CAPÍTULO 4. REPASO HISTÓRICO DE LA SITUACIÓN INDÍGENA EN MÉXICO

El propósito del presente capítulo es irnos introduciendo en la problemática actual del Estado mexicano a través de la historia. Para ello presentamos un breve bosquejo de cómo se fue ordenando la realidad multicultural en México, siguiendo como criterios de análisis: el concepto que desde el poder se tenía de eso que hoy llamamos México pero que pasó por muchas etapas; las nociones de *lo indígena* que se fueron dando a lo largo de la historia; las respuestas jurídicas que se daban y, las políticas públicas que se organizaban en torno a lo indígena; la situación de marginación u opresión que vivían los pueblos indígenas a consecuencia de lo anterior;¹ así como las respuestas de los mismos ante esta situación. Buscamos ir preparando el terreno para que en los capítulos que siguen podamos analizar la situación de los pueblos indígenas en el México de hoy desde las mismas perspectivas.

Nos interesa el pasado en la medida en que nos sirva para entender el presente. Se trata de una búsqueda para entender cómo se ha llegado a la situación actual y a partir de ahí tener más elementos para un análisis integral.

La historia se puede leer de muchas maneras; aquí hemos buscado los elementos que nos parecieron relevantes para los fines de este trabajo de investigación. Sabemos que no es posible presentar una visión histórica completamente objetiva y homogénea respecto de la situación de los pueblos indígenas en las diferentes etapas de conformación de lo que hoy es el Estado mexicano pues, por un lado, la historia que se ha difundido más comúnmente ha minimizado u ocultado el actuar de los pueblos indios en la construcción de la nación mexicana. Por otro lado, existe una muy desigual oferta de fuentes en torno al tema. Todo ello hace que la presentación de un trabajo con un patrón homogéneo sea prácticamente imposible. Intentaremos presentar un “mapa a pequeña escala” tomando como pauta los criterios de análisis antes descritos, sabiendo de antemano que nuestra exposición no será exhaustiva ni totalmente homogénea, pero pensamos que nos dará pistas de gran utilidad para contextualizar la problemática indígena de nuestros días. En este recorrido podremos ir viendo cómo varios elementos del mundo indígena permanecen a través del tiempo y cómo algunas otras cosas han ido cambiando.²

¹ Como bien señala Luis Villoro, muchas veces los conceptos empleados son como un *disfraz* de lo que en la realidad acontece. Ver VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, El Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica, 1996, 3a. ed., p. 9

² CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, México, INI, CIESAS, México, 1996, Serie Historia de los pueblos indígenas de México, p. 19

Gran parte del territorio que hoy ocupa el Estado mexicano estuvo habitado por lo que se ha llamado civilización mesoamericana.³ Aunque se hable de *una* civilización, la mesoamericana, ésta abarcaba toda una gama de cosmovisiones y formas de vida, de organización política, social y económica que se encontraban conviviendo estrechamente en este territorio y que se fueron sucediendo en el tiempo unas a otras. Al norte del territorio actual del país vivían también otros pueblos. Todos ellos formaron culturas vastas y variadas; prácticamente todo el territorio habitable estuvo poblado en algún momento del período prehispánico.

Cuando llegó Cortés por primera vez a América, la diversidad de estos pueblos incluía numerosos grupos recolectores, cazadores, pescadores; pequeños y abundantes cacicazgos o señoríos que alguna vez estuvieron conglomerados en grandes Estados pero que para esa fecha sólo formaban pequeñas comunidades fragmentadas que hablaban lenguas y ostentaban culturas muy diferentes entre sí; así como confederaciones como las establecidas en los valles de México y Puebla donde grandes Estados dominaban a pueblos de un extenso territorio.⁴

4.1. La conquista

El período colonial, que comprende la conquista, se puede enmarcar entre 1519, cuando desembarcó Cortés y 1580, cuando el rey Felipe II invadió el reino de Portugal y consiguió el

³ Como puede deducirse fácilmente, no se puede dar una serie exacta de datos inamovibles de la zona que comprendía Mesoamérica pues ésta ha sido establecida posteriormente por los antropólogos para delimitar una región en la que se sucedió una gran diversidad de pueblos en un amplio período de tiempo. No obstante, a modo de guía podemos mencionar que Mesoamérica se ubica en la región que abarca desde la actual Sinaloa en México y el área limitada al norte por los ríos Lerma y Pánuco, o el paralelo 38, hasta las actuales repúblicas centroamericanas, con límite en Costa Rica o Panamá, en el sur. Ver, por ejemplo, BERNAL, Ignacio, "Formación y desarrollo de Mesoamérica", *Historia General de México*, México, El Colegio de México, Harla, 1981, 3ª ed., Tomo 1, p. 151 y BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo, 1990, p. 29

⁴ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit., p. 121. En la narración en la que Bernal Díaz del Castillo describe su entrada a Tenochtitlán podemos observar el grado de organización social y política del imperio azteca para ese entonces:

"... y desde que vimos tantas ciudades y valles poblados en el agua y en la tierra firme y otras grandes poblaciones y aquella calzada tan derecha y por nivel como iba a México, nos quedamos admirados y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro Amadís, por las grandes torres y edificios que tenían dentro del agua y todos de cal y canto y aún algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían si era entre sueños y no es de maravillar que yo escriba aquí de esta manera, porque hay mucho que ponderar en ello. No sé como lo cuento, ver cosas nunca oídas, ni aún soñadas como veíamos."

(BERNAL, Ignacio, "El tiempo prehispánico", *Historia Mínima de México*, México, el Colegio de México, Harla, 1973, p. 34)

control de la trata de negros. En este período se dio la conquista violenta y sucesiva de los pueblos indígenas, así como la “sujeción por las armas y la evangelización”.⁵

La colonización se fundamentaba en “un ordenamiento cuyas bases se definían, antes que por un derecho, por una teología, por la teología de su propia religión, la de los colonizadores siempre.” Se partía de la idea de que había una sola religión verdadera y un solo Derecho. Lo demás serían sólo “prácticas religiosas” o “costumbres jurídicas” pero no la religión ni el Derecho de la civilización.⁶

El concepto de *indio* no existía en la época prehispánica. Este fue el resultado histórico de la conquista y la imposición de esta categoría significó la homogeneización imaginaria de las culturas de América.⁷ Antes de la conquista no había *indios* sino pueblos particularmente identificados.⁸ En palabras de Carlos Montemayor, “el *indio americano* fue sobre todo una *invención* de los europeos, más que un *descubrimiento*. De ahí las condiciones políticas, jurídicas y religiosas en las que se extendió la polémica [...] sobre la naturaleza humana o inhumana del indio”.⁹

La aclaración teórica acerca de la naturaleza humana del indio tardó más de medio siglo, tras de un largo debate en Europa donde se transitaba del cristianismo medieval al humanismo renacentista y donde comenzaron a cuestionarse las doctrinas de la guerra justa de los cristianos contra los infieles y de la servidumbre natural de los pobladores americanos.¹⁰ La aclaración era necesaria para poder establecer y justificar las formas en que incorporarían los nuevos territorios y sus habitantes al imperio español y la iglesia católica.¹¹ En esta relación entre conocimiento y poder; percepción y valoración,

“el contacto con <<otros>> que son asumidos como tales, implica una determinada opción de <<ver>> a los otros; ésta a su vez se encuentra íntimamente vinculada con una determinada opción de interactuar con ellos. Cuando la relación es asimétrica, se

⁵ AGUIRE BELTRÁN, Gonzalo, *Obra Antropológica XV. Crítica Antropológica*, México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 80

⁶ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, México, Siglo XXI, 1994, p. 6

⁷ DURAND ALCÁNTARA, Carlos H., *Derecho nacional, derechos indios y derecho consuetudinario indígena. Los triquis de Oaxaca, un estudio de caso*, México, Universidad Autónoma de Chapingo, Universidad Autónoma Metropolitana, 1998, pp. 33 y 35

⁸ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit., p. 121

⁹ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, México, México, 2000, Temas' de hoy, p. 24

¹⁰ KROTZ, Esteban, “El indigenismo en México”, en SOBREVILLA, David (ed.), Madrid, Trotta, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1998, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, p.164

¹¹ KROTZ, Esteban, “El indigenismo en México”, op. cit., p. 164

presentan alternativas tan diversas como el exterminio (<<genocidio>>), la esclavitud, la creación de <<reservaciones>>, la segregación espacial, el establecimiento de leyes especiales [...]”¹²

Luis Villoro analiza las concepciones acerca de lo indio a través de Hernán Cortés y Fray Bernardino de Sahagún como dos figuras emblemáticas.¹³ Encuentra en Hernán Cortés una mezcla de conquistador e investigador que quiere conocer los secretos de la tierra que conquista y ser el revelador de los mismos; ser quien la haga patente ante los ojos del occidental. Cortés muestra admiración ante “el orden y “policía” de la sociedad indígena a la que reconoce cualidades pero también defectos. No ve al pueblo como salvaje e inferior sino como una gran civilización y le reconoce los derechos de cualquier pueblo civilizado, pero esto no implica que no pueda sojuzgarlo. Su argumento para hacerlo no es la falta de civilización –le pesa incluso “tener” que destruir Tenochtitlán— pero es un hombre de su época, y a fines de la Edad Media se ve a sí mismo como “un cruzado que defiende la fe con la punta de su espada”: la “misión divina” es “castigar al infiel para aumentar el reino de Dios”. Desde esta perspectiva el pueblo indígena es de criaturas engañadas y dominadas por el demonio; sujeto a los peores vicios, que merecen la esclavitud por su pecado y por eso hay que someterlos.¹⁴

Fray Bernardino de Sahagún, por su parte, no ve a los indígenas como inferiores, sino como un pueblo austero, amante de la virtud y del orden. De lo anterior Villoro observa una contradicción entre la valoración sobrenatural y la natural; señala que la perspectiva de Sahagún “gravita [...] sobre dos polos. Por un lado América en su relación con la historia y cultura universales; por el otro, el hombre americano en sus vicisitudes y creaciones propias” pues también ve a ve al pueblo mexicana como un pueblo extraño y perverso que por engaño y ceguera renegó de su Dios y cayó en el pecado. Por eso el pueblo mexicana merece el peor castigo, la ira de Dios; así explica Sahagún que la misma mano divina es quien envía castigos al indio por haber hecho la guerra a sus cristianos.¹⁵

El problema es que en la valoración sobrenatural de Sahagún debe expiarse el pecado y la vía expiatoria del indio será la destrucción. Debe destruirse todo lo que recuerde la falta, todo lo que se refiera a su antigua religión. Sahagún pretendía que el orden y la cultura indígenas se respetaran pero reconoce que el mundo natural no podrá sobrevivir al sobrenatural, al destruirse

¹² KROTZ, Esteban, “El indigenismo en México”, op. cit., p. 163

¹³ VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op.cit., pp. 23-97

¹⁴ VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op.cit., pp.31-33

¹⁵ VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op. cit., pp. 74-84

uno, inevitablemente se destruirá el otro; y presenta como la última salida a esta encrucijada la *asimilación* a la nueva cultura. El indio deberá cultivarse y cristianizarse.¹⁶

Villoro comenta en años posteriores a la obra que retomamos, que incluir el estudio de Fray Bartolomé de las Casas podría matizar y enriquecer el análisis de la línea ideológica del indigenismo de esta época¹⁷ y es que Las Casas, a diferencia de Cortés y Sahagún, comienza a hablar de conquistar a los indios por medios pacíficos y de encaminarlos a la fe cristiana persuadiendo a su entendimiento como seres racionales que son.¹⁸ Este proceso de diferencias de opiniones respecto de los indios se puede ver sintetizada en la disputa de Valladolid entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas.¹⁹

Estas posiciones se plantean en el terreno religioso, pero en lo político y en lo social, en la situación real, se traducen en sometimiento, y en una relación que pasa de la exclusión a la asimilación y viceversa.²⁰ Con base en estos argumentos religiosos e ideológicos se les somete bajo las armas y otros métodos.

Al encontrarse con el nuevo mundo los colonizadores aplicaron al nuevo caso concreto que significaban los indígenas, la práctica que ya se tenía en la doctrina cristiana de medioevo tardío, no solo español, sino europeo, de la cristiandad romana. Esta doctrina tenía establecidos unos principios teológicos y unas reglas jurídicas que concretaban en el ámbito jurídico los pronunciamientos de los teólogos.²¹

Esta época está marcada por la negación del indio. El indio debe negarse a sí mismo y “expiar su falta” mientras el europeo le revela su ser.²² La conquista embate a tres frentes: territorial, corporal y espiritual.

Cabe aquí señalar que en esa época los derechos subjetivos como tales no existían pues el Derecho se concebía no como facultad de un sujeto sino como orden de una sociedad. Tenía el sentido de ordenamiento objetivo y no de capacidad subjetiva. Este ordenamiento se fundamentaba en principios religiosos de los que nadie disponía, venían dados por la tradición

¹⁶ VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op. cit., pp. 84-108

¹⁷ VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op. cit., pp. 11-12

¹⁸ HANKE, Lewis, “Las Casas, historiador”, estudio preliminar a LAS CASAS, Bartolomé, *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, Edición de Agustín Millares Carlo, 1951, p. XIII y XIV

¹⁹ KROTZ, Esteban, “El indigenismo en México”, op. cit., p. 164

²⁰ Ver VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op. cit., p. 11

²¹ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., 6-7

²² VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op. cit., p. 109

religiosa de tal manera que no era concebible pensar que los indígenas, gente de religión completamente ajena a la católica, pudieran tener sus propios derechos.²³

El Derecho objetivo tenía mucho de divino. Se consideraba que la sociedad estaba en parte formada por la divinidad; por lo tanto, esta divinidad que se predicaba como universal era la que marcaba la pauta de los derechos de poblaciones extrañas. De ahí que tanto teólogos como juristas se veían con el derecho de determinar el derecho de los pueblos indígenas. Por otro lado, este Derecho objetivo no se concebía como un Derecho homogéneo para toda la sociedad, así como tampoco exclusivo de la sociedad humana pues de él participaban divinidades lo mismo que animales, por tanto, había claras diferencias en cuanto a los derechos subjetivos.²⁴

Finalmente, la evangelización fue la vía para el sometimiento cultural. Conforme se fueron definiendo las primeras estructuras de dominación, la cristianización e hispanización se fueron convirtiendo en una función del Estado. Los misioneros, como nuevos organizadores de la vida comunitaria, se convirtieron en rectores de las actividades colectivas y tuvieron gran influencia en las nuevas formas de cohesión social.²⁵ La educación y la castellanización también iban encaminadas a hacer más dóciles a los pueblos, a que admiraran la cultura española, y al verse frenado el desarrollo de los indios en el ámbito social y económico, esta educación acabó sirviendo sólo para el sometimiento cultural.²⁶ También se promovieron campañas en contra de las creencias indígenas y se mandaron a destruir físicamente sus imágenes, sus figuras, sus códices y sus templos.²⁷

Debido a que los intentos de “pacificarlos” y reducirlos a la “vida de policía” habían fallado, desde mediados del siglo XVI “las autoridades del virreinato autorizaron hacerles la guerra ‘a fuego y a sangre’” a los indios que se encontraban en el norte. Las órdenes mendicantes comenzaron a proponer formas pacíficas de conversión y penetraron en algunas de estas regiones para formar varias misiones y congregarlos en pueblos fundados por ellos. Muchos de estos indios se resistieron, hubo revueltas pero se lograron formar varias misiones. Los indios fueron obligados a adoptar las costumbres y la cultura de los dominadores.²⁸

²³ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., p. 8

²⁴ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., pp. 9-11

²⁵ MORENO TOSCANO, Alejandra, “La era virreinal”, *Historia mínima de México*, México, El Colegio de México, Harla, 1973, pp. 54-61

²⁶ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, Temas’ de hoy, México, 2000, p. 37

²⁷ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México, Taurus, op. cit., p. 178

²⁸ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp.163-169

El contacto entre el mundo europeo y el americano en los inicios del siglo XVI implicó la disminución de la población americana y su opresión mediante la organización de un modo de convivencia entre vencedores y vencidos, en el que ambos grupos tuvieron derechos, obligaciones y lealtades, codificados en la institución de una sociedad dividida en castas en función de la raza. La llegada de europeos y africanos acrecentó la heterogeneidad, sin embargo, los europeos se impusieron como dominadores a negros e indios. En la escala jerárquica el europeo ocupaba el primer nivel y el negro el último, pasando por indígenas, mestizos, mulatos y personas descendientes de otras mezclas.²⁹

El mundo indígena se encontró sometido a una explotación sistemática. Los conquistadores recibían a cambio de su conquista cierta cantidad de indios a su servicio, así como tributos, encomiendas, mercedes de tierras o de solares urbanos y, a pesar de que la corona enviaba órdenes en contra del maltrato a los indios, éstas fueron desoídas de manera generalizada.³⁰ Hubo una gran reducción de la población pues sucesivas epidemias provocaron la muerte de miles de indígenas. Los que sobrevivieron fueron obligados a abandonar sus antiguos hogares y *congregarse* en nuevas poblaciones.³¹ El brutal abatimiento de la población durante el siglo XVI, debido a enfermedades antes desconocidas, a guerras y a las duras condiciones de trabajo impuestas, condujo a la desaparición de pueblos enteros y al despoblamiento de sitios antes habitados. El despojo de sus tierras y la voluntad de mantenerse libres, arrojó a muchos grupos hacia regiones inhóspitas distintas de su medio original.³²

4.2. La Colonia

En la sociedad colonial que abarcó los siglos XVII y XVIII, los pueblos indios continuaron siendo sumamente diversos en cuanto a su “tamaño, densidad de población, relación con los vecinos, tecnología y economía, organización social y política, lengua, y cosmovisión.”³³ Mientras tanto, la corona española comenzó a verse influida por las nuevas ideas de la Ilustración que planteaban la separación entre el Estado y la religión.³⁴

²⁹ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit., p. 52

³⁰ MORENO TOSCANO, Alejandra, “La era virreinal”, op. cit., p. 47 y 48

³¹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 150 y 151

³² BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit., p. 52

³³ KROTZ, Esteban, “El indigenismo en México”, op. cit., 164

³⁴ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 251

Respecto al concepto que se tenía de los indígenas, la corona y sus colonizadores pasaron de preguntarse por la naturaleza del indio a finalmente reconocer la capacidad racional del indígena. Sin embargo, como veremos más adelante, en la práctica siempre se les segregó y excluyó y se permitieron prácticas económicas y sociales que llevaron inevitablemente al despojo de sus propiedades y de su libertad individual frente al trabajo. El establecimiento de la diferenciación entre los pueblos sometidos y la sociedad dominante implicaba el contraste racial ya que el orden colonial se basaba en la creencia de la superioridad de la sociedad dominante teniendo como pauta la superioridad de la raza.³⁵ Al mestizo (hijo de indígena y español) se le negó en un principio reconocimiento social; después, cuando se le admitió, se le asignó un nivel inferior. El régimen colonial impuso la distinción de castas sobre la base de la proporción de ascendencia española, india o negra. Al indio se le prohibió la igualdad de trato tanto con españoles como con las castas.³⁶

Como se ha dicho antes, el derecho subjetivo inherente al ser humano no existía como tal. El estatus, es decir, la religión y la posición en y de la familia, entendida ésta en sentido *lato*, era lo que determinaba los derechos. El estatus más bajo que existía era el del esclavo, del cual fueron liberados los indígenas. Sin embargo, no existía en el Derecho un estatus aplicable a los indígenas, así que hubo que inventar uno que se formó a partir de tres estatus preexistentes: los de *rústico*, *miserable* y *menor*.³⁷

El estatus de *rústico* era el que se aplicaba normalmente a quienes no podían participar en la cultura letrada. A los rústicos se les permitía ordenarse por sus usos y costumbres en materias privadas pero no como un derecho propio que pudieran oponer frente a la autoridad — ya que los jueces podían actuar a su arbitrio—sino como una condición de abandono, de exclusión. El *miserable* era para el Derecho el que no podía valerse por sí mismo; por ello requería de un amparo especial y era comúnmente aplicado a huérfanos y viudas, pero también a conversos al cristianismo, es decir, la condición de miserable también se aplicaba para el ámbito espiritual. Aquí, en lugar del abandono, se trataba de amparo a la persona. La condición de *minoría* se aplicaba a quienes eran considerados incapaces, que se encontraban faltos de la razón humana, que no eran *gente de razón*. Esta consideración los sometía a una patria potestad o a una tutela. De esta manera, los indígenas no podían gozar de un ejercicio pleno de la patria potestad.³⁸

³⁵ Ver BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit. p.40

³⁶ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., p. 44

³⁷ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., pp. 11-13

³⁸ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., pp. 13-15

De la combinación de rústico, miserable y menor se produce lo que Clavero ha llamado *status de etnia*. De ahí que la monarquía y la iglesia fungieran como instituciones tuitivas, lo mismo que las *Leyes de Indias*. La ley no capacitaba a los indígenas sino que asistía a una discapacidad establecida por el mismo Derecho.³⁹

El Juzgado General de Indios desde 1592 tuvo competencia para proteger y defender a los indios en el ámbito judicial y administrativo del virreinato en temas como: problemas de tierras; malos tratos y exacciones por no indios; disputas de indios contra indios y casos criminales entre otros⁴⁰ pero con base en criterios como los que hemos descrito.

A partir de la distinción de castas coexistieron tanto el sistema estamentario, como “las repúblicas de indios.” A pesar de que surgió una política que controlaba mejor los abusos y protegía al indígena, persistió un gran desequilibrio en la conformación de la sociedad basado en la separación de la república de españoles y la república de indios.⁴¹ Las ciudades se encontraban en lugares separados. Esta separación dejó un cierto espacio social y jurídico para los indígenas en el que pudieron preservar su cultura.⁴² Sin embargo, este espacio no existió como un derecho propio de los indígenas pues no implicaba de ninguna manera obligaciones o límites para los colonizadores. La problemática indígena estaba confiada a la decisión de los eclesiásticos y al arbitrio de los jueces.⁴³

Las leyes, los jueces y tribunales especiales que se habían implantado para “proteger” a los pueblos, con una visión paternalista, los mantenían en condiciones de exclusión que determinaron a los indígenas a trabajar de manera subordinada a la economía española y a permanecer marginados económicamente. Además, a pesar de que el aislamiento produjo también que pudieran desarrollar un cierto grado de conservación y reinvención de su identidad cultural,⁴⁴ en los nuevos pueblos, trazados a la forma española, se siguieron llevando a cabo programas de hispanización de la vida individual, familiar y colectiva de los indígenas para modificar sus formas de vida.⁴⁵

³⁹ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., pp. 16-19

⁴⁰ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 231-242

⁴¹ MORENO TOSCANO, Alejandra, “La era virreinal”, op. cit., pp. 48-52

⁴² VILLORO, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós, UNAM, 1998, op. cit. p.40

⁴³ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., p. 19

⁴⁴ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 152 y 153

⁴⁵ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 151

Algunas de las premisas ideológicas coloniales de las “políticas de indios” sufrieron modificaciones con los Austrias (s. XVI y XVII) y luego con los Borbones (s. XVIII). También hubo cambios con las cortes de Cádiz a principios del siglo XIX. Cada una de estas modificaciones aportaba acciones políticas concretas en contra o a favor de los pueblos indios. Gran parte de las políticas indigenistas ocurridas en los siglos XIX y XX son consecuencia y en ocasiones inercia de procesos políticos iniciados desde el siglo XVI.⁴⁶

En las últimas décadas del siglo XVIII se buscó acelerar la *integración* de los indígenas mediante la imposición de la educación obligatoria del español. Además se promulgaron nuevas ordenanzas para regular el orden público, las costumbres y la apariencia externa de los ciudadanos. Esto significó el control de todas las actividades callejeras, la represión de costumbres populares y religiosas, así como de instituciones que habían funcionado como elementos de cohesión de los pueblos. Todo ello les afectó gravemente como pueblos.⁴⁷

También durante los últimos años de la colonia, la Constitución de Cádiz introdujo algunos cambios importantes. Por ejemplo, en el número de ayuntamientos: de 1812 a 1821 los ayuntamientos aumentaron de 36 a 630 y los lugares en donde aumentó más el número de ayuntamientos fue en las zonas con mayor población indígena. Para Florescano este hecho se debía a la defensa de las tierras y a la manifestación de los pueblos de mayor autonomía que al convertirse en nuevos ayuntamientos lograron una cierta autonomía territorial y administrativa.⁴⁸ Sin embargo, también se escuchan voces en el sentido contrario: el número tan grande de ayuntamientos en Oaxaca se debe a la intención de fragmentar la fuerza indígena.⁴⁹ La Constitución de Cádiz también disponía que las tierras comunales de los indígenas se tenían que dividir y luego repartir individualmente entre sus miembros.⁵⁰ Es decir, terminaba con la propiedad comunal o colectiva de la tierra, uno de los pilares de las culturas indígenas.

Algunos de los cambios que se originaron a consecuencia de las ideas ilustradas acentuaron el contraste entre la sociedad blanca y los indígenas pues la fortaleza y cohesión de las comunidades se encontraba en lo sagrado y en los símbolos comunitarios que fueron

⁴⁶ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., p. 48

⁴⁷ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 253-256 y 261-264

⁴⁸ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 295-296

⁴⁹ Más adelante volveremos a ello. Ver STAVENHAGEN, Rodolfo (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, México, Colegio de México, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1988, p. 304

⁵⁰ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 321

reprimidos.⁵¹ Se acentuó la diferencia entre indios y la minoría española y criolla. El proyecto indígena era histórico, con base en un ideal tiempo pasado, en cambio el proyecto modernizador tenía base en el futuro, en una sociedad sin raíces en el pasado.⁵²

Por otro lado, se fueron haciendo requerimientos de tierras y de mano de obra indígenas para servicio de los fundos, las haciendas y las ciudades. Se fueron imponiendo políticas de población acordes con las necesidades de los colonizadores y ajenas a las necesidades de los indios. Los colonizadores se expandieron rápida e inconteniblemente y fueron tomando las tierras de los indios mediante diversos métodos disfrazados de legales. La propiedad indígena se redujo considerablemente.⁵³ Además, debido a su *estatus de etnia* era difícil que se pudiera hablar de un derecho a la propiedad de la tierra. Por otro lado, el que los indios fueran propietarios de tierras se oponía a los intereses de los colonizadores que buscaban asentarse en las “tierras conquistadas”: “las ciudades y los emporios agrícolas y mineros requerían tanto de las propiedades indígenas como del trabajo forzoso de los indios. Así, el indio no pudo gozar de libertad ni tampoco ejercer a cabalidad el dominio sobre sus bienes”. La complejidad crecía porque el concepto de propiedad de la tierra nada tenía que ver con el concepto indígena de la misma que era más de tipo comunal, donde la relación era con un ser vivo no susceptible de ser poseído.⁵⁴

De esta manera, aumentó “la presión que haciendas, plantaciones y estancias ganaderas ejercían sobre las tierras de las comunidades indias, a la que se agregó, a su vez, la derivada del crecimiento poblacional en el interior de estas últimas.” Aumentó también el número de personas que vivía al margen de las dos repúblicas.⁵⁵

Poco a poco con la formación de latifundios y el monopolio de la producción se fue despojando a los indígenas de sus tierras y se los fue orillando a las ciudades, convirtiéndolos también en consumidores de sus productos. La acumulación de tierras requirió que se asegurara la existencia de mano de obra estable y fija. Uno de los métodos para ello fue sostener sistemas de bajos salarios; los indios se fueron convirtiendo en peones asalariados; a un nivel de

⁵¹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 253

⁵² FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 266

⁵³ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., pp. 51-52

⁵⁴ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., pp. 49-50

⁵⁵ KROTZ, Esteban, “El indigenismo en México”, op. cit. p. 165; MORENO TOSCANO, Alejandra, “La era virreinal”, op. cit., p. 63

subsistencia, de manera que cualquier imprevisto forzaba a los trabajadores a pedir préstamos impagables que los ataban para siempre en la hacienda.⁵⁶

Sin embargo, para el antropólogo Felipe Castro, es probable que las peores amenazas a la supervivencia indígena no fueran los cobros excesivos de tributo ni la imposición de una hegemonía pues esto existió también en la época prehispánica. La amenaza mayor consistiría en la imposición de una nueva cultura y un nuevo concepto de poder, pues los colonizadores “además de desplazar al antiguo grupo dirigente y apoderarse de buena parte de las mejores tierras, se dedicaron a implantar coercitivamente sus normas, valores, creencias.”⁵⁷

A pesar de que la colonización trajo consigo la destrucción de los Estados que existían en estos territorios, la coerción ejercida no significó la aceptación total de la nueva cultura, sino su reinterpretación dentro de los viejos patrones de las culturas indígenas.⁵⁸ Se trató de “un juego dialéctico de influencias, resistencias y préstamos recíprocos entre la cultura que transporta el conquistador y las culturas de los grupos étnicos nativos”,⁵⁹ pero no debemos olvidar que en este juego unos eran poderosos y dominadores y los otros eran explotados y dominados.

En general, la situación de opresión, explotación, discriminación y agresión cultural también produjo acciones violentas como formas de resistencia indígena.⁶⁰ Entre ellas se puede hablar de alborotos, motines, rebeliones, insurrecciones y movimientos mesiánicos.⁶¹ Muchos de los alzamientos se dieron cuando ocurrieron cambios importantes respecto de lo que los indígenas consideraban sus derechos; es decir, por el hecho de que cambiaran las condiciones usuales de dominación. Estos cambios, según refiere Felipe Castro, venían ocasionados por cuestiones como el desarrollo de la agricultura mercantil; el crecimiento demográfico que empujó a españoles y mestizos hacia tierras de los indios; la modernización de la administración colonial o una renovada intolerancia de autoridades hacia prácticas religiosas indígenas.⁶² Por su parte, Florescano menciona entre las causas de la violencia colectiva: las presiones económicas y amenazas contra las tierras comunales; los atentados contra la autonomía,

⁵⁶ MORENO TOSCANO, Alejandra, “La era virreinal”, op. cit., p. 64; KROTZ, Esteban, “El indigenismo en México”, op. cit. p. 165; MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., pp. 54-55

⁵⁷ CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, op. cit., p. 29

⁵⁸ VILLORO, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, op. cit. p.40

⁵⁹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 187-188; Krotz, p. 165

⁶⁰ CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, op. cit., p. 33

⁶¹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 199-200

⁶² CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, op. cit., pp. 37-40

derechos y símbolos de las comunidades indígenas; las fricciones entre miembros de una misma comunidad o entre pueblos cercanos; el que las autoridades transgredieran normas pactadas o tradicionalmente respetadas; y el odio racial contra indígenas, negros, mulatos y gente de color oscuro.⁶³

También se dieron otras formas de resistencia, como la huida a zonas de refugio, la migración, ya fuera temporal o permanente, el repliegue en el espacio comunal, el aprovechamiento a su manera de algunas ventajas del sistema legal español, el bandolerismo y el tumulto. No todos los pueblos indígenas reaccionaron de la misma manera frente a la imposición colonial ni se dio una respuesta homogénea dentro de los mismos pueblos. Entre los extremos de rebelión y sumisión se dieron infinidad de reacciones.⁶⁴ El huir hacia regiones de difícil acceso y con poco interés económico para los españoles fue un recurso bastante socorrido; también la fuga colectiva, que muchas veces se dio como migración. Otras formas de resistencia que se utilizaron por quienes se quedaron en sus comunidades fueron, por ejemplo, la renuencia a producir artículos o alimentos de utilidad para europeos; la transmisión de conocimientos antiguos con miembros de su antigua religión; así como la renuencia a abandonar lazos familiares extensos, poligamia y unión libre. Todo esto lo hacían de manera velada pues al exterior mantenían las formas de la cultura impuesta. Infinidad de cuestiones menores que día a día iban conformando una reconstrucción de la identidad étnica diferente de la prehispánica pero igualmente india.⁶⁵

Muchas veces usaron la misma legislación española para impedir que españoles y mestizos vivieran en sus tierras. Se valieron de medios proporcionados por el sistema legal colonial como el Juzgado Protector de Naturales. Aunque a la larga fueron inevitablemente despojados de tierras y aguas, muchos pueblos comúnmente confiaron en estos mecanismos legales y fue común que los levantamientos armados ocurrieran sólo después de haber agotado estos recursos.⁶⁶

Algunos otros pueblos no aceptaron el nuevo orden colonial y mantuvieron constantemente una frágil estabilidad acompañada de continuos hostigamientos a los colonos; frecuentes robos, asaltos y asesinatos. Este tipo de resistencia, llamada “bandolerismo” por los colonos fue muy común en la frontera norte y fue protagonizada por grupos formados por indios

⁶³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 222-230 y 231

⁶⁴ CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, op. cit., pp. 46 y 47

⁶⁵ CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, op. cit., pp. 49-50

⁶⁶ CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, op. cit., pp. 50-51

“gentiles”, algunos que huyeron de otras misiones, esclavos fugitivos, así como mestizos y mulatos.⁶⁷

Hubo también movimientos más amplios, radicales y violentos que implicaban más organización, coordinación y planeación y que se meditaban cuidadosamente. Estos movimientos llegaron a reunir miembros de más de una etnia para realizar ataques frontales,⁶⁸ y aunque no se dieron de manera generalizada y unificada en todo el territorio, sí fueron fenómenos más o menos frecuentes y variados en diversas regiones.⁶⁹

Los pueblos indígenas durante la colonia no eran totalmente solidarios unos con otros. Algunas veces las convocatorias para la rebelión iban acompañadas de amenazas. Rara vez las rebeliones conformaron un ejército único y un fuerte mando político-militar. La mayoría de las rebeliones duraron poco tiempo y no llegaron a formar una diferente estructura de poder. Las que lograron permanecer un poco más no tuvieron éxito pues la diversidad étnica saltaba al momento de intentar formar alianzas y fracasaron al poco tiempo.⁷⁰

Muchos de los movimientos no buscaban terminar el contacto con los colonizadores sino modificar las relaciones sociales y poder acceder en condiciones de igualdad a los elementos sociales y culturales que les eran negados.⁷¹ En las condiciones de dominación en las que se encontraban, crearon una cultura de resistencia que les permitiera absorber agresiones del mundo exterior sin dejar de ser lo que eran.⁷² De todos modos, debemos reconocer que se dio un importante proceso de lo que Bonfil Batalla ha llamado *desindianización*; es decir “un proceso histórico a través del cual poblaciones que originalmente poseían una identidad particular y distintiva, basada en una cultura propia, se ven forzadas a renunciar a esa identidad, con todos los cambios consecuentes en su organización social y su cultura”.⁷³ Bonfil sostiene que un gran porcentaje de lo que consideramos *mestizos* “forman el contingente de los indios desindianizados”. Sin embargo, a pesar de los cambios, algunos rasgos (a veces más, a veces menos) pueden permanecer vigentes en comunidades que hoy no se consideran indígenas.⁷⁴

⁶⁷ CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, op. cit., pp. 54-55

⁶⁸ CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, op. cit., p. 57

⁶⁹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 202

⁷⁰ CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, op. cit., pp. 63-68

⁷¹ CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, op. cit., p. 92

⁷² FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 208

⁷³ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., p. 48

⁷⁴ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit., pp. 41-42

4.3. La gestación y la independencia del Estado-nación mexicano

El estado mexicano no surgió —ni se consolidó— de un día para otro. Las ideas se fueron gestando desde un siglo antes y se siguieron discutiendo muchos años después. El período durante el que se luchó por la independencia duró más de una década; es decir, desde que se levantaron las primeras armas contra la corona española —en 1910— hasta que finalmente se proclamó a México como país independiente —en 1921— pasaron once años.

A finales del siglo XVIII todavía se percibía un afán de orgullo de la hispanidad frente a la inferioridad india.⁷⁵ De forma paralela, la negación de los españoles a reconocer como tales a los criollos y la idea europea de la inferioridad de la tierra americana llevó a los criollos a buscarse a sí mismos y reivindicarse en la búsqueda de su nacionalidad.⁷⁶ En este contexto, un grupo de humanistas nacidos en México que poco a poco fueron teniendo influencia en la educación del país, comenzó a hablar de la sabiduría de los antiguos pueblos de México. Se publicaron obras importantes que cambiaron el concepto del indio, revaloraron la cultura prehispánica y presentaron este pasado prehispánico como parte del origen de México; concibieron el mestizaje como “la naturaleza original de los mexicanos” y postularon a la educación como el camino para la evolución social.⁷⁷

De ahí que los criollos, descendientes de españoles, empezaran a tener un sentimiento de especificidad diverso a la Corona. Se encontraban también en crisis porque estaban siendo despojados de los puestos de poder político que se reservaban para los peninsulares, y al verse ajenos a España, comenzaron a preguntarse por su identidad.⁷⁸ Al no poderse identificar con sus padres europeos ni con la cultura occidental de la que ellos mismos eran parte, buscaron otros orígenes en que fundamentar la identidad.⁷⁹

Francisco Javier Clavijero se enmarca —y destaca— en este grupo de humanistas ilustrados del siglo XVIII.⁸⁰ Villoro, a partir del análisis de la obra de Clavijero, encuentra que América sabe que desde la conquista pende de Europa (es de-pendiente de otra instancia) en la que está reducida a ser *de hecho* solamente. Se le niega dimensión íntima a su realidad y por

⁷⁵ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., pp. 58-59

⁷⁶ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., p. 60

⁷⁷ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., pp. 61-63

⁷⁸ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 172

⁷⁹ AGUIRE BELTRÁN, Gonzalo, *Obra Antropológica XV. Crítica Antropológica*, México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, 2ª ed., p. 63

⁸⁰ VILLOORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op. cit., pp. 15- 17 y 113-205

tanto trascendencia. Pero “[e]l criollo niega que el punto de vista europeo sea el único válido” y ahora pretende comenzar a juzgar a la misma Europa con los argumentos que Europa usaba.⁸¹ El criollo en realidad es “culturalmente” europeo; aún cuando su patria sea México, su raza y su educación son como las del europeo, no como las del indio y no puede menos que hablar de la misma forma que aquél.

Ya que América quiere constituirse también en “instancia revelante” de Europa; necesita de un criterio capaz. Este criterio es la razón universal y sólo aceptará el juicio europeo cuando venga portador del mismo criterio. Así América se establece en pie de igualdad frente al juicio ajeno. El único criterio con poder es la razón: “El criollo ha separado el criterio que lo revelaba de la instancia europea para colocarlo en la [...] razón.”⁸² La razón, que es característica de la ilustración.

Sin embargo, hasta aquí América aún acepta que Europa le puede juzgar completamente, además, al juzgar a Europa lo hace exactamente con el mismo criterio con el que ella lo hizo antes, es decir, es sólo su espejo. La única manera de liberarse plenamente es presentar una realidad que escape a la totalidad de los juicios europeos y que la especifique como totalmente distinta. Esta realidad está simbolizada en el indio. “Lo indígena es lo más diverso de lo occidental, es lo único que da especificidad y consistencia propias.” Aquí, en el indigenismo de Clavijero, “El deseo de independencia, albergado en el corazón del criollo, se dirige, para alcanzar sus propósitos, a la muda realidad del indio.”⁸³

Surge así, con Clavijero, así como con el resto de escritores humanistas una “conciencia de la dignidad del indio como parte de la historia patria.”⁸⁴ Esta concepción también fue una invención, ya no de europeos, sino de americanos; una interpretación, si no europea, sí europeizada que sigue relegando al indio al nivel de objeto. Así, a “partir de entonces creemos descender de españoles y de indios, nos creemos herederos de una gran cultura prehispánica y la aceptamos sin compromiso alguno con los pueblos que descienden de esas viejas culturas. Como en una especie de esquizofrenia social, abrimos un gran abismo entre la población indígena actual y la prehispánica.”⁸⁵

⁸¹ VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op. cit., pp. 153-157

⁸² VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, pp. 157-159

⁸³ VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, p. 157-159

⁸⁴ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., p. 63. La publicación en 1784 de la *Historia antigua de México*, de Francisco Javier Clavijero tuvo gran influencia en la forma de asumir el pasado indígena como origen de la patria criolla (FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 282)

⁸⁵ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., pp. 63-64

Estas ideas acompañarían posteriormente la lucha por la independencia y de forma paralela al distanciamiento entre indígenas y criollos, surgiría un proceso de identificación de los criollos con la patria americana.⁸⁶ Los criollos verían el presente indio como inadmisibles pero aceptando y reconociendo el pasado indio.⁸⁷ Influidos por las ideas ilustradas y posteriormente apoyados por los mestizos de clase media, comienzan a imaginar una nación nueva, que no se asimila ni al reino de Castilla ni a las naciones indígenas.⁸⁸

Surgió un modelo identitario criollo apoyado en determinados elementos americanos originarios que confrontaron con el hispanismo dominante. Esto “implicó de alguna manera una barrera a la desvalorización completa de todo <<lo indio>>.”⁸⁹ Los criollos hablaban de la grandeza de su patria, los conocimientos acumulados sobre su historia y la situación actual; hacían críticas al gobierno y al poder que los marginaba; valoraban exaltadamente los adelantos de las ciencias y las artes, así como los recursos del país.⁹⁰ Por otro lado, reivindicaban con orgullo su ascendencia hispánica. A la vez que se iban apropiando del territorio americano e iban haciendo “el inventario y la apología de la naturaleza americana”, iban creando los primeros símbolos de la identidad patria, entre los que se encontraban el lenguaje y la religión.⁹¹

El mito de la anterior nación indígena tenía como base tres ideas: “la posibilidad de restaurar un imaginario imperio mexicano, el repudio de la dominación española y la definición de la guerra de independencia como una venganza contra las injusticias de la conquista.”⁹²

Los indígenas, que durante la conquista y la colonia no participaron en movimientos políticos de amplia dimensión territorial, durante la revolución de independencia participaron en grupos numerosos. Para ello, los líderes de esta revolución enarbolaron la cuestión indígena en sus discursos. Al proclamarse la independencia se declaró a México como “una nación libre y soberana, pero se definió como una nación antigua, anterior a la conquista española que la había

⁸⁶ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 243

⁸⁷ AGUIRE BELTRÁN, Gonzalo, *Obra Antropológica XV. Crítica Antropológica*, op. cit., p. 66

⁸⁸ VILORIO, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, op. cit., p.41

⁸⁹ KROTZ, Esteban, “El indigenismo en México”, op. cit., pp. 165-166

⁹⁰ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 249

⁹¹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 172-175

⁹² FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 286

sojuzgado”. Así lo decía el *Acta de Independencia* que señalaba que la nación había “recobrado el ejercicio de la soberanía usurpado.”⁹³

Ya comentábamos antes⁹⁴ retomando de Villoro, que según se consideren los ejes de la identidad nacional puede haber dos tipos de naciones: unas *históricas* y otras *proyectadas*. Las primeras fundamentan su identidad en el origen y la continuidad cultural; las segundas, en la adhesión a un proyecto futuro decidido en común. La mayoría de los Estados modernos son del segundo tipo. También el Estado mexicano, en el que la conciencia nacional de un reducido grupo de personas fue anterior a la misma conformación del Estado-nación mexicano.

Este grupo de personas reivindicaba la idea de que la soberanía recae en el pueblo, pero entendían por pueblo no el conjunto de ciudadanos, sino el Ayuntamiento, los cuerpos establecidos y formados por los “hombres honrados,” educados y de una cierta posición social.⁹⁵ Circulaban ya entre ellos las obras de Montesquieu, Rousseau, Voltaire y la *Enciclopedia*; sin embargo, opina Villoro, “la actitud inicial de los criollos parece, más bien, asimilar a su propia línea de pensamiento, algunas expresiones de los ideólogos franceses que coincidían formalmente con ella.”⁹⁶

La verdadera búsqueda de independencia se dio sólo después de que los comerciantes europeos, temerosos de las posibilidades criollas, hubieran aprendido al virrey Iturrigaray y realizado un golpe de Estado. Frente a esta situación, los criollos se vieron impelidos a llevar su iniciativa a posiciones mucho más adelantadas de las que planteaban inicialmente. Por otro lado, comienzan a ver ya más claramente al europeo como el agresor. En un principio el partido criollo pretendía reivindicar el orden legal establecido pero después del golpe de Estado ve al orden legal como una imposición del agresor. A partir de “entonces, ya no se habla de un intento de reforma jurídica o administrativa” sino de “una rivalidad concreta entre clases enemigas: ‘americanos’ contra ‘europeos’, ‘criollos’ contra ‘gachupines.’”⁹⁷

Hasta aquí, los indígenas no jugaban ningún papel en la idea de la independencia. Sin embargo cuando Miguel Hidalgo proclamó el inicio de la revolución de independencia, fue seguido por las clases medias y bajas. El movimiento se justificó ante el pueblo con los

⁹³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 280-281; AGUIRE BELTRÁN, Gonzalo, *Obra Antropológica XV. Crítica Antropológica*, op. cit., p. 67

⁹⁴ Ver capítulo 1.2.

⁹⁵ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, México, UNAM, 1983, pp. 52-60

⁹⁶ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 60

⁹⁷ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 66

argumentos de la traición de los europeos y la protección divina. Aunque estas ideas ya existían entre ellos, es la primera vez que un movimiento concreto las envuelve y los impulsa.⁹⁸

Las ideas de la revolución francesa influyeron hasta más tarde en el movimiento de independencia pues el movimiento que surgió con Hidalgo es, según Villoro, más de tipo milenarista; sus seguidores lo ven como a un profeta, como el defensor de una guerra santa. En Hidalgo las ideas ilustradas se ven hechas a un lado por el propio impulso de las clases populares. En Morelos, en cambio se da la situación inversa, el caudillo surge de las clases populares y al final se ve seducido por las ideas ilustradas. El igualitarismo social y las medidas agrarias que proponían Hidalgo y Morelos no surgieron de doctrinas políticas, sino más bien del impulso popular.⁹⁹

La idea de nación como la representada por los cuerpos constituidos –sobre todo los ayuntamientos— va cambiando de matiz pues “al ser usada en el contexto revolucionario adquiere un alcance inesperado. La realidad que efectivamente expresa no coincide con la señalada por la teoría”.¹⁰⁰ Son las masas, formadas en gran parte por indígenas, quienes apoyan y sostienen a Hidalgo. Aquí nación toma el significado de “voluntad de las clases populares”¹⁰¹ en un movimiento que se va acrecentando y cobrando fuerza, replicándose en diversos lugares y luchando de una manera bastante poco racional.¹⁰²

Como explica Luis Villoro,

“el tránsito de la ‘soberanía de la nación’ como gerente de los bienes reales, a la auténtica soberanía popular, se realiza en la práctica antes que en la teoría. Sin esperar una evolución doctrinal, el pueblo se ha puesto a sí mismo como origen de la sociedad. Ante ese hecho, las fórmulas políticas del criollo ilustrado cobran un nuevo sentido; al ser utilizados en la práctica revolucionaria, los mismos términos usados antes de la revolución adquieren un significado radical.”¹⁰³

Los criollos de clases acomodadas, al ver que el movimiento independentista se popularizaba y tomaba un nuevo cariz, comienzan a cambiar de opinión y a oponerse al mismo. En la clase media, las posturas ideológicas, según Luis Villoro, podrían distinguirse en dos etapas. En una primera etapa, junto con las ideas de igualitarismo que por esos momentos se

⁹⁸ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., pp. 74-75

⁹⁹ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., pp. 82-104

¹⁰⁰ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 79

¹⁰¹ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 79

¹⁰² VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 87-89

¹⁰³ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 80

encontraban en el discurso popular de la lucha, se encontraban las tesis del Ayuntamiento. En una segunda etapa, van sufriendo una transformación ideológica. El mismo movimiento los va abriendo a las ideas ‘modernas’ del liberalismo europeo. En unos cuantos años la concepción política de la clase media transita de “una concepción hispánica tradicional a una concepción liberal moderna.”¹⁰⁴

Aparecen dos importantes nuevas ideas: ahora se ve la lucha de independencia como la lucha general que tienen los pueblos en contra del *despotismo* y a favor de las *libertades individuales*; y, por otro lado, se considera que la soberanía, en ausencia del monarca, pertenece a la *voluntad general* de los ciudadanos. Los términos que aparecen junto con las nuevas ideas también son relevantes pues el *despotismo* está asociado a la monarquía absoluta, frente a la cual se presentan ahora los ciudadanos poseedores de libertades individuales; y la idea de *voluntad general* difiere de la anterior que fincaba la soberanía en el Ayuntamiento, en los cuerpos constituidos, en las instituciones tradicionales.¹⁰⁵ Estas ideas llevarán a otras como la de la igualdad ante la ley.

Si antes Clavijero y sus compañeros respondieron recusando a Europa el derecho de erigirse en única instancia de juicio sobre América, equiparándose con ella en el campo teórico del juicio histórico; ahora, “el juicio infamante proviene de la clase que domina en la Colonia; manifiesta verbalmente la opresión económica, política, cultural del ofensor, y simboliza su pretensión de mantener enajenadas a las otras clases.”¹⁰⁶

Los intelectuales criollos, en un primer momento no pretenden rechazar del todo los valores del régimen español, sino que pretenden equipararse con la clase europea partiendo de principios comunes. Pretenden apegarse a las leyes ya existentes en donde fundamentan la igualdad de derechos frente a los peninsulares. No obstante, en un segundo momento, se alejan de esta actitud para radicalizarse en la negación total de lo español empezando por el abandono a la reivindicación del monarca español: “El americano empieza a juzgar a su antiguo juez, y lo niega en la misma forma en que la ‘leyenda negra’ negara a América. Si el americano parecía bárbaro y salvaje, ahora se manifiesta el español inhumano en su terrible crueldad en la guerra, bárbaro en su ‘despotismo’ oriental, incivil en su negativa a tratar de paz con los insurgentes.”¹⁰⁷

¹⁰⁴ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 118

¹⁰⁵ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., 118-120

¹⁰⁶ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 147

¹⁰⁷ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 150-154

El problema que existe ahora es que al negar el pasado español los criollos niegan su propio pasado pues tienen ascendencia hispana y la Nueva España no es sino parte de lo que ha sido la misma España. Esta negación pone al criollo en el vacío; lo único que le queda es el salto a un mundo nuevo que tendrá que construirse por sí mismo; por ello intenta ir más allá del período colonial y busca en la época prehispánica, con la que ya nada tiene que ver, una revaloración de sí mismo.¹⁰⁸

Esta búsqueda en el pasado prehispánico no es de valores pues el criollo no tiene nada que ver con la cosmovisión prehispánica, y de hecho permanece fiel a los valores cristianos, así como a las ideas políticas modernas. No hay una *reiteración material* de lo indígena sino una coincidencia *formal*.¹⁰⁹

En esta búsqueda y creciente presencia del pasado prehispánico en la mente de los insurgentes es que aparecen los nombres de “México” y “mexicanos” que antes no se usaban. También se habla de nombrar el “restablecimiento” del imperio del Anáhuac, pero esta reiteración es sólo simbólica pues no se procura prolongar instituciones políticas de la época prehispánica.¹¹⁰

Se adopta una concepción democrático-liberal con base en principios racionales: “El Congreso de Chilpancingo propone como meta una república democrática representativa en que los ciudadanos sean iguales ante la ley, que respete los derechos fundamentales del individuo, que promueva la prosperidad y la ilustración y asegure la libertad económica y de expresión, en cuyo seno puedan realizarse valores tales como: ilustración, igualdad, propiedad, seguridad personal, facultad de autodeterminación, etcétera.”¹¹¹

Así, los primeros pasos en la construcción de su nueva sociedad será la promulgación de una Constitución —la de Apatzingán—; la instauración de un Congreso —el de Chilpancingo— formado por los nuevos “representantes” que ahora tendrían la autoridad que antes tenían los caudillos populares.¹¹² La Constitución de Apatzingán contenía principios liberales como los derechos a la igualdad, a la seguridad, a la propiedad y a la libertad. También incluía el régimen representativo y la separación de tres poderes. Según Florescano, este anhelo republicano, de la manera como lo entendían en ese entonces, se contraponía de alguna manera a la religiosidad

¹⁰⁸ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op.cit., pp. 155-161

¹⁰⁹ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 163

¹¹⁰ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., pp. 170-172

¹¹¹ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., 173-175

¹¹² VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., 175-176

tradicional que había servido como aglutinador de los líderes insurgentes como Hidalgo, Morelos o Iturbide.¹¹³

Las concepciones que se manejaban en la Constitución de Apatzingán eran “típica[s] del liberalismo burgués europeo” y, en cambio, por otro lado, esta Constitución no incluía ninguna de las medidas agrarias que habían sido decretadas por Hidalgo o por Morelos, ni se establecía ninguna reforma en la tenencia de la tierra.¹¹⁴

Lo anterior provocó inevitablemente el choque del Congreso con los caudillos populares; las clases y movimientos de unos y otros nunca llegaron a acoplarse. La concepción popular podía haberse acoplado con las ideas religiosas y la defensa de lo propio frente a lo extranjero, propugnadas por los criollos en una primera etapa del movimiento. Sin embargo, fue imposible el acoplamiento de la lucha popular con estas novedades del liberalismo. El movimiento popular decae y es entonces la clase media la que se encarga de instaurar estas ideas a través de un Congreso. Así, “la Revolución de Independencia terminará bajo el signo de una concepción política enteramente distinta de aquella que le dio principio.”¹¹⁵

Hay una clara actitud en una minoría del grupo criollo que insiste en que el pueblo deberá adaptarse al modelo ideal planteado por ellos.¹¹⁶ Se fundamenta el origen de la nación en su pasado más remoto y se lleva a la sociedad a buscar unas metas puestas en el futuro.¹¹⁷

El criollo se enfrenta a dos obstáculos: primero, aunque “quiere la ilustración, la libertad y la abundancia, [...] de hecho se sabe ignorante, sujeto y mísero”. Segundo, aunque ha elegido un futuro para la nación entera, la mayor parte de los ciudadanos de la nación no están con él, no se han unido a su movimiento. Quizás este modelo no llegue a realizarse nunca, pero lo ve como un propósito y así tiene una función regulativa. Los esfuerzos se encaminarán a “destruir los antiguos hábitos y prejuicios, la ignorancia y la miseria [...]” Entre estos hábitos y prejuicios se incluye a la costumbre, que deberá ser suplantada por el “progreso”.¹¹⁸

Existía otro grupo entre los europeos y las clases altas en México que formaba el partido realista. Este partido estaba en contra del movimiento insurgente, y veía a la nación como un

¹¹³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 287-288

¹¹⁴ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., pp. 122-123

¹¹⁵ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., pp. 126-128

¹¹⁶ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., 177

¹¹⁷ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 189-290

¹¹⁸ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., 178-186

orden ya constituido que no debía cambiar. El partido realista estaba dividido en su interior: por un lado, el ejército, que durante todo el período que duró la guerra de independencia fue tomando fuerza y poder, no coincidía del todo con los europeos y para 1821 ya se encontraban en franca contradicción. Por otro lado, el alto clero, que en un inicio había estado con el partido realista en contra de los insurgentes, también comenzó a distanciarse y finalmente en 1820 con el restablecimiento de la constitución liberal y la promulgación de los decretos de Cortes —que expulsaban a los jesuitas, desaforaban eclesiásticos, suprimían órdenes monacales, reducían diezmos y vendían los bienes del clero— el distanciamiento terminó en ruptura.¹¹⁹

Las elites criollas se fueron uniendo en torno de Iturbide con el Plan de Iguala. Ellos no estaban con el partido realista pero tampoco con los insurgentes. No buscaban una transformación en el régimen sino, por el contrario, reivindicar las ideas antiguas en contra del liberalismo. El Plan de Iguala buscaba abolir la recién establecida Constitución liberal con todas sus reformas, declarar a la religión católica como la religión del Estado y conservar los fueros y prerrogativas del clero secular y regular.¹²⁰

Finalmente, la independencia de México se proclama con el triunfo de Iturbide. Eso significa que hubo un cambio de régimen pero éste ha quedado en poder de las elites criollas y ha permanecido el orden anterior. Se estableció una junta con preponderancia del alto clero y la nobleza criolla donde se excluyó a los insurgentes pero se otorgaron algunas concesiones a la clase media y castas para evitar su descontento.”¹²¹

Para Villoro resulta evidente que

“el movimiento de Iturbide nada tiene de común con el que promovió Hidalgo. La proclamación de la independencia en 1821 no concluye la revolución ni, mucho menos, supone su triunfo; es sólo un episodio en el que una fracción del partido contrarrevolucionario suplanta a la otra. Iturbide no realiza los fines del pueblo ni de la clase media más que en el aspecto negativo de descartar al grupo europeo de la dirección política; toda comparación entre movimientos tan distintos resulta estéril e improcedente.”¹²²

Varios insurgentes se reunieron para conspirar de nuevo pero esta vez lo hicieron sin el pueblo. También se organizaron logias masónicas en la lucha independentista. A estas logias

¹¹⁹ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., 189-203

¹²⁰ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., 204-205

¹²¹ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., 206-208

¹²² VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., 208-209

se afilió la clase media. Debido a que Iturbide intentó eliminar definitivamente del poder a la clase media, ésta se vio orillada a la rebelión y destituyó al emperador Iturbide. Sin embargo, no lo hizo en alianza con las clases populares sino con una fracción del ejército. Así termina la guerra de independencia, con la abdicación de Iturbide en marzo de 1823 y la toma del poder por la clase media, dejando de lado a las clases bajas y los pueblos indígenas.¹²³

Por otro lado, aunque la clase media ascendió al poder no se lograron sus objetivos pues la estructura económica y social permaneció tal cual; los propietarios criollos y la iglesia continuaron teniendo el poder real, los indígenas continuaron relegados y lejanos, lo mismo que la clase obrera.¹²⁴

Sin embargo se habla de la “nación liberada” como “la antigua nación azteca que había sido conquistada por las huestes de Hernán Cortés”. Se alude –como advierte Enrique Florescano— a “una nación mítica, pues los aztecas o mexicas nunca constituyeron una nación en el sentido moderno de esa palabra, ni la organización política que edificaron comprendía al conjunto de los grupos étnicos presentes en el momento de la conquista.”¹²⁵

Florescano afirma que el contenido indígena y popular que se dio desde los primeros movimientos independentistas hasta la formación de la nueva república fue “una mezcla de mitos ancestrales, pulsiones patrióticas tradicionales y símbolos religiosos de identidad, confundidos con el proyecto de crear una nación y un Estado modernos”.¹²⁶

Por su parte Villoro, expresa que “[l]os dos siglos de vida independiente pueden verse, desde entonces, bajo una luz: la contraposición de dos corrientes que responden a ideas distintas de la nación.” Esta contraposición lleva, por un lado, “la construcción del Estado-nación moderno, que había imaginado el grupo fundador; por el otro, la resistencia de las comunidades que no encajan en ese proyecto.”¹²⁷

El pensamiento que comenzó a prevalecer entre algunos intelectuales del México recién independizado era que había que remediar el mal causado por los hispanos que se habían mezclado con razas inferiores. Por eso era necesaria para ellos una inmigración europea de

¹²³ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., 214-215

¹²⁴ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., pp. 215-232

¹²⁵ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 282

¹²⁶ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 282-283

¹²⁷ VILLORO, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, op. cit. p. 42

gente “sana” con hábitos de orden y de industria. También que era necesaria una educación en ese sentido.¹²⁸ Se trata de una visión claramente asimilacionista.

Los proyectos nacionales no aceptaron a los pueblos indígenas como pueblos con tradiciones distintas a las de los criollos y mestizos, y tampoco “aceptaron esas tradiciones como parte de la cultura y el patrimonio nacionales. Cada vez que los grupos gobernantes tuvieron que acudir al apoyo indígena, trocaron el principio de equidad por la petición expresa de que negaran su condición de indígenas.” El gobierno del México independiente que determinó que las culturas indígenas eran inferiores, declaró enemigos de la civilización a los pueblos indios que se resistieron a esta imposición y justificó por ello promover guerras exterminadoras contra estos pueblos.¹²⁹

Lerdo de Tejada, intelectual de aquella época, veía la multiplicidad de razas, de orígenes, de lenguas, educaciones o tradiciones como “el mayor obstáculo para el desarrollo del país”. También por esa época se difundían las noticias del “peligro apache” y otras tribus del norte como peligrosas. Estas ideas se exacerbaban con la llamada guerra de castas de Yucatán, de manera que “en el norte del país se llegó a ponerle precio al cuero cabelludo de los indios; en el centro y en el sur la prensa se llenó de escritos que denunciaban [...] el temor de un ‘levantamiento universal de la raza indígena.’” Se advertía como necesidad urgente “reprimir a las clases de color.”¹³⁰

Ante los movimientos indígenas comenzó a usarse en las ciudades el término *guerra de castas* “para amedrentar a la población y convencerla de que los indígenas preparaban un levantamiento general, cuyo último objetivo era matar a los de tez clara y regresar a sus costumbres bárbaras”. Originalmente se había denominado guerra de castas a los levantamientos de indígenas mayas en Yucatán y yaquis en Sonora que se defendieron con fuerza de un intento de castigo del ejército por no haber participado en la guerra contra los Apaches. Pero para fines de la década de 1940 se generalizó el uso del término y a cualquier conflicto que tuviera como actores a indígenas se le llamó guerra de castas.¹³¹

¹²⁸ STAVENHAGEN, Rodolfo (coord.) *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 35

¹²⁹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 434-435

¹³⁰ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 342-344

¹³¹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 352-357

La Constitución de Apatzingán de 1824 reconocía iguales derechos para todos los individuos; mandaba abolir la esclavitud, las castas y las desigualdades; establecía una ciudadanía común con iguales derechos para todos. Sin embargo no se tomó en consideración la diversidad étnica ni tampoco se consultó con los pueblos indígenas la nueva proclamación, excluyéndoseles del proyecto nacional.¹³² En palabras de Bonfil: “la identidad criolla cede su lugar a la ideología del México mestizo, pero sus contenidos de fondo no cambian [...] El México mestizo, imaginario, si bien se distancia de España, nunca rompe con occidente ni intenta hacerlo.”¹³³

En la década de 1820 también muchos de los estados de la república fueron redactando sus constituciones en las que, entre otras cosas, se terminaba con la propiedad comunal de la tierra de los pueblos.¹³⁴

La legislación que surgió con la nueva república mexicana “creó la ficción de la igualdad de todos los ciudadanos”. Para Stavenhagen esto tuvo consecuencias negativas en la posesión indígena de sus tierras comunales y consolidó el poder político y económico de los criollos. Se afianzó la supremacía de la política criolla sobre la indígena.¹³⁵

Después de la independencia los indígenas adquirieron formalmente los mismos derechos y libertades que el resto de la población; sin embargo, aún cuando tenían la igualdad jurídica, no podían disfrutar de las mismas prerrogativas que sus conciudadanos debido a la “situación de inferioridad económica, discriminación y subordinación política” que padecían.¹³⁶ Uno de los efectos de la estructura de desigualdad jurídica mantenida durante la colonia fue la patente distancia económica, social y cultural entre indígenas y no indígenas. Al declararse la igualdad formal con la independencia, esta declaración constituyó el telón de fondo para la puesta en marcha de políticas de homogeneización. Se dio aquí un tránsito de la exclusión a la asimilación.

Jurídicamente, ahora el indio no existía: la “diferencia de etnia¹³⁷ con una distinción de cultura [...] era improcesable entonces por el sistema constitucional”. Así, se optó por eliminar

¹³² VILLORO, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, op. cit. p.41

¹³³ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit., p. 160

¹³⁴ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 322

¹³⁵ STAVENHAGEN, Rodolfo (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 301

¹³⁶ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 23

¹³⁷ Recordaremos los términos que hemos retomado de Clavero en la primera parte de este capítulo.

por completo al indígena –con su cultura, su comunidad, su lengua y sus costumbres—de la constitución. La palabra indio se excluyó del texto constitucional. Ahora se hablaría de *pobres*, *menesterosos*, *campesinos*, condiciones ligadas sobre todo a lo económico pero no a lo cultural.¹³⁸

Los indios que se habían reunido en la lucha de la independencia fueron olvidados. Ellos ignoraban acerca de la instauración de la república y sus congresos constituyentes, pues lo que les preocupaba era el problema de sus pueblos y sus territorios. Esta situación no es entendida por los congresos constituyentes que, interpretando los ideales liberales, no refrendaron las propiedades comunales de las tierras que les habían restituido Hidalgo y Morelos.¹³⁹

Durante la primera mitad del siglo XIX las comunidades indígenas pudieron mantener, por lo general, el control sobre sus tierras colectivas (que en muchos casos les había sido garantizado por la legislación tutelar colonial),¹⁴⁰ y que aunque la Constitución de Cádiz las había mandado fragmentar, estas disposiciones nunca se cumplieron.¹⁴¹ Según Florescano la propia guerra de independencia fue favorable para los derechos tradicionales de los campesinos (suponemos que aquí incluye a los indígenas) porque ninguno de los bandos en guerra se atrevió a intervenir en sus tierras pues eso los habría puesto en su contra. Por su parte, algunas comunidades indígenas aprovecharon para convertir sus repúblicas de indios en ayuntamientos pensando que así sería más fácil proteger sus derechos territoriales.¹⁴² Cuando finalmente se dio, el cambio del régimen colonial a la república fue sumamente drástico para toda la sociedad y en consecuencia modificó la situación de los pueblos indígenas que por primera vez “quedaron sin protección jurídica para defender sus derechos territoriales.”¹⁴³

Según López Bárcenas, a pesar de que se ignoraba a los indios como tales, en el Acta Constitucional de la República mexicana de 1824 sí se reconoció de alguna manera a los

¹³⁸ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., pp. 36-38

¹³⁹ VILLORO, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, op. cit. pp. 41-42

¹⁴⁰ En realidad, prácticamente los primeros cincuenta años del México independiente fueron tan accidentados que no tuvieron tiempo de legislar a profundidad, por lo tanto y con base en los *Tratados de Córdoba* de 1821, el país se gobernó interinamente conforme a las leyes vigentes antes de la independencia. SOBERANES, José Luis, *Historia del derecho mexicano*, México, Porrúa, 2001, pp. 96-97. Lo anterior no obsta para que aún así se hayan dado políticas y acciones encaminadas a terminar con los pueblos indígenas como colectivos diferenciados.

¹⁴¹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 321

¹⁴² FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 321-322

¹⁴³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 429

pueblos indios pues se estableció la facultad para el Congreso de la Unión de arreglar el comercio con las naciones extranjeras entre los estados de la Federación y *tribus de indios*, además, la Constitución Federal del 4 de octubre de 1824 (primera constitución de México independiente) reconoció también, en su artículo 49, fracción XI, esa misma facultad. Es decir, en la primera constitución mexicana existían los indios como *pueblos*. De cualquier manera, ya que la tendencia se encaminaba a ignorar a los pueblos indígenas como colectivos diferentes, en la Constitución Federal de 1857, quedó consolidada esta visión.¹⁴⁴

En los primeros años del México independiente no puede hablarse todavía de una política indigenista; el incipiente gobierno simplemente se planteaba la cuestión de los pueblos indígenas libres de la siguiente manera: “o son mexicanos y se someten a las leyes del país o son rebeldes que ponen en riesgo la soberanía nacional y, por tanto, enemigos y traidores a la patria”. Por ello se les procuró “nacionalizar” mediante las armas. Se puede decir que prácticamente todo el período entre la independencia y la revolución de 1910, el gobierno estuvo ocupado en acabar con las instituciones indígenas y reprimir sus revueltas.¹⁴⁵

El mito de la guerra de castas hizo que las autoridades locales y federales justificaran políticas represivas en contra de los pueblos indígenas y que no tomaran en consideración las demandas de los mismos, muchas de ellas enunciadas en sus levantamientos. Todo ello “agudizó la violencia en todos los frentes e hizo de cada combate un acto de represalia contra reales o imaginadas afrentas.” Esta situación llegó a que se detuvieron personas solo por tener piel oscura, con argumentos de que “planeaban” alguna afrenta pero sin tener pruebas de ello. No se consideró, en cambio, ninguno de los argumentos ni exigencias indígenas; tampoco las razones que ellos planteaban para levantarse en armas. Comenta Florescano que “[l]os yoris¹⁴⁶ de Sonora, las élites de Yucatán y Campeche, los criollos y mestizos del centro y sur de México nunca entendieron que los indígenas, al defender sus territorios, estaban protegiendo el núcleo protector de la solidaridad social que los unía, el generador de la vida comunitaria y la razón más profunda para seguir siendo ellos mismos.”¹⁴⁷

Para Florescano, puede decirse que primó la tendencia de “apoderarse de la tierra indígena, destruir las instituciones que cohesionaban las identidades étnicas y combatir las

¹⁴⁴ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, “Derechos Indígenas en México”, en CALVO GARCÍA, Manuel (coord.), *Identidades culturales y derechos humanos*, Madrid, Instituto Internacional de Sociología Jurídica de Oñati, Dykinson, 2000, p. 165

¹⁴⁵ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit., p.157

¹⁴⁶ Yori es la forma en que los yaquis denominan a los mestizos y blancos

¹⁴⁷ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 360-362

tradiciones, la cultura y los valores indígenas.” Así, en la nueva república mexicana se dio una triple oposición a los indígenas. En primer lugar, tanto las élites dirigentes como los partidos liberales y conservadores rechazaron a los indígenas como parte de sus proyectos políticos. En segundo lugar, el mismo Estado les declaró la guerra cuando los indígenas no se acomodaron a las nuevas leyes y decisiones de la autoridad. En tercer lugar, a causa de las dos anteriores, los indígenas se vieron excluidos del proyecto nacional.¹⁴⁸

Después de las primeras décadas del siglo XIX se dio “una ofensiva general contra las tierras comunales de los pueblos.” Después de los movimientos liberales de mediados de siglo, los pueblos indígenas fueron en gran medida despojados de sus propiedades,¹⁴⁹ que se disputaban las élites criollas y mestizas.¹⁵⁰ Así, se descubrieron toda clase de artilugios para demandar esas tierras comunales. Municipios, instituciones e individuos, rancheros y hacendados, aprovecharon esta situación.¹⁵¹

Esto llevó a la guerra a los yaquis y los mayos en el norte y asoló a los indígenas de Puebla, Guerrero, Morelos y Oaxaca en el sur del país, quienes fueron invadidos por hacendados. En la zona de la Huasteca (en el Golfo de México) se dieron luchas entre campesinos y caciques locales. Entre 1840 y 1859 “hubo un crecimiento geométrico de las luchas y movimientos campesinos armados.”¹⁵²

Las rebeliones indígenas y campesinas como respuesta a “las agresiones del exterior, fueron convertidas en una propaganda histórica que reducía el conflicto a una pugna entre la barbarie indígena y la civilización blanca.”¹⁵³

Finalmente, con el régimen instaurado permaneció el orden que tenía la colonia con el alto clero, el ejército y los grandes terratenientes que conservaron riqueza y privilegios. Después de la independencia vinieron alternados períodos de demagogia, anarquía y despotismo; crecieron las dificultades económicas y las facciones políticas; se sucedieron las

¹⁴⁸ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 431

¹⁴⁹ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 23

¹⁵⁰ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p.

¹⁵¹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 430

¹⁵² FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 322-323

¹⁵³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 340-341

revoluciones donde murieron o partieron “al exilio la mayoría de los grandes hombres que habían forjado la nueva nación.”¹⁵⁴ Se comenzó a ver con desencanto que “[e]l mundo soñado no aparece; la Colonia persiste en sus rasgos esenciales; no logra establecer la democracia ni la ilustración; por el contrario, se siente como nunca el peso de la opresión y la ignorancia.”¹⁵⁵

Los conflictos que hubo en el México independiente tienen mucho que ver con el hecho de la esquizofrenia entre la diversidad histórico-cultural y el Estado nacional con un modelo homogeneizador del proyecto liberal. Una vez establecido el Congreso en 1823, el pueblo no vuelve a participar de forma organizada en la lucha. Surgen algunos levantamientos indios sobre todo entre los antiguos seguidores de Morelos y algún otro caudillo popular como Guerrero, pero se mantienen esporádicos y desorganizados y finalmente se apagan.¹⁵⁶ En algunos casos se dieron levantamientos indígenas en una mezcla de lucha por sus derechos con liderazgos de tipo mesiánico.¹⁵⁷

4.4. El *moderno* Estado mexicano

Una vez consolidada la independencia del Estado-nación se comenzó a institucionalizar el fomento al amor a la patria, sobre todo a partir de los años cincuenta.¹⁵⁸

Con el triunfo de la revolución liberal sobre los conservadores y el dictador Antonio López de Santa Anna¹⁵⁹ se establecieron las bases de un programa liberal de unidad nacional, con base en la “lealtad a la nación fundada en leyes iguales para todos.”¹⁶⁰

Con la proclamación de la Constitución de 1857 se marcaron las pautas de una nueva idea de nación como la que lucha contra los invasores extranjeros y por la defensa de la

¹⁵⁴ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 237

¹⁵⁵ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 238

¹⁵⁶ VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 235

¹⁵⁷ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 364-371

¹⁵⁸ Por ejemplo, en 1853 el presidente Santa Anna mandó a componer un himno nacional de tinte patriótico y militarista que, por cierto, es aún el himno oficial

¹⁵⁹ El período que abarca desde que México es formalmente independiente, en 1822, hasta mediados de los años 50, fue un período sumamente convulso que incluyó un dictadura: la del general Antonio López de Santa Anna. Así se describe este período de la historia mexicana: “Entre 1821 y 1850 reinó la inquietud en todos los órdenes. En treinta años hubo cincuenta gobiernos, casi todos producto del cuartelazo; once de ellos presididos por el general Santa Anna.”(GONZÁLEZ, Luis, “El período formativo”, *Historia mínima de México*, México, El Colegio de México, Harla, 1974, p. 102)

¹⁶⁰ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 379

integridad de su territorio. Después de haber perdido la guerra contra Estados Unidos se instauró un programa de creación de símbolos con fuerte sentimiento nacionalista.¹⁶¹

Durante la década de 1860 se fueron instituyendo en los municipios juntas patrióticas para organizar festivales en las fechas señaladas por el calendario patriótico, como el grito de independencia el 15 de septiembre de 1810, el triunfo ante el ejército francés el 5 de mayo de 1862 y luego se añadió también el triunfo del 2 de abril de 1867. Los liberales veían en las escuelas laicas un instrumento para consolidar las Leyes de Reforma y debilitar el monopolio ideológico de la iglesia.¹⁶²

Los políticos e intelectuales de la llamada generación de la Reforma (entre los que se encontraba Benito Juárez) tenían como tareas “construir una república asentada en leyes; infundirles a los ciudadanos un espíritu nacionalista; y definir los medios para alcanzar esas metas, que a la postre fueron la educación, la literatura, las artes, los símbolos nacionales y el fortalecimiento del Estado.” Esta generación, que se enfrentaba a una serie de problemas como desigualdad económica y social, conflictos políticos, así como los amenazantes intereses militares y caciquiles, veían también como un problema a la “división étnica”. Consideraron que debía aspirarse a la “unidad del país por la vía del respeto a la norma constitucional, la educación cívica y la creación de símbolos que apelaran al sentimiento nacional.” Pensaban que una de las formas de crear este “carácter nacional” sería a través de la historia y la educación.¹⁶³

Esta nueva generación de intelectuales buscaba, a través de la educación, la difusión de sus ideas liberales a toda la nación; “[e]l tipo de liberalismo que fue tomado sobre todo de la experiencia norteamericana, no constituía una simple bandera política, sino un programa para educar al hombre latinoamericano, para hacer de él un hombre distinto del que hiciera la Colonia.”¹⁶⁴

Después del período de guerra que se dio entre liberales y conservadores, incluyendo el establecimiento, por tres años, de una monarquía pactada entre el imperio francés y los conservadores mexicanos a través del nombramiento del archiduque Maximiliano de Habsburgo

¹⁶¹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 379

¹⁶² FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 351-352

¹⁶³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 380

¹⁶⁴ STAVENHAGEN, Rodolfo (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 39

como “emperador de México”, los liberales vuelven a triunfar.¹⁶⁵ Benito Juárez, al lograr el triunfo, mandó fusilar al emperador Maximiliano. Al hacerlo, además de reafirmar el discurso de la soberanía nacional manejó estos actos como “una defensa de la antigua nación indígena y como una venganza contra la muerte de Motecuhzoma y Cuauhtémoc a manos de los conquistadores europeos.” De hecho, Juárez se asumió como el heredero de Cuatimoczin y proclamó: “heredamos la nacionalidad aborigen de los aztecas, y con pleno goce de ella, no reconocemos ni soberanos, ni jueces, ni árbitros extraños.”¹⁶⁶

La visión nacionalista de esta época también utilizó la glorificación del pasado indígena como antecesor de la nación e incorporó la utilización de símbolos y monumentos sobre el pasado indígena, como por ejemplo, el monumento que se mandó a erigir en el Paseo de la Reforma de la Ciudad de México, en honor de Cuauhtémoc. En la inauguración de este monumento en 1887 se realzó la relación entre el pasado indígena –en particular el azteca– y la nación moderna. Cuauhtémoc se convirtió “en el primer indígena al que se le otorgó la condición de héroe nacional en la épica historiográfica y simbólica creada por el liberalismo.”¹⁶⁷

La intelectualidad mexicana del siglo XIX, retomaba “doctrinas filosóficas y modelos políticos que muy poco tenían que ver con la realidad” de la excolonia. Aunque se resaltaba la gloria de los héroes aztecas, tampoco se fundamentaba la nación en lo indígena. De hecho, algunos intelectuales de la generación de la Reforma, como Ignacio Ramírez e Ignacio Manuel Altamirano ven el pasado prehispánico “como una época gobernada por la barbarie y una suerte de despotismo oriental” y ven la época de la colonia como “un período sumergido en el oscurantismo religioso.” No ven el fundamento del país en el pasado prehispánico, sino en el hito histórico que significa “el grito de Dolores” como llamado a la lucha por la independencia. Así, con este llamado, Hidalgo se convierte en “el padre de la patria.”¹⁶⁸

Por todo lo que hemos comentado, no es difícil ver que la imagen del indígena vivo que tienen los intelectuales mexicanos del siglo XIX es la de un “lastre” que los vincula a la pobreza y el “atraso”. Por eso los indígenas debían “desaparecer” ya que todos serían “ciudadanos

¹⁶⁵ De 1858 a 1867 hubo una época de dualismo pues a la vez que Juárez era nombrado presidente en lugar de Comonfort, otro grupo de poder, que había desconocido a Comonfort, nombró a Zuloaga como presidente y posteriormente mandó traer a Maximiliano de Habsburgo como emperador. Finalmente en julio de 1857 Juárez reentró triunfante a la ciudad de México y reestableció la Constitución de 1857 y las *Leyes de Reforma*. (SOBERANES, José Luis, *Historia del derecho mexicano*, op. cit., pp. 155-157)

¹⁶⁶ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 382

¹⁶⁷ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 383-384

¹⁶⁸ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 384-385

mexicanos.”¹⁶⁹ Así es como “[e]n aras de la modernidad, progreso y civilización, a los indígenas y mestizos se les negó el derecho de ser partícipes de la historia y forjadores de su futuro.” Sin embargo, expresa Stavenhagen que la negación del presente indígena era irreal pues lo indígena permaneció en la vida cotidiana de estos hombres y mujeres.¹⁷⁰ Para Clavero “las comunidades y las costumbres indígenas, unos órdenes políticos y unos ordenamientos jurídicos, siguen teniendo una existencia de hecho al margen y en los márgenes del sistema constitucional, condicionándose e interfiriéndose mutuamente”.¹⁷¹

En esta época también puede hablarse de una manipulación ideológica de la prensa sobre los movimientos agrarios e indígenas que los convirtió en una “amenaza virtual contra ‘la propiedad y la civilización’”. La propiedad y la civilización se identificaban como cualidades de la “gente de razón” o “gente decente”. Así, los ataques racistas contra los indígenas y campesinos aumentaron.¹⁷²

Por su parte, la constitución liberal de 1857 por un lado declaraba ciudadanos iguales a todos los habitantes de la república, y por otro privaba a los grupos étnicos del derecho consuetudinario que amparaba sus formas de vida comunitaria y los despojaba de personalidad jurídica para defender sus tierras sin proveer ninguna legislación social en su favor.¹⁷³

A pesar de que en el siglo XIX hubo alguna ley que protegió comunidades indígenas, la avasalladora tendencia fue en el sentido de ignorar las identidades indígenas.¹⁷⁴ En su período de gobierno el presidente Comonfort formó un gabinete integrado por seis personas, entre quienes se encontraban Benito Juárez, Melchor Ocampo, Miguel Lerdo de Tejada y el propio Comonfort. Este gabinete tuvo una actividad legislativa importante. Entre las leyes que desarrolló se encuentra la llamada *Ley Lerdo*, de 25 de junio de 1856, que dispuso “la desamortización de fincas rústicas y urbanas pertenecientes a las corporaciones civiles o eclesiásticas, disponiendo se adjudicasen al arrendatario o al mejor postor.”¹⁷⁵

¹⁶⁹ DURAND ALCÁNTARA, Carlos H., *Derecho nacional, derechos indios y derecho consuetudinario indígena. Los triquis de Oaxaca, un estudio de caso*, op. cit., p. 36

¹⁷⁰ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 39

¹⁷¹ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., p. 42

¹⁷² FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 327

¹⁷³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 431

¹⁷⁴ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 302

¹⁷⁵ SOBERANES, José Luis, *Historia del derecho mexicano*, op. cit., p. 151

Este gobierno consideraba que los bienes corporativos de la Iglesia y colectivos de las comunidades se encontraban en “manos muertas” y que eso obstaculizaba la activación de la economía; por eso se decidió incautarlos. Esta ley ocasionó el empobrecimiento de los indígenas, pero además propició el crecimiento de las haciendas pues mucha de la tierra que salió a la venta acabó en manos de los grandes propietarios.¹⁷⁶ También ocasionó que se acabara, en muchos de los casos, con las formas de propiedad comunal que eran “base y sustento de las propiedades ancestrales indígenas”. En consecuencia, además de imposibilitar a los pueblos indígenas a seguir sustentando una propiedad comunal, “condujo a la pérdida de una fracción muy importante de [sus] territorios, que fueron a parar a manos de extranjeros y de latifundistas mexicanos.”¹⁷⁷

Por otro lado, como expresa Bartolomé Clavero, “que el derecho sea hecho, que el derecho indigna sea hecho constitucional, implica que su misma existencia, que su propio mantenimiento, es materia plenamente de *policy*, de política y no de otra cosa”; de ahí que “la discreción de unos poderes puede ser arbitrariedad sin más.” Se excluyó no solamente el acceso de los indígenas al Estado constitucional, sino que también se excluyó el reconocimiento de la existencia del Derecho indígena.¹⁷⁸

Debido a que en esta época había muchos levantamientos de indígenas y campesinos ocasionados por las prácticas de despojo de sus tierras, los dueños de las haciendas y terratenientes fueron creando sus propios guardias con el aval del gobierno federal que era incapaz por sí solo de contener las revueltas. A partir de 1850 se iniciaron esfuerzos por lograr fuerzas policíacas en zonas rurales y en 1857 el gobierno liberal ordenó la creación de la policía rural. Posteriormente, en 1867, el presidente Benito Juárez formó una nueva fuerza rural que estuvo bajo el mando del gobierno federal y que tenía como función “sofocar el bandolerismo y [...] restringir el poder de los caciques regionales” que para la época de Porfirio Díaz “se convirtieron en un fuerza auxiliar del gobierno y de los propietarios, dedicada en buena parte a perseguir a los líderes campesinos.”¹⁷⁹

Esta época de instauración de “la modernidad” tampoco estuvo exenta de levantamientos indígenas, que reclamaban no sólo por el despojo de sus tierras, sino por otras

¹⁷⁶ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 324-325; STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 302

¹⁷⁷ MOLINA, Hilario, “Autonomías históricas: autonomía yaqui”, en BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli (coord.), *México: Experiencias de autonomía indígena*, México, IWGIA, 1999, p. 107

¹⁷⁸ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., p. 44

¹⁷⁹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 323-324

razones, como la discriminación y opresión que aún sufrían, el aumento de impuestos y otras razones.¹⁸⁰ Pero nos parece importante destacar que “los movimientos indígenas y campesinos dirigidos a su defensa eran asimismo acciones orientadas a conservar la identidad étnica. Como sabemos, para los pueblos campesinos la tierra de cultivo se identificaba con el lugar habitado por la comunidad y era el centro de los ritos y ceremonias comunitarios.”¹⁸¹

4.4.1. El Porfiriato

El general Porfirio Díaz, quien luchó al lado de los republicanos en la guerra contra el imperio y los conservadores, finalmente compitió en diversas ocasiones por la presidencia contra Juárez y Lerdo de Tejada. Ante la reelección del primero y el intento de reelección del segundo, se levantó en armas y tomó el poder.¹⁸² Durante el prolongado período del gobierno de Díaz se consolidó por primera vez un Estado fuerte, con un prolongado período de paz y desarrollo económico, pero con numerosas afectaciones a los derechos civiles y una gran desigualdad económica y social. Con base en las ideas de los “científicos” y “positivistas” de su régimen se buscó “unificar al país alrededor de una identidad cultural compartida por sus diversos grupos sociales.” Durante los primeros años del gobierno de Díaz se debatieron ideológicamente los símbolos nacionales y acerca el verdadero fundamento histórico de la nación. Se planteó una educación basada en la “historia patria” que fomentara el “mexicanismo” a la par que otros intelectuales daban prioridad a la formación científica y a las ideas filosóficas positivistas. Se emprendieron proyectos encaminados a la integración de la historia de México. Un ejemplo de esto fue la obra *México a través de los siglos*, en cinco tomos que se publicaron entre 1884 y 1889, donde “el nacimiento de la nación era el resultado de la mezcla física y cultural del antiguo México con la realidad del virreinato.”¹⁸³

A diferencia de la interpretación del sustento de la nación de los políticos de principios de siglo, los de la década de 1880 ya tenían un fuerte sentimiento de ser herederos de las antiguas civilizaciones prehispánicas. Los políticos e intelectuales adoptaron las ideas de Clavijero y Mier al reconocer el sustrato indígena de la República. Durante toda esa década la publicación de obras dedicadas a la historia prehispánica fue abundante; en 1897 se declaró que

¹⁸⁰ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 428

¹⁸¹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 327

¹⁸² COSÍO VILLEGAS, Daniel, “El tramo moderno”, *Historia Mínima de México*, México, el Colegio de México, Harla, 1973, pp. 124-127

¹⁸³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 389-391

todos los monumentos arqueológicos eran propiedad de la nación; en 1910 se incluyó en el antiguo Museo Mexicano, una serie de salas para incluir la época prehispánica. De esta manera, “por obra de un gran despliegue museográfico, los monumentos de la antigüedad, sobre todo los de estirpe azteca, pasaron a ocupar el lugar de símbolos de la identidad mexicana.”¹⁸⁴

Los intelectuales y políticos porfiristas pusieron también gran interés en construir un calendario cívico que hiciera culto a los héroes de la patria así como a Porfirio Díaz: “la celebración de la independencia, la fundación de la República y la defensa de la integridad nacional se fundieron con la figura de Porfirio Díaz en las fiestas que celebraban la identidad de los mexicanos.”¹⁸⁵

El régimen utilizó diversos medios, desde las artes, hasta el periodismo y los libros, para dejar en la población una imagen de México con base en “un pasado glorioso, próspero en el presente y proyectado hacia el futuro.”¹⁸⁶ En México la *idea de la modernidad* se basó en “la asunción de los valores políticos, sociales y económicos europeos y la implantación intransigente de un modelo de Estado que ignoraba a la mayoría de la población.”¹⁸⁷

Al tiempo que el Estado se fue consolidando, también se reforzó el nacionalismo que se basaba en la unificación de la nación, el orgullo por el pasado y la creación de una nación imaginada. El Estado, siguiendo esta ideología, procuró uniformar las creencias colectivas y se volvió intolerante con otras ideas y tradiciones y cualquier cosa que pareciera opuesta a su concepción de nación. Aumentó el rechazo hacia los pueblos indígenas que buscaron la defensa de sus tradiciones diferentes.¹⁸⁸

Prácticamente durante todo el siglo XIX se dio una relación violenta entre los pueblos indígenas y el Estado debido, en gran parte, a la divergencia entre el concepto de Estado-nación de los gobiernos mexicanos y la identidad cultural diferente de los pueblos indígenas con vínculos importantes en aspectos culturales como las lenguas, las costumbres tradicionales y

¹⁸⁴ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 391-394

¹⁸⁵ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 386-387

¹⁸⁶ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 397

¹⁸⁷ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 437

¹⁸⁸ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 437-442

una fuerte voluntad de preservarlas.¹⁸⁹ Sobre todo durante la dictadura de Porfirio Díaz se agudizó la política estatal que, con el lema de “orden y progreso”, se encauzó hacia una occidentalización de la cultura a nivel nacional.

Varios intelectuales de finales del siglo XIX y principios del siglo XX hablaban de los indígenas como gente de “condición bárbara” y con “una compulsión atávica propia de una raza que repudiaba a la civilización.”¹⁹⁰ Reconocían que los indígenas habían sufrido malos tratos durante la colonia pero nunca reconocieron que también en esa época eran víctimas de discriminación, explotación y opresión. Estas ideas fueron admitidas por la mayor parte de los criollos y mestizos del país.¹⁹¹ De hecho, durante la segunda mitad del siglo XIX se empezó a utilizar el término *bárbaro* para designar a cualquier grupo indígena que se encontrara en rebeldía; y el hablar de guerra de castas significaba hablar de la guerra “entre barbarie y civilización.”¹⁹²

Florescano expresa que el haber considerado a los indígenas como “enemigos del progreso” o como los “culpables del atraso y los fracasos del país, puso en movimiento una campaña insidiosa que terminó de configurar una imagen negativa del indígena. La prensa, los libros, los discursos, la pintura y los medios más diversos difundieron una imagen degradada, salvaje y obtusa de los indígenas.”¹⁹³

En este período de la historia se levantaron también algunas pocas voces en defensa de los indígenas. Por ejemplo, Justo Sierra, Secretario de Educación en su momento, objetó las tesis racistas contra los indios y se pronunció a favor de ellos, pero en el sentido de que debían “integrarse a la nación como una clase progresista, por medio de la educación y la mejoría de sus condiciones de vida.” Como vemos aquí, la mentalidad de Justo Sierra criticaba las políticas de exclusión, marginación y explotación de los indígenas pero promovía las de *integración*. Tampoco Sierra entendía la necesidad del reconocimiento de los pueblos como culturas diferenciadas. Digamos que por lo menos denunciaba el racismo más agresivo. De cualquier manera, ni siquiera la visión de Sierra prevaleció: las políticas de la época fueron

¹⁸⁹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 442

¹⁹⁰ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 419-420

¹⁹¹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 419-420

¹⁹² FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 419-420

¹⁹³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p.435

claramente en el sentido de negar todos los derechos a los pueblos, favorecer a los europeos y despojar a los indios de sus tierras.¹⁹⁴

Luis Villoro analiza diferentes teorías que fueron precursoras del indigenismo como política pública en México, entre ellas están los planteamientos de Pimentel, Bulnes y Molina Enríquez, intelectuales de finales del siglo XIX y principios del XX. Villoro refiere que en los planteamientos de estos autores se ve por primera vez al indio del presente y no del pasado. Comenzaron a interesarse en el indígena vivo, el ser del indio del presente.¹⁹⁵ El indigenismo en estos autores ya no estaba ligado a la historia, sino a la sociología y a la economía. Hablaron de los indígenas como colectividad explotada que ha caído en la miseria y la servidumbre; se reconoció que los indígenas estaban siendo explotados tanto por criollos como por mestizos; se habló de la decepción que significaba para los indígenas que después de la independencia por la que también habían luchado permanecieran explotados;¹⁹⁶ pero no se resaltó la particularidad de la identidad indígena, y la reivindicación étnica, racial o cultural se confundió con reivindicación social, de clase.¹⁹⁷ Nos parece que estos análisis de la situación del indio no difieren mucho ya de los que se pudieran hacer hoy.

Wistano Luis Orozco y Molina Enríquez conocían diversos pueblos indígenas y comunidades rurales y ambos hablaron en contra de la Leyes de Reforma y se pronunciaron a favor de que los pueblos indígenas conservaran su propiedad comunal; pero también propusieron la “integración progresiva y sin presiones a la comunidad nacional.”¹⁹⁸ Al igual que Justo Sierra, se habla en contra del despojo de derechos territoriales y del respeto en cierta forma a los indígenas pero la propuesta también es de *integrarlos* a la cultura nacional.

El gobierno de Porfirio Díaz, por su parte, se avocó a la consolidación de su Estado y a minimizar los poderes regionales políticos y comerciales, así como a lograr que el poder central abarcara todos los ámbitos y se impusiera, sobre todo en el ámbito político, “donde el

¹⁹⁴ Ver FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 437

¹⁹⁵ VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op. cit., p. 213

¹⁹⁶ La obra de John Kenneth Turner, que incluía una reveladora colección de fotografías, aparecida en 1911 también fue importante al denunciar las atrocidades cometidas por el gobierno de “la civilización y el progreso” en contra de los pueblos mayas y yaquis. Varios autores que trabajan la historia de la Tribu Yaqui lo citan, pero sobre todo muestran algunas de las fotografías tomadas por Turner. Ver, por ejemplo, FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 454 y HERNÁNDEZ SILVA, Héctor, *Insurgencia y autonomía. Historia de los pueblos yaquis: 1821-1910*, México, CIESAS, INI, 1996, Serie Historia de los pueblos indígenas de México

¹⁹⁷ VILLORO, Luis, *Los Grandes momentos del indigenismo en México*, op. cit., pp. 212-213

¹⁹⁸ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 452

autoritarismo del presidente Díaz aplastó la autonomía de los gobiernos estatales y municipales.” Se reformó la Constitución para reducir el poder de los gobiernos estatales y municipales y ampliar los presidenciales. Un ejemplo que nos ocupa fue que “se coartó el derecho que permitía a los pueblos erigirse en ayuntamientos” y el cargo de presidente municipal se limitó a ser un funcionario designado por los jefes políticos que a su vez eran designados por el presidente o el gobernador. El Estado, que en principio era federal y liberal, se fue convirtiendo cada vez más en un Estado autoritario basado en la figura del presidente.¹⁹⁹

No hubo una legislación en materia indígena a nivel nacional. De forma aislada algunos estados de la república publicaron ciertas leyes relacionadas con pueblos indígenas; sin embargo, estas leyes iban estaban orientadas a inducir la “civilización” de los indios.²⁰⁰ Hubo poca legislación relacionada con indígenas, pero la que hubo buscaba su asimilación.

Tampoco se puede decir que hubiera existido un proyecto de Estado-nación absolutamente coherente. Al analizar este período es fácil toparse con “constantes grietas que, detrás de las máscaras del [E]stado, lo que encontramos repetidamente es la mezquindad, los personalismos, la corrupción, la puñalada a traición, el toma y daca.” Derek Sayer comenta que los jefes políticos porfirianos eran “ineficaces, ineptos y corruptos” y que continuamente “estaban chupando del [E]stado, de tal manera que ponían en entredicho la existencia misma de cualquier cosa que pudiésemos llamar con ese nombre.”²⁰¹

Durante este período sí se dieron, sin embargo, algunas políticas sistemáticas de represión a diversos pueblos indígenas que se resistieron a los embates de los gobiernos. Un ejemplo paradigmático de estas políticas son las acciones que se llevaron a cabo en contra de la Tribu Yaqui. Acciones que hoy encuadrarían en el tipo penal de genocidio.²⁰²

¹⁹⁹ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 405

²⁰⁰ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 302

²⁰¹ SAYER, Derek, “Formas cotidianas de formación del estado: algunos comentarios disidentes acerca de la ‘hegemonía’”, en JOSEPH, Gilbert M. y NUGENT, Daniel (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, trad. de Rafael Vargas, México, Era, 2002, Colección Problemas de México, p. 229

²⁰² Ver, por ejemplo, TRONCOSO, Francisco, P., *Las guerras con las Tribus Yaqui y Mayo del Estado de Sonora*, México, Edición Facsimilar, INI, reimpresión 1977 (original 1905), Colección Clásicos de la Antropología Mexicana; FABILA, Alfonso, *Las Tribus Yaquis de Sonora. Su cultura y anhelada autodeterminación*, México, INI, reed. 1978, Colección clásicos de la antropología mexicana, núm. 5, pp. 120-121; FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 407; HERNÁNDEZ SILVA, Héctor, *Insurgencia y autonomía. Historia de los pueblos yaquis: 1821-1910*, op. cit., pp. 133-145; MOLINA, Hilario, “Autonomías históricas: autonomía yaqui”, op. cit., pp. 107-108. Sobre la Tribu Yaqui y las acciones gubernamentales de las que fueron víctimas hablaremos más adelante, en el capítulo 7.4.2.

Un cambio importante en las últimas décadas del siglo XIX y primera del XX fue la transformación de la propiedad: según estimaciones, cuando México logró su independencia el 40 % de las tierras estaban en régimen comunal de los pueblos. Para 1911, fecha en que terminó la dictadura de Porfirio Díaz, sólo el 5% de las tierras seguían en régimen comunal de los pueblos. Esto querría decir que el 90% de las comunidades campesinas e indígenas perdieron sus tierras.²⁰³

También podemos destacar que durante este período la enorme diferencia socioeconómica entre una “minoría dirigente y las mayorías campesinas” era coincidente con las diferencias étnicas y raciales: “quienes dirigían y mandaban eran blancos, y quienes obedecían y servían eran gente de color moreno”; es decir, indígena o con ascendencia indígena o negra. Esta circunstancia le dio a los “conflictos sociales tonalidades raciales muy acentuadas.”²⁰⁴

Como hemos comentado, durante el siglo XIX se habló con proclividad de la guerra de castas, pero lo cierto es que los levantamientos indígenas se originaron al defender sus territorios tradicionalmente ocupados, al luchar por mantener la integridad de sus pueblos, o al exigir el respeto por sus valores y derechos tradicionales. Según refiere Florescano, no se tienen registros de que haya habido un movimiento de la magnitud de lo que se difundió como la guerra de castas. Las batallas feroces que dieron los indígenas surgieron sólo cuando no lograron el respeto de sus territorios, valores, tradiciones e integridad de sus pueblos, por otros medios.²⁰⁵

Las políticas intolerantes que no sólo desconocieron la existencia de las diferencias de identidades indígenas, cultura y tradiciones, sino que las reprimieron, produjeron “el efecto inverso al que perseguían los modernizadores porfiristas” pues provocaron un resurgimiento de las demandas indígenas en numerosas regiones del país. Se dieron “rebeliones, sublevaciones, movimientos religiosos, motines” con los que reclamaron “la devolución de sus tierras, respeto a los derechos ancestrales, castigo a los crímenes del ladino, reconocimiento de las identidades indígenas y comunitarias, protección legal para sus pueblos y lenguas, justicia [...]”²⁰⁶

²⁰³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 433-434

²⁰⁴ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 422. Cabe comentar que esta relación entre el color y la posición social es patente aún hoy en pleno siglo XXI

²⁰⁵ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 422-423

²⁰⁶ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 443

Precisamente fue durante el régimen de Porfirio Díaz que se dieron los más grandes actos de violencia social en el norte del país y se agravaron los conflictos entre “el sector moderno” y el “tradicional.”²⁰⁷

4.5. El México de la Revolución

En México la historia oficial institucional por muchos años ha descrito la revolución como “un acontecimiento unificado, una revolución agraria virtualmente espontánea,” en la que el pueblo se levantó “y derrocó a su antiguo dictador, Porfirio Díaz, y a los caciques locales más visibles”; y “aunque la lucha social se desorientó durante una época, en la que los caudillos de ‘La Revolución’ pelearon entre sí, finalmente otorgó su esperado fruto” que consistió principalmente en tierra para los campesinos. Sin embargo, la revolución fue un proceso histórico complejo.²⁰⁸ Incluso las fechas para enmarcar el fenómeno revolucionario pueden ser un tanto arbitrarias pues existieron movimientos armados antes de 1910 (año con el que tradicionalmente se reconoce el inicio del movimiento revolucionario) y se dieron rebeliones después de 1920, incluyendo la guerra cristera de la década de 1920.²⁰⁹

Según Knight en el período 1910-1940 no se dio un proceso de legitimación lineal sino “una secuencia de batallas ideológicas.” Entre estas batallas se daban también correlaciones en las posturas. Por ejemplo, los revolucionarios estaban a la vez en pro de la reforma agraria y del anticlericalismo, mientras los conservadores estaban en contra de la reforma agraria y a favor de la iglesia. Cuando los revolucionarios echaban mano de la leyenda negra del colonialismo español para reforzar sus argumentos, los conservadores alzaban la voz en contra de los protestantes, masones y gringos.²¹⁰

Pero incluso también entre los revolucionarios se enfrentaron dos fuerzas antagónicas: la primera, que se basó en la idealización del pasado indígena como reacción contra el extranjerismo de la vieja clase gobernante y, a la vez, como punto de apoyo en que fundamentar

²⁰⁷ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 407

²⁰⁸ JOSEPH, Gilbert M. y NUGENT, Daniel, “Cultura popular y formación del Estado en el México revolucionario,” en JOSEPH, Gilbert M. y NUGENT, Daniel (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, trad. de Rafael Vargas, México, Era, 2002, Colección Problemas de México, p. 33

²⁰⁹ KNIGHT, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano,” en JOSEPH, Gilbert M. y NUGENT, Daniel (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, trad. de Rafael Vargas, México, Era, 2002, Colección Problemas de México, p. 54

²¹⁰ KNIGHT, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano,” op. cit., p. 95

un nacionalismo que diferenciara a México del resto de las naciones. La segunda impulsó una franca tendencia hacia la modernización económica. Se enfrentaron el movimiento localista y popular, que reivindicaba los derechos agrarios y territoriales, liderado por Villa y Zapata, y el movimiento liberal con un proyecto de Estado-nación homogéneo que promovían Madero y Carranza.²¹¹

Para Sayer el “paso del sentimiento revolucionario, inarticulado y latente” a un proyecto político es resultado de un proceso en el que “intelectuales en posiciones de poder” traducen y totalizan algo que, “según ellos *atribuyen*, está ya allí como *vox populi*.”²¹²

Para Hernández-Díaz la revolución marca un parteaguas en la formación de la *identidad* nacional, pues antes de ella el proyecto de identidad nacional estaba basado en el nacionalismo criollo y después de ella, aunque no se le abandonó del todo y continuó latente, sí se inició un énfasis mayor en “la población mestiza como modelo sobre el cual el Estado-nación mexicano debería ser construido.”²¹³ Y es que para 1910 la población mestiza contaba ya con el 43% de la población y había superado ya a la indígena, que representaba un 37%. La *raza cósmica*²¹⁴ propuesta por José Vasconcelos era ahora la representación de la identidad mexicana e implicaba la asimilación del indígena, que debía ser *mezclado* con el resto de la población e hispanizado y a partir de ahí surgiría una identidad nueva y única que sería la identidad nacional. Esta nueva identidad debía ser hispano-parlante y por lo tanto habría que nombrar al castellano lengua nacional, en detrimento de las demás y también debía tener la herencia cultural hispana y la religión católica. Esta última ayudaría a que los indios dejaran de serlo.²¹⁵

Los intelectuales de esta época veían en el mestizo la esencia de lo mexicano y el sustento de la unidad racial, cultural y lingüística. La influencia de algunos de estos intelectuales fue importante porque muchos de ellos también formaban parte de la capa política gobernante y la mayoría de ellos opinaba que era necesaria una cultura común y homogénea que

²¹¹ Ver VILLORO, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, op. cit. p.45

²¹² SAYER, Derek, “Formas cotidianas de formación del estado: algunos comentarios disidentes acerca de la ‘hegemonía’”, op. cit., p. 232

²¹³ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Miguel Ángel Porrúa, 2001, p. 17

²¹⁴ Término acuñado por Vasconcelos para designar al mestizo. Este mestizo profesa el catolicismo, habla castellano y tiene cultura hispana y latina. Se presentaba principalmente en oposición a la profesión del protestantismo, el habla inglesa y la cultura anglosajona, que representaba una mayor amenaza en aquellas épocas. Ver HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial, México, 2001, p. 18

²¹⁵ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., 2001, p. 17

hablara el español.²¹⁶ Los gobiernos de la revolución marcaron su visión del Estado-nación en diversos elementos de la cultura nacional. Al buscar un sustento, una base tradicional para el Estado-nación, se volvió a llegar a la época prehispánica a la que se utilizó de nuevo como legitimación y se retomaron algunos elementos indígenas del presente “de fácil atractivo: la vida bucólica del campesino, las artesanías populares, el folclor. En la música, en la danza, en la literatura y las artes plásticas, la temática de lo indio proporcionó los elementos para configurar una vasta corriente nacionalista bajo el patrocinio gubernamental.”²¹⁷

Durante años se hicieron estudios acerca de las zonas rurales –y por ende, de las indígenas— que se quedaban en términos de folclor, y por años las tradiciones rurales –e indígenas— fueron secuestradas por un Estado revolucionario populista que ignoraba la vasta dinámica sociopolítica de estas comunidades o pueblos. Esto sucedía al mismo tiempo que el mismo Estado perpetuaba “nociones de una cultura rural singular auténtica, presentada habitualmente como el repositorio de la identidad y la virtud nacionales.”²¹⁸

Según Stavenhagen, la generación que surgió de la revolución ya no buscaba en otros su identidad sino que se finaba en su propia realidad. Cita como ejemplo de lo anterior al importante antropólogo mexicano Alfonso Caso, quien opinaba que para salvar al país era necesario volver la vista a las costumbres y tradiciones mexicanas y que, en consecuencia, ya no deberían negar al indígena que antes negaron otras generaciones.²¹⁹ Con Manuel Gamio –y su libro *Forjando patria* publicado en 1916— se trazaron los cimientos del *indigenismo*²²⁰ como ideología política que ha marcado el proceder gubernamental mexicano casi hasta nuestros días. El indigenismo, aunque ha variado y actualizado sus postulados teóricos, en el fondo ha conservado el proyecto planteado por los no indios para la integración de los indios a la nación. Este proyecto se concretiza en una serie de planes integrales que incluyen, entre otros, desarrollo económico, educación, salud, y organización política; todo hacia la conversión a la cultura occidental.²²¹

²¹⁶ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 18

²¹⁷ BONFIL, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit., p. 89

²¹⁸ JOSEPH, Gilbert M. y NUGENT, Daniel, “Cultura popular y formación del Estado en el México revolucionario,” op. cit., p. 43

²¹⁹ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 40

²²⁰ El antropólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen define *indigenismo* como “[e]l conjunto de ideas y actividades concretas que realizan los estados latinoamericanos en relación con las poblaciones indígenas”. STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 40

²²¹ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit., pp. 170-176

En un buen número de obras del indigenismo que se comenzó a gestar a partir de Gamio se puede observar la reducción de los indígenas a “escalas de civilización inferiores,” en las que se les considera “menos civilizados” o “menos desarrollados” que los no indios. Esta reducción, como dice Hernández-Díaz, representa “una metáfora que permite al ‘civilizado’ civilizar al incivilizado.”²²²

La postura de Vasconcelos era crítica con el modelo anterior a su época que ensalzaba lo sajón y lo europeo y se expresó en el sentido de reconocer la grandeza de la cultura mestiza con herencia indígena. Sin embargo, opinaba que los indígenas debían modificar sus hábitos y costumbres como condición necesaria para volverse una nación civilizada y con base en esa idea estructuró todo un sistema escolar nacional que tuviera como fin la asimilación de los indígenas a la cultura nacional.²²³ Se asumía al indígena como parte de la realidad mexicana que era necesario transformar. Los indígenas eran nuevamente tratados como objeto del desarrollo y no sujeto del mismo. Para Stavenhagen liberar al indígena aquí suponía “convertirlo en un elemento capaz de ser aprovechado por el mestizo.” Para la clase política e intelectual era necesario *integrar* a estos pueblos “con la finalidad de edificar naciones homogéneas culturalmente.”²²⁴

Es decir, los gobiernos posteriores a la Revolución ya reconocen a los pueblos indígenas pero no el valor de sus culturas. Guillermo Bonfil resume la postura ideológica del México mestizo de la Revolución:

“Esquemáticamente, la versión que predomina puede enunciarse así: la raíz profunda de nuestra nacionalidad está en el pasado indio, de donde arranca nuestra historia. Es un pasado glorioso que se derrumba con la Conquista. A partir de entonces surge el verdadero mexicano, el mestizo, que va conquistando su historia a través de una cadena de luchas (la Independencia, la Reforma) que se eslabonan armónicamente hasta desembocar en la Revolución. La Revolución es el punto final de la lucha del pueblo mexicano, el pueblo mestizo; es un hecho necesario, previsto y anticipado por la historia. A partir de la Revolución será posible la incorporación plena del mexicano a la cultura universal”.²²⁵

²²² HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 24

²²³ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 41

²²⁴ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., pp. 41-45

²²⁵ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, pp. 166-167

Algunos otros autores del indigenismo no sólo los ven como el objeto a civilizar, sino que opinan –y en esto nos recuerdan a los intelectuales del siglo anterior– que los problemas que tiene el país se deben al atraso de los indígenas y que hay una diversidad de “etapas de civilización” que debe ser corregida mediante la civilización de los atrasados.²²⁶ Los intelectuales indigenistas pensaban, por ejemplo, que las lenguas indígenas estaban condenadas a ser eliminadas “ya que no servían de mecanismos capaces para expresar ideas abstractas,” y que carecían de elementos morfológicos suficientes para su evolución.²²⁷

De igual manera, los gobiernos post-revolucionarios llevaron a su máxima expresión la concepción de un Estado conformado por individuos y no por colectividades diversas. Así, se desconoció en las leyes, así como en las políticas impulsados por el Estado, lo que era una realidad visible en todos los sentidos: la existencia de pueblos y colectividades diferenciadas en el marco del Estado-nación. De esta manera, la revolución mexicana para el caso de los pueblos indígenas no implicó más que el cambio de una cúpula gubernamental por otra y no el reconocimiento de derechos relevantes para su preservación como pueblos, como comunidades de cultura.²²⁸

Para Nugent y Alonso el discurso oficial, relacionado con el proyecto de la Reforma Agraria²²⁹ estaba impregnado de una visión de los campesinos como “ignorantes, analfabetas, tradicionalistas, fundamentalmente indígenas y subdesarrollados en lo económico por carecer de espíritu empresarial.” Desde estas ideas se les visualizaba como “criaturas políticamente irracionales y descarriadas [que] deben ser protegidas de lo malo que hay en ellas en su propio interés y el de la sociedad en su conjunto por el estado en tanto que paterfamilias.” Todo proceso de reforma agraria estaba alejado de las comunidades. Quienes lo ideaban y articulaban se encontraban detrás de un escritorio en la Ciudad de México. En la institución política encargada del proyecto²³⁰ se organizaban reuniones a las que no asistían indígenas ni campesinos pero sí “abogados, burócratas, maestros, políticos, de los cuales sólo unos pocos provenían de los movimientos populares.”²³¹

²²⁶ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 24-25

²²⁷ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 23

²²⁸ REGINO, Adelfo, “Los pueblos indígenas. Diversidad negada”, *Revista Chiapas*, México, núm. 7, <http://www.ezln.org/revistachiapas/ch7regino.html>, s/n de p.

²²⁹ Proyecto de la revolución encaminado a la repartición de tierras a campesinos.

²³⁰ Esta era la Comisión Nacional Agraria (CNA)

²³¹ NUGENT, Daniel y ALONSO, Ana María, “Tradiciones selectivas en la reforma agraria y la lucha agraria: Cultura popular y formación del estado en el ejido de Namiquipa, Chihuahua,” en JOSEPH, Gilbert M. y NUGENT, Daniel (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, trad. de Rafael Vargas, México, Era, 2002, Colección Problemas de México, p. 193

En el Congreso Constituyente de 1916-1917 se desarrollaron dos etapas ideológicas: una de pensamiento liberal, con un proyecto de reformas asumido por Carranza; y otra con influencia de las ideas sociales. Los trabajos del Constituyente se dieron en tensión entre estas dos posturas como modos de entender la Constitución y como contenidos de los que partiría la dominación política.²³²

Del análisis de los debates de los artículos 3º, 5º, 27 y 123, se desprende que los trabajos del Constituyente de 1916-1917 giraron en torno a “la disputa por el mantenimiento (técnico) de ciertas categorías constitucionales comúnmente aceptadas, de un lado, y por las reivindicaciones propias del movimiento que dio lugar a la revolución, del otro”. Aunque de lo anterior pareciera que el debate del constituyente se trataba de posiciones teóricas, lo que había en el fondo eran “dos concepciones diferentes del poder público: por un lado, aquélla que limitaba a éste a una posición puramente negativa, de restricción en cuanto al ejercicio de sus facultades y a su intervención respecto a los individuos.²³³ Por el otro lado se consideraba que el orden jurídico debía contener una serie de contenidos normativos que permitiera limitar ciertas acciones de los individuos a fin de garantizarles a otros individuos determinadas condiciones de vida.” La primera de las posiciones veía a la revolución sólo como un movimiento político por el que se lograría la sustitución del grupo gobernante sin cambiar las condiciones de dominación. La segunda corriente reivindicaba la revolución como un movimiento político encaminado a lograr una nueva conformación de la clase gobernante junto con la modificación de las condiciones de dominación, contexto de actuación de dicha clase gobernante.²³⁴

La posición que triunfó en el Congreso Constituyente “se representó y explicó a la Constitución en términos fundamentalmente políticos” y significó también la plasmación del ideal revolucionario de 1910. Esto fue así porque los constituyentes, como representantes de partidos o facciones, tenían como labor intentar imponer una concepción determinada de país.²³⁵

La Constitución tuvo un grado de eficacia considerable; desde su entrada en vigor el 1º de mayo de 1917, un gran número de mexicanos comenzaron a regir su conducta con base en

²³² COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, México, Fontamara, 1998, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política, núm. 71, p. 15

²³³ Carranza no pensaba incluir entre las garantías individuales o derechos fundamentales a los derechos sociales. CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, México, Era, 1972, pp. 19-23

²³⁴ COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, op. cit., p. 25

²³⁵ COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, op. cit., p. 31

esa normatividad.²³⁶ Sin embargo, las reformas sociales establecidas en la Constitución de 1917 no se aplicaron de forma convincente, pero desde un principio se sintió la presencia de un gobierno fuerte apoyado en la Constitución.²³⁷ Lo importante aquí es saber de qué manera se representó y explicó el texto constitucional que comenzó a aplicarse. Según refiere Cossío, la determinación del significado de la Constitución correspondió a dos tipos de sujetos: por un lado, a los titulares de los poderes recientemente constituidos, y por otro, a los profesionales del derecho estudiosos de la Constitución. Sin embargo, Cossío presta mayor atención a los segundos ya que, opina, “el modo como la Constitución suele entenderse en un determinado país es, normalmente, producido por los juristas, en tanto son éstos quienes enseñan y preparan a los individuos que habrán de ocupar las posiciones jurídicas a partir de las cuales habrán de formularse las concepciones de la Constitución y la interpretación de sus normas.”²³⁸

Una vez que comenzaron a aplicarse tanto la Constitución, como el resto de la legislación mexicana, funcionaron con un esquema en el que los hombres mayores de 21 años eran los ciudadanos que podían elegir a los titulares del ejecutivo y legislativo a través del voto. Estos últimos serían quienes llevarían a cabo las reformas constitucionales y la elaboración de normas generales supeditadas a la Constitución, a la vez que designarían a los titulares de los órganos del Estado que individualizarían las normas jurídicas. En este esquema los distintos caudillos militares de la revolución fueron los que estuvieron a cargo. Así sucedió con Carranza y, tras su asesinato, con Obregón, quien “debido a su prestigio personal y al tipo de relaciones que logró mediante el apoyo de los caudillos, pudo contar con la presencia suficiente para ‘controlar’ el esquema constitucional.”²³⁹

Con Calles se produjo un cambio en el esquema de dominación pues este presidente se impuso con tal fuerza y presencia que logró determinar “el voto ciudadano, la interpretación de los órganos estatales y la producción del orden jurídico en general.” Esto lo logró, primero, por medio de sus relaciones con los caudillos y líderes obreros y, después, por medio de las relaciones institucionalizadas del partido. Se creó el Partido Nacional Revolucionario (PNR) y Calles unificó las fuerzas que mantenían fuerza local. Los fundadores del PNR, militares, se consideraron los herederos y continuadores de la revolución y así la convirtieron en partido y programa político. La revolución se constituyó en “el *contenido* del régimen político y jurídico de todo un país.”²⁴⁰

²³⁶ COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, op. cit., p. 31

²³⁷ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 19-23

²³⁸ COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, op. cit., p. 32

²³⁹ COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, op. cit., pp. 33-34

²⁴⁰ COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, op. cit., pp. 34

Entre los textos legales y políticos de la revolución mexicana se recogen algunas de las demandas indígenas: el Plan de San Luis, elaborado por Madero al iniciar la lucha hablaba de la destitución de tierras a quienes se había despojado. También el Plan de Ayala de Emiliano Zapata contenía la restitución de tierras. El decreto de 1915 emitido por el presidente Carranza de igual manera señala “la necesidad de devolver a los pueblos los terrenos de que han sido despojados como acto de elemental justicia.” Finalmente, en el artículo 27 de la nueva Constitución política de 1917 se reconocen los derechos sobre tierras para los “ejidos”²⁴¹ y las “comunidades” entre los que se encuentran con presencia muy importante los indígenas. Sin embargo, en ningún momento se les nombra como indígenas, no se reconoce su existencia, ni siquiera se reconoce la pluriétnicidad del país. Prevalece ante todo el criterio de que “todos los ciudadanos son iguales y tienen los mismos derechos y obligaciones”²⁴² interpretado en el sentido de homogeneidad; es decir, como el modelo de la *homologación jurídica de las diferencias* que retomamos de Ferrajoli en el capítulo anterior.²⁴³

Aunado a lo anterior, la restitución de tierras que se dispuso en el artículo 27 constitucional no contuvo las posibilidades de territorialidad, sino que como hemos dicho, la tierra se otorgó en calidad de ejido o comunidad agraria y no siempre coincidió con las formas indígenas, pues “ni todas las comunidades agrarias que se constituyeron fueron indígenas ni todas las comunidades indígenas eran agrarias.”²⁴⁴ Francisco López Bárcenas opina que si los indígenas habían participado en la revolución para recuperar sus tierras, el Congreso debía de haber respetado el principio de los derechos adquiridos y haber reconocido los derechos adquiridos por indígenas al haber ocupado esas tierras antes que el Estado pero prevaleció el argumento de que el Estado necesitaba regular la propiedad privada para evitar la formación de latifundios. Para López Bárcenas este argumento era válido pero “[e]l error estuvo en no diferenciar la propiedad privada, social o pública de la indígena, que respondía a otras lógicas, y encasillarlas en el mismo modelo.” Pudieron haberse establecido algunas modalidades de protección a las tierras y territorios indígenas, como por ejemplo, considerar la conservación de los territorios indígenas como causa de utilidad pública y el otorgamiento de un derecho

²⁴¹ El *ejido*, establecido en el artículo 27 constitucional, consiste en una porción de tierra que es usufructuada —ya que en principio pertenece al Estado— por un jefe de familia (generalmente varón) para trabajarla de manera individual. Ver sobre este tema NUGENT, Daniel y ALONSO, Ana María, “Tradiciones selectivas en la reforma agraria y la lucha agraria: Cultura popular y formación del estado en el ejido de Namiquipa, Chihuahua,” op. cit., p. 177

²⁴² STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 303

²⁴³ Ver capítulo 3.1.

²⁴⁴ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Autonomía y derechos indígenas en México*, México, autoedición, 2000, pp. 58-59

preferencial para adquirir tierras indispensables para su desarrollo. No obstante, comenta, “nada de eso se hizo porque no hubo voluntad para atender a fondo las demandas indígenas.”²⁴⁵

En cuanto al ejercicio del poder local, se declaró al municipio la “base de la organización política del país, prohibiendo cualquier forma de organización local diversa a éste” y en ese sentido se prohibió la organización de los pueblos indígenas como comunidades políticas. López Bárcenas comenta que con esta medida “se buscaba terminar con las nefastas jefaturas del porfiriato que restringieron los derechos políticos de los mexicanos, pero lo correcto hubiera sido distinguir entre éstas y los gobiernos propios de los pueblos indígenas para no dejarlos en la ilegalidad, condenados a desaparecer.”²⁴⁶ Por otro lado, el municipio “se constituyó tomando en cuenta las relaciones que los grupos de poder locales establecieron con el poder regional, de la entidad federativa y aún el nacional, de la Federación, pero nunca atendiendo a las condiciones de los pueblos indígenas.” Finalmente, al constituirse los municipios se privó a los pueblos de poderes que antes habían estado ejerciendo.²⁴⁷

Finalmente, los gobiernos posteriores a la revolución se dedicaron a poner en práctica esta idea de Estado-nación homogéneo apoyado en una política asimilacionista y asistencialista que se impulsó desde las instituciones gubernamentales.²⁴⁸

Con base en las ideas antes descritas se impulsó una política de Estado encaminada a la *asimilación* de las culturas indígenas a la cultura dominante. Se crearon diversas instituciones que se dedicarían a “atender” a los pueblos indígenas con una serie de políticas asistencialistas y proteccionistas dignas de aplicarse a menores de edad. Esta serie de políticas, como comentamos antes respecto de los temas agrarios, se diseñó sin consultar ni tomar en cuenta a los pueblos; tampoco se hizo para la implementación local de las políticas. Aunque las políticas del indigenismo no partieron del texto constitucional, han tenido una instrumentación y una organización de gran relevancia a nivel político-administrativo.²⁴⁹

Así, se fueron creando diversas instituciones para la implementación del indigenismo: en 1921 se creó el Departamento de Educación y Cultura; en 1923 se establecieron las Casas del Pueblo para “mejorar la situación de las poblaciones indígenas”. En 1932 –durante la

²⁴⁵ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Legislación y derechos indígenas en México*, México, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, Ediciones Casa Vieja/La Guillotina, Red-ez, Ce-Acatl, 2002, Serie Derechos Indígenas 3, pp. 30-31

²⁴⁶ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Legislación y derechos indígenas en México*, op. cit., p. 31

²⁴⁷ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Autonomía y derechos indígenas en México*, op. cit., p. 32

²⁴⁸ REGINO, Adelfo, “Los pueblos indígenas. Diversidad negada”, op. cit., s/n de p.

²⁴⁹ Confrontar las consideraciones en sentido similar de LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Legislación y derechos indígenas en México*, op. cit., p. 32

presidencia de Plutarco Elías Calles— se creó el Internado Nacional de Indios; también en 1932 se creó una Estación de Incorporación Indígena (la de Carapan) con la que se buscaba la integración los purépechas de esa región “a la vida nacional.”²⁵⁰

La ideología del indigenismo hizo que los gobiernos fomentaran algunas formas de producción artística y cultural indígena pero que buscaran que los modos de vida tradicionales fueran desapareciendo poco a poco; que buscaran “redimir” al indio, incorporarlo a la cultura nacional y a la civilización “universal”, que es la occidental.²⁵¹

El *régimen revolucionario* que empieza a establecerse en México y que avanzando en las décadas del siglo XX comienza a afianzarse estaba embarcado en un “ambicioso programa para ‘nacionalizar y reorganizar’ al pueblo mexicano.” Este programa implicaba cambiar los rituales de dominación. Ahora había que “comisionar murales didácticos, construir monumentos, rebautizar las calle, rescribir la historia, instituir nuevas celebraciones (‘fiestas seculares’ ideadas para conmemorar aniversarios y héroes revolucionarios), ampliar la educación —especialmente la educación rural—, rehabilitar al indígena ideológicamente y mezclar indigenismo con nacionalismo.”²⁵²

Para la implementación de la reforma agraria prevista en el artículo 27 constitucional, entre los años veinte y los años setenta se tomaron millones de hectáreas pertenecientes a propiedades mexicanas y extranjeras y se repartieron entre los campesinos. Esta política *revolucionaria* agrarista, es vista con optimismo por quienes consideran que funcionó como un freno al injusto y desigual desarrollo capitalista en el campo, pero también en realidad ha sido criticada porque “al cooptar las demandas populares y erigir una estructura institucional a través de la cual se organizaba el proceso de producción agrícola, el [E]stado posrevolucionario fortaleció su propia posición al servicio del capital y en contra de los campesinos.” Esto se puede ver así porque “[e]l Estado se reserva[ba] la autoridad para expedir credenciales a los ejidatarios y ser el árbitro decisivo sobre quién tiene derecho al disfrute de la tierra. De acuerdo con la legislación agraria, las tierras ejidales pertenecen al Estado.”²⁵³

²⁵⁰ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Legislación y derechos indígenas en México*, op. cit., pp. 32-33

²⁵¹ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, op. cit., p. 168; HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 23-24

²⁵² KNIGHT, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano,” op. cit., p. 94

²⁵³ NUGENT, Daniel y ALONSO, Ana María, “Tradiciones selectivas en la reforma agraria y la lucha agraria: Cultura popular y formación del estado en el ejido de Namiquipa, Chihuahua,” op. cit., p. 177

Con esta política, el Estado se convertía, en efecto, en una especie de *paterfamilias* y aprovechaba el discurso en torno al ejido para legitimarse y asegurar su hegemonía. A pesar de que el ejido fue más que nada una creación del Estado, en el discurso oficial solía hablarse de “las raíces indígenas ‘tradicionales’ del ejido”; así, se adjudicó al ejido un origen que no tenía y se aprovechó para controlar, de manera encubierta, al campo, a la producción agrícola²⁵⁴ y a los pueblos indígenas.

Los estados (entidades federativas) de la república mexicana se dividieron territorialmente conforme a criterios completamente ajenos a la ubicación de los pueblos indígenas y por ello los pueblos indígenas se encuentran muy frecuentemente fragmentados entre los diferentes estados del país. Esto muestra también que hubo una intención expresa de impedir que los pueblos indígenas tuvieran una “base política territorial propia”.²⁵⁵ El municipio si coincide algunas veces con los pueblos indígenas, pero también en este ámbito se formaron divisiones extravagantes. Por ejemplo, Oaxaca, que es un estado con un 50% de población indígena, tiene más de 500 municipios. Aparentemente esta enorme división en municipios tuvo como finalidad quitar poder a los pueblos indígenas mediante su fragmentación.²⁵⁶ Así, el Estado “reclama para sí el poder de hacer mapas e imponer instituciones uniformes y centralizadas sobre un medio rural heterogéneo.”²⁵⁷

En el México posrevolucionario permanecen muchas de las condiciones establecidas por los porfiristas y las clases sociales permanecen igual, con la excepción de la destrucción de una vieja clase terrateniente y la aparición de muchos pequeños productores. La organización del Estado siguió siendo el instrumento para operar las transformaciones del país después de la revolución igual que antes de ella.²⁵⁸

A pesar de que no parece que hubieran sido incorporadas con este fin, los derechos sociales reconocidos constitucionalmente se convirtieron también en armas políticas del gobierno. En la práctica significaron un obstáculo frente a cualquier levantamiento que pudiera tener motivos sociales. El poder personal que se dio en el presidente, como en los casos de

²⁵⁴ NUGENT, Daniel y ALONSO, Ana María, “Tradiciones selectivas en la reforma agraria y la lucha agraria: Cultura popular y formación del estado en el ejido de Namiquipa, Chihuahua,” op. cit., pp. 177-178

²⁵⁵ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 304

²⁵⁶ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 304

²⁵⁷ ROSEBERRY, William, “Hegemonía y lenguaje contencioso,” en JOSEPH, Gilbert M. y NUGENT, Daniel (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, trad. de Rafael Vargas, México, Era, 2002, Colección Problemas de México, pp. 223-224

²⁵⁸ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 14-16

Carranza, Obregón y Calles, fue desapareciendo a la vez que la Constitución funcionaba como aglutinador de las diferentes fuerzas sociales.²⁵⁹

Según Córdova, “los exponentes revolucionarios de las clases medias mexicanas inventaron el populismo, no tanto en lucha contra el sistema oligárquico (para 1914 éste había sido ya aniquilado como poder político), como, precisamente, en lucha contra el movimiento campesino independiente que comandaban Villa y Zapata.” El populismo mexicano tuvo algo de contrarrevolucionario pues se trató de evitar que el movimiento de masas se transformara en revolución social. El régimen social creado por ellos tenía como características: primero, la línea de masas tenía como objetivo invocar a la revolución social para manipularlas satisfaciendo ciertas demandas; segundo, el sistema de gobierno del nuevo régimen paternalista y autoritario se fue institucionalizando dotando al Ejecutivo de poderes extraordinarios permanentes con un dominio absoluto; tercero, la propuesta de realización de un modelo de desarrollo capitalista con base en la defensa de la propiedad privada. En realidad el nacionalismo mexicano sólo ha buscado mejores condiciones de convivencia con el imperialismo capitalista, practicando la negociación y no el rompimiento.²⁶⁰

El general Obregón como presidente se vio beneficiado de la movilización de las masas:²⁶¹ en la clase política e intelectual ya no se pensaba en la lucha revolucionaria como un medio para cambiar el país; todos se limitaban a desarrollar sus relaciones en el mismo marco político en estrecha relación con el Estado y con el presidente.²⁶²

Posteriormente, con los presidentes Calles y Portes Gil, a finales de los años veinte, fue aún más clara la manipulación del gobierno de las masas populares a través de organizaciones. El presidencialismo de Obregón y de Calles se había fundamentado en sus relaciones personales y Calles buscó fortalecerse a través de impulsar la formación de grandes centrales obreras, campesinas y burocráticas que luego insertaría en un partido político. Fue decisiva la formación del partido oficial con base en la intención de Calles de crear un organismo político que fusionara todos los *elementos* de la revolución. El PNR comenzó en 1929 como una coalición de fuerzas comandada por el Comité Ejecutivo Nacional con la autoridad de Calles, y las fuerzas que no comulgaron con el partido oficial fueron combatidas. Cuatro años más tarde se acordó la disolución obligatoria de las agrupaciones que habían formado el partido, así, se

²⁵⁹ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 19-23

²⁶⁰ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 32-34

²⁶¹ Tuvo el apoyo de los militares y de la organización sindical más importante de aquellos tiempos, la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) y un Partido Laborista organizado sólo para llevarlo a la presidencia.

²⁶² CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 35-37

volvió la fuerza más importante del país y²⁶³ sustituyó las organizaciones caciquiles por las grandes agrupaciones de masas.

El Poder Ejecutivo se fue fortaleciendo como única vía para desarrollar el país evitando enfrentamientos y la posibilidad de una revolución social. Con el fortalecimiento del Ejecutivo, el Estado mexicano se convirtió en un híbrido: ni completamente democrático ni completamente dictatorial; elementos de ambos tipos de regímenes se combinaron de forma original, con base en la integración, dirigida políticamente, de gran parte de los sectores de la población.²⁶⁴ El presidencialismo y el caudillismo se dan como etapas de un mismo proceso; coincidieron en algunos momentos pero eran diferentes: el caudillo era más propio de sociedades tradicionales y el presidencialismo se presenta en movimientos sociales de modernización y *occidentalización*. El presidencialismo se impone mediante la lucha contra el caudillismo. En la década de los años veinte todos los estados de la república eran gobernados por caudillos o caciques regionales con sus grupos armados. Todavía a principios de los treinta el caciquismo tenía mucho poderío.²⁶⁵ Frente a estos poderes locales se encontraban los pueblos indígenas, en muchos casos como víctimas de abusos y despojos por parte de personajes que, al tener un enorme poder local, gozaban de impunidad. También se encontraban frente a un presidencialismo que buscaba controlar desde el centro y que luchaba por homogeneizar a la población.

No existe un consenso entre los historiadores acerca de la participación campesina o indígena en la revolución²⁶⁶ pero se puede decir que tanto las protestas como las revueltas derivaron de la propia experiencia de comunidades que veían seriamente amenazada su existencia como comunidades de cultura en diversos ámbitos económicos, políticos, sociales y culturales. Este riesgo provenía sobre todo de parte de la “clase terrateniente expansionista (incluyendo a algunos pequeños rancheros y caciques lo mismo que a grandes latifundistas).”²⁶⁷

²⁶³ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op.cit., pp. 35-38

²⁶⁴ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., p. 45

²⁶⁵ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 48-50

²⁶⁶ JOSEPH, Gilbert M. Y NUGENT, Daniel, “Cultura popular y formación del Estado en el México revolucionario,” op. cit., p. 43

²⁶⁷ KNIGHT, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano,” op. cit., pp. 67-68

4.6. La “era del progreso”

Para mediados de la década de 1930 el Estado mexicano se encontraba más consolidado y ejerciendo cada vez más un control desde el centro. A partir del período presidencial de Lázaro Cárdenas se fueron dando una serie de cambios que fueron dando la pauta de una variación en la relación del Estado con los pueblos y comunidades indígenas. A continuación hablaremos del período presidencial de Lázaro Cárdenas y posteriormente de las décadas que le siguieron, durante las cuales se aprovecharon instituciones establecidas por Cárdenas pero también tuvieron variaciones, sobre todo en la relación del Estado con los ciudadanos y sus instituciones, incluyendo a los pueblos indígenas.

4.6.1. El Cardenismo

La transformación populista de México produjo que el nacionalismo mexicano, como postura frente a la penetración extranjera, hubiera cambiado de contenido. En la época de Porfirio Díaz, “nación” significaba “pueblo consciente” y en ese sentido sólo participaban de la misma “un reducido número de ‘escogidos’”; en el México posrevolucionario “nación” significó “el pueblo de obreros y campesinos”, es decir, el pueblo de masas. Pero en ella participan también los “escogidos” y estas masas siguen tan manipuladas como antes y la diferencia de clases, también. De esta manera, el populismo se convirtió en una solución contrarrevolucionaria que obstaculizó las transformaciones económicas y sociales radicales y manipuló a las masas en el afán de lograr el desarrollo capitalista.²⁶⁸

En el México posrevolucionario se había pasado del caudillismo al presidencialismo eliminando y transformando el fundamento del caudillo basado en el poder de hecho, al fundamento basado en la institución del *presidencialismo constitucional*.²⁶⁹ El fin del caudillismo y la transformación política de México pudo verse en elementos como: la destrucción física de los caudillos; la extensión de las comunicaciones que ampliaron “la influencia unificadora del centro; la conversión de los jefes militares en empresarios; la participación y final encuadramiento de las masas populares en el partido oficial, la intensificación de la reforma agraria y la entrega de armas a los campesinos”. Entonces comenzó la etapa del presidencialismo, como fenómeno con el que se moderniza el país y la última forma de gobierno fuerte en México.²⁷⁰

²⁶⁸ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 72-74

²⁶⁹ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 52-53

²⁷⁰ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., p. 52

Calles se había ocupado más por que el partido oficial fuera un instrumento de su poder personal que por que se consolidara como institución. Cárdenas modificó esta situación creando poderes más equilibrados y controlables, como la Confederación Nacional Campesina (CNC), la Confederación de Trabajadores Mexicanos (CTM), las cámaras nacionales de empresarios con la reducción del poder personal. Así, el poder presidencial se despersonalizó y la fortaleza del presidente se fincó en el poder de la *institución* presidencial. Se combinó el poder del cargo, las facultades legales del presidente, con los poderes de hecho, y se sustituyó la imposición autoritaria por la negociación.²⁷¹

El programa del “Estado revolucionario” de Cárdenas también fue considerado en muchos casos como “anticlerical, agrarista y ‘socialista’”.²⁷² Por algunas razones que iremos explicando, significaba también una “nueva y amenazadora máquina de dominación.”²⁷³ En principio, se presentaba como “una fuerza emancipadora y progresista”, y en muchos casos lo era, pero en algunos otros representaba una imposición en la forma de ignorar “cuestiones ‘socioeconómicas,’ más profundamente arraigadas”.²⁷⁴ Entre ellas se podían encontrar las identidades culturales diferentes de los pueblos indígenas.

Gran parte de los intelectuales, que también fueron funcionarios gubernamentales, además de haber presentado los postulados de “la identidad mexicana” se dedicaron a la elaboración de los proyectos y programas a llevar a cabo para conseguirlo y aunque se debatieron diversas posturas, la mayoría coincidió “en la necesidad de asimilar la población indígena en la llamada cultura nacional.”²⁷⁵

La visión sobre los indígenas que se venía gestando partía de dos aspectos: en primer lugar, se reconocía que los indígenas se encontraban en situación de extrema pobreza y marginación además de que eran sujetos a explotación y opresión; sin embargo se atribuía la causa de estos padecimientos no al sistema imperante en el país, sino a las características culturales de los indígenas y a sus sistemas de vida.²⁷⁶ Los antropólogos de esta época, como por ejemplo Gonzalo Aguirre Beltrán, influían enormemente en la ideología oficial con la idea

²⁷¹ CORDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 54-55

²⁷² Podrían citarse numerosos ejemplos; entre ellos el campesinado católico de Juanácuaro. KNIGHT, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano,” op. cit., p. 84

²⁷³ KNIGHT, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano,” op. cit., p. 84

²⁷⁴ KNIGHT, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano,” op. cit., p. 86

²⁷⁵ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 21

²⁷⁶ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., pp. 105-106 y REGINO, Adelfo, “Los pueblos indígenas. Diversidad negada”, op. cit., s/n de p.

de que había que construir “puentes” para unir todas las razas, lenguas y culturas del país en un interés común, y de que había que *integrar* a los indígenas “al desarrollo nacional”.²⁷⁷ En segundo lugar, se veía aún a la población indígena plural como obstáculo para la unidad, el progreso y el desarrollo de la nación. Estos dos aspectos desde los que se veía al indio confluían para marcar los objetivos del indigenismo nacional oficial.²⁷⁸

El indigenismo nacional estuvo ligado al indigenismo de toda la América Latina que formó el Instituto Indigenista Interamericano con las mismas premisas de la necesidad de asimilar o integrar a los indígenas a las culturas nacionales.²⁷⁹

La visión gubernamental hacia los pueblos indígenas sí consideraba –aunque vagamente— que éstos se encontraban en una situación de injusticia o de “justicia incumplida” pero aún no se encontraba en su discurso a los derechos humanos y mucho menos a los derechos humanos de los pueblos indígenas; tampoco la necesidad del reconocimiento de la diversidad cultural. El indigenismo, aunque se enfocaba a mejorar las condiciones de los indígenas se percibía como un deber del Estado, no frente a los indígenas, sino debido a los intereses del mismo Estado-nación. Así, la ideología que prevaleció fue con una visión paternalista y muchas veces autoritaria. De tal modo, los “servicios públicos proporcionados a las comunidades indígenas [...] no eran considerados como un derecho de estas, sino como una concesión del propio Estado, que de esta manera se hacía acreedor de la gratitud, y de la sumisión, de los pueblos indios. La relación Estado-indígenas no había cambiado sustancialmente desde la época colonial.²⁸⁰

De cualquier manera, según expresa Sayer, no se puede decir que se hubieran aplicado con plena efectividad los proyectos gubernamentales tan elaborados. Por el contrario, del análisis de sus políticas indigenistas y agraristas podemos deducir que el destino de esos proyectos era incierto.²⁸¹

En el período cardenista no se dieron cambios legislativos importantes respecto de los indígenas; sin embargo, sí se instauró una nueva época respecto de las políticas públicas

²⁷⁷ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., pp. 105-106 y REGINO, Adelfo, “Los pueblos indígenas. Diversidad negada”, op. cit., s/n de p.

²⁷⁸ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., pp. 105-106

²⁷⁹ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 106

²⁸⁰ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 106

²⁸¹ SAYER, Derek, “Formas cotidianas de formación del estado: algunos comentarios disidentes acerca de la ‘hegemonía’”, op. cit., p. 230

partiendo de derechos ya reconocidos en la Constitución, y en su concepción de Estado populista. Como habíamos comentado antes, las posturas *revolucionarias* del gobierno concatenaban varias ideologías, y por tanto políticas públicas. Así, por esta época se dieron a la vez –aunque no necesariamente de forma organizada— el apoyo a la educación federal, el anticlericalismo, la nacionalización del petróleo y el agrarismo.²⁸²

En 1938, con el nuevo esquema de grandes agrupaciones de masas, el PNR se transformó en el Partido de la Revolución Mexicana (PRM). También aquí se consideró al partido como heredero y guardián de la revolución porque incluyó “obreros, campesinos, burócratas y militares que, por una parte, fueron los realizadores de la revolución de 1910 y que, por la otra, fueron también los herederos y beneficiarios de la revolución, tal como ésta quedó plasmada en la Constitución de 1917.”²⁸³ El PNR se había fundamentado en las élites vencedoras de la revolución; ahora el PRM lo hacía en la agrupación de “las masas sociales que realizaron la revolución”²⁸⁴ y por tanto se presentaba como un partido aún más legitimado que aquél al que suplantó. Se había decretado la expropiación petrolera y habían terminado las grandes movilizaciones. El partido entró en su periodo institucional, se consolidó el *populismo* y el carácter corporativo del Partido.²⁸⁵

Para Córdova, a partir del cardenismo se concibe una alianza “como unión y compromiso entre el Estado y las organizaciones, mediante los cuales ciertos puestos públicos, curules, subsidios, prestaciones para obreros, tierras o créditos para los campesinos, se otorgan a cambio de actos de adhesión al Estado.”²⁸⁶

A pesar de que el presidencialismo le había ganado espacios al caudillismo, éste dejó como herencia el tipo de educación política que se promueve entre las masas populares. La participación de las masas en el período del presidente Cárdenas se dio en una relación en la que el presidente les brindaba protección paternal. La oposición al presidente se disolvía con el empuje de las masas que manejaba el Ejecutivo. El caudillismo dejó también como herencia una cultura de relaciones personales, del parentesco y de compadrazgos. Estas herencias permanecieron porque en el fondo eran también formas de dominar y manipular a las masas.²⁸⁷

²⁸² KNIGHT, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano,” op. cit., p. 96

²⁸³ COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, op. cit., p. 36. Ver también CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., p. 39

²⁸⁴ COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, op. cit., p. 36

²⁸⁵ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., p. 39

²⁸⁶ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 42-43

²⁸⁷ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 55-57

Este sistema fue impuesto tanto a obreros y campesinos como a patronos pues ninguno de los movimientos que les representaban eran independientes. Los patronos y dirigentes obreros y campesinos podían quedar conformes con las alianzas; no así, sin embargo, los campesinos y obreros. Ante ellos, la imposición del poder presidencial fue autoritaria en una operación sobre la marcha como resultado de un hecho: “*el presidente lo podía todo.*” Podía conceder o quitar tierras, impulsar o no industrias, etc. Para evitar la posible oposición al gobierno, además, existía siempre la posibilidad de efectuar las reformas sociales que eran llevadas a cabo en diverso grado en cada período presidencial. Era la manera del gobierno de tener siempre el control sobre los grupos, como el árbitro, en una relación paternalista en la que generaba una mezcla de admiración y temor hacia el presidente.²⁸⁸

La política de la omnipotencia del Ejecutivo dejó a las masas incapaces de trascender el marco político institucional. Además, las alternativas de cambio eran desprestigiadas de inmediato al ser confrontadas con el poderío presidencial y los grupos institucionalizados que él manejaba. Así, el poder institucional se convirtió en autoritario.²⁸⁹

A pesar de que el régimen político mexicano era populista, tenía fuertes rasgos clasistas porque promovió de manera importante los intereses de la clase capitalista. El Estado reconoció e hizo suyas las aspiraciones de las masas pero también las limitó. Por el otro lado, también impuso a los empresarios ciertas políticas en favor de las masas y forjó un poderío económico propio en el sector público. Todo esto, con la finalidad de hacer al país capitalista y moderno.²⁹⁰ Lo importante para nosotros es entender que, en todo este contexto, la propia gestión de los pueblos indígenas que reivindicaban su propia cultura e identidad era prácticamente imposible, nada podían hacer fuera de los tentáculos controladores del Estado.

Los presidentes que siguieron a Cárdenas, como son Ávila Camacho y Miguel Alemán, otorgaron una gran importancia a la industrialización. Parece que esto marcó una ruptura entre Cárdenas y sus sucesores. Sin embargo, tanto Cárdenas como los demás presidentes coincidieron en el mismo propósito que era el desarrollo nacional. Cárdenas lo hizo mediante la creación de condiciones para el desarrollo de la industrialización, y los demás presidentes al hacer de la industria el principal medio de promoción del desarrollo. A partir de ellos se identificó a las reformas sociales con la industrialización pues se consideró a esta como el medio para la transformación social. De ahí, el beneficio a la clase capitalista.²⁹¹

²⁸⁸ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 58-59

²⁸⁹ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 60-61

²⁹⁰ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., p. 62

²⁹¹ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., p. 66

Respecto de los indígenas, se dieron por primera vez políticas estratégicas concretas. Estas tuvieron como sustento teórico importante a la antropología, que se institucionalizó como disciplina científica y se utilizó como instrumento para la integración de los pueblos indígenas. Como dice Hernández Díaz “la antropología en el México posrevolucionario ha estado ligada, hasta años recientes, con la política indigenista.”²⁹²

Del gobierno de Cárdenas se encuentran, no obstante, distintas percepciones. Los yaquis lo consideran como un gran presidente pues les reconoció, mediante decreto, varios derechos territoriales y sobre el uso del agua;²⁹³ por otro lado Adelfo Regino, de la organización Servicios del Pueblo Mixe, expresa que desde el Estado se instituyeron las políticas integracionistas hacia los pueblos indígenas, sin ningún avance sustantivo en la manera de considerarles. En esa época se crearon y consolidaron las primeras instituciones desde las cuales se canalizó toda la voluntad del Estado hacia la integración de los indígenas.²⁹⁴ Se creó un Departamento de Asuntos Indígenas dependiente del gobierno federal, con el objetivo de realizar investigaciones acerca de las necesidades de los indios y formular –desde el gobierno– programas para *ayudarlos* a elevar su nivel de vida.²⁹⁵ También se creó, en 1937, el Departamento de Educación Indígena, dependiente de la Secretaría de Educación Pública. Este departamento promovió los internados indígenas con el nombre de Centros de Educación Indígena. Estos centros se convirtieron en 1938 en los Centros de Capacitación Económica, pasaron a cargo del Departamento de Asuntos Indígenas y se orientaron a dar capacitación técnica agrícola e industrial a indígenas. Una de las últimas actividades indigenistas del presidente Lázaro Cárdenas fue el impulso a la realización del Primer Congreso Indigenista Interamericano, celebrado en Pátzcuaro, Michoacán, en 1940.²⁹⁶ México formó parte de este Congreso, donde se instauró formalmente el indigenismo oficial. Aquí se plantearon objetivos y propósitos relativamente claros tales como la necesidad de “acelerar y consolidar la integración nacional”. También se planteó que las “políticas indigenistas servirían para promover el desarrollo económico y social de las comunidades indígenas, generalmente marginalizadas

²⁹² HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 25

²⁹³ Aunque, como ya veremos en el capítulo 7.4. de este trabajo, las políticas que acompañaron estos derechos no siempre fueron las mejores e incluso fueron una vía para la intervención gubernamental en la sociedad yaqui.

²⁹⁴ REGINO, Adelfo, “Los pueblos indígenas. Diversidad negada”, op. cit., s/n de p.

²⁹⁵ SPICER, Edward H., *Los Yaquis. Historia de una cultura*, trad. de Stella Mastrangelo, México, UNAM, 1994, p. 337

²⁹⁶ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Legislación y derechos indígenas en México*, op. cit., p. 33

frente al progreso material que se daba en otras regiones y sobre todo en los centros urbanos.”

297

En estos años se creó también el Instituto Lingüístico de Verano, formado por pastores protestantes que el gobierno apoyó pues favorecerían la castellanización de los indígenas. El Instituto, junto con el Congreso de Pátzcuaro, fueron acontecimientos importantes para el indigenismo. Dos antropólogos fueron de vital importancia: Gonzalo Aguirre Beltrán y Alfonso Caso. Alfonso Caso es considerado el fundador del indigenismo mexicano.²⁹⁸

4.6.2. La política “desarrollista”

Según refiere Arnaldo Córdova, después de 1940 “surgió un principio de política activa” llamado de la *unidad nacional*. Esta *unidad nacional*, a la que “Ruiz Cortines y López Portillo llamarían ‘solidaridad’ y López Mateos y Díaz Ordaz ‘concordia’, así como su proyecto real y concreto: la *industrialización*, dieron la cobertura ideológica y política que necesitaba un régimen presidencialista consumado, bajo la autoridad incontrastable de un solo individuo: el jefe del Ejecutivo. El símbolo de la unidad nacional se encontraba ahora en la mismísima figura del presidente. Este era el “nuevo contrato social”.²⁹⁹ De esta manera, la concepción del Estado mexicano se puede decir que llegó a ser algo así como el discurso del partido y del presidente. Dice Cossío que “los mensajes presidenciales, [...] eran la expresión de las facetas jurídica y política del sistema mexicano.”³⁰⁰

De los indígenas se seguía considerando que se encontraban en un “atraso secular” del cual se les debía de sacar.³⁰¹ Se consideraba que “los indígenas debían integrarse al desarrollo de México superando su condición de indios. La postura ahora era que entre leyes ineludibles del desarrollo capitalista se encontraba la polarización creciente de la sociedad en clases y que no había qué oponerse a las leyes históricas. Por ello, “en aras del progreso de México y de ellos mismos, debían proletarizarse.”³⁰²

²⁹⁷ STAVENHAGEN, Rodolfo, “Derecho Internacional y derechos indígenas”, KROTZ, Esteban, *Antropología Jurídica: Perspectivas socioculturales en el Estudio del Derecho*, Barcelona, Antropos-UAM, 2002, pp. 171-172

²⁹⁸ STAVENHAGEN, Rodolfo, “Derecho Internacional y derechos indígenas”, op. cit., p. 172

²⁹⁹ CÓRDOVA, Arnaldo, “La concepción del Estado en México y el presidencialismo”, en GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (coord.), *El Estado en América Latina Teoría y Práctica*, México, Siglo Veintiuno, Universidad de las Naciones Unidas, 1990, p. 552

³⁰⁰ COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, op. cit., p. 37

³⁰¹ STAVENHAGEN, Rodolfo, “Derecho Internacional y derechos indígenas”, op. cit., pp. 171-172

³⁰² FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, *Cuadernos del noroeste de México*, Hermosillo, núm. 7, INAH, 1985, p. 128

En la década de los setenta se empezó a gestar un movimiento crítico de algunos científicos sociales. Comenzaron a darse estudios interdisciplinarios entre la etnografía, la historia y las ciencias sociales sobre los movimientos indígenas con un criterio marxista de lucha de clases.³⁰³ Florescano considera que el concepto de lucha de clases se convirtió en “una clave mágica para esclarecer toda suerte de casos y problemas” que más que un método de investigación; se convirtió en un dogma que impidió el verdadero análisis de los mensajes y símbolos de los movimientos indígenas.³⁰⁴

A finales de 1940 el general Manuel Ávila Camacho llegó a la presidencia de México. Su gobierno restó continuidad al gobierno de Cárdenas y modificó o simplemente relegó las reformas políticas del anterior gobierno. Ávila Camacho impulsó una nueva política de desarrollo.³⁰⁵

Las políticas gubernamentales a partir de Ávila Camacho, se enfocaron en dar mucho apoyo a la iniciativa privada. Comenzó a darse así un tipo de política “desarrollista”.³⁰⁶ Se dieron también nuevas relaciones de dependencia. La política mexicana comenzó a depender más del capitalismo internacional.³⁰⁷ Para la imposición de la nueva política de la unidad nacional, el gobierno se valió de alianzas entre el estado y las organizaciones populares que había legado el gobierno de Lázaro Cárdenas.

En 1946 el PRM se convirtió en el Partido Revolucionario Institucional (PRI)³⁰⁸ con menores modificaciones que las que se dieron con el cambio de PNR a PRM, pues ya se habían establecido las bases corporativas que tanto servirían al partido. El PRI siguió siendo utilizado para organizar a las masas promoviendo y afianzando la conciliación de clases. El control se impuso con base en una “ficción populista de un gobierno y de un Estado que proceden de un partido que es enteramente popular, distinguible justamente por los ‘sectores’ que lo integran (agrario, obrero y popular), y que se deben a ese partido.”³⁰⁹ Esta organización política logró dominar a los órganos de representación. Así, el PRI decidía “los contenidos de las normas y el

³⁰³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación, Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., pp. 423-424

³⁰⁴ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y Nación, Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, op. cit., p. 424

³⁰⁵ FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., p. 125

³⁰⁶ FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., p. 126

³⁰⁷ Por ejemplo, a través de préstamos del Fondo Monetario Internacional y el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento que aparecieron en el país en 1944. Ver FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., p. 126

³⁰⁸ Nombre que permanece actualmente

³⁰⁹ CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 40-41

nombre de los sujetos que debieran integrar los distintos órganos de la autoridad.” La asunción del PNR y el PRM como herederos también la utiliza el PRI y por lo tanto entendían que debían mantener “el proyecto social de la Constitución de 1917”. De ahí fundamentarían su legitimidad como gobierno. Expresa José Ramón Cossío que “al igual que acontecía con el orden jurídico, el planteamiento político del PRI era totalmente incluyente: la revolución se había hecho partido, el partido régimen, el régimen se sometía a la Constitución (por ser la expresión de la lucha que dio origen al partido), y el sometimiento del régimen a la Constitución era la recreación cotidiana de la revolución misma.”³¹⁰

El Estado seguía recibiendo apoyo de las organizaciones populares pero ya no con base primordial “en una política de concesiones a la clase trabajadora y campesina (o indígena), sino en la corrupción de sus dirigentes, en la represión y en la descomposición o desintegración de sus organizaciones; éstos a cambio de unas prebendas económicas o políticas, movilizaban a los miembros de sus agrupaciones para que las políticas gubernamentales fuesen favorecidas y defendidas.”³¹¹

Los empresarios, que en un principio se habían encontrado en sectores políticos marginales, se fueron convirtiendo en sectores políticos elitistas en una relación exclusiva y cuasi-secreta con el Estado.³¹²

Las formas del Estado mexicano desde Ávila Camacho permanecieron, en sus rasgos más generales, durante los sexenios siguientes. Los cambios eran poco relevantes y se daban en políticas gubernamentales concretas que tenían como causa “las particularidades de los proyectos de desarrollo que cada seis años eran abanderadas por el presidente en turno.”³¹³

A partir de la década de los años cuarenta, el indigenismo se ve influido por los cambios marcados por el repentino desarrollo industrial surgido como consecuencia de la Segunda Guerra Mundial.³¹⁴ La nueva perspectiva del desarrollo en México afectaba también a los pueblos indígenas pues ellos eran objeto de políticas específicas cada sexenio. Por ejemplo, la “política agropecuaria, que se desprendía de la política global” de los gobiernos poscardenistas tuvo el efecto de “polarizar al sector agrícola. Por un lado, los campesinos pobres recibían cada vez menos ayuda federal y por el otro, los grandes propietarios agrícolas gozaban, prácticamente sin restricciones de una política de concesiones y privilegios.” Con esta óptica, el

³¹⁰ COSSÍO, José Ramón, *Dogmática Constitucional y Régimen Autoritario*, op. cit., p. 36

³¹¹ FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., p. 127

³¹² CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, op. cit., pp. 40-41

³¹³ FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., p. 127

³¹⁴ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, pp. 176-181

indigenismo oficial se fue convirtiendo en una vía para el sometimiento de los pueblos indígenas a las nuevas concepciones de desarrollo.³¹⁵ La política del Estado, además de promover la cultura occidental, comenzaba a hacer a un lado a los pueblos que obstaculizaran la industrialización, la urbanización, la explotación petrolera, los centros turísticos, etc.³¹⁶

El Departamento de Asuntos Indígenas instaurado por Cárdenas se transformó en 1944 en la Dirección General de Asuntos Indígenas de la Secretaría de Educación Pública. En 1948 se convirtió en el Instituto Nacional Indigenista (INI).³¹⁷

El INI contaba con personalidad jurídica propia. Su mandato consistía en coordinar las acciones del gobierno en zonas indígenas, pero en realidad acabó desarrollando sus propios programas y proyectos.³¹⁸ Como institución que diseñaba e instrumentaba la política gubernamental en materia indígena, se encargó del “estudio, investigación, asesoría, difusión y capacitación para promover las medidas para el mejoramiento de los pueblos y comunidades indígenas, así como la coordinación con programas de otras dependencias oficiales en regiones indígenas.”³¹⁹ Con el INI “se puso en marcha el plan ideado por Aguirre Beltrán y cuya propuesta consistía en instrumentar un proceso de aculturación que propugnaba por la conformación de una nueva cultura, la cultura mestiza, que resultaría del contacto de las culturas indígenas y europeas.”³²⁰ Las políticas indigenistas implementadas por el INI trataban de “lograr la integración del indio mediante procesos de cambio inducidos, planificados y controlados desde la política oficial.”³²¹

Con base en las ideas de Aguirre Beltrán se creó, en 1951 en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, el primero de una serie de Centros Coordinadores Indigenistas (CCI). La labor del INI debía entonces ser desarrollada a través de los CCI que idearían los pasos a dar dentro de regiones denominadas interculturales, de convivencia indígena y mestiza. En los centros trabajaban los “promotores culturales”, que eran indígenas bilingües a los que se *entrenaba* para

³¹⁵ FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., pp. 127-128

³¹⁶ BONFIL BATALLA, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, pp. 176-181

³¹⁷ Ver FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., p. 128; LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Legislación y derechos indígenas en México*, op. cit., p. 33; HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 25; STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 350; DURAND ALCÁNTARA, Carlos H. *Derecho nacional, derechos indios y derecho consuetudinario indígena*, op. cit., pp. 72-73

³¹⁸ STAVENHAGEN, Rodolfo, (coord.), *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, op. cit., p. 350

³¹⁹ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Legislación y derechos indígenas en México*, op. cit., p. 33

³²⁰ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 25

³²¹ FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., p. 129

que luego volvieran a sus comunidades a *promover el cambio social*.³²² Se trataba de individuos extraídos de su comunidad que eran aleccionados para introducir los elementos del exterior y eliminar los del interior que se consideraran pertinentes. Sobre todo en la década de 1970 se entrenó y ubicó en sus comunidades a una gran cantidad de maestros bilingües.³²³

En la década de 1950 se crearon siete CCI y en la de 1960, cinco más. Para el sexenio del presidente Luis Echeverría (1971-1976), precisamente cuando Aguirre Beltrán era el director del INI, se crearon 58 nuevos CCI. En los sexenios de López Portillo (1976-1982) y Miguel de la Madrid (1982-1988) se crearon 21 en total. La creación de nuevos CCI continuó hasta 2000.³²⁴ Con el paso de los años el INI fue asumiendo en los hechos funciones más operativas debido a la ausencia de acción de otras instituciones federales y estatales que atendieran los reclamos de los pueblos indígenas. El Instituto creció tanto que en los años noventa su estructura estaba diseñada para atender 23 estados de la República a través de 96 Centros Coordinadores Indígenas (CCI), organizados en 21 delegaciones estatales y doce subdelegaciones.”³²⁵

Las políticas indigenistas de finales del siglo pasado, se basaban en argumentos que presentaban como científicos en los que se presentaba un futuro fatalista y determinista a los pueblos, pero en realidad ocultaban una situación de explotación que se daba a causa de la relación entre las sociedades indígenas y el capitalismo mexicano.³²⁶ En realidad muchas de estas políticas, en los casos concretos, en terreno, significaban el despojo de los indígenas de sus tierras y la conversión de los mismos a trabajadores. Buscar “la proletarización del indio era, pues, una tarea primordial; solo como proletarios los indios podrían superar su situación, integrarse a México y, a largo plazo, tener perspectivas de alcanzar otra etapa evolutiva de la sociedad sin clases.”³²⁷

Por estas épocas comenzó a darse también un tipo de indigenismo maniqueo por un lado, e hipócrita por el otro: se decía que los indios eran explotados por una sociedad mestiza regional que los manipulaba; “los indios eran los ignorantes buenos y los mestizos los malos que sabían aprovechar su mejor preparación.” Por otro lado, estas posturas servían de máscara

³²² HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 25-26

³²³ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 26-27

³²⁴ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 26

³²⁵ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Legislación y derechos indígenas en México*, op. cit., p. 33

³²⁶ FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., p. 128

³²⁷ FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., p. 128

para tapar una relación injusta de opresión en la que la identidad cultural no tenía ningún valor.³²⁸

Hernández-Díaz comenta que en el período del presidente Echeverría, el indigenismo del Estado comenzó a retomar algunas de “las demandas políticas provenientes de la corriente crítica y, principalmente, de algunos profesionales e intelectuales indígenas.”³²⁹

El gobierno del presidente López Portillo llamó a su proyecto “indigenismo de participación”. En 1977 el INI expresó que las acciones gubernamentales buscarían conseguir mayor participación indígena “en la producción y en los beneficios de desarrollo nacional”.³³⁰ La ideología del indigenismo de participación tenía como base la idea de que era necesaria la participación popular en los proyectos para el desarrollo y destacaba el “rol positivo que puede jugar la cultura local en dichos proyectos”.³³¹ El programa político y de acción tomaría como premisas: que los pueblos indígenas viven en estado de marginación y dominación y que por ello el Estado procuraría actuar en estas estructuras de dominación; que la población indígena se encuentra inmersa en la estructura de clases y así es una clase oprimida; que el Estado-nación mexicano es un Estado multiétnico y que es necesario el reconocimiento del desarrollo cultural diferente de los indígenas.³³²

Para Díaz-Polanco y Sánchez, este tipo de indigenismo era más bien retórico pero poco honrado en la práctica. Se dio una idealización de lo indígena hasta el extremo, y se le interpretó desde un maniqueísmo exacerbado donde la comunidad indígena era “lo auténtico, lo armonioso, lo equilibrado y democrático.”³³³ Margarito Ruíz, quien era líder indígena en esa época,³³⁴ consideraba que este “indigenismo de participación” seguía teniendo elementos de “clientelismo” y “corporativización” del indigenismo anterior y “se limitaba a la mera corporación de las dirigencias indígenas de esa época a los quehaceres de la administración

³²⁸ FIGUEROA, Alejandro, “Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui”, op. cit., p. 129

³²⁹ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 32

³³⁰ DURAND ALCÁNTARA, Carlos H., “El Estado mexicano y los indios”, *Alegatos*, México, núm. 38, Universidad Autónoma Metropolitana, enero-abril de 1998, <http://www.azc.uam.mx/publicaciones/alegatos/38-03.html>, s/n de p.

³³¹ VARGAS, Lucila, “El racismo y los usos sociales en la comunicación para el desarrollo”, artículo publicado en la página de internet de la Universidad de North Carolina, 1992, <http://www.unc.edu/~lcvargas/research/essays/radio2.html>, s/n de p.

³³² HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 33

³³³ DÍAZ-POLANCO, Héctor y SÁNCHEZ, Consuelo, *México Diverso. El debate por la autonomía*, México, Siglo XXI, 2002, p. 109

³³⁴ Margarito Ruíz fue uno de los precursores del debate por la autonomía regional indígena en México. Hoy es delegado de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI, antes INI) en Chiapas.

pública. Así se entendía entonces la participación. Ésta, sin embargo, no llegaba a las bases, ni pretendía la participación de las comunidades.³³⁵

El gobierno de López Portillo creó también la Coordinación General de Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados, dependiente de la Presidencia de la República (COPLAMAR), que otorgaría alimentos básicos, servicios de salud, mejora del hábitat, escuelas, y agua potable entre otros. Los servicios de salud se proporcionarían especialmente a través del Instituto Mexicano del Seguro Social en el Programa IMSS-COPLAMAR. Como vemos, el indigenismo de esta época se convierte en uno que pone el acento en la marginalidad y por eso sus proyectos estuvieron asociados a la Coordinadora General del Plan Nacional de Zonas Marginadas y Grupos Deprimidos.³³⁶ Gran parte de estos proyectos no se realizaron debido a la severa crisis en la que entró en INI por aquéllas épocas.³³⁷

En estas décadas creció enormemente la educación indígena y el número de promotores culturales que se suponía debían aculturar a sus comunidades.³³⁸ En 1978 se creó la Dirección general de culturas populares también para trabajar con indígenas. Esta Dirección necesitaba en esta ocasión de promotores con otro tipo de preparación para los nuevos proyectos de desarrollo que planeaban desde el Estado. Esta vez necesitaba recuperar las lenguas indígenas, las manifestaciones artísticas y los conocimientos tradicionales.³³⁹ Las políticas indigenistas plantean la revalorización de *ciertas* prácticas culturales como el folclor y alguna otra pero esta revalorización era selectiva y quien hacía la elección seguía siendo el Estado, digamos que estamos frente a la *integración*, política distinta del *pluralismo*.

Por otro lado, desde la década de 1970, se impulsó la creación de organizaciones indígenas pero a nivel nacional. Entre las que se formaron en esta época se pueden mencionar la Alianza Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües, Asociación Civil (ANPIBAC) y el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI). Éste último se creó en 1975 como producto del Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas celebrado en Pátzcuaro, Michoacán, organizado por la Secretaría de la Reforma Agraria, el INI y la CNC.³⁴⁰ A través de este

³³⁵ RUÍZ, Margarito, Revista *Ojarasca* Núm. 17, México, febrero de 1993

³³⁶ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 33

³³⁷ DURAND ALCÁNTARA, Carlos H., "El Estado mexicano y los indios", op. cit., s/n de p.

³³⁸ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 27

³³⁹ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, Temas' de hoy, México, 2000, p. 105

³⁴⁰ A pesar de su origen de iniciativa gubernamental, este Consejo, desde su creación reclamó "el respeto a la identidad cultural de las comunidades indígenas" y en sus siguientes congresos (1977, 1979) fue cada vez más lejos en sus reclamos y en el trabajo de su propia autonomía como organización. Por esta razón, el mismo presidente, que ya para entonces era López Portillo trató de someter a la organización y

Consejo se impulsó la creación de Consejos Supremos que tuvieran una representación de cada pueblo y llevar a las instancias gubernamentales y no gubernamentales los planteamientos de sus pueblos.³⁴¹ Como se ve, la intención era controlar cada uno de los mecanismos de salida de los reclamos indígenas.

El gobierno también estuvo detrás de la formación, en 1977, de la ANPIBAC, que llegó a tener unos 200.000 maestros bilingües de prácticamente todos los pueblos indígenas. El gobierno buscaba apoyarse en esta asociación para lograr la integración de los pueblos indígenas.³⁴²

En este período las políticas indigenistas ya no sólo buscaban la integración de las culturas indígenas a la cultura nacional, también se empeñó el gobierno en modificar la organización social de los pueblos indígenas. El resultado fue que los pueblos indígenas, además de enfrentarse a transformaciones, no encontraron “el ascenso social ofrecido”. El gobierno había promovido “un resultado contrario al explícitamente deseado.”³⁴³

Es verdad que durante la década de 1940 y las que le siguieron, el nivel de violencia y movilización política indígena en reclamos de sus demandas bajaron; sin embargo, según Knight, “aun cuando los cuarenta trajeron consigo un escenario sociopolítico distinto, caracterizado por un campesinado más apacible, es una caricaturización de la historia contemporánea considerar esa década –o de hecho, los últimos cincuenta años en su conjunto— como un período de tranquilidad, docilidad e inercia popular.”³⁴⁴

posteriormente de desmembrarla. Ver HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 28-29. Sobre el posterior desarrollo de esta y otras organizaciones se hablará en el capítulo 7.1. de este trabajo

³⁴¹ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 29

³⁴² HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 27; LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, “Rostros y caminos de los movimientos indígenas en México”, Ponencia presentada en el seminario *Globalización y resistencia*, México, Universidad de la Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad de Puebla, UNAM, 27 de mayo de 2003, p. 8

³⁴³ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 24

³⁴⁴ KNIGHT, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano,” op. cit., pp. 66-67

4.7. Finales del siglo XX

En este apartado seguiremos con el repaso histórico de la situación de los indígenas en el Estado mexicano, ahora en las dos últimas décadas del siglo XX. Esta última división temporal la hemos basado en que a partir de la década de 1980 se dio un nuevo giro en las políticas públicas a partir de la introducción de ideas neoliberales en la clase política, y del poder cada vez mayor de las agencias económicas y del mercado. La presente etapa de estudio termina con el año de 1993 pues consideramos que el 1° de enero de 1994, fecha del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), ha marcado un hito en la historia reciente de México a partir del cual cambió la situación de los pueblos indígenas a nuevas posiciones con la que nos encontramos en la actualidad. Eso será materia de los próximos capítulos.

En gran parte del extenso período posrevolucionario “la ideología de la revolución – igualitaria, nacionalista, populista— “ha tenido alguna influencia en las demandas populares. Así puede ser que los grupos en el poder hayan tenido que “asumir la imagen idealizada que presenta[ban] a sus subordinados.” Sin embargo, ya para la década de 1980 fue notoria “la brecha entre los preceptos revolucionarios y la práctica real (que no ten[ía] nada de nuevo), sino también –o quizás más aún— el abierto abandono de muchos de esos principios. Mientras que los anteriores regímenes habían respetado los símbolos aún cuando transformaban sus prácticas, los gobiernos de la década de los ochenta empezaron a desmontarlos.”³⁴⁵

Como señala Hernández-Díaz “[e]l nacionalismo mestizo, que durante ocho décadas proporcionó los contenidos a las políticas del Estado, en la última década se ha transformado para dar paso a una propuesta que no ve a Estados Unidos como una amenaza, sino por el contrario, argumenta que el fortalecimiento de los vínculos con la potencia mundial significa la seguridad del porvenir.” Por otro lado, la ideología educativa también se ha ido separando del modelo antes ideado por Vasconcelos. Las políticas educativas se alejan del ideal nacionalista de la “raza de bronce” para acercarse a otros modelos, como el estadounidense, al tiempo que la sociedad civil ha ido reconociéndose en una sociedad plural.³⁴⁶

En estos cambios de posturas la visión acerca de los indígenas es de “pobres, pequeños y desorganizados productores” y justifica la situación de los pueblos indígenas en su

³⁴⁵ KNIGHT, Alan, “Armas y arcos en el paisaje revolucionario mexicano,” op. cit., pp. 98-99

³⁴⁶ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 35

“incapacidad y desorganización.”³⁴⁷ A la par de esta visión, a partir de las críticas de diversas organizaciones indígenas y de la sociedad civil, las nuevas discusiones en las agencias internacionales –como el Instituto Indigenista Interamericano y la OIT—, así como el fracaso del modelo lineal de desarrollo impuesto desde fuera, fue permeando el discurso indigenista hacia la riqueza de los pueblos. Se fue encontrando en las comunidades indígenas “un potencial de desarrollo previamente desconocido o más bien desdeñado” y se volvió a hablar de la dimensión cultural del desarrollo, pero no ya como necesidad de integrarlos culturalmente, sino, por el contrario, la cultura indígena comenzó a tener un lugar en el discurso gubernamental como recurso para un desarrollo integral. Así comenzó a hablarse de etnodesarrollo.³⁴⁸ El discurso del etnodesarrollo tiene más presencia en las agencias internacionales, pero de alguna manera, han influido en la postura del Estado mexicano.

Así, “[c]on la emergencia de las organizaciones indígenas y la corriente crítica de la antropología, el debate entre los científicos sociales, los políticos y los líderes indígenas con respecto a la población indígena y la política indigenista, se intensificó.”³⁴⁹

La posibilidad de reconocer derechos indígenas a nivel constitucional comenzó a discutirse a partir de 1989 y esta reforma finalmente se llevó a cabo en 1992.³⁵⁰ Esta discusión se inició a causa de que México ratificó en 1990 el Convenio Núm.169 Sobre Pueblos Indígenas de la OIT y como consecuencia de ello el gobierno federal se vio en la necesidad de promover reformas a la Constitución Federal.³⁵¹ La reforma de 1992 consistió en la adición de un párrafo al artículo cuarto constitucional. Este párrafo decía:

“La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. 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 aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley.”

³⁴⁷ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 37

³⁴⁸ FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, José M., “Indigenismo”, en REYES, Román, (dir.), *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/I/index.html>, s/n de p.

³⁴⁹ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 33

³⁵⁰ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., p. 50

³⁵¹ BARABÁS, Alicia M. “La rebelión zapatista y el movimiento indio en México” Serie Antropología Núm. 208, Brasilia, 1996, <http://www.unb.br/ics/dan/Serie208empdf.pdf>, p. 3

Esta adición dio lugar a un amplio debate en México por diversas razones. Entre ellas, se criticaba que, aunque se expresara una especie de reconocimiento al decir que “la ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus [...] usos, costumbres [...]” no garantizaba el efectivo respeto a los mismos. También que a pesar de que reconocía la existencia de pluralidad cultural en el país, el párrafo sólo mencionaba que “en los juicios y procedimientos agrarios en los que ellos [los indígenas] sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas”; y no les daba el reconocimiento de derecho y tampoco establecía la forma en que deberían ser tomados en cuenta. Asimismo se debatió mucho si era necesaria o no una ley reglamentaria a dicho artículo.

Para Clavero se optó por la salida “menos problemática” ya que se redujo “el pronunciamiento a materia de principios sin tocarse de momento el cuerpo de la constitución e interponiéndose expresa y eficazmente la ley para cualquier desenvolvimiento futuro”. Además de esto, la operatividad de esta disposición se complicaba aún más si se tomaba en cuenta que no existía jurisprudencia al respecto para hacer valer los principios constitucionales y que su aplicación se limitaba a una ley. Para él, estas limitaciones parecen deliberadas.³⁵²

Según López Bárcenas la reforma constitucional sólo se trató de “una norma declarativa de la pluriculturalidad de la nación mexicana” y a partir de ella únicamente se podía considerar a los pueblos indígenas como sujetos de derecho de manera indirecta. La misma redacción del artículo cuarto era restrictiva pues sólo permitía la posibilidad del reconocimiento de derechos “que la ley secundaria eventualmente llegara a reconocer.”³⁵³

También en 1992 se reformó el artículo 27 constitucional incorporando el siguiente texto: “la ley protegerá la integridad de los grupos indígenas” el cual presenta problemas pues, por un lado no reconoce a los indígenas la condición de *pueblos* que ya había reconocido el Convenio 169 recién ratificado por México. Por otro lado, la ley que se suponía protegería su integridad —es decir, la ley reglamentaria del artículo 27 constitucional, en este caso la Ley Agraria— remitía para esto a otra ley. En efecto, la Ley Agraria en su artículo 106 decía que las tierras de los *grupos* indígenas serían protegidas en los términos de la ley reglamentaria del artículo 4º constitucional, ley que no existía aún y que, por cierto, nunca llegó a redactarse.³⁵⁴

El problema de que la reforma al artículo 4º constitucional se hubiera acompañado de una reforma al artículo 27 puso en una peor situación la posibilidad de exigir derechos

³⁵² CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., pp. 50-51

³⁵³ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Autonomía y derechos indígenas en México*, op. cit., p. 34

³⁵⁴ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Autonomía y derechos indígenas en México*, op. cit., p. 34

indígenas, sobre todo con relación a la tierra y los territorios. Las reformas al artículo 27 abrieron la posibilidad de que salieran al comercio particular las tierras de propiedad comunal que antes permitieron a algunas comunidades indígenas conservarlas. Es decir, como dice Clavero, “[n]o sólo no se aborda la reforma más integral que el registro indígena requeriría, sino que la revisión precisamente se efectúa en su única cobertura constitucional sustantiva y propiciando además su debilitamiento. Y al contrario de lo que ocurre con nuestra reforma, esta otra del capítulo agrario viene seguida inmediatamente, a las pocas semanas, de la legislación de desarrollo que confirma tendencia”.³⁵⁵ Así, se dio una reforma *a favor* de los derechos indígenas ambigua y sin posibilidad de hacerse efectiva, junto con otra reforma agraria que despojaba a las comunidades indígenas de derechos agrarios y de propiedad comunal acompañada de una legislación secundaria detallada y efectiva.

Después de la reforma al artículo 4º constitucional se reformaron algunas leyes federales y de las entidades federativas en materias como acceso a la justicia penal, derechos agrarios, recursos naturales, culturales y en derecho administrativo. En el ámbito de la justicia penal se reformaron el Código Penal para el Distrito Federal en materia de Fuero Común y para toda la república en materia del Fuero Federal y el Código Federal de Procedimientos Penales. Se reformaron la Ley Agraria, la Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente y la Ley Forestal, lo mismo que la Ley General de Educación y la Ley Federal de Derechos de Autor; además, la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal. Todas estas reformas, a pesar de que incorporaron el componente indígena, lo hicieron en su mayoría en el sentido de que son minorías a las que hay que ayudar a integrarse a la cultura nacional y nunca se les reconoció como pueblos, con la facultad de organizarse por sí mismos ni de participar en las gestiones de las políticas públicas.³⁵⁶

Además de que estas reformas contenían aún un lenguaje integracionista, las instituciones de gobierno nunca realizaron los cambios o las gestiones que se requerían para poder cumplir con la legislación, y por lo tanto no cumplieron con ella. Un ejemplo de esto lo tenemos con la reforma al Código Penal en la que se incorporó el derecho de los procesados indígenas a contar con un traductor, con un intérprete y a que se tomaran en cuenta sus usos y costumbres. Sin embargo, comenta López Bárcenas que “quince años después no existía institución que prestara esos servicios y los jueces carecían de todo conocimiento sobre los usos y costumbres.”³⁵⁷

³⁵⁵ CLAVERO, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, op. cit., pp. 51-52; Ver también BARABÁS, Alicia M. “La rebelión zapatista y el movimiento indio en México”, s/n de p.

³⁵⁶ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Autonomía y derechos indígenas en México*, op. cit., pp. 61-62

³⁵⁷ LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Autonomía y derechos indígenas en México*, op. cit., p. 62

Respecto de las políticas indigenistas, recordaremos que en los sexenios de López Portillo (1976-1982) y Miguel de la Madrid (1982-1988) se crearon 21 CCI. Pues bien, el gobierno de Carlos Salinas de Gortari continuó con la creación de estos centros con la inauguración de 11 más. Precisamente en su último año de gobierno, es decir, en 1994,³⁵⁸ se crearon nueve de los 11 centros y cuatro de ellos se ubicaron en Chiapas. En el 2000 existían ya 96 CCI coordinados por 23 delegaciones estatales –es decir, una delegación por cada uno de los estados de la república mexicana—. ³⁵⁹

A pesar de que hubo alguna continuidad con la estructura e instituciones del INI, a partir de 1983 la política comenzó a ser redefinida. En el sexenio del presidente Miguel de la Madrid (1982-1986) se buscó por primera vez la institucionalización de la presencia indígena en los procesos de planeación. ³⁶⁰

El presidente de la Madrid resumió en siete puntos las ideas básicas de su política indigenista, entre las que se incluían: el diseño y aplicación de una política con los indígenas y no sólo para los indígenas; la preservación de la cultura y las tradiciones indígenas; la detención del proceso de reducción de los territorios indígenas mediante la plena conservación y aprovechamiento de sus recursos; la orientación de los programas de capacitación, producción y empleo, de acuerdo con la naturaleza de los recursos y de las tradiciones de la comunidad; la ampliación de la cobertura de servicios básicos; el combate a las formas de intermediarismo; la efectiva aplicación a los indígenas de las garantías individuales y los derechos sociales reconocidos en la Constitución para todos los mexicanos. ³⁶¹

Los proyectos del gobierno de De la Madrid se fueron perfilando hacia la visión de etnodesarrollo, que para este gobierno significaron “la entrega por parte del Estado de aquellos medios y útiles que permiten a los propios grupos étnicos asumir los movimientos sociales.” El problema que se presentaba aquí es que el diseño de las políticas seguía siendo elaborado por el INI y también era el INI el que suministraba las nuevas tecnologías, formaba a los nuevos líderes y apoyaba en la reconstitución de los colectivos indígenas. ³⁶²

³⁵⁸ Recordemos que en enero de 1994 fue el levantamiento del EZLN

³⁵⁹ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 26

³⁶⁰ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 33-34

³⁶¹ DURAND ALCÁNTARA, Carlos H., “El Estado mexicano y los indios”, *Alegatos* Num. 38, enero-abril de 1998, <http://www.azc.uam.mx/publicaciones/alegatos/38-03.html>; HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 33-34

³⁶² DURAND ALCÁNTARA, Carlos H., “El Estado mexicano y los indios”, op. cit., s/n de p.

Para Hernández-Díaz, la política indigenista ha ido dejando atrás su integracionismo original. Opina que se “ha fomentado o al menos consentido la persistencia de los indígenas”, por ejemplo, con la amplia contratación de personal indígena para el sistema de educación bilingüe, así como la implantación casi de manera generalizada de proyectos de educación bilingüe en el país. Ahora bien, aclara que lo anterior no necesariamente significa que se hayan logrado los objetivos.³⁶³

La ANPIBAC, que inicialmente se habían formado a iniciativa gubernamental comenzó a reclamar de manera cada vez más abierta el respeto de las particularidades indígenas. En concreto reclamaba una educación bilingüe y bicultural que fuera planeada por y para los indígenas. El gobierno federal respondió a las demandas de la ANPIBAC instaurando él mismo la educación bilingüe-bicultural y atrayendo a algunos profesores para trabajar en instituciones gubernamentales. Durante el gobierno del presidente Miguel de la Madrid “varios de los dirigentes de esta organización ocuparon importantes posiciones en la Dirección de Educación Indígena de la SEP.”³⁶⁴

Según Hernández-Díaz, en el período gubernamental de Salinas de Gortari se dio un nuevo viraje a la política indigenista a partir del cual “el discurso indigenista incluye el reconocimiento de que México es un país pluricultural y multilingüe, y se orienta ‘a combatir frontalmente la pobreza, a elevar el bienestar y a admitir que las diferencias en lenguajes, conocimientos, culturas y tradiciones enriquecerán y robustecerán el nacionalismo.’”³⁶⁵

Los objetivos del indigenismo en el período del presidente Salinas se lograrían ahora a través del Programa Nacional de Solidaridad, que promovería el “desarrollo de proyectos productivos autónomos y autogestivos” a través de los Fondos Regionales de Solidaridad y con participación de organizaciones indígenas. En este contexto, al INI le tocó promover “la organización horizontal de los campesinos, y su entrenamiento para la participación en la

³⁶³ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 34

³⁶⁴ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 29-30

³⁶⁵ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., p. 35; LEMOS IGREJA, Rebecca, “políticas públicas e identidades: una reflexión sobre el diseño de políticas públicas para los indígenas migrantes de la ciudad de México” op. cit., s/n de p.

producción y comercialización de sus productos.” Con esta política surgió una gran cantidad de organizaciones de productores.³⁶⁶

Ahora el INI delegaría a las organizaciones el diseño y aplicación de los proyectos que serían financiados por los Fondos Regionales de Solidaridad.³⁶⁷ Finalmente, se dio una apertura democrática al decidir dejar las iniciativas y los recursos “en manos de los indígenas... o más precisamente de los que los dirigen.”³⁶⁸ Esta opción, a simple vista parece haber llegado al grado más avanzado de reconocimiento a los pueblos indígenas; sin embargo, en la práctica significó, en la mayoría de los casos, un toma y daca de recursos económicos, mal canalizados, entregados a “líderes” que no necesariamente contaban con el respaldo y la representatividad de las comunidades y que acabaron, en muchos de los casos, como agentes corruptos buscando los favores del gobierno.³⁶⁹

En el programa de los Fondos Regionales de Solidaridad se contemplaba también el apoyo técnico y asesoría para seguir un modelo organizativo creado en la Ciudad de México.³⁷⁰ En el fondo, la política indigenista del gobierno salinista estaba relacionada con su intención de modernización, con la orientación al incremento de la productividad y la producción hacia el libre mercado. El INI, como organismo gubernamental también estuvo guiado por estas ideas. En resumen, como dice Hernández-Díaz, “[s]i antes la política indigenista había estado centrada en la asimilación y aculturación de la población indígena, esta vez la integración se definía en términos económicos y a pesar de que se reconoce a México su carácter de país multicultural “los avances en las políticas específicas para dar sustento a este reconocimiento son nulos.”³⁷¹

Por nuestra parte pensamos que aunque es verdad que con Salinas de Gortari se fue dando un cambio en el discurso, no necesariamente se dio en la práctica. De hecho, la militarización de Chiapas y otras zonas indígenas –tema que tocaremos en los próximos capítulos— es una muestra de ello. Por otro lado, si uno pone atención al discurso, descubre

³⁶⁶ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 35-36; LEMOS IGREJA, Rebecca, “políticas públicas e identidades: una reflexión sobre el diseño de políticas públicas para los indígenas migrantes de la ciudad de México” Ponencia presentada en el *Seminario Permanente Ciudad, Pueblos Indígenas y etnicidad*, México, 11 de noviembre de 2003, Dirección de Atención a los Pueblos Indígenas del Distrito Federal, http://www.equidad.df.gob.mx/cuerpo/indigenas/seminario/nov_rebecca_03.htm, s/n de p.

³⁶⁷ LEMOS IGREJA, Rebecca, “políticas públicas e identidades: una reflexión sobre el diseño de políticas públicas para los indígenas migrantes de la ciudad de México” op. cit., s/n de p.

³⁶⁸ DURAND ALCÁNTARA, Carlos H., “El Estado mexicano y los indios”, *Alegatos* Num. 38, enero-abril de 1998, <http://www.azc.uam.mx/publicaciones/alegatos/38-03.html>

³⁶⁹ El caso del PATICY en Sonora es ejemplificativo de esta situación. Ver capítulo 7.4.2. de este trabajo

³⁷⁰ LEMOS IGREJA, Rebecca, “políticas públicas e identidades: una reflexión sobre el diseño de políticas públicas para los indígenas migrantes de la ciudad de México” op. cit., s/n de p.

³⁷¹ HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 36-37

que aunque habla de *pluriculturalidad*, sigue interpretando las necesidades de los indígenas como de combate a la pobreza y bienestar, dejando de lado la reivindicación de la identidad cultural y los derechos colectivos como pueblos como derechos efectivamente ejercitables.

Las políticas indigenistas de los estados que componen la república mexicana han sido por lo general las diseñadas desde la capital del país. Sin embargo, se han dado algunas excepciones. Por ejemplo, en Oaxaca a partir de 1980 comenzaron a darse políticas diferentes a las planificadas desde la Ciudad de México. Estas se acrecentaron a partir del sexenio 1986-1992. Este cambio, según Hernández-Díaz, ha sido criticado de moderado y manipulador pero que aún así significa un avance respecto de los gobiernos de otros estados de la República mexicana. Esto es así porque, entre otras cosas, se propuso ya a principios de los noventa una reforma a la Constitución oaxaqueña para reconocer la composición pluricultural del estado. Esta reforma se llevó a cabo en 1990 y fue anterior, incluso, que la de la Constitución federal.³⁷² La Constitución oaxaqueña ha sido reformada varias veces ya desde 1990 pero siempre ha ido a la vanguardia pues, entre otras cosas reconoce oficialmente la educación en las lenguas indígenas, el derecho a votar según prácticas tradicionales indígenas y a los pueblos indígenas como sujetos de derecho.

Como observación final de este capítulo queremos retomar que las “políticas de indios” en la colonia y el “indigenismo” en el México moderno integran

“no precisamente un conjunto ordenado y etiquetado de planes o programas de gobiernos de la colonia o del México independiente para beneficiar a los pueblos indígenas, sino parte de un proceso político y social conflictivo. En el seno de las sociedades dominantes de la Nueva España y del México moderno, este proceso ha tenido como eje recurrente el cuestionamiento de la condición política de los pueblos indígenas y sus derechos agrarios y se ha caracterizado por la resistencia de los pueblos indios a los intereses de un actor principal que se llamó sucesivamente conquistador, encomendero, corona española, administración virreinal, pueblo colonizador, modernización económica, nación, [E]stado mexicano, gobiernos revolucionarios o de la transición democrática.”³⁷³

En ese mismo sentido, Roseberry opina que en México ha sido poco frecuente el Estado centralizado y eficaz. Han existido intenciones, proyectos y declaraciones del Estado y de sus

³⁷² HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, op. cit., pp. 37-38

³⁷³ MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, op. cit., pp. 48-49

funcionarios a lo largo de la historia del México posrevolucionario, pero esto no significa que lo hayan logrado.³⁷⁴

Nos parece que aún con todos los cambios que se han venido gestando históricamente, aún no se han podido despojar de la visión paternalista y de la idea de homogeneización. Se puede decir que hay más apertura hacia el uso de la lengua indígena y a ciertos “usos y costumbres”, pero siempre y cuando no contravengan la ley Estatal; se reconoce la existencia de pueblos indígenas pero no como entes autónomos. Todo esto lo analizaremos a continuación, en los capítulos siguientes.

Acerca de las reacciones de los indígenas a toda esta historia de relación entre el Estado nacional mexicano y los indígenas, retomamos de Maya Lorena Pérez-Ruiz que “[l]as luchas de los pueblos indígenas en contra de la dominación han sido permanentes. Han estado presentes desde la Conquista, la Colonia, el México independiente y en todo lo que va del siglo XX.”³⁷⁵

³⁷⁴ ROSEBERRY, William, “Hegemonía y lenguaje contencioso,” en JOSEPH, Gilbert M. y NUGENT, Daniel (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, trad. de Rafael Vargas, México, Era, 2002, Colección Problemas de México, p. 224-225

³⁷⁵ PEREZ-RUIZ, Maya Lorena, “Pueblos indígenas, movimientos sociales y lucha por la democracia”, en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas en México. Primer Informe*, México, INI, PNUD, 2000, Tomo I, p. 355