por instituciones representativas; una sociedad secular libre de la influencia clerical; una nación de pequeños propietarios, campesinos y maestros artesanos; con el libre juego del interés individual liberado de las leyes restrictivas y del privilegio artificial. Irrevocablemente individualistas, asumían la doctrina económica clásica de la mano invisible que armonizaba los intereses del individuo con los de la sociedad”.⁷²

La tarea modernizadora de los liberales habría de comenzar por destruir las corporaciones que eran la representación del Antiguo Régimen. La Iglesia contó con la defensa de los conservadores, pero no sucedió así con los pueblos de indios; si la desamortización de las tierras comunales como un proyecto nacional tuvo que esperar hacia mediados y finales del siglo XIX, no fue porque estos grupos tuvieran alguna posible defensa jurídica o representación dentro de las élites dominantes, este retraso del plan liberal se debió más bien a la falta de un Estado que coordinara sus políticas para alcanzar las diferentes regiones del país. No obstante la debilidad del gobierno, las ideas --que después se concretaron en leyes--, en contra de la “protección” que la Corona había dado a los indígenas estaban en el aire.

Una obsesión de los liberales fue convertir en ciudadanos y en pequeños propietarios a los indios, pues “el haber sido gobernados por leyes diferentes determinó que los indios parecieran durante la colonia distintos de los criollos; por tanto, los artífices de la independencia creyeron que el complicado problema indígena era sencillo, pues bastaría para resolverlo establecer que todos, indios y blancos, quedarían gobernados por una sola ley.”⁷³

⁷¹ *Ibid.*, p. 336.

⁷² Brading, *op. cit.*, p. 101.

⁷³ Luis G3nzales y G3nzales, El indio en la era liberal, Clío, México, 1996, p. 157.

El primer antecedente legal sobre el futuro que se trazaba para los indios fue la declaración del 12 de noviembre de 1812 en las Cortes de Cádiz, donde quedaron abolidas las mitas, el repartimiento y los servicios personales, incluidos los que se prestaban a funcionarios y corporaciones religiosas. Sin embargo, no pudo llevarse a cabo, pues lo impidió, tanto la resistencia de los pueblos indígenas como el desacuerdo de los funcionarios locales.

La tarea de destruir las organizaciones indígenas fue retomada por los gobiernos nacionales. En la Declaración de Independencia se emitieron tres leyes de carácter general que afectaban directamente las antiguas estructuras del orden social. “La ley de municipalización del 14 de febrero de 1822 que buscaba formalizar también los gobiernos locales bajo el modelo único de municipio, descartando la antigua distinción jurídica entre ayuntamiento español y cabildo indígena”.⁷⁴ Durante la Colonia dicho cabildo concentraba la autoridad política, pues era el principal encargado de la administración de justicia en primera instancia; al momento de unirlo al ayuntamiento español, su funcionamiento quedó en manos del gobierno central. “La ley del 21 de febrero de 1822 suprimió las contribuciones privativas a los indios por carecer ya de objeto”.⁷⁵ Estas contribuciones eran en favor de los indios, pues servían para poder pagar a sus defensores frente a la Audiencia, principalmente en litigios por problemas de tierras y de agua; la desaparición de la Audiencia no significó que los indios dejaran de necesitar protección en este tipo de problemas. Además, las contribuciones se destinaban a una caja de fondos para el pueblo. La ley del 17 de septiembre del mismo año, fue tal vez el golpe más bajo, pues dispuso la desaparición de la categoría de indio. Desde ese momento, todos los habitantes obtuvieron la categoría de ciudadanos. El problema con esta ley fue que, por un lado, no se crearon

⁷⁴ Rina Ortiz Peralta, “Inexistentes por decreto: disposiciones legislativas sobre los pueblos indios en el siglo XIX. El caso de Hidalgo” en Antonio Escobar (coord.) Indio, Nación y Comunidad en el México del siglo XIX, México, Centro de estudios mexicanos de investigaciones y estudios superiores en antropología social, 1993,

políticas para organizar concretamente la vida de las antiguas repúblicas indias y, por otro, la igualdad jurídica no eliminó por sí sola las raíces de la explotación, por el contrario, en algunas circunstancias hizo a los indios más vulnerables.

En el fondo de estas leyes podemos ver cómo, en los primeros años del gobierno independiente, se trató de resolver la situación de los indios como un problema meramente formal atacando los puntos que podían estorbar en el “orden ideal que tenían en mente los hombres que se disputaban el poder”.⁷⁶ A lo largo del debate nunca se discutió a partir de la realidad indígena y las posibles “soluciones” constituían las formas de desaparecer a estos grupos, pues “no obstante muchos matices del liberalismo y de la confluencia de otras doctrinas, rara vez se consideró que el indio destacara como una figura activa en la historia”.⁷⁷

Dos pensadores de la década de 1830 muestran claramente el radicalismo de los liberales ante el problema indígena; José María Luis Mora, admirador de la cultura europea, condenó tanto el pasado prehispánico como el colonial y estaba convencido de que México debía buscar el progreso y que el indio era un impedimento, pues “era una persona atrasada debido al tutelaje al que estuvo sometido en la Colonia”⁷⁸, por lo tanto, debía fundirse con el resto de la población hasta desaparecer por completo. Otra posición, aún más radical, fue la propuesta de Lorenzo de Zavala. Para él las comunidades indígenas debían reducirse a poblaciones regulares que aprendieran a vivir del fruto de su propia industria, si no se lograba sería necesario obligarlos a abandonar el país. Una solución alternativa de su propuesta fue la colonización extranjera, no sólo para el desarrollo industrial y agrícola sino también para que, por medio del

p.160.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 162.

⁷⁶ *Ibid.*, p.166.

⁷⁷ Falcón, *op. cit.*, p. 18.

⁷⁸ Jorge Chávez Chávez, “ El pensamiento indigenista decimonónico”, en García Mora (coord.) *La Antropología en México*, vol. 3, INAH, México, p. 667.

mestizaje desapareciera la población mayoritaria. Era necesario desaparecer al indígena para incorporarlo a la "concepción de igualdad ante la ley [...] No sorprende que José María Luis Mora pidiera al congreso del Estado de México. *que se proscriba la denominación de indio que ha venido a ser en la acepción vulgar oprobiosa de una gran porción de nuestros ciudadanos*".⁷⁹ Sin embargo, el joven Estado no tenía la capacidad de llevar a cabo sus proyectos de unificación nacional.

Estas leyes no procedieron en medio de las guerras civiles que se prolongaron después de la Independencia. El campo se convirtió en el escenario de las batallas más sangrientas. Los hacendados respetaban las tierras comunales para tener a los pueblos a su favor, o en el caso contrario provocaban conflictos interétnicos por las tierras. Un acontecimiento que tuvo como consecuencia la organización bélica de las comunidades indígenas fue la intervención norteamericana de 1847; mientras el gobierno estaba concentrado tratando de hacer frente al invasor, varios pueblos indígenas aprovecharon la circunstancia para, con las armas "defender sus tierras, extender sus cercados o recomenzar viejas querellas contra los hacendados y caciques locales".⁸⁰ Los liberales también integraron algunas comunidades indígenas a la Guardias Nacionales en los años de la invasión; esta alianza se prolongó hasta fines del siglo.

La firma de los Tratados Guadalupe Hidalgo fue un golpe traumático para los liberales. la derrota frente a Estados Unidos fue avasalladora; pero, cuál era la causa real de la trágica pérdida de más de la mitad del territorio si los liberales estaban seguros del grandioso porvenir que les esperaba, pues tenían en su poder uno de los territorios más ricos del mundo. El error no podía estar en el modelo que habían decidido seguir; Estados Unidos crecía a un ritmo acelerado gracias a los valores liberales. Lo que estaba mal entonces era la realidad, el

⁷⁹ Falcón, *op. cit.*, p. 22.

fanatismo del pueblo, los valores corporativos que impedían el surgimiento de una sociedad moderna, una nación liberal. La élite del país entró en ese momento en un período de autocrítica.

La nueva generación se dio cuenta que México no era una nación y que esa era la causa de su debilidad hacia el exterior. El análisis que hicieron los criollos en el interior de sus fronteras les mostró que ya no necesitaban al indio para justificar su independencia de la metrópoli, el indio vivo se había convertido precisamente en el lastre del desarrollo; el indio era el "otro" distinto a la nación que habían ideado los liberales. Era necesario transformarlo, la fórmula sería "matarlo en cuanto indio y dejarlo con vida en cuanto ser humano".⁸¹ El intento de atraer colonos que se mezclaran con los indios para "blanquearlos" y el ataque constante a las tierras comunales, fueron las estrategias a seguir de los liberales para destruir las formas de organización indígena y mostrarles el camino hacia el progreso.

Los primeros años de consolidación del Estado se impusieron medidas legislativas que buscaban la repartición de las propiedades indígenas. A pesar de que no se logró articular en una legislación nacional por las luchas intestinas del país, durante la primera mitad del siglo, los estados hicieron sus propias legislaciones que se adelantaron a la desamortización de bienes de 1856. Sin embargo, no fue hasta el triunfo de la Revolución de Ayutla, y con la paulatina consolidación del sector liberal en el gobierno y en el Congreso, que los vencedores tuvieron las manos libres para continuar con la creación y puesta en marcha del ideal del pequeño propietario. El Congreso de 1856 fue decisivo para el futuro de los indígenas en el país, pues el punto nodal del debate fue la defensa del valor del individuo en la sociedad moderna. Es así como se cuestionó, desde la percepción liberal, el concepto de organización comunal --política

⁸¹ Florescano, *op. cit.*, p. 374.

y social-- del mundo indígena. La balanza desfavoreció el juicio que se hizo de la forma de vida de la mayor parte de la población de México en aquellos años, pues era necesario "limitar el derecho de todos los hombres a la propiedad y así el Estado tendría mayor fuerza sobre cualquier otra persona o grupo, que en ocasiones sobrepasaba las decisiones del Estado mismo, para ayudar a las poblaciones más débiles y necesitadas".⁸²

En el Congreso se escucharon voces que matizaron el pensamiento liberal. Surgió una corriente que propugnaba el "liberalismo social" que buscaba complementar las políticas de integración indígena para hacerlas realmente efectivas. Entre sus más destacados representantes encontramos al oaxaqueño José María Castillo Velasco, para quien la libertad es una quimera si no se sostiene en un cierto bienestar económico de los individuos, para lo cual había que garantizarles el trabajo y la propiedad. Guillermo Prieto, que desde 1850 había criticado el fanatismo y la idolatría de los indígenas que se había exacerbado por la "influencia y dominación nefasta del clero, establecía que era necesario separarlos de la Iglesia, educarlos, fraccionar sus tierras en propiedad privada y al mismo tiempo ayudarles a comprender la manera de producir mejor y quitarles la idea de que todo les pertenece".⁸³ El proyecto más completo dentro de esta corriente fue tal vez el de Ponciano Arriaga, poseedor de una visión bastante amplia de la realidad del país. Sabía que dentro del mundo rural mexicano, si se deseaba distribuir la tierra con justicia, era primordial tener en el reparto un método efectivo y económico de medición, deslinde y reparto de baldíos para evitar confrontaciones entre los antiguos miembros de la comunidad y los vecinos. Por otro lado, proponía que era necesario dotar al indio de instrumentos para que pudiera enfrentar la lucha y defenderse, pues no era

⁸¹ Luis González, *op. cit.*, p. 314.

⁸² *Ibid.*, p. 668.

⁸³ *Ibid.*, p. 669.

suficiente separarlo de su comunidad. Se debía "proveerlos de semillas y herramientas; (además, no era posible quitar por completo las leyes de indias), en especial aquellas de la libertad de trabajo, el pago efectivo de sus jornales y la distribución de tierras y solares de labor entre las familias que las necesitaran".⁸⁴

A pesar de los esfuerzos por encontrar un punto medio, de manera que la integración de los indígenas fuera menos traumática, pero más efectiva, esta corriente no tuvo eco dentro del Congreso y se decretó la Ley Lerdo en 1856, que en su artículo primero dice: se expropiarán las fincas rústicas de las corporaciones civiles y eclesiásticas, por el correspondiente a la renta, en el artículo tercero se incluía a todo tipo de establecimientos o fundaciones, el veintiséis incluyó a los ejidos entre los bienes transferibles, y abrió la puerta a la confusión para que se vendieran los fundos legales de algunos pueblos.⁸⁵ La desamortización fue más lenta de lo que deseaban los liberales, pues encontró resistencia indígena; sin embargo, el proceso ya estaba en marcha.

El efecto real de la ideología liberal por modernizar a la comunidades indígenas fue perverso, ya que en medio de la anarquía que imperaba en el país, los dirigentes del país, no fueron capaces de brindar los medios para crear pequeños propietarios; fueron los hacendados los que supieron utilizar la Ley Lerdo para hacerse de más tierras a costa de la desintegración de las comunidades. Además, una nueva intervención extranjera limitó los esfuerzos de la política desmembradora de las comunidades indias iniciada por los liberales. En realidad, durante los años que duró el Imperio de Maximiliano, el objetivo respecto a las comunidades indígenas seguía siendo el mismo: su integración. Sin embargo, el emperador Austrohúngaro,

⁸⁴ Antonio Escobar Ohmstede, "La política agraria y los grupos indígenas, 1856-1867", *Papeles de la Casa Chata*, México, año 5, núm. 7, 1990, p. 4.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 4.

tenía una idea distinta del método para lograrlo: su visión era más paternalista y buscaba la protección de los indios, en quienes veía los verdaderos herederos de la grandeza del pasado prehispánico. Maximiliano legisló buscando el bienestar de las comunidades indígenas.³⁶

El establecimiento del Segundo Imperio mostraba que después de cuatro décadas de vida independiente los mexicanos no lograban llegar a un acuerdo y que las facciones políticas encontradas preferían establecer alianzas extranjeras antes de pactar con los mexicanos que se hallaban en el bando contrario. Lo que estaba en juego era la transformación de una sociedad tradicional en una sociedad moderna. Para los liberales era prioritario entonces crear una conciencia nacional que uniera a todos los mexicanos bajo el manto de los valores liberales. Por ello, la decisión de Juárez en 1867 de fusilar a Maximiliano en el Cerro de las Campanas, más que un anuncio hacia el exterior de que México era un país independiente y que no permitiría la intervención de ningún poder extranjero, era un mensaje para poner fin a las luchas intestinas entre conservadores y liberales y enfatizar el liderazgo de estos últimos.

Ante la victoria frente a una de las potencias extranjeras más poderosas el patriotismo tomó nuevos visos. Los liberales hicieron hincapié una y otra vez en que los culpables de la desunión nacional eran los caudillos regionales, la Iglesia católica y las comunidades indígenas; estas

³⁶ Muestra de ello fueron las leyes del 26 de junio y del 16 de septiembre de 1866: en la primera entregaba en propiedad a sus antiguos usufructuarios las parcelas de los terrenos del común repartimiento, repartía entre los desvalidos que no gozaban de ningún usufructo los terrenos propios de la cofradía y mantenía como tierras de propiedad comunal a los ejidos que desde la época de la colonia eran para pastar; en la segunda ley dispuso dar ejidos a las comunidades que no los tuvieran y creó un nuevo tipo de ejidos que debía abastecer con sus frutos las escuelas de la localidad. Legisló, además, sobre el trabajo y la servidumbre por deudas. Por último es necesario mencionar el ambicioso proyecto que Maximiliano puso en marcha con la creación, en abril de 1865, por medio del Ministerio de Gobernación, de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas. Las funciones de dicha Junta consistían en recibir quejas de las personas y corporaciones pertenecientes a estas clases y buscar una solución pertinente. Lo más interesante es que la Junta era un organismo independiente del Ministerio de Gobernación, gracias a esto pudo manejarse con mayor libertad y resolver varios casos. (Ver Jean Meyer, "La Junta Protectora de Las Clases Menesterosas. Indigenismo y agrarismo en el Segundo Imperio", en Antonio Escobar Ohmstede, (coord.) Indio, Nación y Comunidad en el México del siglo XIX, Centro de Estudios Mexicanos de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993 y Luis González y González, "El indigenismo de Maximiliano", Asociación Mexicana de Historiadores, IFAL, México.

corporaciones eran los verdaderos enemigos de la nación, y contra los que la élite liberal habría de batirse para conseguir la tan anhelada unidad y así impedir una nueva intervención extranjera.

Con su entrada triunfal a la ciudad de México en el verano de 1867, la flor y nata liberal tendría al fin la oportunidad de poner en marcha el proyecto liberal. En primer lugar, conscientes de las diferencias culturales, regionales, y políticas, “solicitaron la unidad nacional por vía del respeto a la norma constitucional, la educación cívica y la creación de símbolos que apelaran al sentimiento nacional”.⁸⁷

Los liberales, ante su realidad, estaban convencidos de que, para poder fortalecer a la nación, era necesario crear las instituciones políticas para acabar con el federalismo y regular la relación entre los poderes de la unión.⁸⁸ La Constitución de 1857 se convirtió en un ideal en el que estaban representados los objetivos más caros de la élite. Sin embargo, la realidad y los hechos distaban mucho de ideas y planes.

La sociedad estaba desgarrada por tantos años de guerras y hundida en la pobreza que creaba motines y rebeliones. A pesar del creciente descontento social, la élite, la Iglesia y la sector privado fueron incapaces de crear la riqueza que impulsara el desarrollo del país.⁸⁹ La pobreza del erario, aunada a las ideas de libre empresa, de no intervención del Estado en el mercado y el positivismo, impidieron que el Estado destinara recursos al gasto social. Este problema se agudizó porque la clase dirigente no estaba dispuesta a aceptar al indígena, y lo veía desde su mirador occidental “superior”. De manera que, los parámetros para medir el grado de civilización fueron los valores occidentales; es así como, mientras más alejados

1965).

⁸⁷ Florescano, *op. cit.*, p. 434.

⁸⁸ Falcón, *op. cit.*, p. 13.

estaban los grupos indígenas de la realidad de la “gente de razón” (los seris o los pápagos por ejemplo), más bárbaros o salvajes eran. Y es que el entendimiento de sus costumbres y valores “no correspondían a una reflexión sobre el indio mismo, su historia y su adaptación al entorno”.⁹⁰ Como resultado de estas percepciones los liberales se dieron a la tarea --que pensaban como una obligación para con la Patria y la humanidad-- de modernizar al indio. Era necesario transformarlo en ciudadano, pues su condición de indio era *per se* contraria a lo moderno. Por lo tanto, no era una política de exterminio, sino que era una necesidad de redención, para salvar al indio de su barbarismo y ostracismo por un lado, y, por el otro, para que dejara su lealtad a la comunidad y la enfocara a la nación.

La élite liberal que luchó por la modernización de la sociedad la conformaron hombres cultos, educados en los mejores colegios del país, eran hombres de letras, juristas, políticos y abogados: Lerdo de Tejada, José María Iglesias, José María Lafragua, José María Castillo Velasco, José María Vigil, José María Mata, Juan José Baz, Manuel Payno, Guillermo Prieto, Ignacio Ramírez, Gabino Barreda, sólo por nombrar algunos de los héroes de la Reforma. Pero qué caracterizó a estos hombres, cuál era su cultura y los valores que pretendían imponer a la población. Estos hombres son los precursores del positivismo en México y su idea de gobierno la definió Gabino Barreda en tres palabras: Libertad (política, de trabajo, religiosa, de expresión, económica), orden (en los sentidos de paz, concordia, ley, sistema y jerarquía) y progreso (producir cada vez más en todos los ámbitos de la vida). Es verdad que existían corrientes distintas dentro del grupo liberal que significaba un amplio abanico de opciones para enriquecer el debate dentro del legislativo; pero estos hombres, representantes de la modernidad, coincidían en una nueva forma de ver al hombre y a la sociedad: el hombre lo era

⁹⁰ loc. cit.

en cuanto individuo y la sociedad no sólo era una asociación, sino que estaba regida por un contrato entre individuos. Por eso veían a la sociedad tradicional como una cosa indigna del hombre, pues coartaba las libertades de los individuos.⁹¹ Ante esta forma de pensar, el *modus vivendi* indígena representaba no sólo el atraso, sino también la amenaza que imposibilitaría el desarrollo del país. Francisco Pimentel

...puede ser tomado como paradigma de la visión, anhelos y temores que, con respecto a los grupos indígenas, vivía el México ilustrado [...] Pimentel encontró a dos Méxicos. ...“Los descendientes de los españoles están al alcance de todos los conocimientos del siglo, y de todos los descubrimientos científicos; el indio todo lo ignora. El blanco viste conforme a los figurines de París... el indio anda casi desnudo. 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...*”⁹²

El camino para convertir a la sociedad tradicional en una moderna, que estuviera regida por las leyes científicas y no por los fanatismos religiosos, que se integrara a un mercado y desarrollara su tecnología era, en primer lugar, la creación de pequeños propietarios con lo cual se cambiaría la percepción del trabajo y del valor del dinero.

La política de destrucción de las comunidades indígenas que atacaba su núcleo de supervivencia se inició con la Ley Lerdo y las legislaciones estatales que echaron a andar la maquinaria del deslinde de terrenos baldíos. Ahora bien, es necesario aclarar que desde la óptica liberal la tierra tenía un valor muy distinto al que le daban los indígenas, para los primeros “aquella tierra que no fuese trabajada por propietarios individuales --según los

⁹⁰ *Ibid.*, p. 20.

⁹¹ Francois X. Guerra, “Consolidación del Estado Liberal. 1867- 1876” en Mariano Torres Bautista y Francois X. Guerra, (coord.) *Estado y sociedad en México 1867- 1929*, Puebla, El Colegio de Puebla, 1988, p. 29.

cánones del progreso capitalista de la época-- era traducido, en términos valorativos, como tierra yerma”.⁹³

Los resultados de la Ley Lerdo, como ya vimos, no fueron los que buscaba la élite liberal. Los hacendados y los nuevos terratenientes abusaron del poder que les daba la ley. Así, el creciente número de rebeliones étnicas en la segunda mitad del siglo XIX, fue en gran parte el resultado de la ausencia de un Estado fuerte que pudiera “mediar y disminuir las confrontaciones, lo cual llevó a los indígenas y campesinos a defender sus derechos por sí mismos”.⁹⁴ Otro factor que exacerbó los ánimos y alimentó los visos racistas de las rebeliones fue “la manipulación ideológica que hizo la prensa de los movimientos agrarios e indígenas, pues los convirtió en una amenaza virtual contra “la propiedad y la civilización”,⁹⁵ como sucedió en la “guerra de castas”.

La complejidad de la geopolítica del territorio nacional hizo que el deslinde de tierras tuviera efectos muy diversos en cada región, por lo que es difícil hacer generalizaciones del impacto de esta política en el ámbito nacional. Sin embargo, sí fue claro que la lucha por los recursos naturales entre la élite y los indígenas, era un asunto que ocasionó reacciones violentas en los pueblos libres. Es por ello que “si bien esta razón agraria (la destrucción de las tierras comunales) no fue la única que alimentó a las numerosas rebeliones, tumultos e infidencias populares acaecidas durante la República restaurada fue, sin duda, la principal”.⁹⁶

Es posible deducir la profundidad con que se alteró el orden existente en cada región por la forma en que reaccionaron las comunidades en las distintas regiones del país. Es decir, si las rebeliones hacían demandas sociales y políticas respetando el régimen existente o, si estaban

⁹² Falcón, *op. cit.*, pp. 38-39.

⁹³ *Ibid.*, p. 54.

⁹⁴ Florescano, *op. cit.*, p. 378.

guiadas por reivindicaciones separatistas. Asimismo, se debe tener presente, que el diferente tipo de rebelión dependió de la organización regional, del grado de autonomía de las comunidades y del tipo de alianzas que existían entre el cacique y la comunidad y, entre el poder estatal y la federación.

El norte: ¿Tierra de nadie?

En el norte habitaban pueblos nómadas y guerreros que habían resistido a los intentos de dominación desde la colonia. Con la caída del virreinato surgieron caciques en los estados del norte, quienes gozaron de bastante autonomía frente a un gobierno central inestable. Estos dos factores favorecieron la creación de alianzas entre los hombres fuertes de la región y los campesinos no indígenas. Los terratenientes garantizaban la estabilidad de la zona, se preocupaban por tener a sus peones en buenas condiciones y, estos últimos, a su vez eran leales al cacique. Es así como, ante la amenaza de los “apaches” (nombre genérico con el que se denominó a un conjunto de grupos, entre los más conocidos incluía a los gileños, jicarillas, lipanes, mezcaleros, arivaipas, coyoteros, chiricahuas y pinales), “la dependencia mutua entre (caciques y campesinos) afianzó una alianza vertical”.⁹⁷

Hacia la década de 1860 los gobiernos estatales de esta región, principalmente el de Chihuahua, comenzaron una guerra sin cuartel contra estos grupos. Los “contratos de sangre”, que consistían en la caza de indios “bárbaros” donde la prueba “fehaciente” era la entrega del cuero cabelludo; sin embargo, no pocas veces se asesinaba a indios pacíficos para ganar la recompensa (se pagaban doscientos pesos por indio muerto y doscientos cincuenta por

⁹⁵ *Ibid.*, p. 379.

⁹⁶ Falcón, *op. cit.*, p. 65.

⁹⁷ *Ibid.*, p.138.

prisionero).⁹⁸

El gobierno federal también tuvo gran interés por apoyar la lucha que habían emprendido los hombres fuertes del norte debido, en gran parte, a la política de colonización que se había iniciado por los liberales. Se pensaba que una vez pacificado el territorio los extranjeros accederían a instalarse en esas tierras; además, los resultados de la Guerra del 47 habían mostrado que la necesidad de poblar esas tierras de gente “civilizada” resultaba una razón de primer orden para la seguridad nacional. En 1868 se “decretó el establecimiento de treinta colonias militares para defender el territorio de las *incursiones bárbaras*”.⁹⁹ Además, los colonos también deberían dedicarse a la vida productiva. Ambas funciones tenían un mismo objetivo: conquistar las tierras de los indios “salvajes” e imponer una forma de vida moderna.

En Sonora, la guerra contra los yaquis se desarrolló de forma distinta y, aún cuando el resultado final fue su sometimiento, estos pudieron defenderse y mantener su autonomía por un período de tiempo más prolongado. Las diferencias entre las élites locales abrieron un espacio a la defensa de los yaquis; algunas facciones de la élite establecieron alianzas con los yaquis para ganar poder frente a los otros grupos. El problema para los blancos fue que, una vez armados, los yaquis se negaron a entregar las armas y comenzaron su propia lucha por defender sus derechos y sus recursos naturales.

Con la introducción del ferrocarril las tierras de los yaquis aumentaron de valor. La ambición y la promesa de riqueza fueron la invitación para que muchos se arriesgaran a internarse cada vez más en las fértiles tierras del valle del yaqui. El riesgo era alto, pero también la ganancia, así que inició una guerra sangrienta como pocas.

El caudillo sonoreño, Ignacio Pesqueira, unió a las diferentes facciones de la élite en una

⁹⁸ *Ibid.*, p. 140.

guerra por un objetivo común: el de exterminar a los yaquis. El hecho de que la élite local comprendiera que sólo unidos en una fuerza podrían derrotar a los yaquis fue un corolario del descenso de la autonomía indígena en la región. A pesar de que ambos bandos perdieron a muchos de sus hombres, la aparente derrota en 1875 fue sólo el inicio de una guerra de guerrillas a la que se pondría fin sólo hasta los días del Porfiriato.¹⁰⁰

El exterminio indígena que nació en gran parte de la incompreensión de las culturas indias a lo largo del siglo XIX, tuvo resultados más sangrientos en el norte del país. Manuel Payno, secretario de hacienda en varias ocasiones, dejó en sus escritos el testimonio del choque cultural y de la visión que tenían los liberales de los indios del norte: "...comienzan a derredor de la hoguera a bailar, haciendo contorsiones extrañas y fantásticas, hasta que aquellos feroces atletas caen rendidos de cansancio y de sueño. Una escena de estas en el silencio y la soledad profunda de los bosques del Nuevo Mundo es tan extraña y terrible, que jamás se olvida, y deja una impresión tan fuerte como si se asistiese a un espectáculo de otro planeta desconocido y misterioso que hemos tal vez visto en el delirio de una fiebre".¹⁰¹

La periferia

La debilidad del Estado liberal creó vacíos de poder en muchas regiones del país, particularmente en las más aisladas. Estos espacios fueron llenados por hombres fuertes que lucharon por imponer el federalismo en el país. La rebelión encabezada por Manuel Lozada en la zona de Nayarit, es el ejemplo más claro de una alianza local que lucha contra el poder central por mantener su autonomía política. Lo característico de este movimiento fue la gran

⁹⁹ *Ibid.*, p. 145.

¹⁰⁰ *Ibid.*, pp. 146- 149.

¹⁰¹ *Diccionario Porrúa de Historia, Biografía y Geografía de México*, 1995, p. 2664, *cit. por* Falcón, *ibid.*, p.

capacidad de su líder por aglutinar bajo su mando una gran gama de intereses.

El “Tigre de Álica” tuvo dos bases: por un lado, su fuerza política “le viene porque el dominio de Lozada sirve a los intereses de las principales familias de Tepic”;¹⁰² por el otro, su base militar, que estaba compuesta por huicholes, tepehuanes y coras, quienes le eran sumamente fieles pues, selló una “alianza entre nómadas combatientes y campesinos despojados, (y logró) hacer coexistir en la misma lucha el Nayar y la defensa de la tierra”.¹⁰³ “La estrategia de Lozada consistió en jugar como fiel de la balanza entre la oposición, entre Tepic y Guadalajara, Guadalajara y México, entre liberales y conservadores, entre Plácido Vega, caudillo del noroeste y Ramón Corona, caudillo del occidente”.¹⁰⁴

El movimiento del “Tigre de Álica” llegó a tener tal autonomía que fue capaz de responder a sus bases sociales y empezó un reparto agrario con las tierras arrebatadas de las haciendas. Las diferentes familias poderosas que lo habían apoyado, pues les garantizaba autonomía del centro, dejaron de hacerlo cuando vieron afectados sus intereses. “Los empresarios y propietarios de Nayarit se unieron con las fuerzas del gobierno del estado y de la federación”,¹⁰⁵ para desaparecer a Lozada y someter a los campesinos e indígenas que empezaban a exigir “demasiado”. Las opiniones en el Congreso federal muestran cómo la élite no podía, o no quería, ver que el movimiento de Lozada había ganado el apoyo de los más pobres porque era una esperanza de recuperar sus tierras y su autonomía local. El diputado federal, Juan A. Mateos, redujo al movimiento de Lozada a una horda de ladrones, pues “el bandido de Álica ha echado fuera de la vaina su machete ensangrentado en las encrucijadas de la sierra. El miserable engendro del contrabando, ha lanzado el alarido salvaje de la guerra de castas en

141.

¹⁰² Florescano, *op. cit.*, p. 385.

¹⁰³ Jean Meyer, *Esperando a Lozada*, pp. 231- 232, *cit. por, loc. cit.*

costas occidentales. *El hombre de los cacales y la camisa de fuera, ha soñado con el cetro de los emperadores. ¡Tocamos el siglo de los bárbaros! Reservado estaba a Lerdo el justiciero, quebrantar la cabeza de la hiedra.*¹⁰⁶

El sureste: donde el contraste denuncia un velado racismo

La pobreza, la desigualdad social y el racismo, que caracterizan, aún en nuestros días, al sureste mexicano son, en gran parte, resultado de una forma de dominación impuesta desde la colonia y acentuada en el siglo XIX. El olvido e ignorancia que sufrieron estos pueblos por parte del gobierno liberal fue la causa principal de una de las guerras más sangrientas en México. Fue durante los conflictos interétnicos que estallaron en la década de 1840 en Yucatán cuando se empezó a utilizar el término de “guerra de castas” en nuestro país. En 1847 los blancos yucatecos cometieron dos errores de los cuales se habrían de arrepentir.

En la élite local existían divisiones y, como algo muy común en esa época, las facciones campeschanas armaron a los mayas para combatir a sus enemigos yucatecos. Por otro lado, durante la invasión norteamericana los yucatecos invitaron a los caciques indígenas Manuel Ay, Cecilio Chi y Jacinto Pat para que, a cambio de tierras, apoyaran la defensa del territorio. Los criollos, sin embargo, no pensaban en realidad cumplir esta promesa. Los mayas al darse cuenta del engaño, y al tener las armas en mano, decidieron iniciar su propia rebelión.¹⁰⁷ Como respuesta al levantamiento de una gran fuerza popular, hasta ese momento menospreciada, se inició una propaganda histórica de la “guerra de castas”, creando un ambiente de incomprensión y de racismo que no permitió a las élites hacer un balance objetivo de lo que

¹⁰⁴ *loc. cit.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 388.

¹⁰⁶ Falcón, *op. cit.*, p. 152.

estaba sucediendo y llevó la lucha al extremo del genocidio.

Este levantamiento, que inició en Yucatán, pero que llegaría a dominar parte de Quintana Roo y Campeche, hasta expandirse a Tulum y Belice, tiene características únicas. En primer lugar fue un movimiento homogéneo, es decir todos sus integrantes eran mayas; incluidos sus dirigentes, quienes eran mayas o mestizos que habían nacido y vivido inmersos en la cultura maya. Otra característica de la rebelión fue que la estructura social y política de la península dividía a la población tajantemente, desde tiempos coloniales, en una minoría racial blanca explotadora y una mayoría indígena prácticamente esclavizada. Un resultado obvio de esta división de clases fue que no existieron alianzas verticales y que la resistencia indígena se tornó en una lucha de clases que coincidía con la división étnica.¹⁰⁸

Para entender las razones que llevaron a los mayas a exigir independencia y las características del movimiento indígena, tal vez más exitoso y duradero --pues aún en 1915 mantenían cierta autonomía-- del siglo XIX, es necesario revisar las condiciones en que surgieron los *Cruzoob*.

La división racial en la Península es una herencia colonial. Cuando los conquistadores se asentaron en esta zona encontraron una civilización con raíces muy antiguas que mostró gran resistencia a la conquista, tanto cultural, como militarmente. Ante la resistencia, los españoles tomaron medidas muy drásticas. Una de ellas fue que no permitieron la creación de pueblos libres protegidos por las leyes de indias como en el altiplano; en contraste, a los mayas se les impuso el trabajo de tierras ejidales que no pertenecían a la comunidad. Con ello la concepción de la tierra cambió para los mayas, “no era un espacio poseedor de funciones sagradas, libre,

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 173.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 171.

sin límites y de uso colectivo de la comunidad, era una propiedad en manos extrañas . . .

La división social se hizo más tajante cuando la Corona autorizó la esclavitud de los mayas. Este hecho que marcaría la historia de la etnia pues, aún cuando esta práctica se prohibió legalmente en 1542, los conquistadores habían encontrado en esta forma de producción una mina de oro. La resistencia cultural de los mayas, el arrebato de sus tierras y la esclavitud, marcaron a la sociedad peninsular desde los primeros encuentros entre las dos culturas.

Ante la dominación, los mayas también encontraron formas de defenderse y reproducir su identidad étnica. Aquellos que lograban escapar de su condición de esclavos optaron por replegarse en la selva y en el aislamiento total de la “civilización” para recrear sus usos y costumbres. Esta forma de supervivencia fue efectiva durante muchos años, sin embargo, este refugio no sería eterno.

Por la geografía de la península, los capitalistas criollos pudieron desarrollar una economía de enclave con salida al mar para vender sus productos a un mercado extranjero seguro. Para mediados del siglo XIX, la prosperidad económica forzó a los productores a internarse tierra adentro en busca de brazos con que trabajar y de terrenos fértiles donde expandirse: el refugio indígena fue destruido.

Ahora bien, ante el inicio de la llamada guerra de castas, que se sitúa en 1847, la élite hucateca trató de borrar sus diferencias para atacar la rebelión. La respuesta fue eficaz y, a partir del asesinato de los caciques indios y la ejecución sumaria del cacique Ay,¹¹⁰ los mayas empezaron a sufrir terribles derrotas. Los blancos en Yucatán, apoyados por la opinión pública liberal del centro del país, empezaron a manejar un discurso donde justificaban el exterminio de los indios como una guerra entre civilización y barbarie. Si bien es cierto que los mayas

¹¹⁰ loc. cit.

atacaron poblaciones blancas y asaltaron haciendas, no se puede hablar del exterminio de la raza blanca como uno de sus objetivos, por lo menos en la primera fase de la rebelión. Los caciques indios establecieron sus demandas y en ningún lado se puede encontrar el llamado a una guerra de castas.¹¹¹

El efecto real de la manipulación de las razones indígenas para la rebelión, creó una tensión social que alcanzó grados extremos; los amos desconfiaban de su servidumbre y los mayas se hicieron cada vez más hostiles. Ante esta situación y la imposibilidad de encerrar a todos los indios en la cárcel, los blancos iniciaron una de las políticas más crueles que habría de prevalecer hasta el porfiriato: la venta de indios a Cuba como fuerza esclava. Aún cuando esta decisión iba abiertamente en contra de las garantías individuales que defendían los liberales, era una medida aceptada por el mismo jefe del partido liberal, José María Luis Mora, quien pensaba que:

Desde la Independencia acá se han estado enumerando, repitiendo, y exagerando hasta el fastidio los pretendidos agravios de la clase de color contra la blanca, y eso más tarde o más temprano debería concluir al efecto que ahora vamos. Necesario, pues parece no sólo cesar en estas mezquinas adulaciones a una clase que no es capaz de sacar de ellas otro fruto que el odio irreconciliable que al fin y a la postre viene a terminar en revoluciones sangrientas, que sin mejorar la posición de los que en ella toman parte acaban por desquiciar el edificio social más sólidamente establecido.¹¹²

¹¹¹ ibid., p. 174.

¹¹² "Pues bien [...] estamos luchando para que no vuelva a existir contribución ya sea para blancos, negros o indígenas ... y para que todas las deudas que haya, las viejas; deudas no tengan que pagarse, lo mismo sean blancos, negros o indios, y para que la selva no sea comprable: para que los blancos cultiven donde quieran, los negros cultiven donde les plazca, lo indios cultiven donde les agrade.[...] Y ahora yo informo a usted de que la causa de la presente guerra, es porque hemos visto la matanza de aquellos que son de nuestra raza." (cit. por Florescano, op. cit., pp. 390- 391)

¹¹² Luis Chávez Orozco, La gestión diplomática el Dr. Mora, México, Archivo Histórico Diplomático Mexicano, 1931, pp. 72-70, cit. por, ibid., p. 408.

Hacia 1850 el líder que quedó al frente de la socavada rebelión tuvo que huir e internarse en la selva. No obstante la derrota, las fuerzas mayas se replegaron no para darse por vencidas, sino más bien para dar a la rebelión nuevos aires. José María Barrera, el líder mestizo, organizó con los mayas que poco a poco se fueron concentrando en una hacienda abandonada llamada Chan Santa Cruz, una segunda etapa del movimiento. El nuevo factor de unión fue de corte religioso y convertiría la lucha maya en una reivindicación mesiánica. Bajo la dirección de la "Cruz Parlante", los mayas formaron un frente común con el que dominarían prácticamente toda la península. En sus territorios revivieron en muchos sentidos "el antiguo mundo maya que había sido perturbado por los invasores".¹¹³

Si este movimiento pudo sobrevivir hasta principios del siglo XX fue gracias a un complicado sistema de alianzas. Por un lado, dos hechos dividieron nuevamente a la élite local, la muerte del General Cepeda, el hombre fuerte de la región que había logrado unir a las diferentes facciones y el control más o menos estable de los puntos estratégicos para el comercio. Por otro lado, los cruzoob tenían un aliado que los surtía de armas: los ingleses establecidos en Guatemala. Es así como, aunque la élite criolla contaba con el apoyo de los indios pacíficos, estos no pudieron romper la solidaridad cruzoob (además de que el sincretismo religioso de los cruzoob les dio un sólido elemento de unión). Otro factor determinante fue que el gobierno federal se negó a dar un apoyo real para exterminar la rebelión cruzoob. Juárez, y después Lerdo, vieron en la inestabilidad generada por los indígenas una forma de controlar los intentos separatistas de los yucatecos. Además, cuando llegaron a mandar fuerzas federales, su intención real se concentró en atacar a los

¹¹³ Ibid., p. 422.

conservadores yucatecos.¹¹⁴

En el sureste, el estado de Chiapas es otra muestra de cómo la explotación de un grupo dominante sobre diversas etnias fracturó el orden social entre una minoría poseedora y una mayoría desposeída. Chiapas era un estado en donde dos mundos antagónicos, el ladino y el indígena, convivieron de manera violenta. Esta situación se prolongó en un siglo de guerras intermitentes, como lo fue el siglo XIX: las comunidades indígenas mantuvieron cierta autonomía política (sino económica) gracias a la autonomía municipal que dio la Constitución de Cádiz. Así, las etnias que habitaban en esta región tenían sus propias autoridades tradicionales. En el ámbito religioso, bajo el sincretismo religioso, las etnias también habían conservado muchas de sus tradiciones prehispánicas. Con las reformas liberales, que buscaban consolidar el Estado mexicano, se afectó la composición de este mosaico social. Las leyes liberales “en primer lugar disminuyeron la autoridad política de la Iglesia católica. En segundo lugar lograron estabilidad política conforme Chiapas se dividía en tres o cuatro cacicazgos que empezaron a fracturar la antigua autonomía de los municipios”.¹¹⁵ En el doloroso reacomodo de la sociedad los indígenas fueron los más afectados por los cambios en las esferas del poder.

Como en el caso de Yucatán, en Chiapas tampoco existían alianzas verticales. Sin embargo, la derrota de la élite conservadora frente a la liberal, rompió pactos entre los caciques indios y los ladinos. Además, el caudillo liberal, Ángel Albino Corzo, gobernador de 1855 a 1864, inició reformas liberales que buscaban quitarle poder a la Iglesia y comenzar el reparto de las tierras de los pueblos. Ante la pérdida de su tierra los pueblos empezaron a organizar su defensa. Explotaron algunas muestras de descontento, no obstante, la rebelión que tuvo mayor alcance fue la que dirigieron Agustina Gómez Chechab y Pedro Díaz Cuzat (cacique indio). Al igual que

¹¹⁴ Falcón. *op. cit.*, pp. 180-195.

los mayas de Yucatán, la rebelión Chamula se alimentó de valores religiosos que dieron al movimiento un fuerte sentido mesiánico. Los rebeldes se congregaron alrededor de las “Piedras parlantes”, encontradas por Agustina Gómez “madre de Dios”, y estas les anunciaron los tiempos de redención de su pueblo. La fuerza del movimiento creció porque se mezclaron demandas sociales con una visión unificadora de origen milenarista.¹¹⁶ La rebelión Chamula quería recuperar las tierras de los pueblos, abolir las contribuciones, controlar sus productos y mercados y acabar con los malos tratos a los trabajadores y el trabajo forzado.¹¹⁷

La rebelión Chamula tuvo un final semejante a la de los mayas en Yucatán. En el momento que los municipios empezaron a perder autonomía frente a los gobiernos locales, los líderes regionales fueron capaces de establecer una alianza con el poder central; en Chiapas los gobiernos locales contaron con el apoyo federal, ya fuera por medio de fondos o, simplemente, dándoles la posibilidad de actuar libremente en su región para exterminar la rebelión. Los métodos se repitieron: desarraigar a los indios, enviando a los chamulas a Veracruz para engrosar las filas del ejército y, establecer una alianza con los indios pacíficos para que combatieran a los rebeldes chamulas. Sin embargo, a pesar de que los chamulas se rindieron, el descontento mantuvo la rebelión en estado de latencia.

Los movimientos mesiánicos del sureste muestran un alto grado de etnicidad. La injusticia social anclada en esa región por siglos, ha forzado a los grupos indígenas a replegarse y mantener viva una identidad propia donde la religión y sus raíces prehispánicas son los vínculos de la cohesión comunitaria, que les permiten resistir ante sus explotadores. Las revueltas del siglo XIX crearon “un sacerdocio nativo y un cierto grado de libertad religiosa que

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 158.

¹¹⁷ Ver Antonio García de León, Resistencia y Utopía: Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la Provincia de Chiapas durante los últimos 500 años de su historia, México, Era, 1985.

consiguieron defender durante más de un siglo”.¹¹⁵

El altiplano

En 1867 surgió en Chalco y Texcoco una revuelta campesina. A pesar de que en esta región del país se había consolidado un sistema hacendario antes de la expedición de la ley Lerdo de 1856, la desamortización de tierras agravó la situación de los campesinos. Por un lado, los pueblos libres vieron cómo perdían poco a poco sus tierras. Por otro, debido a la pobreza, los peones de las haciendas empezaron a hacer un reclamo histórico en contra del despojo de sus tierras.

Cuando se inició el movimiento, dirigido por Julio López Chávez, coronel liberal de origen campesino que había luchado en la Guerra de Reforma y contra el Segundo Imperio, los campesinos no se proponían romper con el orden establecido. Por el contrario, manifestaron su reconocimiento de la República y del gobierno de Juárez como los mediadores en un conflicto entre hacendados y campesinos. Aclararon que su razón para recurrir a las armas era una lucha contra los usurpadores de sus tierras. Su discurso era liberal, sin embargo, había una contradicción de fondo, pues aún cuando se identificaban como ciudadanos, estaban luchando por la tierra de los “pueblos”. Esta contradicción no era accidental sino era el resultado de dos lógicas distintas pero necesarias: una de antiguo régimen que buscaba la pervivencia de los actores colectivos y la otra, que veía en el individuo y el ciudadano, poseedor de propiedades, la base del progreso”.

Este movimiento llegó a aglutinar a varios pueblos, entre ellos a comunidades indígenas. Al igual que Lozada, Julio López contó con un amplio apoyo popular debido a que la lucha por la

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 159.

tierra traspasaba las diferencias entre campesinos mestizos e indígenas; los pueblos encubrían a los rebeldes y les proporcionaban alimentos, armas y hombres. La alianza, a diferencia de los movimientos mesiánicos de la península de Yucatán y la rebelión Chamula, era interétnica y su elemento de unión no era un vínculo cultural o religioso. Otra diferencia con el movimiento de Lozada es que en el altiplano el movimiento fue puramente popular, ya que no existió ninguna alianza vertical con la élite local. En cambio, la relación que existió entre los hacendados y los políticos locales con el gobierno central fue muy estrecha y, por lo tanto, decisiva en el sojuzgamiento del movimiento.

Aún cuando los campesinos del altiplano trataron de acceder por medios políticos a un entendimiento con la élite terrateniente la negativa del gobierno central para mediar el conflicto fue rotunda. Juárez y Lerdo apoyaron a los hacendados, pues eran hombres modernos con mentalidad de empresa. La visión de antiguo régimen de los campesinos e indígenas no tenía lugar en el mundo liberal.

El abatimiento de las rebeliones indígenas, más que destruir una identidad, que era el objetivo de la élite liberal, fortaleció los lazos de unión de las comunidades y acentuó la delimitación de las fronteras de sus pueblos como una barrera para conservar su propia existencia: “los criollos y mestizos... nunca entendieron que los indígenas, al defender sus territorios, estaban protegiendo el núcleo productor de la solidaridad social que los unía, el generador de la vida comunitaria y la razón más profunda para seguir siendo ellos mismos”.¹¹⁹

Ante la matanza del Valle del Yaqui, surgieron voces como las de Jose María Vigil, Francisco Zarco o Ignacio Ramírez, que no creían en las fórmulas usadas para “modernizar” al indígena. Esta facción moderada señalaba que los indígenas no eran incapaces de razonar sino que su

¹¹⁸ Florescano, *op. cit.*, p. 430.

atraso se debía al aislamiento sufrido durante la Corona. Si en realidad se quería eliminar el mal de raíz, no sería por medio del exterminio, debía integrárseles por medio de la educación basada en los valores liberales, con una historia que partía del grito de Dolores. Vigil pensaba que la forma de transformar a los indios en ciudadanos y, por lo tanto en hombres productivos era que: "...la educación (penetrase) hasta las más miserables aldeas; que las inteligencias de esos millones de seres humanos que hoy yacen aletargados en la más profunda ignorancia, *despierten a la luz de nuestro siglo, se levanten a la altura de sus destinos convirtiendo en ciudadanos libres a los que se encuentran sujetos a la condición de verdaderos parias.*"¹²⁰

Estos liberales tenían en mente una revolución cultural, pues habrían de reconstruir la historia para dejar atrás el pasado colonial, que era la raíz de una sociedad intolerante e ignorante. Por medio de la educación se difundiría el nacionalismo liberal para crear una conciencia nacional en el pueblo; es decir, el objetivo fue homogeneizar a la población bajo un mismo credo para convertirla en una sociedad moderna capaz de hacer del país una potencia mundial. Era la cultura dominante que despreciaba los valores de la sociedad a la que gobernaba; pero la peculiaridad de esta élite era su radicalismo ideológico moderno, pues por un lado habían roto con un régimen colonial y tenían que separarse completamente de tradición heredada para reafirmar su soberanía,¹²¹ y por el otro, la amarga experiencia de la Guerra del 47 y la Doctrina Monroe representaban una gran presión para que México se modernizara, si no quería convertirse en un "anexo" de los estadounidenses. A pesar de que el nacionalismo liberal se levantó como barrera ante el expansionismo de Estados Unidos, los valores protestantes, liberales y las ideas de progreso, hipnotizaron a la élite que adoptó su

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 415.

¹²⁰ José María Vigil, *El Siglo Diez y Nueve*, 1o. de diciembre de 1873, (cursivas del autor) *cit. por* Falcón, *op. cit.*, p. 230.

modelo político como la guía de la modernidad; era una especie de despotismo ilustrado donde el gobierno estaba creado para el pueblo, pero no era del pueblo.¹²²

Si la distancia que separaba a esta pequeña élite de la sociedad tradicional era enorme, los más alejados dentro del espectro social eran los indígenas. En las tertulias o en las discusiones en el Congreso, los intelectuales abrieron el debate sobre el futuro del indio, las cuestiones principales eran: cómo hacerlos iguales a “nosotros”, cómo modernizarlos y sacarlos de su ostracismo y cómo introducirlos a la cultura occidental para rescatarlos de su fanatismo religioso. Dentro de la discusión filosófica en torno de la figura del indígena afloraron los estereotipos más acartonados de lo que era el indio. “Según Justo Sierra, el mayor anhelo de Juárez fue sacar a la familia indígena de su postración moral, la superstición; de la abyección mental, la ignorancia; de la abyección fisiológica, el alcoholismo, a un estado mejor, aun cuando fuese lentamente mejor y el principal instrumento de esta regeneración, la escuela, fue su anhelo y devoción; todo debía basarse allí”.¹²³ Pero Juárez no vio ni remotamente cumplido este sueño liberal. El gobierno no tenía el capital para echar a andar un proyecto educativo centralizado, las escuelas públicas concentradas en las ciudades servían a la población no indígena. Además de las barreras logísticas, hubo otras todavía más profundas: el idioma y desconocimiento de la cultura de las étnias. “La generación liberal encabezada por Juárez no salvó (estos obstáculos) y [...] no pudo llevar a la práctica ninguno de sus programas de educación”.¹²⁴ El inicio de la política educativa sería tarea de los “Científicos” en el Porfiriato, época en que el fortalecimiento del Estado permitió la centralización de sus funciones y la eficaz aplicación de las políticas para difundir la conciencia nacional: educativas o de exterminio de

¹²¹ Ibid., p. 34.

¹²² Luis González, “El liberalismo triunfante”, en Historia de ..., vol. 3, op. cit., p. 178.

¹²³ loc. cit.

las étnias que reivindicaran su identidad frente la ideología nacionalista.

El Porfiriato: una sociedad en movimiento

Con el triunfo de la rebelión de Tuxtepec se arraigó en México la consolidación de un régimen político estable iniciado por Juárez; este régimen que tuvo como valor central de su legitimidad la paz, tan anhelada por todos los sectores de la población mexicana. A diferencia del intento fallido de Díaz por arrebatar el poder a Juárez con el Plan de la Noria, la rebelión que encabezó en contra de la reelección de Lerdo en 1876 fue exitosa. El momento del lanzamiento fue propicio por varias razones. En primer lugar, el grupo de Juárez se dividió después de su muerte y José María Iglesias, Ministro de Hacienda, no estaba dispuesto a aceptar la candidatura de Lerdo. Por otro lado, Lerdo no contaba con gran popularidad, ya que en su empeño por modernizar a la sociedad había llegado al extremo y la clausura del convento de las Hermanas de la Caridad y la nueva expulsión de los jesuitas en 1872.¹²⁴ habían sido medidas que afectaban directamente tanto al populacho --que recibía asistencia por parte de las religiosas-- como a las clases altas conservadoras de la sociedad. Sin embargo, tal vez el factor que influyó de manera determinante en el éxito de la rebelión de Tuxtepec fue la visión política de Díaz al ofrecer autonomía política a los municipios que se adhirieran al plan.¹²⁵

Don Porfirio se lanzó a la lucha por el poder defendiendo dos banderas: la autonomía política de los municipios y la denuncia contra la reelección política. Si bien no es posible saber cuál era el plan real del oaxaqueño en aquellos días de rebelión, es un hecho que estos dos

¹²⁴ Luis González, *El indio en la era ...*, *op. cit.*, p. 325.

¹²⁵ Luis González, "El liberalismo triunfante", *op. cit.*, p. 188.

¹²⁶ Romana Falcón, "Límites, resistencias y rompimiento del orden", en Romana Falcón y Raymond Buve.

principios no serían las bases de su estrategia política para modernizar al país; objetivo que implicaba proyectar medidas a largo plazo y maniobrar los hilos del control político desde el centro del país. Don Porfirio, el Caudillo Unificador como lo llama Guerra, fue el hombre fuerte que concentró el poder y se hizo imprescindible en el curso de la política nacional, al grado de que la sucesión presidencial se convirtió en un conflicto sin más solución que la salida del dictador y el desmoronamiento del régimen. No obstante la fuerza de la dictadura de Díaz, el sistema político que creó, junto con los “científicos”, no era un totalitarismo dirigido por la omnipotencia de la figura del presidente, como se manejó en la historiografía post revolucionaria.¹²⁷ Los mitos que se crearon alrededor de la figura de Díaz y de la dictadura han generado una visión equívoca del campo mexicano y de la sociedad en general. El discurso donde los malos eran los hacendados --protegidos del sistema-- y las víctimas los campesinos e indígenas que reclamaban justicia, aún cuando tiene gran parte verdad, es en gran medida, un discurso legitimador de la Revolución mexicana y del régimen político que surgió de ésta.

El mito revolucionario, como todos los mitos, se mezcló con la realidad hasta confundirse con ella. Este hecho complica el estudio del período; sin embargo, debido a la distancia generacional y al agotamiento del sistema y las promesas revolucionarias, es posible iniciar un revisionismo histórico que permita analizar el período de Díaz con mayor objetividad¹²⁸ para entender los pesos y contrapesos que muestran una realidad dibujada por una sociedad dinámica, en constante movimiento y que no sólo era objeto, sino sujeto que respondía y tomaba iniciativas.¹²⁹ Esta forma de acercarnos al estudio del porfiriato matiza, pero no niega.

(comp.), Don Porfirio Presidente nunca omnipotente. Hallazgos, reflexiones y debates. 1876- 1911. México, Universidad Iberoamericana, 1998, p. 390.

¹²⁷ Raymond Buve, “Un paisaje lunar habitado por bribones y sus víctimas. Mirada retrospectiva al debate sobre las haciendas y los pueblos durante el Porfiriato (1876- 1911), en Falcón, ibid., pp. 121- 122.

¹²⁸ ibid., pp. 132- 133.

¹²⁹ ibid., p. 134.

la injusticia social y permite entender cómo se mantuvo el sistema sin tener en realidad un ejército que por sí sólo impusiera la paz en toda la extensión del territorio.¹³⁰

Retomando el hilo conductor del trabajo, que es estudiar las políticas de la clase dominante para integrar a los indios al Estado-nación y analizar cómo reaccionaron éstas, es necesario enfatizar que el Porfiriato fue el período en que se consolidaron las bases políticas para dar forma a un Estado-nación. Ahora bien, en la visión del siglo XIX, como ya se ha visto en este trabajo, no había lugar para la diferencia cultural,¹³¹ de manera que entre más sólido estuviera el poder de la élite habría menos tolerancia por las luchas de reivindicación política o cultural de las diferentes etnias.¹³² Bajo esta lógica, Díaz continuó la política liberal hacia las comunidades indígenas, que veía en la diferencia una amenaza a la nación; era necesario entonces “integrarlos” en cuanto individuos y desaparecerlos en cuanto indios.

Durante el porfiriato hubo un reacomodo del mundo rural, debido a la modernización que implicó una penetración de la presencia del gobierno federal en las comunidades indígenas y campesinas, que cambiaría, forzosamente, las formas de resistencia comunal y la política de integración estatal.

Tratar de comprender cómo se transformó la relación entre la élite dominante y las étnias, implica analizar la realidad del mundo rural en el porfiriato desde la perspectiva que propone Raymond Buve, pues con esta visión se abre todo un espectro que muestra la complejidad de las relaciones en la sociedad tradicional y las formas de tenencia de la tierra.

El sistema autoritario impuesto por Don Porfirio logró pacificar al país. Ahora bien, no es mi objetivo desentrañar la política de Díaz para transferir la autonomía política municipal hacia el

¹³⁰ Francisco Guerra, “Consolidación del Estado liberal...” *op. cit.*, p. 71.

¹³¹ Leticia Reina, “La autonomía indígena frente al Estado nacional”, en Falcón y Buve, *op. cit.*, p. 336.

¹³² Florescano, *op. cit.*, p. 499.

poder central. solamente señalo aquí que a lo largo del régimen, Díaz fue creando un sistema de alianzas entre los poderes locales --económico y político-- y el poder central (que muchas veces implicó eliminar a los hombres fuertes locales).¹³³ En este proceso se sacudieron las viejas estructuras de poder y, siguiendo un patrón donde las personalidades son más trascendentes que las instituciones, se transformó el mundo rural.¹³⁴ Surgieron nuevos hacendados, rancheros y minifundistas. Muchas veces, estos últimos fueron los caciques de los pueblos indígenas, que se hicieron de tierra, al igual que los grandes hacendados, a partir del desmembramiento de sus comunidades. Otro factor, que obviamente transformó el campo mexicano fue que, con la pacificación, se abrió el paso a la inversión extranjera tan deseada por Juárez. El ferrocarril llevó al capitalismo a lugares antes inaccesibles y pudo penetrar la vida de los pueblos.

Es así como el mundo rural estaba constituido por haciendas (señoriales, capitalistas y pequeñas), pueblos (indígenas y campesinos), minifundistas y rancheros, por ello, la realidad del entramado social era mucho más intrincada que la noción de la relación hacendado vs. campesino pobre y explotado.¹³⁵ Con este punto en mente, es posible evitar caer en una visión romántica de la vida en los pueblos y no verlos como el blanco de la injusticia, incapaces de defenderse, encerrados en sí mismos para conservar sus tradiciones hasta que el capitalismo quebrara su identidad, sino como unidades que participan en la historia, porque tienen formas de integrarse al sistema, de crear resistencia y de exigir autonomía.¹³⁶

La capacidad de cada pueblo para sobrevivir con sus valores y su organización política dependió de tres factores: su fuerza política, su dominio de los recursos naturales y su

¹³³ Guerra, "Consolidación...", *op. cit.*, pp. 76-80.

¹³⁴ Guerra, *México, del Antiguo...*, *op. cit.*, pp. 245, 310, 352.

¹³⁵ Francie R. Chassen, "¿Capitalismo o comunalismo? Cambio y continuidad en la tenencia de la tierra en Oaxaca porfirista", en Falcón y Buve, *op. cit.*, p. 157.

¹³⁶ Buve, *ibid.*, p. 147.

número.¹³⁷ Además, su fuerza estuvo determinada en gran medida por su cohesión interna. Es así como en el entramado de alianzas políticas que se crearon durante el porfiriato, fueron los pueblos más desprotegidos los que desaparecieron; algunos pueblos indígenas sobrevivieron, otros se reindianizaron en la lucha por su identidad y otros más desaparecieron por completo. En este apartado del capítulo pretendo mostrar las diferentes formas de resistencia de los indígenas ante la política porfirista.

Una vez instaurada la paz porfiriana, las rebeliones, que habían llegado a su clímax de violencia dominando partes importantes del panorama nacional hacia 1870, empezaron a descender aparentemente. Esto se debió a dos factores principalmente. Por un lado, tal vez porque en este período el costo, tanto político como económico,¹³⁸ de las rebeliones era muy alto, las diferentes etnias empezaron a buscar otras formas de lucha por conservar su identidad¹³⁹ y, por otro lado, las comunidades indígenas fueron perdiendo las alianzas con los líderes locales, conforme los gobernadores centralizaron su poder en el estado y reconocieron al gobierno federal. La resistencia de los pueblos se limitó a lo cotidiano, --en ocasiones a hechos casi imperceptibles-- se abrió un gran abanico de manifestaciones de descontento social.

La política estatal de 1876 a 1910 hacia las comunidades indígenas se caracterizó por un intento sistemático de restarles autonomía.¹⁴⁰ En el período presidido por el general Manuel González, continuaron los levantamientos armados que se habían gestado desde la época Juarista. En estos años se pueden observar dos tipos de levantamiento: los de la zona periférica, es decir, las rebeliones de los mayas en la península de Yucatán, el movimiento

¹³⁷ Reina, *ibid.*, p. 335.

¹³⁸ "...debido a la consolidación del gobierno nacional, la integración geográfica, la unión entre élites económicas y políticas, la sofisticación en los aparatos de consolidación y control, la creación de un ejército pequeño pero relativamente bien adiestrado y eficiente". (Falcón y Buve, *ibid.*, p. 389).

¹³⁹ *ibid.*, p. 389.

¹⁴⁰ Reina, *ibid.*, p. 343.

chamula en Chiapas, los coras y huicholes en Nayarit y la resistencia yaqui en Sonora. Estos grupos fueron capaces de mantener su autonomía política hasta principios de la Revolución, pues eran étnias con una fuerte identidad cultural y estaban aisladas de los centros de poder. Los movimientos que surgieron en el “centro” del país tuvieron características distintas. En esta región los indígenas no eran la étnia predominante, por lo que convivían en la cotidianamente con miembros de otros grupos. En la pobreza y la marginación política, los grupos compartían problemas sociales y se aliaron para demandar al gobierno el respeto al pacto federal.¹⁴¹

En 1885, Díaz concentró las energías de su gobierno en concluir el proceso de pacificación iniciado con Manuel González. Para la nueva generación liberal la consolidación del Estado dependía en gran medida de la paz y el orden; de manera que, cambiando el rumbo de los hombres de la Reforma, moderaron la política liberal y establecieron acuerdos con los sectores tradicionales de la sociedad: la Iglesia Católica, las comunidades indígenas y campesinas y los caciques locales.¹⁴² Este pacto social, en el que se enarboló la Constitución de 1857 como el ideal de la nación en el discurso, para así identificarse como los herederos de la lucha patriota de Juárez y todos los héroes liberales, permitió, al mismo tiempo, abrir espacios para que las corporaciones pudieran subsistir. La Iglesia pudo concentrarse en su labor espiritual y guiar a sus fieles, siempre que no interviniera en política. Si se mantenían fieles al Caudillo unificador, los caciques locales tuvieron libertad para administrar su entidad y usufructuar los beneficios de la llegada de las inversiones extranjeras. En lo que respecta a las comunidades, el gobierno reconoció su fuerza política y prefirió negociar con ellas por medio de los caciques indios: esta estrategia permitió formar clientelas políticas y crear en los pueblos una consciencia de la

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 345.

¹⁴² Guerra, *México: del Antiguo...*, *op. cit.*, pp. 219- 245.

existencia del gobierno federal.¹⁴³ La política conciliadora de los primeros años del gobierno de Díaz fue dominada por esta lógica de gobierno: para que surgiera en México un Estado moderno el primer paso era establecer el orden social. Una vez que se consolidara el régimen político y que se consiguiera atraer las inversión extranjera¹⁴⁴ para edificar una economía productiva, se iniciaría la modernización de la sociedad.¹⁴⁵ Sin embargo, hubo un gran desfase en el proceso de modernización, pues, mientras el país avanzaba con la construcción de infraestructura y la ciudad de México se convertía un una sociedad cosmopolita, el funcionamiento del sistema político estaba sustentado en relaciones tradicionales y, en lugar de ser las instituciones estatales las que regulaban las relaciones sociales, eran más bien las personalidades, los clanes familiares y las redes sociales las que lo hacían. No obstante, esta tregua había significado para los pueblos una forma de subsistencia, ya que a pesar de que bajo la ley de 1857 no podían existir por no tener personalidad jurídica, con el pacto social pudieron existir *de facto*.

A finales de la década de 1880 la economía “moderna”, que implicó la penetración del capitalismo y la integración a los mercados internacionales, había transformado el panorama social del campo. Aunado a este hecho, a principios de 1890, el régimen político estaba totalmente asentado, por lo tanto los esfuerzos políticos se pudieron concentrar en la modernización de la economía y la sociedad.¹⁴⁶ La pausa de la política liberal se había terminado y resurgió la idea de crear pequeños productores; en este mundo nuevo era importante abrirles paso a las compañías extranjeras en su búsqueda de tierras. Las comunidades volvieron a ser el punto de ataque del deslinde de tierras. Este hecho, aunado a

¹⁴³ *Ibid.*, p. 232.

¹⁴⁴ En este punto el papel que desempeño el hábil Ministro de hacienda, José Ives Limantour fue clave, ya que con la reestructuración de la deuda dio a México un status de confianza de crédito.

la explosión demográfica que generó conflictos entre los pueblos sobrepoblados que buscaron nuevas tierras y con la toma del poder de una nueva generación de políticos regionales y locales que no reconocieron las fuerzas sociales y políticas del campo, fue el factor que rompió el pacto político que ayudó a garantizar la estabilidad social.¹⁴⁷

En 1894 el grupo gobernante decidió poner en “movimiento los bienes raíces no explotados, y localizar las ocupaciones sin título”¹⁴⁸ con la ley de “Ocupación y enajenación de terrenos baldíos”.¹⁴⁹ Con lo que las tensiones entre las comunidades y el Estado resurgieron en la década de 1890, pues la tierra de las comunidades volvió a ser el motivo de choque.¹⁵⁰ Sin embargo, a pesar de que en la ley de baldíos se buscaba validar títulos “inciertos de grandes propiedades... en la mayoría de los casos (de) tierras quitadas a los pueblos en períodos turbulentos”,¹⁵¹ se buscó una personalidad jurídica de transición que permitiera a los pueblos defenderse y, de esta manera, paliar la tensión social. Los pueblos que quisieran apelar a un juicio para defender sus tierras “se (les) confiere la personalidad jurídica a los Ayuntamientos, Asambleas o Corporaciones municipales de la República, sea cual fuere la denominación con

¹⁴⁵ Luis González, “El liberalismo...”, *op. cit.*, p. 200.

¹⁴⁶ Guerra, *México: del Antiguo...*, *op. cit.*, p. 285.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 233.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 286.

¹⁴⁹ 1) Las tierras “baldíos”: son aquellas que no han sido destinadas a un uso público, o aquellas que no han sido cedidas a particulares. 2) Las “demasías”: son terrenos sin títulos, incluidos en una propiedad que las posee. 3) Las “excedencias”: el mismo tipo de tierras que las precedentes pero limítrofes a una propiedad. 4) Las tierras nacionales: son los baldíos deslindados y no atribuidos... todo habitante de México (puede) pedir la concesión de “baldíos”, “demasías” y “excedentes” (Guerra, *ibid.*, p. 286)

¹⁵⁰ El problema agrario afectó a los pueblos, ya fueran indígenas o campesinos: por ello, estos dos grupos lucharon juntos. Debido a que “en el siglo XIX las condiciones sociales entre la minoría dirigente y las mayorías campesinas coincidieron con las divisiones étnicas”, los conflictos sociales del período se han tratado de explicar desde una óptica marxista, como una lucha de clases. Sin embargo, cuando se toma esta perspectiva como un dogma, no se explican “movimientos con abundantes símbolos y mensajes religiosos”, en los que se mezclaron reclamos de campesinos mestizos y comunidades indígenas. (Florescano, *op. cit.*, pp. 478-480)

¹⁵¹ Guerra, *México...*, *op. cit.*, p. 287.

que sean designadas por las leyes locales”.¹⁵² No obstante, la solución que tomaron los positivistas para acortar la distancia entre el ideal de “construir definitivamente una propiedad moderna, perfecta e irrevocable” y la realidad social, era ambigua, pues al no existir los pueblos como una persona jurídica “su propiedad no era ni *perfecta* ni *irrevocable*, ni *exenta de revisión*, (por lo que) se revela vulnerable a toda demanda individual”.¹⁵³

Una forma de resistencia de los pueblos fue aprovechar la ambigüedad de la ley para “utilizar los recursos legales forzando una adecuación del sistema de dominio, más de hecho que de *jure*”.¹⁵⁴ Si bien es cierto que no se debe exagerar el éxito que tuvieron las comunidades al utilizar el amparo en los litigios judiciales, es verdad que fue una manera de retener sus tierras. Sin embargo, las comunidades no siempre podían pagar un amparo o conseguir la representación en los ayuntamientos; sólo cuando existía cohesión interna en la comunidad los pueblos tuvieron la fuerza para alcanzar el dominio político del Ayuntamiento, pues al conservar las autoridades tradicionales fueron capaces de formar un frente común con otros pueblos creando redes sociales eficaces que les dieron el poder.¹⁵⁵

Otras formas de resistencia --que recuerdan la tradición colonial *del obedézcase pero no se cumpla--*, fueron una serie de acciones cotidianas que tenían efectos profundos. Era una manera de evitar el enfrentamiento directo con las autoridades y, por medio de “medidas dilatorias, disimulos, tácticas evasivas, la simple ignorancia de las leyes liberales y los subterfugios para cambiar su contenido aparentando ponerlas en práctica”,¹⁵⁶ los pueblos pudieron defender sus tierras.¹⁵⁷ Una práctica común, fue la división simulada de los terrenos

¹⁵² *Ibid.*, 288.

¹⁵³ *Loc. cit.*

¹⁵⁴ Falcón, “Límites...”, *op. cit.*, p. 395.

¹⁵⁵ *Ibid.*, pp. 396- 397.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 397.

¹⁵⁷ “Sencillamente posesionarse de parte de los bienes en disputa: en vez de un ataque frontal a los graneros.

comunales entre los miembros; se apelaba al deslinde entre individuos, quienes entregaban “sus títulos al cacique local o el guardián de la tierra, un oficial elegido, cuya tarea era distribuir la tierra entre los cultivadores”¹⁵⁸ y después volvían a sus usos tradicionales de siembra.

En el norte del país los grupos indígenas no tuvieron la capacidad de organizar una resistencia que evitara el enfrentamiento directo con las autoridades; por el contrario, en esta región se desató una lucha violenta en contra de las reivindicaciones culturales.

La frontera con Estados Unidos era la zona más moderna del país. La mentalidad de empresa y la expansión del ferrocarril impulsó el desarrollo industrial en una tierra donde la mayor parte de la población hacia finales del siglo estaba conformada por colonizadores, tanto blancos como indígenas de otras regiones. Este sector moderno de la sociedad marginó y exterminó a los indígenas tarahumaras y yaquis, sobrevivientes de la guerra contra “la barbarie”.¹⁵⁹ Los yaquis no “se opusieron a una economía capitalista moderna sino a que esta economía se desarrollara a costa suya”.¹⁶⁰ Al igual que otras etnias, los yaquis trataron de preservar su autonomía política y conservar sus tierras; la diferencia fue que este grupo era minoritario y no existían redes sociales informales que les permitieran tener contacto con los grupos de poder. Además, los intereses económicos eran más fuertes en el norte del país y las autoridades locales buscaron confiscar las tierras yaquis en favor de las compañías.¹⁶¹

Ante la marginación política y económica, los yaquis se radicalizaron. No obstante, las opciones de supervivencia no eran muchas, así que los yaquis continuaron una guerra de guerrillas y se replegaron en la sierra. Pero el Estado liberal tenía ya la fuerza para extender su

se llevaban la comida de poco a poco, en lugar de una rebelión, destruían los signos físicos con que las haciendas y los ranchos limitaban sus propiedades, u obstaculizaban sus labores agrícolas” (*Ibid.*, p. 398).

¹⁵⁸ Chassen, *ibid.*, p. 169.

¹⁵⁹ Federich Katz, *Ensayos mexicanos*, Alianza Editorial, México, 1994, p.206.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 208.

¹⁶¹ *Loc. cit.*

brazo unificador e inició una campaña de deportación de yaquis a Yucatán que duró más de cinco años; al final no se logró exterminar a esta etnia y, por el contrario, los yaquis recuperaron muchas de sus tradiciones indias para poder seguir existiendo en la marginación y la incompreensión.

De esta manera, durante el porfiriato las algunas comunidades defendieron sus valores y moral; lucharon por preservar su manera de concebir el mundo, de entender el bien y el mal y de relacionarse con la naturaleza. Por ello defendieron los símbolos que contaban la historia de la comunidad, pues “daban coherencia al presente, al pasado y a lo que las comunidades querían del porvenir... (era) un esfuerzo para resistir la marginación e insistir en que sus valores (fueran) tomados en cuenta”.¹⁶²

En el porfiriato la resistencia indígena por sí sola no tuvo la capacidad de representar una amenaza real al régimen: sin embargo, el desgaste que significó la lucha, casi cotidiana, sí le restaba legitimidad. El orden, como justificación de la violencia legítima, empezó a ser cuestionado por algunos núcleos intelectuales: ¿era la guerra de exterminio realmente la vía para conseguir la unificación nacional, cuando la prolongación de la llamada 'guerra de castas' revelaba la reindianización de ciertas regiones rurales?¹⁶³ La respuesta la tenía la evidencia. tan importante para los científicos sociales, los indígenas debían ser integrados a la nación por otros medios. Es así como el debate en torno a la concepción del indio tomó en las últimas dos décadas del siglo XIX nuevos visos y “se empezó a gestar un discurso integracionista del indio”.¹⁶⁴

Los historiadores, sociólogos y antropólogos recuperaron el indigenismo de Fray Servando

¹⁶² Falcón, “Límites ...”, *op. cit.*, p. 400.

¹⁶³ Reina, *ibid.*, p. 350.

¹⁶⁴ *Loc. cit.*

Teresa de Mier, pues se percataron de que no podrían sostener el sentimiento de amor patrio basándose solamente en el futuro del progreso y negando el pasado hispánico y el mesoamericano. Al no poder recuperar el primero, pues los científicos eran los herederos de los hombres de la República restaurada que lucharon contra los conservadores que preferían un gobernante extranjero, la reconciliación fue con la cultura prehispánica. En ese momento la élite cultural estableció una línea en la historia que unía el pasado de una de las civilizaciones más deslumbrantes del mundo con los hombres modernos de un México nuevo, libre de las ataduras coloniales.

En este ambiente intelectual, que nació paradójicamente bajo el positivismo spenceriano, se construyó la idea del mestizo como la raza del futuro en el país. Sin embargo, el mestizo, que sería el resultado de la unificación nacional, no surgiría de la mezcla de dos culturas, sino de la *integración* del indio a la cultura occidental. Para Justo Sierra, el mestizo “es el indio (racialmente) transformado (y), socialmente, el mestizo parece ser el representante de la incipiente clase media porfiriana...”¹⁶⁵ Esta corriente de pensamiento dio al indígena la capacidad intelectual de aprender los valores positivos y científicos para transformarse y salir de su atraso cultural y, de esta manera, engrandecer a la patria. Para los intelectuales positivistas la creación de la conciencia nacional implicaba difundir entre los ciudadanos del país la historia patria y los valores universales de la ciencia. Concientes de la enorme labor que esto significaba, el secretario de Justicia e Instrucción Pública convocó a todos los gobernadores de los estados a enviar un representante al Primer Congreso de Instrucción en 1889, donde se discutió la posibilidad de integrar a los indios por medio de la educación elemental obligatoria, pues se negó su inferioridad racial para aprender. La manera de unificar la educación en el

¹⁶⁵ Agustín F. Basave, México Mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés

ámbito nacional sin coartar la libertad de los estados en este rubro fue otro punto importante de discusión en el Congreso.

Gracias al ambiente intelectual generado desde la cúspide del gobierno se abrió un debate donde floreció un gran espectro de distintas corrientes de pensamiento. Sin embargo, en respuesta a la posición radical de Cosmes --que veía en Cortés al padre de la patria y comparaba a los indígenas con "bestias de carga"--, se formó un consenso donde la élite intelectual aceptaba que la integración del indio por medio del mestizaje, tanto racial como cultural, era necesaria para la unificación nacional. Donde no hubo un acuerdo unánime fue en la forma de lograr este objetivo. A pesar de que Baranda "promovió en la capital la instrucción de los maestros destinados a las áreas indias, de modo que pudieran recibir una preparación especial... Maestros ambulantes habrían de llevar al campo los ideales de la nación: el idioma nacional, la instrucción cívica y prácticas morales. Las escuelas mexicanas deberían nacionalizar la cultura de las masas del país".¹⁶⁶ Para Justo Sierra "enseñar los (idiomas indígenas) a los maestros de los indios tiene para nosotros el objeto capital de destruirlos, de enseñar a todos el idioma castellano y de suprimir así esa barrera formidable opuesta a la unificación del pueblo mexicano".¹⁶⁷ Mientras que para una corriente crítica de lingüistas y antropólogos, encabezados por Rafael Zayas Enriquez, era necesario formar sociedades para estudiar la realidad indígena. En 1910 se fundó la Sociedad Indianista, cuyo objetivo era también la unificación nacional. Sin embargo, proponían que, para lograr la enseñanza del español a los niños indígenas, era necesario entender la cultura indígena; el método para estudiar una civilización desaparecida era conocer las lenguas y las costumbres de los indígenas. Al no encontrar apoyo en el

Molina Enriquez, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, pp. 34-35.

¹⁶⁶ Brice Heath, op. cit., p. 116.

¹⁶⁷ Ibid., p. 124.

gobierno, los miembros de la sociedad radicalizaron su posición y propusieron preservar los idiomas indígenas y enseñarles el español como segunda lengua, es decir sólo como un vínculo con la nación de la que también formaban parte. La posición de los indianistas fue rechazada tajantemente, ya que para muchos mantener las culturas indígenas era una amenaza a la unidad política nacional.

A pesar de que en el porfiriato no se establecieron escuelas rurales y la educación se concentró principalmente en el D.F. y territorios cercanos, la ambigüedad de la política porfirista hacia las comunidades indígenas que por un lado, proponía su integración a la nación y, por otro, llevaba a cabo campañas militares para someter cualquier tipo de rebelión, mostraba un conflicto de fondo: era el mantenimiento de las culturas separadas de los grupos indígenas una amenaza a la unidad nacional. Para los edificadores de la conciencia nacional la población del país debía ser homogénea. Díaz “opinaba que la estabilidad y progreso de la nación exigían la unidad del idioma y la creación, mediante la educación obligatoria, de lo que Sierra había llamado el alma mexicana”.¹⁶⁸

¹⁶⁸ Ibid., p. 125.

Capítulo III

La política indigenista

A lo largo del siglo XIX existieron hombres como Ponciano Arriaga, Ignacio Ramírez, José María Vigil, Francisco Zarco y Molina Enriquez, que veían inútiles los intentos de integración de la nación mexicana por medio únicamente de la educación. Eran pensadores con una visión más amplia de los problemas que aquejaban a su sociedad. Sin embargo, sus propuestas para reformar la tenencia de la tierra como medio para hacer de México una nación, no encontraron eco en las esferas de poder y, como es bien sabido, unos meses antes de que iniciara la Revolución Mexicana los “científicos” y las clases acomodadas celebraban el deslumbrante progreso económico de la Nación Mexicana.

John Keneth Turner describió de manera sobrecogedora en *México Bárbaro*, las injusticias del sistema de explotación hacendario; como ya se explicó, esta situación era una parte de la compleja realidad mexicana de principios de siglo donde, “71% de sus habitantes vivía en el campo y se dedicaba a tareas agrícolas. (Era un) universo formado por innumerables comunidades, pueblos, (haciendas) ranchos y rancherías, (que) se caracterizaba por su diversidad”.¹⁶⁹ Por lo tanto, cuando los pactos sociales que mantuvieron al régimen porfirista se desgastaron, las demandas de los campesinos e indígenas se unieron a un movimiento que englobó el descontento de las diferentes clases sociales. Así, la Revolución que inició en 1910 era una suma de reclamos: la burguesía nacional excluida relativamente del desarrollo capitalista; una clase media intelectual que aprendía en el Ateneo de la Juventud las virtudes de la democracia y que se enfrentaba a

¹⁶⁹ Engracia Loyo, Gobiernos Revolucionarios y Educación Popular en México. 1911-1928, México. El

una realidad donde se le cerraban las puertas a la participación política; los rancheros y pequeños productores incapaces de competir con los monopolios extranjeros, y los indígenas y campesinos que se unieron para vengar agravios del pasado y del presente.

Si bien es cierto que no es posible generalizar la diversidad de intereses que confluyeron a lo largo de la fase armada, tal vez las demandas más importantes de los diferentes líderes revolucionarios eran: tierra, libertad y educación. Al finalizar la Revolución, estas demandas quedaron inscritas en la Constitución; sin embargo, la lucha política que se desató durante la pacificación del país impidió el cabal cumplimiento de las leyes, principalmente del Artículo 27 referente a la distribución de la tierra. Los líderes revolucionarios concientes del alcance de la fuerza política que representa el descontento popular en un país donde la sociedad permanece armada, retomaron la defensa de estos derechos para ganarse el apoyo social.

Esta situación dio al régimen político que nació de la Revolución un carácter populista; así, la nueva ideología nacionalista ya no sería una política de la élite para imponer la homogeneidad desde arriba, sino que era un nacionalismo popular gestado a lo largo de los años de guerra. El nacionalismo revolucionario tenía un compromiso frente a las masas que habían sido su base en la contienda; en este contexto, el indio resurgió como la representación del pueblo,¹⁷⁰ pues se convirtió en el rostro auténtico de la revolución popular que luchó por exaltar la originalidad de lo “mexicano” frente al afrancesamiento del período porfiriano. En el camino para “crear” una nación moderna, los gobiernos post revolucionarios se hicieron las mismas preguntas que se habían planteado los criollos en la

Colegio de México, 1999, p. 8.

¹⁷⁰ Henri Favre, El indigenismo, (trad.) Glenn Amado Gallardo Jordán, México. Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 8- 9.

independencia de España y los liberales del siglo XIX: “¿Cómo eliminar las diferencias raciales, étnicas y culturales que separan a los dos componentes de la población a fin de “nacionalizar” la sociedad? ¿De qué manera se puede reabsorber la otredad india en la trama de la nacionalidad? Pero, igualmente, ¿de qué manera asentar la identidad nacional sobre la base de la indianidad?”¹⁷¹ La diferencia fundamental, es que el nacionalismo revolucionario se convierte en un nacionalismo populista, pues retoma al indio como un elemento positivo de la mexicanidad; la semejanza con los discursos, patriótico en el siglo XVIII y nacionalista en el XIX, es el indio pasivo frente a la construcción de la identidad.¹⁷²

El indigenismo surgió en el período post revolucionario, no sólo como una corriente intelectual en favor de los indios, sino como un elemento de la ideología nacionalista que permearía, desde 1920 hasta 1970, la política del estado frente a los indios. El indigenismo del siglo XX, fue una ideología que, por un lado, suavizó los efectos del choque cultural en el proceso de integración de la población indígena a la nación mexicana --entidad más amplia donde los valores que prevalecen son los occidentales-- y, por otro, fue un discurso eficiente en la “constitución y ejercicio de una racionalidad gubernamental para la planeación sobre el sector de la población (indígena)”,¹⁷³ en el sentido de que el estado se erigió como el defensor de un consenso ideológico sobre la manera de tratar a los indígenas. Para estudiar cómo el indigenismo influyó en las políticas estatales, hay que retomar el hilo conductor de la tesis: los planes de educación rural y la Reforma Agraria.

Debido a la relación ineludible entre indigenismo e interés gubernamental, las pautas de la política indigenista estuvieron marcadas por el contexto político de cada sexenio, no

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 8.

¹⁷² Teresa Carbó, “La Construcción discursiva de una identidad: el caso de la población indígena en México”, en Violeta Demonte y Beatriz Garza Cuarón (eds.), Estudios de lingüística de España y México, México,

obstante, fue en el período presidencial del General Lázaro Cárdenas cuando se creó el consenso sobre el significado y el alcance del indigenismo.

Los antecedentes de la década de 1920: Las Misiones Rurales y la realidad del mundo indígena

La reconstrucción después de la Revolución estuvo encabezada por Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles. Para poder volver a echar a andar la economía nacional, era necesario reactivar el proceso productivo en el campo; esto significaba, para las masas, el reparto de la tierra y, para los constitucionalistas, el reparto de las viejas haciendas porfiristas y la creación de la pequeña propiedad como núcleo del sistema de producción capitalista. No obstante la contradicción entre los dos proyectos, “la presencia de una considerable masa de población indígena en numerosísimas regiones rurales del país (4, 179, 449 en 1921) era una importante variable en la situación nacional que debía ser considerada en cualquier proyecto de reconstrucción económica y de aumento de la productividad agrícola...”¹⁷⁴

El Grupo de Sonora, representado por Obregón, no estaba dispuesto a hacer el reparto agrario en gran escala y en detrimento de los hombres de la “pequeña empresa”; además de que esta facción triunfante de la Revolución, veía un peligro en la parcelación de la tierra, pues los indios y campesinos se dedicarían a la producción de auto consumo. Aún cuando Obregón se legitimó por medio de políticas populistas como un defensor de la Reforma Agraria, lo era de manera moderada. En su campaña a la presidencia en 1919 declaró que el mejor gobierno sería aquel que estableciera un equilibrio entre trabajadores y

Universidad Nacional Autónoma de México y El Colegio de México, 1990, p. 571.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 572.

¹⁷⁴ Teresa Carbó, *Educación desde la Cámara de diputados*. México, SEP, 1984, p 39.

empresarios, para que ambos tuvieran ventajas, con base en el equilibrio productivo. Obergón buscó ser arbitro “imparcial” que solucionara los conflictos entre los intereses antagónicos de ambas clases; pero siempre inclinando la balanza para proteger la propiedad privada de la nueva burguesía nacional.¹⁷⁵

En términos legislativos, la Reforma Agraria inició con la ley del 6 de enero de 1915 y el artículo 27 de la Constitución de 1917, y fue vista como uno de los grandes logros “de las presiones de las masas campesinas al grupo en el poder que se ve obligado a otorgar reivindicaciones agrarias con el fin de poder seguir gobernando al país”.¹⁷⁶ El hecho de que un gobierno oficial reconociera las demandas de las clases populares en materia rural, fue un logro que no se hubiera podido alcanzar sin el impulso de los zapatistas y su lucha por hacer valer el Plan de Ayala.¹⁷⁷

En la primera etapa de la reestructuración del campo, la que va de 1915 a 1935, el reparto de tierra se hizo para responder a la política populista revolucionaria, sólo en cuanto sirviera para calmar posibles brotes de violencia y así mantener a la base de apoyo social fiel al caudillo, y para poner “a producir las grandes extensiones acaparadas por los terratenientes, ausentistas e improductivos”.¹⁷⁸ Asimismo, las reparticiones de tierra que se llevaron a cabo entre las comunidades indígenas en este primer período, tenían para el gobierno una doble función: por un lado representaban el primer paso hacia la pequeña propiedad rural y, por otro, ayudaban a pacificar y cooptar a los grupos que no querían dejar las armas. Así, en estos años el Estado incentivó la formación de ligas agrarias en la

¹⁷⁵ Dana Markiewicz, The Mexican Revolution and the Limits of Agrarian Reform, 1915- 1946, Colorado, Lynne Rienner Publishers y Boulder and London, 1993, pp. 35-36.

¹⁷⁶ Maria Luis Torregrosa Armenta, Modernización del campo y crisis de las identidades sociales tradicionales en México. Estudio de los distritos de Riego, (tesis), México, El Colegio de México, 1998, p. 2.

¹⁷⁷ John Womack, Jr., Zapata y la Revolución Mexicana, (trad.) Francisco González Aramburu, México., Siglo XXI, 1969, p. 214.

República y varias de estas ligas fueron las bases de apoyo social en la lucha contra sus enemigos. A cambio, los campesinos exigieron el cumplimiento de las leyes para lo que el gobierno tuvo que enfrentarse a la oligarquía y sus colaboradores, tema altamente candente, pues éste sector era el que tenía el poder económico y el mantenimiento del *statu quo* del régimen dependía mucho de una relación estable con ellos.¹⁷⁹ “El propósito evidente era dejar “para después” la solución del problema agrario y al Estado en facultad de hacerlo cuando lo *creyera conveniente*”.¹⁸⁰

Durante los años veinte “figura el impulso extraordinario que ambos (presidentes) dieron a la educación y en particular a la rural. Esta acción contrastó con la debilidad del reparto agrario y con las tibias reivindicaciones de carácter social”.¹⁸¹ Esto se debió, como hemos visto, a la presión de la clase oligárquica; pero también entre la clase dirigente “con frecuencia se [veía a los indios] como un lastre y un obstáculo para el progreso, pues no se les consideraba ni productores ni consumidores”.¹⁸² Esta forma de ver al indio era una herencia del darwinismo social del siglo XIX; sin embargo, también se heredaron los trazos de un plan de unificación nacional a través de la educación (“civilización”) de los indígenas.

Como se vio, durante la era porfiriana el gobierno no tuvo la capacidad, ni el tiempo, de centralizar la educación y penetrar en las zonas rurales. Muestra de esta situación fue la debilidad y el reducido alcance de la “ley de Instrucción Rudimentaria [...] aprobada el 30 de mayo de 1911, cinco días después de que se firmaron los tratados de paz de Ciudad

¹⁷⁸ Loc. cit.

¹⁷⁹ José Rivera Castro, “La política agraria, organizaciones, luchas y resistencias campesinas entre 1920 y 1928, en Botey, Historia de la Cuestión agraria mexicana. Política estatal y conflictos agrarios, vol. 4, Siglo XXI y CEHAM, México, 1988, p. 149.

¹⁸⁰ Arnaldo Córdova, La ideología de la Revolución Mexicana. La formación del nuevo régimen, México. Era, 1973, p. 222.

¹⁸¹ Loyo, op. cit., p. 121.

¹⁸² Ibid., p. 13.

Juárez y uno antes de que don Porfirio se embarcara rumbo al exilio”,¹⁸³ pues delegaba la responsabilidad de la educación rural a los municipios, con lo que esta ley se redujo prácticamente a letra muerta. Aunado a este tímido esfuerzo por acotar la distancia entre medio urbano y rural en materia educativa, estaban los obstáculos reales, las distancias que separaban a las comunidades indígenas, la barrera del lenguaje, el desconocimiento de las culturas que se iban a “incorporar”, la falta de maestros capacitados y la resistencia de las autoridades locales. Sin embargo, todos estos retos no eran tan claros al principio y, tanto las autoridades como los intelectuales, tenían una fe casi ciega en el poder de modernización de la educación. La escuela se convirtió durante la era post revolucionaria, no sólo en la avanzada para transformar a los indígenas y campesinos en individuos con valores occidentales y empresariales, sino en la única vía de acción revolucionaria. La responsabilidad de esta ingente tarea recayó en un hombre cuyas convicciones le permitieron enfrentar dificultades que parecían insalvables, pero que, al mismo tiempo, le alejaban de la realidad rural mexicana: José Vasconcelos, secretario de Educación durante el período de Obregón.

La educación se convirtió en el vehículo de los valores occidentales y de la ideología nacionalista revolucionaria que incluiría a todos los mexicanos; “junto con la población indígena, sin embargo, ingresó nuevamente al tema de la educación lo que se ha llamado el eterno debate sobre las verdaderas raíces de la mexicanidad, entre el predominio de lo indígena o de lo español en la nacionalidad”.¹⁸⁴

El conflicto del origen de la nacionalidad cuestionaba una vez más los valores de la mexicanidad. Desde una visión europeísta --corriente encabezada por Vasconcelos-- se

¹⁸³ *Ibid.*, p. 19.

pensaba que la civilización y la cultura mexicana tenían sus raíces en los clásicos universales y no en la herencia del pasado indígena; sin embargo, esta posición era ambivalente, pues a pesar de reconocer en su discurso nacionalista la grandeza de las culturas mesoamericanas como parte de la mexicanidad, estaban convencidos de que era necesario redimir a los indígenas, ya que este sector de la población, desde su punto de vista, no tenía cultura propia.¹⁸⁵ En contraposición, los indigenistas, inspirados en la obra de Manuel Gamio, *Forjando Patria* (1916), creían que México debía buscar en su pasado su propia historia; para ellos la imitación servil de lo extranjero desemboca en el fracaso¹⁸⁶ y en la incompreensión de su propia cultura. Según los indigenistas era necesario un programa educativo distinto para los indígenas; debía estar diseñado para “seleccionar y conservar los valores más útiles al indio en su papel de ciudadano nacional y [...] exterminar los más perjudiciales a su incorporación en la sociedad más extensa”.¹⁸⁷ En este sentido el primer paso de la acción indigenista era crear centros de investigación y de estudio de las lenguas y costumbres indígenas, para que los científicos sociales pudieran decidir cuáles eran los valores que se deberían preservar. Una vez que los antropólogos tuvieran un conocimiento más objetivo de dichas culturas, el segundo paso era integrar a los indígenas al proceso educativo nacional por medio de cursos especiales de español, para que al ingresar a las escuelas primarias no enfrentaran ninguna desventaja frente a sus compañeros mestizos.

En lo que respecta a la enseñanza, los europeístas, definían el método tradicional de enseñanza, ya que veían a las escuelas preparatorias como discriminatorias; como “decía el famoso pedagogo Gregorio Torres Quintero, no había razón alguna para dar preferencia al

¹⁸⁴ Teresa Carbó, *Educación desde...* op. cit., p. 42.

¹⁸⁵ Ramón Eduardo Ruíz, *México: 1920- 1958. El reto de la pobreza del analfabetismo*, (trad.) María Elena Hope, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 149.

indio. El indio, desde luego, necesita escuelas, pero no a expensas del mestizo".¹⁸⁸

Esta última corriente fue la que dirigió la educación rural, sin embargo, gracias a la presión del bloque del Partido Liberal Constitucionalista, se logró incluir en la nueva Secretaría de Educación Pública Federal, el Departamento de Educación y Cultura para la Raza Indígena. Vasconcelos hizo todo por limitar las funciones de este departamento a coordinar escuelas preparatorias, dejando de lado la investigación.

En los años de Vasconcelos al frente del proyecto educativo la idea que prevaleció fue la incorporación de los indígenas a la cultura nacional; esta política implicaba llevar a los indígenas la "civilización", pues en las escuelas rurales se trabajó "sobre el supuesto de un total vacío cultural..."¹⁸⁹ El esfuerzo era honesto, el secretario de Educación, planeó toda una campaña educativa que imitaba a los antiguos misioneros, e inició una cruzada que pretendía alcanzar todos los rincones del país; su idea era reclutar a los "elementos más capaces" para "salvar a los niños, educar a los jóvenes, redimir a los indios, ilustrar a todos y difundir una cultura ya no de una casta sino de todos los hombres".¹⁹⁰ El medio para lograrlo eran los clásicos, pues "podían orientar al hombre hacia las normas más elevadas de la moral y, por ende, a la participación en la democracia mexicana".¹⁹¹ Bajo el entusiasmo nacionalista, jóvenes de las ciudades se unieron a la misión y dejaron sus casas para internarse en el México indígena. Obviamente, la realidad social a la que se enfrentaron era mucho más dura de lo que había imaginado; los maestros rurales pretendían enseñar a los indígenas un idioma no muy útil en la vida diaria y una historia

¹⁸⁶ Favre, *op. cit.*, p. 45.

¹⁸⁷ Brice, *op. cit.*, p. 134.

¹⁸⁸ Ruíz, *op.cit.*, p. 150.

¹⁸⁹ Favre, *op.cit.*, p. 49.

¹⁹⁰ Loyo, *op. cit.*, p. 135.

¹⁹¹ Brice, *op.cit.*, p. 136.

patria con la que no se sentían identificados.

En 1922 se realizó el Primer Congreso de Misioneros, donde se intercambiaron experiencias desalentadoras y se trató de establecer un plan general de estudios. La meta era sumamente ambiciosa: lograr la unificación nacional; además, se le exigía al maestro rural ser “honorable, abnegado, entusiasta, pulcro” y estar consciente de la realidad social para poder transmitir a los indios una conciencia moral y cívica.¹⁹² En este Congreso se llegó a la conclusión de que la educación indígena debería ir más allá de la enseñanza del español, era necesario preparar a los indígenas para la vida productiva y, en este punto se retomaron las corrientes pedagógicas internacionales de la escuela activa. Además de las Misiones Culturales, que tenían como objetivo civilizar a la población indígena,¹⁹³ se crearon las “Casas del Pueblo” cuya meta era “velar para que: [...] en su trabajo los indígenas sean protegidos por medio de disposiciones adecuadas; pugnaré por evitar la explotación del indio por los enganchadores, tiendas de raya, vales [...] en suma la Casa del Pueblo bregará porque el indio sea objeto de un tratamiento justiciero y que se hagan efectivas en su favor las garantías y preceptos constitucionales que le favorezcan”.¹⁹⁴ Otro experimento interesante que se creó en esta época fue la Casa del Estudiante Indígena en la ciudad de México. Fundada en 1926 por José Manuel Puig Casauranc, secretario de Educación Pública, quien continuó la breve gestión de Gamio. El objetivo de la Casa era demostrar que, bajo las mismas oportunidades de desarrollo, los indígenas tenían las mismas capacidades de desarrollarse en un medio “civilizado”. Además se pretendía que los indígenas educados regresaran a su comunidad para llevar sus nuevos conocimientos. A

¹⁹² Loyo, *op. cit.*, p. 176.

¹⁹³ *Ibid.*, pp. 185- 186.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 183.

pesar de que el proyecto fue duramente criticado, se puede ver como un éxito parcialmente: los indígenas terminaron satisfactoriamente sus estudios y se adaptaron a las condiciones de vida de la ciudad, tan fue así, que prefirieron aprovechar las oportunidades de ascenso social y pocos regresaron a su pueblo.

Una evaluación de la política educativa del decenio de 1920 en términos de alfabetización y castellanización de la población indígena, es francamente negativa. Los maestros rurales no lograron penetrar en este sector de la sociedad y la Casa del Pueblo en realidad funcionó en zonas mestizas donde la mayor parte de la comunidad hablaba español. Esto se debió principalmente a que las autoridades no comprendieron la cultura indígena y sí pretendieron ser la salvación de una población “des-culturalizada”. El Estado tomó la responsabilidad de redimir a los indios y poner fin a la condición de explotación en que vivían imponiéndoles valores occidentales y patrones de vida urbanos.

Políticamente la labor iniciada por Vasconcelos tuvo grandes aciertos. En primer lugar, fue por medio del aparato educativo que el Estado post revolucionario difundió su legitimidad como el precursor de la justicia social. Es así como “la escuela diseñada en esa primera década de revolución triunfante tuvo un papel crucial como sistema amplificador de esa retórica y lo realizó en una escala territorial como no se había dado nunca antes”.¹⁹⁵ Otro aspecto importante fue que la política educativa logró involucrar a jóvenes, intelectuales y maestros en la solución de un problema social.

¹⁹⁵ Carbó, Educación ... op. cit., p. 55.

El Cardenismo

Plutarco Elías Calles “El Jefe Máximo”, con miras a conservar su poder, escogió para la sucesión presidencial al General Lázaro Cárdenas, un hombre fiel y, aparentemente, dócil. Sin embargo, la historia no se habría de escribir según los deseos de Calles; el joven revolucionario, apoyado por los sectores populares, logró poner en marcha una política populista y nacionalista a partir de la ruptura política con el Grupo de Sonora.

Cárdenas inició su mandato en un país donde la élite consolidó un pacto político para lograr la gobernabilidad, pero a su vez postergó el cumplimiento de las demandas sociales de la revolución. De modo que en 1934 el gobierno tenía la presión de los campesinos e indígenas que se organizaban en ligas agrarias en busca del cumplimiento de la Reforma Agraria y, al mismo tiempo, debía negociar con una clase capitalista, nacional y extranjera, ya que era urgente aumentar la producción. El factor externo fue decisivo en la radicalización de la política. Los efectos de “la gran depresión [...] reforzaron los argumentos de los líderes nacionales partidarios de programas más radicales de cambio económico y social”.¹⁹⁶ El ala izquierda del Partido Nacional Revolucionario (PNR) que participó en la elaboración del Plan Sexenal, logró incluir una posición en favor de las reformas sociales. Cárdenas sabía aprovechar este documento para impulsar una economía nacionalista, donde la influencia del Estado no se reduciría a administrar y a ser un árbitro en favor del gran capital, sería más bien “un promotor activo del crecimiento económico y del cambio social”.¹⁹⁷ “Lo que a Cárdenas le interesaba, antes que ninguna otra cosa, era fortalecer el *Estado de la Revolución*, hacer de él una verdadera potencia social, que estuviera en

¹⁹⁶ Cynthia Hewitt de Alcántara, La modernización de la agricultura mexicana 1940- 1970, (trad.) Félix Blanco, México, Siglo XXI, 3era ed. 1982, p. 18.

¹⁹⁷ Loc. cit.

condiciones de llevar a cabo la transformación que el país necesitaba; y esto se lograría unificando y organizando a las masas bajo la dirección del propio Estado de la Revolución”.¹⁹⁸

La nueva línea consistió en crear el desarrollo desde adentro, el gobierno facilitaría la infraestructura y el pueblo sería la mano de obra productiva. El modelo de desarrollo dejaba atrás la idea de la pequeña propiedad como el núcleo de la producción desde donde se expandiría la riqueza a toda la población; la nueva apuesta para alcanzar una producción agrícola próspera fue por la colectivización del campo. La economía nacionalista buscaba modernizar a México bajo el sistema capitalista, pero no a costa de la explotación de los trabajadores, sino por medio de su inclusión como productores y consumidores.

Los puntos trascendentes del Plan Sexenal con respecto a la Reforma Agraria eran:

a) Se consideraba como el problema social de mayor importancia el relativo a la distribución de las tierras y la mejor explotación de las mismas; b) La finalidad de los repartos era lograr la liberación económica y social de los grandes núcleos de campesinos que trabajaban directamente la tierra y convertirlos en agricultores libres, dueños de la tierra y capacitados para aprovechar y obtener el mayor rendimiento de su producción; c) Se reiteraba el apoyo a la pequeña propiedad y al fraccionamiento de los grandes latifundios; d) Proponía la revisión de las leyes agrarias y la creación de un departamento autónomo, Departamento Agrario, para substituir a la Comisión agraria; e) Proponía la reivindicación económica y social de los trabajadores agrícolas mediante la rigurosa aplicación de las disposiciones concernientes a la ley federal del trabajo; f) Se reconocía la necesidad de responder al problema de la tierra de modo integral, es decir, “la redención económica y social de los campesinos” dándoles, además de la tierra y el agua, la organización en todos sus aspectos y “... capacitarlos económicamente para asegurar la mayor producción agrícola del país”.¹⁹⁹

¹⁹⁸ Arnaldo Córdova, La política de masas del cardenismo, Era, México, 1era ed. 1974, p. 39.

¹⁹⁹ María Luisa Torregrosa, op. cit., pp. 4-5.

El Plan Sexenal, no era en realidad un plan de gobierno, sino que era más bien una reivindicación de los principios reformistas de la Revolución; “era esencialmente un programa ideológico y, sobre todo, era un programa reivindicativo”.²⁰⁰ Por primera vez se hizo un reparto de tierras más allá del populismo: en 1930 los ejidos poseían el 13.4% de todas las tierras de labor y en 1940 ascendió a 47.4%. En lo que respecta a las tierras de riego, en 1930 los ejidos usufructuaban el 13.1% del total y para 1940 ascendía a 57.3%. En 1930 los ejidos contribuyeron con el 11% de la producción agrícola nacional; en 1940 contribuían con el 50.5%.²⁰¹ Este reparto de tierras afectó fuertes intereses; pero una de las primeras medidas que el presidente realizó para tener un apoyo sólido, fue aglutinar a las masas: incorporó a los obreros y campesinos al PRM, por medio de la CTM y la CNC respectivamente.

Una vez asegurado el poder político, tanto dentro del partido oficial como frente a la élite capitalista nacional, el presidente destinó gran parte del tiempo de su agenda a reafirmar su autoridad a lo largo del territorio nacional y crear lazos entre el presidente y las comunidades rurales. Algunos contemporáneos lo criticaron y le llamaron el presidente “indio” en tono despectivo, existen académicos que pretenden desvalorar su labor acusándolo de populista; sin embargo, estas posiciones no pueden negar su pragmatismo: era necesario impulsar programas de políticas efectivas para el desarrollo del campo. Como síntesis de sus viajes, y por el consejo de antropólogos y sociólogos como se verá más adelante, la forma de repartición de tierra donde la administración experimentó su modelo

²⁰⁰ Córdoba, *La política.*; *op. cit.*, p. 46.

²⁰¹ Centro de Investigaciones Agrarias, *Estructura agraria y Desarrollo Agrícola en México*, FCE, México, 1974, p. 40, *cit. por ibid.*, p. 7.

de desarrollo integral fue el ejido colectivo. Aunque el grueso de la tierra repartida durante la época de Cárdenas no fue para impulsar la estructura de producción integral, el presidente convirtió a ejidos como el de la Laguna en la punta de lanza de su proyecto. Esta reforma en la estructura agraria implicaba recuperar la organización tradicional campesina para que los indígenas conservaran los valores “positivos” de su cultura, como son la socialización y colectivización. Era, al mismo tiempo, una manera de evitar que los campesinos aislados quedaran a merced de los grandes capitales; a diferencia de la política de Calles, se trató de demostrar que el ejido no era una fase de transición para crear pequeños propietarios, durante el sexenio cardenista los ejidos colectivos fueron una “innovación institucional [...] para mantener economías de escala dentro de las empresas agrícolas expropiadas agrupando a antiguos peones en cooperativas de productores”.²⁰²

Ahora bien, para comprender la dinámica de estos ejidos colectivos y el proyecto para hacer de ellos la base del desarrollo rural de México, se debe tener presente que la política agraria de Cárdenas era inseparable del indigenismo estatal. Por un lado, como vimos en el punto “f” del Plan Sexenal, la reestructuración del campo debería ser integral; es decir no bastaba con dar tierras a los campesinos, era necesario crear los medios para que produjeran. El respaldo económico del gobierno consistió en la creación del Banco de crédito Ejidal y en la construcción de infraestructura; asimismo, en lo que se refiere a la “redención social”, el Estado retomaba una obligación que se había adjudicado en la década anterior: la de educar a la población indígena. Sin embargo, las experiencias de antropólogos y pedagogos, como Manuel Gamio y Moisés Saénz, y de miles de maestros rurales, habían transformado la manera de ver al indio y, por lo tanto, las soluciones para

²⁰² Hewitt, *op. cit.*, p. 20.

integrarlo a la nación.

El indigenismo culturalista

Las comunidades indígenas habían permanecido impenetrables a la enseñanza del español durante la década de 1920. El choque cultural en las Misiones y en las escuelas rurales fue recíproco, tanto para los indígenas como para el maestro rural. Si bien es cierto que existieron misioneros vanguardistas que se adaptaron a la realidad y modificaron sus programas a las necesidades de la comunidad, con lo que obtuvieron mejor aceptación, la mayoría de los casos no fue así. El mismo director de las Escuelas Rurales reconoció el fracaso; los obstáculos eran de toda índole; por ejemplo, un inspector en Oaxaca, pudo percatarse de los prejuicios entre los maestros rurales, quienes pensaban que los indios no habían podido adquirir una forma “civilizada de comunicación debido a su inferioridad intelectual o diferencias fisiológicas (lenguas demasiado grandes, barbillas pequeñas), (y que tal vez) nunca podrían llegar a hablar debidamente el español”.²⁰³

Los pocos cambios en la forma de vida en el campo, aunado a la nueva política cardenista que buscaba integrar a la población indígena en los programas regionales de desarrollo, motivaron al Presidente a rescatar el trabajo de investigación que los indigenistas venían realizando a lo largo de la década.

Uno de los trabajos más trascendentes fue el del antropólogo Manuel Gamio en Teotihuacán. La investigación era a gran escala, pues pretendía integrar los descubrimientos arqueológicos que revelaban el pasado de un pueblo, con el trabajo antropológico en la comunidad de nahuas habitantes de la zona; la conclusión más importante fue una nueva

²⁰³ Brice, *op. cit.*, p. 158.

definición de “indígena”. Dentro de un paradigma culturalista, Gamio negó la idea de las diferencias raciales (fenotípica); para él, las características indígenas eran sus valores, tradiciones y costumbres, o sea su cultura heredada directamente de sus antepasados mesoamericanos. Definía cultura como “el conjunto de manifestaciones materiales e intelectuales que distinguen y diferencian entre sí a las agrupaciones humanas, pero nunca connota la calidad específica de dichas manifestaciones”.²⁰⁴ Entre los indigenistas la obra de Gamio tuvo gran influencia y dio nacimiento a un nuevo indigenismo, ya no sustentado en las diferencias raciales sino en las culturales; con ello se borraba la hipótesis del mestizaje por medio de la fusión de razas y nacía la idea de la fusión cultural para dar un cuerpo más sólido a la nacionalidad mexicana. La segunda conclusión importante, resultado de las investigaciones en Teotihuacán, fue que la acción del Estado en las regiones indígenas debería de ser “colectiva, pues dicha acción apuntaba a promover al grupo y no a los individuos. Íntegra, porque pretendía mejorar todos los aspectos de la vida social. Sin rupturas, porque el desarrollo inducido debía realizarse sobre la base de la radiación”,²⁰⁵ ya que el cambio regional surgiría de la comunidad. Además, los indigenistas proponían recuperar el sistema comunal con la colectivización; con ello se integraría la aldea dándole su lugar al indio dentro de la mexicanidad. Este hecho no contradecía la posibilidad de desarrollar la tecnología moderna dentro del ejido, pues el indigenismo científico sería la clave para manipular el proceso de socialización y evitar el desgarramiento de la cultura indígena.²⁰⁶

En síntesis, el antropólogo proponía que para cualquier acción del Estado con miras a

²⁰⁴ Loyo, *op. cit.*, pp. 169- 170.

²⁰⁵ Favre, *op. cit.*, p. 102.

²⁰⁶ Rossane Cassigoli, “Educación e indigenismo en México: La Gestión Cardenista”, en Historia de la

mejorar las condiciones de vida en los pueblos indígenas, debería comenzar con el conocimiento de sus lenguas y su cultura. En este punto, es interesante resaltar que uno de los objetivos de conocer al “otro” era identificar cuáles eran sus vicios y, de esta manera, poder “combatir todo tipo de atavismos milenarios desde el alcoholismo hasta el fanatismo: creencias supersticiosas, prácticas mágicas y hechicería”.²⁰⁷ El segundo paso era proteger el núcleo de producción indígena para destruir los vestigios del sistema colonial de explotación y enfrentar el capitalismo en su primera etapa de gestación con una organización netamente mexicana.

Fue en la década de 1930 cuando el nuevo indigenismo culturalista, que criticaba la labor en las escuelas rurales por tratar de “incorporar” a los indígenas sin preocuparse de conocer su riqueza cultural, encontró el apoyo gubernamental. Lo que proponían los científicos sociales era descubrir en los indígenas la herencia de las culturas prehispánicas para rescatar los valores que tuvieran algo que enseñar a los mestizos y borrar los vicios y fanatismos de esa misma cultura. La fusión, que daría nacimiento a la verdadera mexicanidad, ya no se limitaría a una cuestión racial, como lo proponía Justo Sierra y los liberales indigenistas del siglo XIX, el nuevo punto de unión sería cultural y la nueva política indigenista buscaría “integrar” a la cultura indígena. Asimismo, la acción integral permitiría “mexicanizar” a los indios evitando los efectos negativos del choque cultural.

Por otro lado, debido a que la ideología indigenista es el reflejo de una búsqueda de la *intelligensia* por encontrar las raíces de la mexicanidad, que se manifiesta, por ejemplo, en la pintura de Rivera y en la música de Carlos Chávez, el indigenismo cobró un nuevo significado dentro del nacionalismo revolucionario: México vuelve a encontrar su

Cuestión agraria mexicana, op. cit., vol. 5, p. 601.

originalidad en lo indígena. El Estado retomó esta ideología y la incluyó en su discurso político. Así. “la imagen de lo indígena como motivo de ejercicio político y educativo constituye el sustento ideológico”²⁰⁸ de la acción política estatal en el campo; de esta manera el Estado adquirió legitimidad.

En el discurso, los hombres del cardenismo expresaban su posición ante el reto de la integración de los indígenas a la nación de la siguiente manera:

Nuestro problema indígena... no está en conservar indio al indio, ni en indigenizar a México, sino en mexicanizar al indio. Respetando su sangre, captando su emoción, su cariño a la tierra y su inquebrantable tenacidad, se habrá enraizado más su sentimiento nacional y enriquecido con virtudes morales que fortalecerán el espíritu patrio, afirmando la personalidad de México.²⁰⁹

La nueva meta para los científicos sociales sería entonces reducir la distancia entre teoría y práctica. Era necesario encontrar un método que permitiera salvar los obstáculos. La educación bilingüe para los grupos indígenas era una propuesta de los lingüistas, que venían haciendo una impresionante labor de traducción de diversos idiomas indígenas en el Instituto Lingüista de Verano. Moisés Sáenz impulsó dicha propuesta e invitó a William Cameron Townsend, un misionero protestante estadounidense, que había traducido la Biblia al idioma de los indios cakchiqueles.²¹⁰ Con esta forma de trabajar se empezaron a tener mejores resultados y, en 1932, Narciso Bassols, secretario de Educación, decidió apoyar un proyecto encabezado por Saenz, en Carapan, Michoacán. Siguiendo la línea de

²⁰⁷ Loyo, *op. cit.*, p. 171.

²⁰⁸ Teresa Carbó, *Educación ... op. cit.*, p. 20.

²⁰⁹ Luis González, “Los días del presidente Cárdenas”, en Luis González (coord.) *Historia de la Revolución Mexicana*, tomo 15, México, El Colegio de México, 1981, p. 120.

²¹⁰ Brice, *op. cit.*, p. 152.

trabajo de Gamio el equipo, en el que participaron Pablo González Casanova, Carlos Basauri y Miguel Othón de Mendizabal, pretendía integrar a los indígenas tarascos a través de la socialización en todos los aspectos de la vida en la comunidad. El principio sería la enseñanza del español como segunda lengua; una vez castellanizados, los indígenas podrían aprender nuevas técnicas de cultivo, hábitos de higiene y conocer la historia de su país. Sin embargo, Saénz enfatizó que de nada le serviría a los tarascos aprender el español sino tenían necesidad de practicarlo en su vida diaria; era entonces necesario transformar el entorno, construir carreteras, establecer líneas de telégrafos, luz y agua potable, para enlazar a la comunidad con la vida del país; promover la lectura de noticias nacionales; impulsar la producción y el comercio del pueblo. Conciente de que esta finalidad rebasaba las posibilidades de la educación rural, Saénz propuso la creación de un Departamento de Asuntos Indígenas para coordinar el trabajo de las diferentes secretarías que intervinieran en el proyecto de una comunidad.

En el período de Bassols al frente de la Secretaría de Educación, la cuestión del desarrollo económico se volvió central en la escuela rural; El problema es concreto --decía Bassols--, no se puede hacer un buen estudiante de un indio hambriento; sus estudios sólo tendrán valor en la medida en que lo ayuden a transformar su vida económica. Bassols creía en una escuela que favoreciera la transformación de “los sistemas de producción y distribución de la riqueza, de acuerdo con lineamientos francamente colectivistas”.²¹¹

La posición de Basslos frente al problemática económica en las zonas rurales atrajo el apoyo del Partido Comunista. Además, con base en una declaración donde Stalin negaba la

²¹¹ Ruíz. *op. cit.*, pp. 68- 69.

amenaza de las minorías étnicas a la nación.²¹² los comunistas estaban también a favor de la educación bilingüe y el desarrollo integral de las comunidades indígenas; sin embargo, es pertinente aclarar que en ningún momento apoyaron políticas que promovieran “lealtades regionales, ni una autonomía mayor en los asuntos económicos y administrativos”.²¹³

Lo más trascendente del proyecto tarasco en ese momento fue que forzó a los investigadores a proponer soluciones prácticas, más cercanas a la realidad. Sin embargo, surgió una fricción entre los funcionarios y los investigadores; Bassols pensaba que la solución del *problema indígena* radicaba en la mejoría económica y restaba importancia a los aspectos culturales; Saéñz, por su parte creía que la política debería estar complementada por los dos factores, pero dio mayor peso a la investigación sociológica y pedagógica. Debido a estos desacuerdos se interrumpió abruptamente el trabajo en Michoacán; pero la brecha estaba abierta y cuando Cárdenas tuvo la fuerza política necesaria se retomó el camino.

Cárdenas era más sensible a la necesidad de conocer la cultura indígena y también estaba conciente del esfuerzo institucional que debía llevarse a cabo para hacer eficiente la política del estado en las zonas rurales. Por ello creó, en 1936, el Departamento de Asuntos Indígenas (DAI), sugerido por Saéñz y encomendó al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) la coordinación y promoción de investigación indígena. El DAI “fue señal de un viraje de las antiguas prácticas de la reforma rural. Su función era promover, unificar y dirigir las actividades del gobierno federal y estatal en favor del indio, lo que se realizaría

²¹² “La minoría está descontenta, no porque no haya unión nacional sino porque no disfruta del derecho de usar su idioma vernáculo. Que se le permita usar ese idioma y el descontento se esfumará solo. La minoría está descontenta [...] porque no posee escuelas propias. Que le den sus escuelas y todas las razones de descontento desaparecerán”. (Joseph Stalin, *Marxism and the national and Colonial Questions*, New York, 1934, p. 6. cit por Brice, *op. cit.*, p. 166).

²¹³ *Ibid.*, p. 168.

mediante el estudio sistemático de sus problemas sociales y económicos, y la formulación de programas específicos para resolverlos”.²¹⁴ Dentro de la estructura del DAI estaban el Departamento de Educación Indígena y el Departamento de Misiones Culturales, que se encargaron de promover, además de la alfabetización, la educación técnica en agricultura, ganadería e industrias rudimentarias. Entre otras funciones el DAI organizó, entre 1934 y 1940 ocho Congresos Regionales, donde el objetivo era llegar directamente al indio para oír las “demandas que señala como condiciones indispensables para disfrutar de una justa convivencia con los demás sectores raciales del país”,²¹⁵ para fomentar la economía de mercado dentro de las comunidades el departamento creó sociedades “Cooperativas de Consumo y Ventas comunes”. Además, el DAI coordinó los trabajos de la Secretarías, para que los efectos dentro de la comunidad fueran integrales, como lo pensó Gamio en Teotihuacán. La importancia que Cárdenas le dio al DAI se refleja en el presupuesto asignado a este organismo: en 1936 la partida anual era de 370 000 pesos y tenía 100 empleados, para 1939 ascendió a 3 375 000 pesos y contó con 850 empleados.²¹⁶

En lo referente a educación, la puesta en marcha del método bilingüe para la enseñanza del español en las comunidades indígenas encontró gran resistencia. Los grupos conservadores, empezaron a relacionar los lineamientos de la política educativa cardenista con la intervención comunista que, desde su perspectiva buscaba derrumbar los valores cristianos de la sociedad. Estos grupos sostenían que el mantenimiento de idiomas vernáculos era una amenaza para la unidad nacional. Los investigadores utilizaron la 3ª Conferencia Interamericana de Educación (1937) como un foro internacional para defender

²¹⁴ Ruíz, *op. cit.*, p. 167.

²¹⁵ Carbó, *Educación ... op. cit.*, p. 91.

²¹⁶ Cassigoli, *op. cit.*, p. 605

el método bilingüe; el punto nodal fue enfatizar, por un lado, cómo dicho método resultaba eficiente para la castellanización indígena y, por el otro, que la educación bilingüe era sólo de transición, pues conforme se lograra la integración nacional y el español cobrara sentido para los indios, estos abandonarían su lengua materna, pues perdería su funcionalidad.²¹⁷

En el ámbito interno Cárdenas empezaba a impacientarse porque los lingüistas y pedagogos no lograban llegar a un acuerdo en la manera de vencer los obstáculos operativos para implementar el método bilingüe. El presidente propuso la primera Asamblea de Lingüistas en 1939. Luis Chávez Orózco, director del DAI, en su discurso inaugural:

...en primer lugar, aludió a la vinculación estrecha entre cuestión indígena y cuestión económica; en segundo lugar, al valor discriminatorio y excluyente de la barrera lingüística, sobre todo habida cuenta de la ausencia de programas de educación bilingües y, finalmente, al papel crucial de los técnicos y profesionales en la producción de alternativas programáticas para los grupos indígenas.²¹⁸

Con este discurso se estableció formalmente la alianza entre científicos sociales y funcionarios gubernamentales en la política indigenista; se aceptó el apoyo presidencial al método bilingüe como el mejor camino para penetrar en las comunidades indígenas; y, con ello, se presionó al Departamento de Lingüística, dependiente del DAI, a realizar alfabetos y diccionarios en las principales lenguas indígenas.

El "noble experimento cardenista" en el campo mexicano fue interrumpido por la temprana coyuntura política de la sucesión presidencial. Cárdenas se vio presionado a escoger al candidato conservador para evitar un desgarramiento interno del Partido de la

²¹⁷ Brice, *op. cit.*, p. 172.

²¹⁸ Carbó, *op. cit.*, p. 88.

Revolución Mexicana (PRM) y poder enfrentar a la oposición encabezada por Juan Andrew Almazán. El proyecto de desarrollo agrario a partir de los ejidos colectivos, donde la Reforma Agraria y la política indigenista eran políticas complementarias, sería abandonado. Desde principios de 1940 fueron pocas las comunidades indígenas donde se aplicó la acción integral, ya que los fondos económicos para realizar investigación eran escasos. Por otro lado, los grupos conservadores impulsaron una campaña en contra del ejido colectivo, pues temían que la reestructuración de la tenencia de la tierra afectara sus privilegios.

Ante esta situación, surgió la preocupación de los científicos sociales por la continuidad de los programas que --basados en la investigación y las recomendaciones sociológicas-- buscaran la integración de las culturas indígenas. En 1940 se realizó en Pátzcuaro, Michoacán el Primer Congreso Indigenista Interamericano donde se sentaron las bases de la política y se crearon instituciones autónomas para la atención del sector indígena.

El pensamiento culturalista mexicano domina los trabajos del Congreso. Inspira (tres principios de la política indigenista) 1 El problema indio ofrece un interés público y reviste un carácter de urgencia. El estado debe hacerse directamente cargo de él, y todos los gobiernos se encuentran en la imperiosa obligación de tratarlo con prioridad. 2 ...ese problema no es de índole racial, sino de naturaleza cultural, social y económica. Cualquier práctica derivada de conceptos o de teorías que justifiquen la desigualdad entre las razas es formalmente condenada, cuando el objetivo de la práctica indigenista radica en poner a los indios en verdadera situación de igualdad con la población no india. 3...los derechos de los indios deben ser protegidos y defendidos en el marco del sistema legal en vigor, su progreso económico asegurado y su acceso a los recursos de la técnica moderna y de la civilización universal garantizado, en el respecto de sus valores positivos y de su personalidad histórica y cultural. La cultura indígena es explícitamente reconocida como factor de enriquecimiento de la cultura de cada país y de consolidación de la nación.²¹⁹

²¹⁹ Favre, *op. cit.*, p. 104.

Estos principios fueron los que rigieron, por lo menos formalmente, el discurso de la política indigenista en México hasta finales de la década de 1970. A partir de la experiencia del decenio de 1930, se inició el trabajo en equipo entre científicos sociales y gobierno. Sin embargo, la acción indigenista dependía de las relaciones personales con la jerarquía gubernamental, motivo por el cual se sometió los proyectos indigenistas a los intereses de la élite política. De modo que, no obstante la insistencia de los científicos sociales por continuar una política indigenista integral, su influencia en la toma de decisiones, fue cada vez más ornamental y legitimadora de la acción estatal, pues las pautas de la investigación antropológica estaban dadas por el gobierno en funciones. Otro factor que influyó para que el indigenismo se convirtiera en un elemento discursivo del nacionalismo mexicano y perdiera el sentido que se le dio en el período cardenista, fue la falta de coordinación política de las diferentes secretarías para lograr una acción integral en las comunidades indígenas. Así, el aspecto cultural del indigenismo se redujo a una serie de investigaciones aisladas, con miras a rescatar las tradiciones indias que hacían más rico el folklore mexicano. En lo referente al desarrollo económico de los pueblos indios, los proyectos respondieron a las condiciones específicas de cada comunidad con lo que la problemática indígena se dejó de ver como una cuestión nacional.

La presión externa y la industrialización a costa del campo, fueron las principales causas de la separación de la política agraria y educativa; el gobierno, al igual que en tiempos de Obregón y Calles, centró su acción indigenista en la educación como el medio redentor de una clase olvidada. El viraje fue prácticamente inmediato: al llegar Ávila Camacho al poder en 1940, se inició una campaña velada en contra de los ejidos colectivos. Sin embargo, en

el discurso político, el reparto agrario se continuó manejando, pues al integrar a los ejidos en la Comisión Nacional Campesina (CNC) y, por lo tanto en PRM, se hizo necesaria la continuidad de su existencia: era el sector más maleable y dependiente que apoyaba al régimen.²²⁰

²²⁰ Markiewicz. op. cit., p.88

Capítulo IV

Modernización y política indigenista

El sexenio cardenista fue utópico en el sentido de que trató de conciliar los valores comunitarios indígenas y los modos de producción capitalista. También durante este período, el partido oficial consolidó el pacto político con las masas, que serían su base de apoyo social. En este marco se establecieron las pautas de la política indigenista: por un lado, era utópica y, por otro, fungió como un factor legitimador del régimen político. Asimismo, la idea integracionista, basada en un paradigma culturalista, no pretendía crear comunidades autónomas ni cultural, ni políticamente, sino más bien buscaba que en el proceso de modernización de la población indígena el costo social fuera menor. El fin último era hacerlas productivas dentro del sistema capitalista. Sin embargo, el matiz que diferenció la política indigenista cardenista respecto a las que le sucederían fue el consenso nacionalista de que la cultura indígena tenía elementos positivos para que la modernización de México fuera auténtica; es decir, no una nueva copia de los modelos de desarrollo de los países más avanzados. La “época de oro” de la política indigenista se debió a la estrecha colaboración entre indigenistas y funcionarios del gobierno, la cual permitió la realización de proyectos de desarrollo en las comunidades indígenas. Conforme se sucedieron los gobiernos postcardenista, el indigenismo se convirtió cada vez más en una política asistencialista y paliativa de los costos sociales que impuso la industrialización al campo.

Desde los tiempos de Miguel Alemán el indigenismo oficial se vio acorralado en un espacio de acción muy reducido. No obstante, en el discurso político dio al Estado mexicano gran legitimidad, pues éste, al ser el principal defensor de los indios y campesinos (los hijos predilectos del régimen), aparecía ante la opinión pública como un actor conciente

y responsable frente a los más débiles: los indios. A pesar de que en 1948, año de la fundación del INI, la idea original de integración indígena y los lineamientos que siguió la política en la práctica eran muy distintos, se puede decir que la legitimidad del discurso indigenista se prolongó hasta finales de 1970. Durante este período, el aparente éxito de la integración de los indígenas se debió a varios factores. En lo económico, el proceso de industrialización del país permitió absorber a los indígenas migrantes que llegaban a las grandes ciudades, manteniendo así una forma de ascenso social. En lo político, el régimen corporativo y clientelar permitió que la población rural tuviera canales de comunicación y de negociación política, de esta forma el grupo en el poder utilizó la violencia y la represión en el campo sólo contra grupos campesinos radicales o independientes. En el ámbito cultural, el Estado apoyó el cine, el teatro y la literatura que resaltaran la reconciliación de las raíces del mexicano, integrando así a los indios en el imaginario colectivo. Es así como con el crecimiento de las clases medias y la concentración de población en las ciudades, se fortaleció el nacionalismo que no daba cabida a la diferencia cultural, con lo que México se comenzó a imaginar como una comunidad homogénea, rica por su herencia cultural indígena y moderna por su éxito económico.

Sin embargo, hacia 1998, a cincuenta años de que el Estado mexicano impulsó una política indigenista con miras a integrar a los grupos indígenas a la nación, José del Val, director del Instituto Indigenista Interamericano afirmó que: "El INI 'fracasó' en sus dos objetivos centrales. Primero, no logró 'desaparecer' a los indígenas como tales incorporándolos al desarrollo. En esto falló *por fortuna*, pues se ha preservado su cultura. Y segundo, tampoco pudo coordinar a las distintas secretarías de Estado que tienen relación

con la problemática indígena".²²¹ Esta postura denota dos percepciones que deben resaltarse. Por un lado, que el discurso indigenista de finales de la década de 1990 se había transformado drásticamente, pues ya no defendía la idea de integración cultural, en donde prevalecieran los valores *positivos* indígenas como en los tiempos de Manuel Gamio, sino que más bien, el nuevo discurso indigenista se erigía como el defensor de un espacio donde los indios pueden defender y preservar su cultura. Por otro lado, Del Val enfatiza que el INI nunca tuvo el peso político para hacer efectivos los programas de desarrollo.

Esta crítica del desempeño de la institución encargada de integrar a los indios, floreció en el seno mismo del indigenismo oficial; sin embargo, el "fracaso" o el desgaste de la política indigenista era un hecho. El levantamiento armado en el estado de Chiapas a principios de 1994 mostraba la otra cara de la modernización: los indígenas eran un grupo marginado que se organizó en torno a su identidad para reclamar sus derechos sociales, culturales, económicos y políticos.

A pesar de que en México no todos los grupos indígenas optaron por el camino de las armas --debido a las particularidades de la estructura social de cada región donde existen núcleos de población indígena--, el movimiento chiapaneco abrió un espacio de reflexión entre los intelectuales y la sociedad, pues Chiapas aparecía como un foco rojo que llamaba la atención sobre las condiciones de injusticia en que vive gran parte de los indígenas del país. Los datos del INEGI lo confirmaban:

...en 1990, 33.1 por ciento de la población indígena nacional era analfabeta, contra 12.4 por ciento del promedio nacional de analfabetismo. Asimismo, resalta el censo que en

²²¹Víctor Ballinas, "El INI ha "fracasado" afirma José del Val", La Jornada, jueves 3 de diciembre 1998, México.

ese año 64.5 por ciento de la población indígena de 15 años y más no contaba con primaria concluida; 20.6 por ciento eran monolingües en municipios donde 30 por ciento de la población era indígena.

... Para 1995, de acuerdo con el conteo del INEGI, la población de lengua indígena de 5 años y más sumaba 2 millones 668 mil 803 personas; había 11 mil 924 comunidades con 70 por ciento o más de población indígena, en un 44.27% analfabeta; 35.06 por ciento habitaban en viviendas sin electricidad; 58.12 por ciento de las viviendas carecían de agua entubada y 88.5 por ciento no contaban con drenaje... El mismo conteo señala que en 1995 la población indígena sumaba 10 millones 40 mil 401 habitantes, y la población estimada por el INI para 1997 sumaba 10 millones 597 mil 488.²²²

Si bien es cierto que los indígenas representan tan sólo aproximadamente el 10% de la población nacional según estos datos, su importancia no radica únicamente en su número, sino en su capacidad de cuestionar la legitimidad del discurso nacionalista integrador en México.²²³ El contexto en el que surgió el movimiento fue determinante para ganar la aprobación de importantes sectores de la sociedad: la justificación del discurso neoliberal para transformar el Estado y dejar atrás el nacionalismo revolucionario era el progreso económico y la modernización política; sin embargo, el atraso y la pobreza en que vivían los indios eran el talón de Aquiles que demeritaban los éxitos de la nueva política.

Durante los sexenios de De la Madrid y de Salinas de Gortari, el proceso de modernización económica y de Reforma del Estado cambió la concepción del Estado, transformando a su vez las políticas dirigidas a los grupos indígenas. El viraje surgió en un contexto donde la idea misma de los Estados nación, homogéneos culturalmente, estaba siendo cuestionada para dar paso a una nueva forma de imaginar a las comunidades

²²² Loc. cit.

nacionales como pluriculturales o pluriétnicas. Inmerso en este ambiente internacional, el gobierno mexicano reconoció, cuando menos formalmente, las diferencias culturales de las etnias que habitan el territorio nacional. Por un lado, firmó en 1991 el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, donde se reconoce el respeto a las identidades culturales de los “pueblos originarios” que habitaban en el territorio antes de la conquista²²⁴ y, por el otro lado, en 1992 se reformó el artículo 4º de la Constitución mexicana para aceptar la pluralidad cultural de los mexicanos y se elevaron a ley los derechos culturales.²²⁵ Es así como, en teoría, el Estado aceptaba que los indígenas tienen el derecho de conservar sus valores; sin embargo, la contradicción que estuvo en el centro del indigenismo, entre el respeto a la cultura de las minorías y la imposición de un modelo de desarrollo para integrarlas al sistema capitalista --con lo cual forzosamente se transformarían los valores y el modo de vida de las etnias-- salió a la luz. La reforma al Artículo 27, que puso fin al reparto agrario, atentaba directamente contra los espacios de reproducción cultural de los indígenas. Esto se debió a que, con la reforma, se buscaba una apertura económica en el campo, siguiendo la lógica de mercado, donde el objetivo es ser más productivo, explotando la ventaja comparativa en el ámbito internacional, sin hacer a la par una apertura democrática para que las comunidades tuvieran voz y voto en la forma en que debería realizarse dicha transformación en los modos de producción.

De manera que al no ejercer sus derechos políticos, los indígenas no tienen canales de participación política para poder defender su modo de vida y sus valores. Por lo tanto, en este capítulo el argumento central es que el cambio de la política indigenista, basado en la

²²⁴ Héctor Díaz-Polanco, Etnia y Nación... op. cit., p. 14.

²²⁴ Miguel León-Portilla, Pueblos Originarios y Globalización, El Colegio Nacional, México, 1997, p. 8.

²²⁵ Instituto Nacional Indigenista, Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 1991-1994.

crítica al paternalismo del Estado populista, era en primera instancia un logro legal para abrir espacios a la participación de los grupos indígenas; sin embargo, este cambio fue únicamente formal, pues no se vio complementado con una apertura política real. Durante el gobierno de Salinas, se siguieron utilizando prácticas asistencialistas para cooptar el apoyo de ciertos grupos, manteniendo el sistema clientelar.

La Reforma del Estado: la nueva política social y el indigenismo

Desde 1940 hasta mediados de 1970, el modelo de desarrollo nacional basado en la sustitución de importaciones, en el que el Estado fungía como rector de la economía, gozó de gran consenso dentro de la élite política.²²⁶ Sin embargo, a pesar de las altas tasas de crecimiento económico, uno de los problemas más graves que se desprendieron de dicho modelo --y que se agravó con el tiempo-- fue la distribución inequitativa del ingreso. No obstante, en aquellos años, los gobernantes no se percataron de este obstáculo como insalvable, ya que, desde su perspectiva, la prioridad era crear la riqueza para después preocuparse por la distribución.²²⁷

Este modelo pudo sostenerse por dos razones. En el ámbito político, por la estructura del Estado, que si bien no necesariamente daba solución a las demandas sociales, sí contaba con los mecanismos para dar sustento a la retórica populista y lograr paliar, por medio de "subsidios y reglamentos la brutalidad de las fuerzas del mercado en relación con los intereses de los sectores populares".²²⁸ En el terreno económico, durante el "desarrollo

México, 1990, p. 68.

²²⁶ Wyane A. Cornelius, Mexican Politics in Transformation. The breakdown of a one-Party-Dominant Regime. Monograph series 41. Center for US- Mexican studies, University of California, San Diego, 1996, p. 99.

²²⁷ Ibid., p. 100.

²²⁸ Lorenzo Meyer y José Luis Reyna, "México, el sistema y sus partidos: entre el autoritarismo y la democracia", Lorenzo Meyer y José Luis Reyna (coord.), Los sistemas políticos en América Latina, Siglo XXI-

estabilizador” los gobiernos lograron mantener, por un lado, la confianza de los sectores financiero y empresarial para invertir en México y, por el otro, la inversión directa por encima del endeudamiento externo.²²⁹

A mediados de la década de 1970, la situación económica favorable cambió. Esto se debió, según Nora Lusting, a dos razones: “Primero, debido a que la expansión del gasto público no fue acompañada de incrementos en recaudación, el déficit fiscal creció y con él aumentaron el déficit de cuenta corriente y la tasa de inflación. Segundo, la retórica izquierdizante y algunas acciones del presidente Luis Echeverría provocaron una reacción negativa de la comunidad empresarial y minaron la confianza de los inversionistas”.²³⁰ Al cerrarse el flujo de inversión directa, “la estructura industrial protegida --la supuesta punta de lanza de la modernidad-- resultó ser ineficiente, no competitiva en el mercado internacional y, por tanto, incapaz de generar directa o indirectamente las divisas necesarias para sostener su ritmo de crecimiento”.²³¹

A raíz de la crisis económica se empezó a cuestionar el modelo de desarrollo, pues “ni la prosperidad había sido compartida ni el progreso se había generalizado”.²³² Aún cuando la inequidad y la concentración de la riqueza era mayor al finalizar el período de Echeverría que en 1910,²³³ la “recesión que siguió a la crisis de 1976 fue de corta duración”.²³⁴ Con el *boom* petrolero, la economía mexicana logró recuperarse de manera acelerada; debido a

Universidad de las Naciones Unidas, 1989, p. 307.

²²⁹ Nora Lusting, México hacia la reconstrucción de una economía, (trad.) Eduardo L. Suárez. El Colegio de México- Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 32.

²³⁰ Ibid., p. 35.

²³¹ Lorenzo Meyer, “México frente al siglo XXI. Los nudos gordianos a deshacer”, en Manuel Alcántara y Antoni Martínez (comps.), México frente al umbral del siglo XXI, Siglo XXI de España, Colección Monografías, núm. 125, p. 28.

²³² Julieta Campos, Qué hacemos con los pobres. La reiterada querrela nacional, Nuevo Siglo- Aguilar, México, 1995, p. 222.

²³³ Cornelius, op. cit., p. 100.

²³⁴ Lusting, op. cit., p. 38.

que el ambiente de confianza generado por el descubrimiento de los mantos petroleros permitió al gobierno decidirse por el desarrollo a partir del endeudamiento externo.

Cuando los precios del petróleo bajaron y las tasas de interés mundial se elevaron, la economía mexicana, tan dependiente del flujo de préstamos externos, entró en una crisis devastadora y se cuestionó el papel del Estado en la economía. A partir de “las críticas al keynesianismo, de un Estado impulsor del bienestar y copartícipe en el desarrollo, las nuevas propuestas tendían a buscar el adelgazamiento del Estado; reducir al mínimo su papel y propiciar el crecimiento libre y fluido de la productividad generada en las grandes empresas transnacionales”.²³⁵ En México, la nueva élite política optó por este camino y transformó el papel del Estado; para ello realizó reformas que “buscaron reducir la intervención y la regulación estatales y abrir la economía al exterior, a fin de crear nuevas oportunidades de inversión, fortalecer la confianza empresarial y generar una estructura de incentivos más flexible y eficiente”.²³⁶

Es así como, durante el sexenio de Miguel de la Madrid, “el modelo de sustitución de importaciones que caracterizó a México desde los años treinta fue reemplazado por un modelo de economía abierta donde la participación del Estado en la economía está delimitada por un nuevo marco legal e institucional”.²³⁷ El país necesitaba recuperar el crecimiento económico, crear nuevas formas de capital privado, y reducir sus gastos.²³⁸ No es el objetivo de este apartado discutir el desempeño del Estado durante el período en cuestión, sino más bien resaltar que a principios de la década de 1980, se pensaba que era necesario realizar reformas que terminarían por afectar directamente a la estructura del

²³⁵ Campos, *op. cit.*, p. 270.

²³⁶ Lusting, *op. cit.*, p. 17.

²³⁷ *Ibid.*, p. 15.

Estado.

Llevar a cabo la liberalización económica en México implicó realizar reformas políticas que modificaron a la Constitución Mexicana y afectaron al partido de gobierno: el PRI.²³⁹ Este hecho generó pugnas dentro de la élite priísta, entre aquellos que buscaban una modernización política y los que veían en el fin del “populismo distributivo” y en la reducción burocrática una amenaza en contra de sus clientelas políticas.²⁴⁰ Ante la amenaza de división en el seno del partido, Salinas optó por una apertura política “gradual” y negociada con la oposición, donde el gobierno decidía cuáles eran los temas sujetos a discusión y cuáles no. La imposibilidad de llevar a cabo reformas estructurales en el régimen generó un desfase entre la reforma económica y la política. No obstante, el sistema político mexicano tuvo la capacidad de llevar a cabo una modernización acelerada gracias a que utilizó “los instrumentos que ofrece el aparato autoritario heredado de las etapas anteriores: el partido de Estado y un poder presidencial sin contrapesos”.²⁴¹

El proceso de modernización se puede dividir en dos etapas: la primera, llevada a cabo por Miguel de la Madrid, que tuvo un campo de acción menor, pues su objetivo fue dar respuesta a los efectos coyunturales de la crisis: era necesario sanear la finanzas públicas. La fragilidad del sistema político de ese momento no permitió hacer reformas más profundas en la estructura del Estado, sin embargo, las líneas de la modernización estaban trazadas para que el sucesor las siguiera. La segunda etapa fue entonces más radical y las críticas se centraron en la necesidad de reformar al Estado populista. Era necesario “poner fin al

²³⁸ *Ibid.*, p. 16.

²³⁹ Mónica Serrano, “El legado del cambio gradual: reglas e instituciones bajo Salinas”, en Mónica Serrano y Víctor Bulmer-Thomas (comps.), *La Reconstrucción del Estado. México después de Salinas*, Eduardo L. Suárez (trad.), Fondo de Cultura Económica, México, 1998, p. 16.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 28.

²⁴¹ Lorenzo Meyer, “México frente al siglo XXI... *op. cit.*”, p. 29.

Estado interventor, propietario y empresario, con base en el argumento de que el crecimiento exagerado de sus empresas y ámbitos de acción había terminado por enclaustrar administrativa y financieramente al Estado, llevándolo, en consecuencia, a incumplir funciones básicas, sobre todo las sociales, asignadas por la constitución de 1917".²⁴² Más allá del modelo económico, Salinas pretendió modificar el arreglo institucional, las prácticas administrativas y políticas.²⁴³ Con ello, la idea misma del Estado y la relación de éste con la sociedad dejarían de ser como en el pasado. De esta forma, las reformas tuvieron como consecuencia un cambio profundo en la forma de concebir la política social y las responsabilidades que el Estado tiene frente a los ciudadanos.

Aún cuando es difícil estudiar el impacto particular que tuvieron las reformas en cada uno de sus ámbitos (jurídico, económico, político, electoral y social), debido a que muchas veces son consecuencia o impulsoras de la transformación en otro rubro, en este apartado de la tesis trataré de centrarme solamente en la nueva forma de hacer política social. Esto con la intención de explicar cómo los fundamentos del indigenismo se vieron francamente debilitados. No obstante, como preámbulo, considero necesario señalar dos límites o condicionantes de la política social de Carlos Salinas. Políticamente, las reformas de reducción de las funciones públicas y administrativas del Estado, aunadas a una población cada vez más participativa, rompieron, crearon o conservaron antiguas redes de poder. En el reacomodo del mapa político, Salinas utilizó los programas de desarrollo social para controlar a las antiguas clientelas políticas. El segundo punto tiene que ver con los límites que el nuevo modelo económico imponía al gasto público; es decir, si el objetivo era reducir

²⁴² Luis F. Aguilar Villanueva, "Reformas y retos de la administración pública mexicana (1988-1994)" en Foro Internacional, 36(1996), núm. 1-2, p. 188.

²⁴³ Loc. cit.

la inflación, el Estado no debía aumentar su déficit público. Sin embargo, durante el período de ajuste del sexenio de De la Madrid la situación de pobreza era crítica, “según cálculos del Consejo Consultivo de Solidaridad (1989), el número de habitantes en extrema pobreza entre 1981 y 1987 aumentó 3.6 millones, pasando de 19.2 a 21.3% de la población. Asimismo, hubo un aumento de 5.6 millones de habitantes en pobreza moderada, pasando de 25.8 a 29.6% de la población total del país”.²⁴⁴ El gobierno no podía deslindar su responsabilidad política, y menos después de que en las elecciones de 1988 la mayoría de la población dio un voto de castigo al candidato oficial.

El 12 de mayo de ese mismo año, Carlos Salinas de Gortari, definía su política social en un discurso que pronunció durante su campaña en Chalco: “...la sociedad ha reclamado su participación por razones de democracia; es también indispensable para alcanzar la justicia. Por eso no propongo el *Estado paternalista, del bienestar corporativo*, pues nulifica la organización y participación ciudadana. *Las soluciones* a los problemas de hoy no son con *las fórmulas corporativas de ayer*, sino con la promoción de la democracia participativa que exige y ya practica la comunidad”.²⁴⁵ El candidato oficial puso el énfasis en la ruptura con el modelo anterior. En el pasado reciente, Salinas se diferenciaba de su sucesor, al mostrar una sensibilidad ante el problema social, generado por las políticas de ajuste económico; sin embargo, la separación más importante fue con la forma de hacer política de Echeverría y López Portillo, pues el futuro presidente aceptaba que el Estado paternalista encerraba vicios generados dentro de las alianzas corporativas. Un tercer factor interesante es la inclusión del concepto de “democracia participativa”, que refleja el cambio de actitud del

²⁴⁴ Alejandro Guevara Sanginés, “Programas de alivio de la pobreza en México: un ejercicio de evaluación”, en Serrano, *op. cit.*, p. 222.

²⁴⁵ Alberto Aziz Nassif, “El rompecabezas salinista: recuento político de un gobierno”, en Marcelo Cavarozzi

grupo en el poder ante la organización ciudadana en momentos de crisis, como lo fue el temblor de 1985.

Para el nuevo presidente, el combate a la pobreza no dependía de la cantidad de los recursos que invirtiera el estado, sino de la calidad y la distribución certera de éstos. Esta propuesta se desprende de la estrategia de los programas focalizados elaborados por el BID.²⁴⁶ Excusándose en la pobreza de las arcas del Estado, la nueva política social debía ser selectiva a partir de una jerarquización de los posibles beneficiados; el objetivo era reducir el gasto social y obtener resultados más eficientes en el combate a la pobreza. El argumento central es que, debido a los vicios del Estado benefactor, “una proporción muy grande del gasto social se destinaba a sectores vinculados corporativamente con el Estado; estos sectores demandantes, por otra parte, no eran los más necesitados”.²⁴⁷

El Pronasol fue una de las creaciones más brillantes de Salinas; este programa no se limitaría al combate a la pobreza, sino que también representó la clave de gobernabilidad para un presidente electo en condiciones de gran descrédito.²⁴⁸ Como quedó establecido en el discurso de Chalco, el presidente defendió la tesis donde la solución para combatir la pobreza debía ir más allá del reparto de recursos. La obligación del Estado era involucrar a la sociedad para hacerla responsable y participativa. Lo más importante era lograr una transformación social por medio del cambio de valores. Así, por un lado, Pronasol rompía con las bases ideológicas del discurso revolucionario, al que ya no podía apelar y, por el otro, recuperaba la legitimidad perdida en el sexenio anterior, que se había alejado de los

(coord.), México en el desfiladero. Los años de Salinas, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Juan Pablo Editores, México, 1997, p. 64. (El subrayado es mío).

²⁴⁶ Héctor Díaz-Polanco, La rebelión Zapatista y la Autonomía, Siglo XXI, México, 1997, p. 109.

²⁴⁷ María del Carmen Pardo, “La política social como dádiva del presidente”, en Foro Internacional, *op.cit.*, p. 297.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 298.

compromisos sociales heredados de la revolución. El Pronasol buscaría:

...remodelar su coalición de apoyos y establecer lazos con nuevos aliados. Esta nueva coalición excluiría a los viejos miembros, empleados del sector público, ejidatarios, la clase obrera tradicional, empresarios protegidos por la égida estatal que producían para el mercado doméstico... En el viraje de la sustitución de importaciones a la economía de mercado, la élite estatal se enfrenta a viejas coaliciones establecidas, y sus potenciales aliados (aquellos grupos que se beneficiarían de las nuevas reformas) aún no están plenamente consolidados.²⁴⁹

El 6 de diciembre de 1988, se publicó en el Diario Oficial de la Federación un acuerdo que creaba la Comisión del Programa Nacional de Solidaridad, en la cual se incluyó a varias instituciones relacionadas con el desarrollo de estrategias de combate a la pobreza. Según Pardo, por la composición y organización de la Comisión, el presidente dejaba en claro dos factores. Primero, al darles un carácter consultivo, las relegaba a un segundo plano y, segundo, “había un reconocimiento explícito del fracaso social de estas instituciones, por lo que se estaba planteando una nueva forma de resolver las carencias de ese tipo por una vía no burocrática”.²⁵⁰

La inclusión del INI en este esquema implicó la reducción de sus funciones a seguir los criterios del Pronasol para la asignación de recursos. Esto significó cambiar la tradición indigenista de la institución, en donde se suponía que los programas y recomendaciones hechos al gobierno se elaboraban con base no sólo en criterios económicos, sino también en estudios de los efectos sociales que tendría la integración de la comunidad indígena a la economía nacional. Asimismo, la política indigenista fue ideada como una política integral:

²⁴⁹ Denise Dresser, “El Pronasol: los dilemas de la gobernabilidad, El Cotidiano, UAM, julio-agosto de 1992, p.

es decir, en su planeación debía confluír la acción de varias dependencias de gobierno, para de esta manera atacar los problemas de pobreza y las diferencias culturales (borrando sólo los valores *negativos*) de los indígenas. Sin embargo, la acción indigenista devino en una política asistencialista, donde los antropólogos limitaban su trabajo a una comunidad específica, perdiendo cada vez más la visión global del problema; además, el INI no tuvo la capacidad política para crear un compromiso con las secretarías de estado involucradas en la resolución de la marginación indígena. Ante esta situación, surgió una fractura dentro del INI, pues los antropólogos al servicio del Estado, empezaron a cuestionar la viabilidad de las políticas indigenistas.

El fin del nacionalismo post revolucionario: ¿Indigenismo? ¿Para qué?

El sexenio de Salinas de Gortari, pasará a la historia como uno de los períodos de transformaciones drásticas de la estructura del país. Salinas profundizó el proceso de modernización iniciado por su antecesor. El reacomodo de las instituciones políticas que se desprende del proceso de Reforma del Estado será paulatino. Asimismo, las secuelas del costo social se prolongarán en el tiempo. Sin embargo, el cambio que tendrá consecuencias más profundas es la de-construcción de las bases ideológicas del Estado mismo. Las políticas "de ajuste" --llevadas a cabo por la élite--, se inscriben en un ámbito contrario al discurso nacionalista mexicano. La apertura de mercados hacia el exterior y el adelgazamiento de las funciones del estado, el cual debía limitarse a la regulación de los procesos económicos, a la vigilancia de la libre competencia empresarial, a impartir justicia y a dar atención a los grupos de población más afectados por las reformas económicas,

50ss. *cit.* por *ibid.*, p. 303.

estaban en contraposición a la idea del Estado post revolucionario.

Gran peso de la legitimidad política del Estado --heredero de la lucha del pueblo mexicano--, se sustentaba en la defensa de los compromisos sociales emanados de la Revolución. En la ideología post revolucionaria

...el Estado es concebido como el verdadero puntal de la organización y del desarrollo material de la sociedad... Los conceptos del orden y de las instituciones sociales se definen siempre como necesidades que la sociedad es incapaz de establecer por su propia cuenta, mediante su práctica espontánea en la vida diaria de los ciudadanos; se otorga entonces al Estado la misión de imponerlos... Las masas populares son aceptadas como un punto de apoyo esencial para la política del desarrollo, haciéndolas partícipes del bienestar económico mediante el programa de reformas sociales y movilizándolas... (por medio de) formaciones corporativa".²⁵¹

De manera que, el Estado mexicano, era una mezcla de paternalismo benefactor y autoritarismo; en él estaban representados los valores e intereses de la *nación*. Era la institución encargada de integrar al desarrollo a todas las clases sociales y, en el aspecto cultural, homogeneizar a la población (mexicanizar a los indios), ya que México se imaginaba como una nación mestiza.

En la década de 1930, como se analizó en el capítulo anterior, la mayor parte de la población del país era rural, analfabeta y monolingüe. Para enfrentar el problema del atraso, Cárdenas apostó por la integración de los campesinos e indígenas, por medio de la enseñanza del español, la modernización de las técnicas agrícolas y la conservación de la organización ejidal. En este contexto, la política indigenista integral se diseñó desde una

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 304.

²⁵¹ Arnaldo Córdova, *op. cit.*, p. 35s.

perspectiva de desarrollo nacional dirigido por el grupo en el poder. Por lo tanto, esta política respondió a los intereses particulares de cada sexenio.

Cuando la industrialización en las ciudades fue prioridad en la agenda de la modernización, el gobierno impulsó la “revolución verde” en el norte del país para abastecer la demanda alimenticia.²⁵² Sin embargo, en las zonas de mayor densidad de población indígena, no se echaron a andar programas de desarrollo rural. La distribución de tierras se limitó o se repartieron tierras de mala calidad. En este período, la acción de la política indigenista fue la integración “cultural” por medio de la enseñanza del español y la alfabetización. El empobrecimiento del campo tuvo entonces una válvula de escape: la migración a las ciudades, donde se necesitaba mano de obra barata para una industria en expansión. Aquellos que permanecían en su comunidad sobrevivían con agricultura de autoconsumo y trabajando de jornaleros.²⁵³

“En México, según los censos, la población indígena se había reducido para finales de los sesenta de un 30% a un 8%... Antonio Caso puede prever legítimamente, prolongando la tendencia, que la solución definitiva del problema indígena no es más que una cuestión de años”.²⁵⁴ No obstante, aún cuando la política indigenista suponía una acción resueltamente ruralista, su éxito no se debía al desarrollo del campo, sino a que la composición de México estaba cambiando, para convertirse en un país con mayor población urbana. Esta tendencia modificó la actitud de los indigenistas. Según Aguirre Beltrán, los núcleos indígenas que permanecían marginados eran áreas específicas, enclavadas en una región donde se reproducían patrones económicos de explotación. En

²⁵² Hewitt, *op. cit.*, p.

²⁵³ Favre, *op. cit.*, p. 124.

²⁵⁴ *Loc. cit.*

estas "regiones de refugio", los indigenistas debían realizar estudios específicos para integrar a las comunidades a la nación.²⁵⁵

Sin embargo, cuando la explosión demográfica comenzó a aumentar --tanto en las ciudades como en el campo--, el modelo de sustitución de importaciones dio muestras de su debilidad frente a los cambios económicos externos y estalló la crisis política. El costo de haber abandonado la modernización del campo se hizo evidente con las movilizaciones campesinas.²⁵⁶ Luis Echeverría recuperó el discurso agrarista y trató de impulsar el desarrollo en el campo;²⁵⁷ nuevamente activó la acción indigenista y, siguiendo la idea de las regiones de refugio, se crearon los Centros de Coordinación Indigenista.²⁵⁸ El obstáculo más espinoso con el que se toparon los indigenistas fue el diseño de las estrategias para abordar el problema: la política se trazaba desde la capital del país y cada Centro de Coordinación hacía propuestas sumamente específicas, por lo cual, no podían tener una visión de conjunto. Además, el INI no tenía capacidad para construir infraestructura que uniera a las comunidades con el resto del país.

A finales de la década de 1960 y principios de 1970, con el resurgimiento de movimientos campesinos que reclamaban tierras y dejaban ver el atraso en el campo, se comenzó a cuestionar el modelo de desarrollo y se inició una crítica a la política de integración de los grupos indígenas. En 1963, Pablo González Casanova publicó *La democracia en México*, donde ponía en duda la modernidad en un país donde las diferencias culturales, económicas y políticas son tan grandes. Gabriel Zaid, tampoco creía

²⁵⁵ Héctor Díaz-Polanco, "La teoría indigenista y la integración", en Héctor Díaz-Polanco (comp.), Indigenismo, modernización y marginalidad. Una revisión crítica. Centro de Investigación para la Integración Social, Juan Pablo Editores, México, 1979, p. 31.

²⁵⁶ Julio Moguel, Carlota Botey y Luis Hernández (coords.), Autonomía y Nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural, Siglo XXI, CEHAM, México, 1992, p. 15.

²⁵⁷ Julio Moguel, "La cuestión agraria en el período 1950-1970" en Botey, op. cit., vol. 8.

en el "Progreso", cuando eran pocos los privilegiados; en su libro *El Progreso improductivo* trataba de buscar una vía alternativa para el desarrollo, por medio de una alianza popular, lo cual implicaba reconocer la pluralidad y la diferencia de las culturas que conviven en México.²⁵⁹ En el seno de los intelectuales indigenistas se abre una fractura entre los neoindigenistas --o indianistas-- y los pluralistas.

Guillermo Bonfil Batalla encabezó la corriente neoindigenista, que criticaba duramente a las políticas indigenistas. Su libro *México profundo* denunciaba el problema de la miseria y la marginación en el campo, que en su opinión no eran resultado únicamente del modelo de desarrollo económico, sino más bien del enfrentamiento de "dos proyectos civilizacionales: el mesoamericano y el occidental".²⁶⁰

La independencia de México no puso fin a la tensión entre estas dos visiones del mundo, ya que la élite política era la heredera y defensora de los valores de occidente. En este punto, el autor desarrolla su teoría del neocolonialismo a lo largo de toda la historia del país: para él, la política indigenista fue un arma para arrebatar a los indios su identidad. Sin embargo, gracias a la marginación, las etnias tuvieron un espacio para reproducir la riqueza cultural de los pueblos prehispánicos, con lo que se mantuvieron la tradición y los valores que dan sentido a las etnias; este es el México profundo. El México imaginario es aquel que propugna por los valores occidentales y que, a causa de ello, intenta siempre imponer los modelos de desarrollo de las grandes potencias. La crítica central del libro es que el país no tiene un proyecto real de nación, pues no surge a partir de la auto aceptación de la cultura indígena. Con todo, Bonfil no propone, como lo harán los indianistas, volver a los orígenes

²⁵⁸ Brice, *op. cit.*, p. 233.

²⁵⁹ *Cit.* en Julieta Campos, *op. cit.*, p. 224.

²⁶⁰ Bonfil, *op. cit.*, p. 9.

indios, más bien, el argumento es reconocer que la “verdadera” cultura mexicana, está en los valores indígenas que se han conservado a lo largo de la historia.

La polémica que causó *México Profundo* entre los intelectuales mexicanos era el reflejo de la pugna entre dos proyectos de nación que se debatían a mediados de la década de 1980. Los fundamentos del Estado post revolucionario habían entrado en una crisis de legitimidad, en gran medida por los cambios en el sistema mundial: “ante la crisis (fiscal, administrativa, política) del estado social interventor, sea asistencial o desarrollista, se revalorizó la eficiencia de los mercados y de la libre iniciativa de los individuos, a la vez que se reconceptualizó la función pública y social del Estado, redimensionándola e innovando su instrumental”.²⁶¹ El punto nodal de la controversia era el futuro de la soberanía.

El neoindigenismo propuesto por Bonfil resultó ser un discurso tan flexible que se puede adaptar a intereses antagónicos, como la defensa del Estado nación en el nuevo contexto “globalizante”, o bien a movimientos que no aceptan la existencia de la cultura nacional y pretenden crear regiones donde se pueda reproducir aisladamente la cultura de la etnia.

Los indianistas son el ala radical que se desprendió de la crítica a las políticas indigenistas predominantes a lo largo del Estado nacionalista post revolucionario. Esta corriente se caracteriza por ser etnocéntrica y estar en la constante búsqueda de los orígenes indígenas. Asimismo, no aceptan la existencia de una cultura nacional; idealizan lo indígena como lo puro, lo incorruptible y como la cultura que logra el equilibrio en la naturaleza, mientras perciben los valores occidentales como la perdición del mundo. La visión indianista evoca de alguna manera a los movimientos milenaristas de finales del siglo XVIII, pues la solución a la sumisión de las etnias indígenas no está en occidente, sino fuera del contexto de Estado

²⁶¹ Luis Aguilar, *op. cit.*, p. 218.

nación.²⁶²

Los intelectuales que estaban en desacuerdo con las políticas de ajuste económico y el deslinde del Estado de sus responsabilidades sociales encontraron en el nuevo indigenismo las raíces de la nacionalidad y las bases para una propuesta de desarrollo auténtico. Incluir al *México Profundo* significa acortar la distancia entre la población que vive en condiciones de pobreza y marginación (el 40%) y los que han sido beneficiados por el desarrollo. Desde la perspectiva neoindigenista se hace un paralelismo entre el indígena y el marginado social, ya que la identidad india se extiende más allá de la comunidad o del idioma. Los lazos que unen a las etnias se definen a partir de un conjunto de valores heredados de la cultura mesoamericana y por una historia común de enfrentamiento con la civilización occidental, que niega su existencia y les impone modelos de desarrollo distintos, obstaculizando la creación de una cultura nacional.

Desde un mirador distinto, los pluralistas estiman la postura neoindigenista como una visión sesgada del problema. Héctor Díaz-Polanco enfatiza que “el indigenismo (paternalista y autoritario) no es la solución a los problemas; es parte de los problemas a encarar [...] un indigenismo llamado integracionista que busca disolver a las etnias en favor de un estrecho criterio de unidad nacional las margina a su comunidad.”²⁶³ Sin embargo, tampoco está de acuerdo con la visión neoindigenista, que tiende a desvincular a las etnias de la realidad nacional más amplia; lo cual conlleva al aislamiento de los grupos indígenas. Su propuesta es “la inclusión de las demandas y reivindicaciones étnicas en un nuevo proyecto político de carácter nacional capaz de impulsar las pasiones colectivas de los grupos subalternos de la

²⁶² Héctor Díaz-Polanco, “El misterio de los proyectos: lo nacional y lo étnico”, en Instituto Nacional Indigenista, *A 40 años del INI*, Instituto Nacional Indigenista, año p. 157-

²⁶³ Héctor Díaz-Polanco, *Etnia y... op. cit.*, p. 26.

sociedad”.²⁵⁴ La diferencia principal entre Bonfil Batalla y Díaz-Polanco es que éste no busca justificar los valores de la indianidad como *los valores auténticos* de la nacionalidad mexicana. Lo interesante es que reconoce la diferencia y propugna por la apertura de espacios políticos para la representación de la pluralidad cultural de esas etnias que están inscritas en la nacionalidad, pero que sí representan “formas de organización alternativas, sustento de unos modos de vida particulares y el nicho en que identidades étnicas dinámicas y vivas se desenvuelven, haciendo posible la existencia de millones de seres humanos”.²⁵⁵

El revisionismo de la política indigenista surge como respuesta a la crisis del discurso nacionalista. Al igual que en los dos períodos anteriores analizados en esta tesis, el debate en torno al indígena y a la “deuda histórica” que el resto de los mexicanos tenemos con ellos, se convierte en un tema que se politiza fácilmente. Estos momentos históricos, coinciden con procesos de modernización “desde arriba”, donde los efectos del reajuste económico tienen un alto costo social. A finales de la década de 1970 y principios de la de 1980, el país estaba hundido en una crisis económica que profundizó la polarización del ingreso a niveles alarmantes. Asimismo, la legitimidad de la política indigenista se veía seriamente cuestionada por la de-construcción del discurso nacionalista, ya que la nueva élite política se adueñó de las bases ideológicas que le daban sentido. En el aspecto cultural, Salinas retomó el discurso pluralista, en el sentido del reconocimiento de la diversidad de las etnias que habitan el territorio, elevándolo a principio constitucional. En su proyecto de reforma al artículo 4º de la Constitución, Salinas sostiene que la “pluralidad cultural es

²⁵⁴ Héctor Díaz-Polanco, “El misterio...”, *op. cit.*, p. 163.

²⁵⁵ Héctor Díaz-Polanco, *La rebelión... op. cit.*, p. 22.

consustancia a la democracia, por lo que no puede ni debe soslayarse”,²⁶⁶ “La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquéllos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca a ley”.²⁶⁷

Con esta reforma, el argumento de la integración cultural mediante la homogeneización de la cultura mexicana, quedó en total descrédito. Sin embargo, la reforma a este artículo se hizo en términos muy generales y sus posibles efectos positivos se ven amenazados por dos razones. En primer lugar, no explica cuáles son los usos y costumbre que protegerá la ley ni por medio de qué mecanismos conciliará el derecho consuetudinario indígena y el derecho positivo.²⁶⁸ Este último punto se agravó con la reforma al Artículo 27 de la Constitución, que pretende modificar la concepción comunitaria de la tenencia de la tierra y adecuar la legislación agraria a un modelo de desarrollo donde son los actores individuales quienes deben decidir dónde, cómo y cuándo invertir. Amparándose en la crítica al indigenismo, Salinas argumentó que la política paternalista había generado corrupción dentro de las redes clientelares, impidiendo el desarrollo en el campo, tanto de los ejidatarios como de los comuneros. Con miras a transparentar la posesión de tierras y permitir a los pequeños productores explotar su “ventaja comparativa”, el gobierno, decidió liberalizar la venta o renta de las tierras ejidales y dio fin al reparto de tierras.²⁶⁹

²⁶⁶ Instituto Nacional Indigenista, Programa Nacional... op. cit., p. 68.

²⁶⁷ Loc. cit.

²⁶⁸ V. Juan José Rendón Monzón, “Propuestas para formular la ley reglamentaria del primer párrafo del artículo cuarto de la constitución”, Anales de Antropología, 29 (1992).

²⁶⁹ Luis Téllez Kuenzler, La modernización del sector agropecuario y forestal, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 129.

Algunos autores argumentan que las reformas en el campo, --el cambio de concepción de la propiedad de la tierra, la transferencia, desincorporación, privatización de organismos federales y el recorte de subsidios-- respondieron más a las necesidades de negociar el Tratado de Libre Comercio, que a la modernización del campo. Esta discusión escapa a los límites del presente trabajo; sin embargo, no se puede hacer a un lado, que la reforma “subordinó la agricultura mexicana a sus grandes programas macroeconómicos”.²⁷⁰ Sin duda alguna, al ser el campo mexicano el ámbito con mayor atraso social y económico, fue también donde se manifestaron más claramente los límites de las políticas de ajuste que ignoraban la distancia entre la realidad social y el modelo económico que se pretendía imponer. Salinas, conciente de la fuerza de los movimientos campesinos y de la importancia del voto rural para su partido político, empleó la maquinaria del Pronasol en el campo para contrarrestar el descontento social y obtener la lealtad de las organizaciones independientes que se crearon como respuesta a la reestructuración de las redes agrarias. Los indígenas gozaron de un programa específico de atención dentro de los lineamientos del Pronasol.

De la Integración a la focalización y el fin de la política indigenista

Desde la perspectiva de los políticos mexicanos neoliberales, los indígenas no se han integrado a los beneficios económicos porque, al igual que otros sectores de la población, son víctimas de las distorsiones del modelo de sustitución de importaciones y de la política autoritaria del Estado mexicano. Con miras a cambiar esta tendencia, la nueva élite estructuró un discurso donde la participación ciudadana es un aspecto importante en la solución de la marginación de las comunidades, en la medida en que abre un espacio

²⁷⁰ Arturo Alvarado, “Entre la reforma y la rebelión: el campo durante el salinismo”, en *Foro Internacional*, *op.*

político para que los indios puedan hacer valer sus derechos como cualquier otro mexicano. Asimismo, el Estado “haciendo uso de la tradición indígena del trabajo comunitario, la faena, el tequio, la mano-vuelta”²⁷¹ implementó una nueva política social. La tensión intrínseca de la práctica indigenista, en donde la integración de las comunidades al sistema capitalista estaba en constante choque con el respeto a la diferencia cultural, parecía desaparecer. En el nuevo modelo la democracia era el contrapeso para evitar el desagarramiento cultural que implicaba acceder a la modernidad occidental. En este mundo ideal el gobierno aceptaba su compromiso social con aquellos grupos vulnerables a los efectos negativos de las políticas de ajuste. La responsabilidad del gobierno se reducía a paliar los efectos económicos con programas específicos de atención, “abarcando las áreas de salud, educación, alimentación, vivienda, provisión de servicios, preservación de recursos naturales y procuración de justicia”.²⁷²

La nueva política hacia los grupos indígenas se resume en el Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (Pronadi) elaborado por el INI. “Este Programa se enmarca en el Programa Nacional de Solidaridad, del que forma parte, fundado para sostener un ataque frontal a la pobreza y hacer realidad el compromiso constitucional con el bienestar del pueblo”.²⁷³

Las acciones del programa tendrían que sustentarse en cuatro principios que suponían una severa autocrítica por parte del propio INI: respetar la identidad, la cultura y la organización plural de los pueblos indígenas; dar participación a los pueblos y las

cit., p. 134.

²⁷¹ Congreso Nacional Indígena, El movimiento Nacional Indígena, <http://www.laneta.apc.org/cni/mh-mni.htm>, p.4.

²⁷² María del Carmen Pardo, op. cit., p. 304.

²⁷³ Instituto Nacional Indigenista, Programa Nacional... op. cit., p. 8.

comunidades, mediante sus organizaciones representativas, en la planeación y ejecución de todas las acciones derivadas del programa: considerar sujetos de los procesos y convenios de concertación a todas las organizaciones indias representativas y legalmente capacitadas, sin discriminación alguna por razones políticas o religiosas; procurar la justicia social (en el sentido del mandato constitucional: democrática, participativa y descentralizada), y evitar toda forma de paternalismo, suplencia o intermediación.

Tres eran las metas globales que proponía lograr el INI con esta forma de organizar sus acciones: incrementar la inversión pública total destinada al desarrollo de los indígenas; elevar el potencial de desarrollo de éstos, y perfilar un modelo de capacitación que integrara los conocimientos de los pueblos con los de los agentes de las instituciones públicas.²⁷⁴

De manera particular el alcance de los dos últimos objetivos implicaba establecer un diálogo con las comunidades indígenas. Por un lado, era necesario instrumentar una política de asistencia técnica y asesoría legal para que las comunidades tuvieran la capacidad de desarrollar proyectos viables económicamente y, por otro lado, el INI debía coordinar programas específicos entre los pueblos indígenas e instituciones públicas donde se respetara los usos y costumbres de los primeros. El Prondi se dividió en dos tipos de programas: los programas estratégicos para crear infraestructura y dar respaldo político, técnico y administrativo a los proyectos propuestos por las mismas comunidades, y los subprogramas sectoriales, que “tienen por objeto la continuidad, el fortalecimiento, la ampliación y la corrección, [...] de las acciones que ya cuentan con espacios y agentes institucionales establecidos” lo novedoso de estos programas fue “que intentan recuperar la rica experiencia indigenista para ampliarla y consolidarla”.²⁷⁵ Sin embargo, estos programas no se realizaron en la práctica.

²⁷⁴ Héctor Díaz-Polanco, *La rebelión... op. cit.*, p. 111.

²⁷⁵ Instituto Nacionaol Indigenista, *Programa... op. cit.*, p. 43.

La función del INI consistió en evaluar los proyectos presentados por las comunidades, dar capacitación a las organizaciones indígenas, vigilar la aplicación de la normatividad del programa e impulsar la creación de nuevas organizaciones para la autogestión de los pueblos. El INI se mostró incapaz de cumplir con estas tareas y, por el contrario, generó nuevos problemas. Ante la avalancha de recursos no tuvo la capacidad técnica para distribuir los fondos, hubo “concentración de información en manos de los técnicos, demandas de mejora salarial hacia los consejos directivos y una gradual burocratización de la institución”.²⁷⁶

*Los movimientos sociales en el campo mexicano
y el resurgimiento de la identidad indígena.*

En 1992 Salinas anunció el fin del Reparto Agrario. La justificación para llevar a cabo la reforma al artículo 27 era concretar la modernización del proceso productivo del campo para insertarse en la economía mundial. Bajo la lógica de la globalización, los campesinos mexicanos debían convertirse en productores eficientes y crear empresas agrarias por medio de convenios con la iniciativa privada. Para los diseñadores de la política nacional, crear las condiciones para el desarrollo del mercado y la libre competencia, implicaba transformar la estructura social clientelar y corporativa del viejo régimen; este proceso de modernización, que se inició desde finales de la década de 1970, aceleró la transformación de las relaciones sociales en el campo y, hacia principios de la década de 1990, el campo mexicano se encontraba en un momento de redefinición y reajuste. De modo que el anuncio a la reforma al artículo 27 no fue recibida por una población pasiva, por el contrario, existían

²⁷⁶ Héctor Díaz-Polanco, *La rebelión... op. cit.*, p. 117.

organizaciones sociales independientes, producto de una “sociabilidad (que) obedece a la diversidad de nuevos sujetos sociales, a los vecinados en los ejidos que ya son más numerosos que los propietarios, a los trabajadores temporales y migratorios sin derechos sindicales, a los grupos indígenas, unidas en torno a nuevas identidades para luchar o promover diversos objetivos...”²⁷⁷

Ahora bien, el grado y la forma de resistencia que cada organización tomó frente a los cambios de la política estatal dependió de varios factores: el contexto regional en el que surgieron, es decir la estructura caciquil que prevalecía, las relaciones clientelares, el grado de represión y la relación con el gobierno local; la capacidad de la organización para formar alianzas con otras organizaciones, con el PRI, la CNC, con partidos de oposición; el acceso a beneficios de programas de desarrollo.²⁷⁸ También debe tomarse en cuenta cómo el cambio en los valores aceptados por una sociedad y la legitimidad que los individuos dan a las nuevas formas de socialización, influyen en las formas y ritmos de respuesta social a cambios sistémicos.²⁷⁹ Por lo tanto, en los procesos de socialización que llevan a varios grupos a unirse para luchar y defender diversos objetivos comunes, la cultura es un elemento primordial para delinear las formas de acción de la organización, pues a partir de ella los individuos tendrán una interpretación de cómo les afecta una crisis económica y las nuevas formas de participación sociopolítica.

En el sureste del país los movimientos campesinos comenzaron a formarse apelando a una identidad indígena, al mismo tiempo que la élite política había eliminado el indigenismo

²⁷⁷ Alvarado, *op. cit.*, p. 154.

²⁷⁸ Alberto Olvera, Odile Hoffmann y Cristina Millán, “Identidades fragmentadas: formas, actores y espacios de la modernización en el campo. El caso de la cafecultura veracruzana”, en Sergio Zernaño, *Movimientos sociales e identidades colectivas. México en la década de los noventa*, La Jornada Ediciones, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, México, 1997, p. 177.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 182.

como pilar de su discurso oficial. Lo interesante de este hecho es cómo se empezó a gestar un discurso desde la base social en el que las etnias recuperan su memoria indígena para luchar en contra de un sistema que las margina. Ahora bien, aún en los estados donde se concentra mayor población indígena las formas de resistencia de las organizaciones fueron muy distintas. Conciente de la complejidad en que se desarrollaron estos movimientos, dentro de los límites de esta tesis no es posible hacer un análisis de las diferentes formas de resistencia de las comunidades indígenas en el ámbito nacional. Sin embargo, a partir de las experiencias de las uniones campesinas en los estados de Oaxaca y Chiapas, se pueden desprender algunas variables que explican porqué en el primer caso las formas de resistencia no desembocaron en una rebelión armada mientras en el segundo sí.

En Juchitán, Oaxaca, surgió hacia 1973 un movimiento social que se conformó en torno a la identidad zapoteca para enfrentar el problema social más importante para sus pobladores: la defensa de la tierra comunal. A partir de la experiencia juchiteca, las diferentes organizaciones indígenas que se unieron a la Coalición Obrero Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI), tomaron conciencia de la fuerza que podía representar las marchas como medios de presión para la negociación con las autoridades estatales y federales. Aunado a este fenómeno político, la apertura democrática que representó la Ley de Organizaciones y Procesos Político Electorales (LOPPE), abrió un espacio para el triunfo de la COCEI en las elecciones de 1981, en coalición con el PSUM. Esta experiencia democrática tuvo dos efectos que marcarían el desenvolvimiento de las organizaciones independientes frente a las reformas salinistas. Para la élite política local fue claro que el desacuerdo con el gobierno federal abría un vacío político que permitía el triunfo de la oposición. Las organizaciones independientes, por su parte, aprendieron los límites de la

reforma política y estuvieron dispuestas a negociar con la élite gobernante manteniendo su autonomía. En Oaxaca, a partir del triunfo de la coalición COCEI-PSUM, en el ayuntamiento de Juchitán,²⁸⁰ las organizaciones campesinas logran consolidar una fuerza de negociación que forzó a los gobiernos priístas del estado a ceder recursos para impulsar la producción del café principalmente.

El grado de autonomía que adquirieron las organizaciones campesinas se vio reflejado en el éxito que tuvo la Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca (CEPECO) para participar más activamente en la distribución de los recursos del Pronasol y del Procampo.²⁸¹ Dos factores influyeron para que la negociación con el gobierno fuera la forma de resistencia de las comunidades indígenas y campesinas: por un lado, la conformación de la CEPECO --aún cuando englobaba a organizaciones con intereses muy distintos-- logró por medio de la democratización interna, actuar como un bloque que respondía a los problemas agrarios de manera regional.²⁸² Por el otro lado, el gobernador Heladio Ramírez López --que inició su mandato con un discurso abiertamente populista--, para hacer "frente a este proceso de luchas y movilizaciones intentó desarrollar una estrategia de negociaciones y de *concertación*, al tiempo que abrió el curso a su programa básico de reorganización y de reconstrucción de las relaciones entre el Estado y la población mayoritaria oaxaqueña: la revitalización y desarrollo de la CNC".²⁸³ En este punto es importante no sobrevalorar la apertura política por medio de la *concertación* con las organizaciones campesinas independientes; no obstante, aún cuando se crearon varias uniones a partir del impulso del

²⁸⁰ Ver Moisés J. Bailón Corres y Sergio Zermeño, Juchitán: límites de una experiencia democrática, cuadernos de investigación social, Instituto de investigaciones sociales, UNAM, núm. 15, México, 1987.

²⁸¹ Julio Moguel y Josefina Aranda, "Los nuevos caminos en la construcción de la autonomía: la experiencia de la Coordinadora Estatal de productores de café de Oaxaca" en Julio Moguel, Autonomía y nuevos... op. cit., p. 179.

²⁸² Ibid., p. 187.

gobierno y la CNC, éstas no lograron atraer un número importante de campesinos para debilitar las bases sociales de la CEPECO.

Chiapas la situación de las campesinos e indígenas era muy distinta y, antes de la década de 1970. los movimientos sociales eran prácticamente inexistentes, ya que “los habitantes de poblados aislados de la Selva Lacandona, eran particularmente vulnerables al control que ejercían los intermediarios y caciques.”²⁸⁴ En el nacimiento de las organizaciones chiapanecas participaron tres actores que darían un cariz a la forma de resistencia en la región: la Iglesia católica, los indígenas y Línea Proletaria.

Debido a la represión que caracterizó a los gobiernos locales y a la debilidad de la CNC.²⁸⁵ en Chiapas no se habían podido consolidar organizaciones que representaran una base social sólida. Las primeras Uniones de ejidos surgieron en el contexto del Congreso Indígena para conmemorar los 500 años del nacimiento de fray Bartolomé de las Casas. Si bien este congreso fue convocado por el gobierno federal, la organización estuvo a cargo de la Iglesia católica, ya que los organismos gubernamentales carecían de presencia y prestigio en las zonas indígenas.²⁸⁶ Entre 1975 y 1976 se crearon tres Uniones de ejidos: “la Quiptic Ta Lecutecel, en Ocosingo; Lucha Campesina y “Tierra de Libertad en Las Margaritas”,²⁸⁷ que para 1979 formarían la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos solidarios de Chiapas.

La apertura democrática pasó inadvertida debido a que en el momento de la reforma electoral de 1976 Chiapas continuaba siendo un estado donde los caciques locales

²⁸³ *Ibid.*, p. 176.

²⁸⁴ Neil Harvey, “La Unión de uniones de Chiapas y los retos políticos del desarrollo de base”, en Julio Moquel *ibid.*, p. 219.

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 220.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 221.

²⁸⁷ *Loc. cit.*

conformaban un grupo sumamente poderoso y la consolidación de organizaciones campesinas representaba un fenómeno muy reciente. Por ello, el gobierno estatal, bajo la administración de Absalón Castellanos Domínguez, y las fuerzas caciquiles, se encargaron de reprimir a las uniones ejidales que habían nacido fuera de tutela del PRI. Otra estrategia para debilitar a la Unión de Uniones fue cooptar a sus líderes para dividirla; en 1983 las organizaciones independientes formaron la ARIC Unión de Uniones.

Al no tener espacios de negociación política, las ARIC Unión de Uniones optó por radicalizar sus formas de resistencia y, a lo largo de la década de 1980, aumentaron las invasiones de tierras.

Como respuesta en 1984 el gobierno estatal de Absalón Castellanos Domínguez firmó acuerdos con el secretario de la Reforma Agraria (federal) para aplicar un plan tendiente a resolver los pleitos por tierras. Ese plan, conocido como Programa de Rehabilitación Agraria (PRA), contemplaba la compra de tierras privadas que hubieran sido ocupadas por campesinos cuyas reclamaciones no hubieran sido resueltas por la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA).²⁸⁸

Sin embargo, este programa se prestó a prácticas de corrupción por parte del gobierno estatal ya que, debido a sus relaciones y complicidad con los caciques locales, “se registraron muchos casos en que los terratenientes presentaron quejas ficticias”²⁸⁹ para evitar que las tierras fueran repartidas entre los ejidatarios que las reclamaban. De modo que el PRA tuvo consecuencias negativas, pues generó mayor confusión en la tenencia de la tierra y los ganaderos fueron los más beneficiados. Ante la indiferencia gubernamental para

²⁸⁸ Neil Harvey, “Efectos de las Reformas del artículo 27 en Chiapas: resistencia campesina en la esfera pública neoliberal”, en Zermeno (coord.), *op. cit.*, p. 136.

²⁸⁹ Neil Harvey, “La Unión de... *op. cit.*, p. 230.

intervenir en los casos en que los campesinos fueron reprimidos por la policía local, las organizaciones indígenas realizaron marchas con la finalidad de llamar la atención de la opinión pública nacional. La más importante fue “la marcha Xi´Nich (que) salió de Palenque el 7 de marzo de 1992 y llegó a la capital del país seis semanas después”.²⁹⁰

Estas manifestaciones del descontento social no lograron abrir canales de comunicación con el gobierno y las demandas de los indígenas chiapanecos no encontraron un espacio en la agenda política nacional. Es así como el conflicto se exacerbó y el 1 de enero de 1994 salió a la luz pública la guerrilla que tenía meses de preparación en la Selva Lacandona.

Caminos divergentes

Las razones por las que los indígenas decidieron participar en un movimiento armado intervienen varios factores. Los más evidentes tal vez sean, por un lado, la postergación de la solución a demandas y la imposibilidad de las organizaciones independientes para encontrar un espacio político. Por el otro lado, la percepción de inequidad en la distribución de la tierra.²⁹¹ Estos dos elementos estaban presentes en la estructura social del sureste mexicano antes de que surgieran los movimientos campesinos. Sin embargo, las comunidades dentro de la marginación en que subsistían, tenían espacios para reproducir su cultura y formas de vida, ya que en la estructura clientelar había redes sociales por medio de las cuales los indígenas podían canalizar sus demandas e intereses. Con las políticas de modernización y la reforma al artículo 27, la capacidad para negociar de varias comunidades se debilitó, pues se desmembraron las redes agrarias; en esta vorágine de

²⁹⁰Neil Harvey, “Efectos de las... *op. cit.*, p. 141.

²⁹¹ “En el momento de las modificaciones al artículo 27 el rezago agrario de Chiapas incluía 3 483 peticiones de tierras y 164 resoluciones presidenciales, y representaba el 27% del rezago de todo el país”. (ibid., p. 145).

cambios en la estructura política, la élite tecnócrata apoyó a ciertas organizaciones independientes para atacar a sus enemigos locales.²⁹²

En el caso de Chiapas, una élite local fuerte no permitió a las organizaciones independientes negociar con el gobierno federal y acaparó los recursos de Pronasol destinados a compensar el recorte de subsidios y (en esa entidad de manera más importante) la desaparición de Conasupo y (ver la liberalización de precios de garantía). Asimismo, en este estado la reforma al artículo 27 significó un ataque frontal a la capacidad de las comunidades indígenas para adaptarse y seguir existiendo. En contraposición, en el caso de Oaxaca, hubo fisuras en los grupos de poder locales que abrieron espacios de negociación para las organizaciones independientes. De modo que los efectos de las políticas de ajuste fueron menos nocivos y las comunidades indígenas encontraron formas de participación en la nueva estructura social que se conformó a partir de las políticas “modernizadoras”.

Si se toma el marco teórico de Leslie Anderson para explicar las rebeliones armadas campesinas, se verá cómo la percepción que tengan los individuos dentro de la comunidad de la capacidad para reproducir sus formas de vida, es un elemento importante para explicar porqué participan en una rebelión armada. Según esta autora, si los campesinos perciben una violación a su “ecología política”,²⁹³ es decir a un conjunto de normas, valores y formas de producción que permiten la existencia de la comunidad en relación con la

²⁹² Por ejemplo Salinas creó el Consejo Agrario Permanente y el Consejo Indígena Permanente para por la vía del diálogo establecer acuerdos con las organizaciones independientes y debilitar a la CNC en casos específicos. (V. a Luis Hernández, “Las Convulsiones rurales”, en Julio Moguel, Autonomía y nuevos... op. cit., pp. 239-245).

²⁹³ El elemento central de la “política ecológica” es lo que los campesinos entienden de la relación e interdependencia de lo individual, la comunidad y las instituciones comunitarias, el entorno natural y la nación. (Leslie Anderson, The Political Ecology of the Modern Peasant: Calculation and Community. Baltimore, The John Hopkins University Press, 1994, p. 6.)

nación, éstas serán más proclives a radicalizar sus formas de resistencia. Asimismo, otro elemento que influye para que una comunidad tome la vía armada y otras no, es la cultura. Retomando el argumento de Olvera y Hoffmann, --quienes sostienen que a partir de la cultura y la memoria histórica las comunidades delinear sus mecanismos de acción--, se debe resaltar que la existencia de una cultura de rebelión aumentará la posibilidad de la revuelta armada.

Durante el proceso de Reforma del Estado surgieron desequilibrios generados por la apertura económica acelerada que no se complementó con una modernización política; es así como en México, el cambio de modelo de desarrollo no estuvo acompañado de una transformación del régimen. La reforma política encontró sus frenos en la necesidad de la élite gobernante de continuar controlando el poder para garantizar el cambio económico. En este círculo vicioso se mantuvieron las prácticas populistas, y la estructura clientelar sólo se vio afectada en los ámbitos que obstaculizaban a los diseñadores de las políticas de ajuste.

En el campo se intentó, por un lado, transformar las relaciones sociales y productivas del régimen populista con la reforma al artículo 27 y, por el otro, cambiar la lógica de subsidios con los apoyos de Procampo; estas dos políticas eran el intento de la élite de modificar “las viejas estructuras de mediación entre la sociedad local y el gobierno nacional.”²⁹⁴ El impacto de estos cambios estructurales fue muy distinto en cada región del país y en cada grupo social.

Los casos de Oaxaca y Chiapas son una muestra de cómo, al no existir una apertura

²⁹⁴ Arturo Alvarado, *op. cit.*, p. 138.

política, los grupos más afectados por la modernización en el campo son los que tienen menor capacidad de negociación con el gobierno federal. En esta región, los campesinos e indígenas intentaron buscar canales legales para defender sus intereses y exponer sus demandas sociales, como lo demuestra un “análisis comparativo (de las organizaciones de productores que surgieron) entre 1981 y 1992 (donde) salta a la vista, de inmediato, el estancamiento o la disminución relativa de Uniones de Ejidos --y de otras formas organizativas-- en las zonas norte, centro y occidente, y su proliferación o incremento explosivo en el centro y sur-sureste”.²⁹⁵ Este fenómeno revela los mecanismos de respuesta de los grupos más marginados frente a las crisis: su problema no es cómo ser productivos, sino cómo sobrevivir, por lo tanto se organizan y se repliegan en la defensa del núcleo que les da la seguridad de existir: la tierra para la siembra de autoconsumo.

²⁹⁵ Julio Moguel, “La vía campesina de desarrollo”, en Zermeño, *op. cit.*, p. 117.

Conclusiones

Las políticas dirigidas hacia los grupos indígenas están insertas en el discurso nacionalista, por lo tanto, se diseñan a partir de la concepción de Estado que se tenga; es decir, de los valores, de la relación entre lo público y lo privado, y de las obligaciones políticas del gobierno frente su sociedad. Además, en el plano ideológico, el debate sobre la identidad mexicana, que se acentúa en los momentos de modernización, pone en el centro al indígena como símbolo de la autenticidad de la nación. De modo que a lo largo de los períodos analizados en esta tesis, la inserción de los indígenas no es un proceso que se limite a transformar sus valores para integrarlos en el plano económico, sino que también se busca incluir la idea de “lo indígena” en el imaginario colectivo.

El análisis de las políticas liberales del siglo XIX, más que ser un juicio sobre las formas de actuar de los hombres de la época o una justificación “para defender y a hasta preferir el despotismo (colonial) porque después de todo, ofrecía la segregación foral (a los grupos indígenas”²⁹⁶, es un esfuerzo por comprender porqué en la idea de nación decimonona no había espacio para la diferencia cultural. Como se intentó demostrar en el capítulo dos, los valores que prevalecían entre la élite liberal eran los de un Estado moderno, donde los ciudadanos tuvieran una historia común que los reflejara en su Nación. Estos valores eran contrapuestos a la identidad indígena que se desdoblaba en un régimen político tradicional. Si bien es cierto que los “principios del liberalismo *chocaron con las tradiciones* siempre, en todas partes”,²⁹⁷ también es cierto que en México las consecuencias negativas de este choque se acentuaron por las profundas diferencias culturales que generaron sentimientos de racismo en contra de las comunidades indígenas. Otro factor que influyó en la radicalización de los medios

²⁹⁶ Escalante, *op. cit.*, p. 187.

de la clase gobernante para integrar a los indígenas al proceso modernizador, fue la inexistencia de instituciones estatales que pudieran paliar los efectos de dicha modernización. De manera que, al desaparecer la República de Indias, instancia de representación indígena durante la colonia, y no crearse una nueva, los indígenas se replegaron en su comunidad y buscaron vías informales para defender sus intereses. Sin embargo, cuando estos espacios se cerraron aún más y se trató de despojar a los indios de sus tierras se desataron una serie de rebeliones que apelaban a una identidad indígena. Las más radicales se concentraron en las zonas marginadas del país, y donde las comunidades conservaban una cohesión interna sólida: puede inferirse que eran estos grupos los que menos se identificaban con las políticas liberales y que tampoco comulgaban con los valores occidentales, tanto religiosos como culturales.

Los liberales y positivistas, llevaron a cabo la primera modernización del México independiente; la cual consistió, en el aspecto social, en la negación de la cultura de la mayoría de la población y en intentos, más de las veces violentos, por integrar a los grupos indígenas a los valores nacionales que se estaban construyendo. La frontera de los éxitos políticos y económicos, fue el estallido revolucionario. “La Revolución fue en gran medida el resultado del enorme costo social que había implicado imponer la modernización liberal desde arriba sobre una mayoría indígena y mestiza, la que se trató como mero objeto por un régimen dictatorial”.²⁹⁸

El sexenio de Cárdenas fue el intersticio que dividió el liberalismo del siglo XIX y el neoliberalismo del siglo XX en lo referente a la política indígena. Inmersa en el nacionalismo post revolucionario, en este período, la élite gobernante intentó conciliar dos proyectos de nación y rescatar los valores indígenas que consideraba favorables para conseguir el progreso

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 188.

económico de la nación. Sin embargo, al igual que en la primera etapa del porfiriato, la prioridad del gobierno no era la modernización, sino la integración de los diferentes grupos sociales al estado; por lo tanto, se establecieron alianzas sociales que abrían espacios de representación política, o por lo menos canales de comunicación, para satisfacer las demandas de los indígenas. En lo que respecta a la integración de lo indígena a la nación, la diferencia con el nacionalismo porfiriano (que rescataba el indigenismo histórico) fue la integración del indígena vivo al discurso nacionalista. De este hecho se desprende que, si bien el indigenismo post revolucionario fue en gran medida un discurso que daba legitimidad al estado, también (al estar inserto en la idea de un Estado social y benefactor) limitó la agresividad de las políticas dirigidas a los grupos indígenas.

Las reformas que iniciaron el proceso de dismantelamiento del estado benefactor, transformaron el nacionalismo mexicano, modificaron a su vez las obligaciones del gobierno con la sociedad. La intención formal de la reforma era responder al reclamo de una población moderna que exigía dejar atrás las prácticas autoritarias y paternalistas. En el último capítulo de la tesis, se intentó hacer un esbozo de cómo la vorágine política que desató estas reformas, afectó la estructura social, y los antiguos canales de comunicación entre el gobierno y la sociedad fueron trastocados abriendo vacíos de poder. No obstante la confusión política, la habilidad del presidente Salinas para negociar con los diferentes grupos descontentos, aunada al éxito de las reformas económicas que se manifestaba en la recuperación acelerada del crecimiento, logró posponer los efectos negativos hasta finales de su gobierno. Este aparente triunfo de la política salinista creó un ambiente de optimismo donde la élite política empezó a presumir la superación de problemas sociales milenarios, entre los que se encontraba el

²⁰⁸ Lorenzo Meyer, "México frente al siglo XXI... *op. cit.*, p. 27.

“problema indígena”. Desde la perspectiva neoliberal, la causa del deterioro socioeconómico de los grupos indígenas era el paternalismo al que habían estado sometidos bajo las redes clientelares del populismo; al igual que los liberales del siglo XIX culparon a las estructuras coloniales, los neoliberales responsabilizaron a los indigenistas del período post cardenista. Lo paradójico de finales de siglo es que, cuando el gobierno abandonaba el discurso indigenista y --siguiendo la corriente de la globalización-- erigía un discurso pluriétnico de respeto a las diferencias culturales, resurgieron en el sur-sureste del país organizaciones sociales que reivindicaban la identidad indígena. El factor novedoso de las formas de resistencia de los grupos marginados fue el impacto nacional que tuvieron.

Este fenómeno se puede explicar por tres razones: 1) El discurso pluriétnico no se complementó con una estrategia que abriera espacios políticos para defender el respeto a la cultura de los pueblos indígenas. Asimismo, la reforma al artículo 27 y las políticas de ajuste en el campo, no respondían a la realidad socioeconómica rural de sureste mexicano; las comunidades indígenas, ante la represión de los caciques locales y la percepción de perder el acceso a los mecanismos de socialización que les permitieran asegurar los medios para seguir existiendo, radicalizaron sus formas de resistencia; 2) En su afán de llevar a cabo la modernización económica, la élite política pretendió imponer valores individualistas y de libre empresa a las comunidades, lo cual generó una confrontación de dos cosmovisiones: en períodos de crisis esta tensión aumenta, ya que los indígenas recuperan los valores comunitarios que les han permitido existir en la marginación y **reivindican** su identidad étnica. 3) En el proceso de desmantelamiento del discurso nacionalista, el pilar del indigenismo se sustituyó por la nueva concepción del estado pluriétnico, donde todos los miembros de la sociedad tienen acceso a los beneficios de la modernización y pueden participar políticamente

por medio de la democracia. Sin embargo, las políticas de ajuste ensancharon la brecha de disparidad del ingreso. Los programas sociales del salinismo, al incluir cada vez más intereses políticos, se desviaron de su objetivo inicial (que era el combate a la pobreza para aminorar los efectos de la modernización), y no lograron evitar que surgieran distintos movimientos sociales. El hecho de que el discurso neindigenista halla tenido tanta fuerza como elemento aglutinante del descontento, se debió, por un lado, a que en el imaginario colectivo lo indígena apela a las raíces más profundas de la identidad nacional; en un momento en que los otros dos pilares del nacionalismo mexicano estaban siendo cuestionados,²⁹⁹ el indigenismo como símbolo de lo auténticamente mexicano vuelve a cobrar sentido. Por el otro, el indio se convirtió en la imagen de la injusticia y del olvido de los efectos negativos de las políticas de ajuste: el indio representaba la cara humana que reclamaba ante la frialdad del neoliberalismo.

A lo largo de esta tesis se ha podido ver cómo en los momentos de modernización se generan cambios sociales inducidos desde arriba que rompen la estructura social e intentan transformar los valores culturales de los grupos indígenas. En el reacomodo de los actores, al no abrirse canales de comunicación política, los sectores de la población más marginados son incapaces de crear alianzas para defender sus intereses. Cuando en este contexto se suma una crisis económica las formas de resistencia se radicalizan. La fuerza de los movimientos sociales indígenas dependerá en gran medida de su cohesión interna, que está en función de la capacidad que tengan para revivir la memoria colectiva y reivindicar un pasado común. Sin embargo, estos movimientos no seguirán la vía armada ni reclamarán la separación del estado si encuentran formas de negociación con la élite o logran formar alianzas locales, como lo demuestran los diferentes mecanismos de resistencia cotidiana de los primeros años del

²⁹⁹ Con la firma del TLC se rompía la tradición de la política exterior en materia económica de la Doctrina

profirato o el éxito de las organizaciones independientes oaxaqueñas durante el salinismo. En cambio, cuando los movimientos indígenas no pueden acceder por la vía legal al cumplimiento de sus demandas y no son capaces de formar alianzas con los caciques locales, ni con el gobierno federal, la probabilidad de un levantamiento armado es mayor.

La respuesta armada del gobierno a las rebeliones indígenas en el siglo XIX era legítima, ya que, en la idea de nación homogénea de aquella época, las reivindicaciones de una cultura distinta a la nacional representaba una amenaza a la soberanía del estado. En cambio, a finales del siglo XX, cuando la legitimidad del estado tiene sus bases en el respeto a los derechos humanos, sociales y políticos, y en el reconocimiento de la diferencia cultural de los grupos que convergen en el territorio nacional, el gobierno no tiene el apoyo de toda la opinión pública para reprimir por la vía armada este tipo de levantamientos.

Bibliografía

- Aguilar Villanueva, Luis F., "Reformas y retos de la administración pública mexicana (1988-1994)" en Foro Internacional, 36(1996), núm. 1-2.
- Alcántara, Manuel y Antonio Martínez (comps.), México frente al umbral del siglo XXI, Siglo XXI de España, Colección Monografías, núm. 125
- Alvarado, Arturo, "Entre la reforma y la rebelión: el campo durante el salinismo", en Foro Internacional, 36(1996), núm. 1-2.
- Anderson, Leslie, The political ecology of the modern peasant: Calculation and community, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1994.
- Annino, Antonio, Francois Xavier Guerra, Luis Castro Leiva, De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica, Caja de Ahorros y Monte de Piedad, Zaragoza, España, 1994.
- Bailón Corres, Moisés J. y Sergio Zermeño, Juchitán: límites de una experiencia democrática, Cuadernos de investigación social, Instituto de investigaciones sociales, UNAM, núm. 15.
- Bartolomé, Alberto, Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México, México, Siglo XXI, 1997.
- Basave, Agustín F., México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Benedict, Anderson, Imagined communities. Reflections on the origin and spread of

- nationalism, Londres, Verso, 1995.
- Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci, y Gianfranco Pasquino, Diccionario de Política, tomo I, México, Siglo XXI, 9a. ed., 1995.
- Brading, David, Los orígenes del nacionalismo mexicano, México, Era, 1997.
- Brice Heath, Shierley, La política del lenguaje en México. De la colonia a la Nación, México, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y el Instituto Nacional Indigenista, 3era ed., 1992.
- Bonfil Batalla, Carlos, México profundo. Una civilización negada, México, Grijalbo, 1989.
- Buve, Raymond y Romana Falcón, (comp.), Don Porfirio presidente.... nunca omnipotente. Hallazgos, reflexiones y debates. 1876- 1911. México, Universidad Iberoamericana, 1998.
- Campos, Julieta, Qué hacemos con los pobres. La reiterada querrela nacional, México, Nuevo Siglo- Aguilar, 1995.
- Congreso Nacional Indígena, El movimiento nacional indígena.
<http://www.laneta.apc.org/cni/mh-mni.htm>
- Carbó, Teresa, Educación desde la Cámara de Diputados, México, SEP, 1984.
- Carrasco, Pedro, "La sociedad mexicana antes de la conquista", en Historia General de México, México, El Colegio de México, 1977.
- Cassigoli, Rossane, "Educación e indigenismo en México: La gestión cardenista". en Carlota Botey (comp.), Historia de la Cuestión agraria mexicana, vol. 5, México, Siglo XXI y CEHAM, 1988.
- Cavarozzi, Marcelo, (coord.), México en el desfiladero. Los años de Salinas, México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Juan Pablo Editores, 1997.

- Córdova, Arnaldo, La ideología de la Revolución Mexicana. La formación del nuevo régimen. México, Era, 1973.
- , La política de masas del cardenismo. México, Era, 1era ed., 1974.
- Cornelius, Wyane A., Mexican politics in transformation. The breakdown of a one-party-dominant regime, Monograph Series 41, San Diego, Center for US- Mexican Studies, University of California, 1996.
- Chávez Chávez, Jorge, "El pensamiento indigenista decimonónico", en García Mora (coord.) La Antropología en México, vol. 3, México, INAH.
- De la Cueva, Mario, La idea del Estado, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Demonte, Violeta y Beatriz Garza Cuarón (eds.), Estudios de lingüística de España y México. México, Universidad Nacional Autónoma de México y El Colegio de México.
- Díaz-Polanco, Héctor. Etnia y nación en América Latina, México, Comisión Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.
- (comp.), Indigenismo, modernización y marginalidad. Una revisión crítica. México. Centro de Investigación para la Integración Social, Juan Pablo Editores, 1979.
- , La rebelión Zapatista y la autonomía, México, Siglo XXI, 1997.
- Diccionario de la Real Academia Española, vigésima primera edición, 1992.
- Escalante, Fernando, "Liberalismo e identidades indígenas en el Estado mexicano. Enrique Florescano, Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México". Revista Internacional de Filosofía Política, núm. 12, diciembre, 1998.
- Escobar, Antonio (coord.) Indio, Nación y Comunidad en el México del siglo XIX, México, Centro de Estudios Mexicanos de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993.

- , "La política agraria y los grupos indígenas, 1856-1867", Papeles de la Casa Chata, México, año 5, núm. 7, 1990.
- Favre. Henri, El indigenismo, trad., Glenn Amado Gallardo Jordán, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Falcón, Romana, Las naciones de una república. La cuestión indígena en las leyes y el Congreso mexicanos, 1867- 1876, vol. I Indigenismo, México, Gran Comisión de la H. LIII legislatura del Estado de México y Miguel Ángel Porrúa, 1999.
- Florescano, Enrique, Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México, México, Aguilar, 1996.
- García de León, Antonio, Resistencia y utopía: Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la Provincia de Chiapas durante los últimos 500 años de su historia, México, Era, 1985.
- Gellner. Ernet, Naciones y nacionalismo, trad., Javier Setó, México, Alianza, 1991.
- González y González, Luis, El indigenismo de Maximiliano, México, Asociación Mexicana de Historiadores- IFAL, 1965.
- , El indio en la era liberal, México. Clío, 1996.
- , "El liberalismo triunfante", en Historia General de México, vol.3, México, El Colegio de México, 1977.
- Guerra, Francois-Xavier, Mariano Torres Bautista (coords.) Estado y sociedad en México 1867-1929, Puebla, El Colegio de Puebla, 1988.
- , México. Del Antiguo Régimen a la Revolución, trad., Sergio Fernández Bravo, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Guidieri, Remo (ed.), Ethnicities and nations. Processes of interethnic relations in Latin

- America, Southeast Asia, and the Pacific. Austin, University of Texas Press, 1988.
- Hewitt de Alcántara, Cynthia, La modernización de la agricultura mexicana 1940- 1970, trad., Félix Blanco, México, Siglo XXI, 3era ed. 1982.
- Instituto Nacional Indigenista, Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1991-1994, México, Instituto Nacional Indigenista, 1990.
- , A 40 años del INI, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Katz, Federich, Ensayos mexicanos, México, Alianza Editorial, 1994.
- León-Portilla, Miguel, Pueblos originarios y globalización, México, El Colegio Nacional, 1997.
- Loyo, Engracia, Gobiernos revolucionarios y educación popular en México. 1911-1928, México, El Colegio de México, 1999.
- Lusting, Nora, México hacia la reconstrucción de una economía, trad., Eduardo L. Suárez, México, El Colegio de México- Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Markiewicz, Dana, The Mexican Revolution and the limits of Agrarian Reform, 1915- 1946, Colorado, Lynne Rienner Publishers y Boulder and London, 1993.
- Merino, Mauricio, Gobierno local y poder nacional la contienda por la formación del Estado Nación mexicano, México, El Colegio de México, 1998.
- Meyer, Lorenzo y José Luis Reyna (coords.), Los sistemas políticos en América Latina, México, Siglo XXI- Universidad de las Naciones Unidas. 1989.
- Moguel, Julio, Carlota Botey y Luis Hernández (coords.), Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural, México, Siglo XXI, CEHAM, 1992.
- , "La cuestión agraria en el período 1950-1970" en Carlota Botey, Historia de la cuestión agraria mexicana. Política estatal y conflictos agrarios, vol. 8, México, Siglo XXI y CEHAM, 1988.

- Pardo, María del Carmen. "La política social como dádiva del presidente", en Foro Internacional, 36(1996), núm. 1-2.
- Rivera Castro José, "La política agraria, organizaciones, luchas y resistencias campesinas entre 1920 y 1928", en Historia de la cuestión agraria mexicana. Política estatal y conflictos agrarios, vol. 4, México, Siglo XXI y CEHAM, 1988.
- Ruiz. Ramón Eduardo, México: 1920- 1958. El reto de la pobreza del analfabetismo, (trad.), María Elena Hope, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- Serrano, Mónica y Víctor Bulmer-Thomas (comps.), La Reconstrucción del Estado. México después de Salinas, trad., Educaro L. Suárez , México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Smith, Anthony, La identidad nacional, trad., Adela Despujol Ruiz Jimenes, Madrid, Trama, 1997.
- Téllez Kuenzler, Luis, La modernización del sector agropecuario y forestal, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Teran, Marta, ¡Muera el mal gobierno! Las Reformas Borbónicas en los pueblos michoacanos y el levantamiento indígena de 1810, (Tesis), El Colegio de México, 1995.
- Tivey. Leonard (ed.), El Estado Nación, trad., Marco Aurelio Galmarini, Barcelona, Ediciones Península, 1987.
- Torregrosa Armenta, Maria Luisa, Modernización del campo y crisis de las identidades sociales tradicionales en México. Estudio de los distritos de Riego, (tesis), México, El Colegio de México, 1998.
- Villoro. Luis, Los grandes momentos del indigenismo en México, México, Lecturas Mexicanas, 2da ed., 1987.

Weber, Max. Economía y sociedad, México. Fondo de Cultura Económica. 1993.

Zermaño, Sergio, Movimientos sociales e identidades colectivas. México en la década de los noventa. México, La Jornada Ediciones, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en ciencias y Humanidades, UNAM, 1997.