

Publicado en: En: Th. Bremer & S. Schütz (eds.): América Latina, cruce de culturas y sociedades: la dimensión histórica y la globalización futura, 17 pp. [CD-Rom].  
Halle: Universität Halle-Wittenberg, 1999

**¿MÁS ACÁ DEL ESTADO-NACIÓN?:  
Actores híbridos y nuevas identidades en una región indígena de  
México**

**Gunther Dietz**<sup>1</sup>

El "despertar étnico" que durante la década pasada constatamos en diversas regiones indígenas de América Latina lleva consigo la aparición de nuevos actores sociales y políticos. A nivel local, regional y nacional surgen organizaciones indígenas que en muchos casos inician su trayectoria como asociaciones de índole únicamente gremial - impulsadas sobre todo por las nacientes "élites intelectuales" indígenas: maestros bilingües y promotores culturales formados por instituciones indigenistas gubernamentales para servir de enlace y "agente aculturador" del Estado-nación en las regiones indígenas. Sin embargo, estos emergentes sujetos - bilingües y culturalmente híbridos - luego se "emancipan" de su tutela institucional y se convierten en influyentes representantes políticos de regiones enteras, estableciéndose así como un innovador factor político (Urban & Sherzer 1994, Santana 1995). En el presente trabajo, y en base a una región indígena mexicana, se analizará el papel que juega el magisterio bilingüe en el surgimiento y la consolidación de las nuevas organizaciones indígenas.

***El contexto de los movimientos indígenas***

El proceso de "emancipación" de los agentes aculturadores constituye un giro decisivo en la historia de los movimientos indígenas. Hasta entrados los años ochenta, en casi todas las regiones indígenas de México prevalecían dos formas de organización: Por un lado, los maestros bilingües, formados en el marco de la política indigenista mexicana, y los funcionarios indígenas que alcanzaron posiciones dentro de las instituciones indigenistas crean sus propios grupos de interés, como el *Consejo Nacional de Pueblos Indígenas* (CNPI) y la *Alianza de Profesionales Indígenas Bilingües, A.C.* (APIBAC). Aún cuando estas organizaciones gremiales de la naciente intelectualidad indígena logran cuotas considerables de influencia sobre todo dentro de la política educativa y cultural del gobierno mexicano, disponen, no obstante, de una representación bastante reducida en sus comunidades de origen, en las que tampoco realizan proyectos propios (Mejía Piñeros & Sarmiento Silva 1991).

---

<sup>1</sup> Universidad de Granada (España). La presente contribución se basa en trabajos de campo etnográficos realizados - en parte con el apoyo de una beca de doctorado de la *Fundación Friedrich Ebert* - en los años 1990, 1993 y 1994 en el estado mexicano de Michoacán.

Por otro lado, e independientemente de estas asociaciones gremiales, surgen organizaciones *campesinas* regionales y nacionales, cuyos cuadros - de procedencia casi siempre urbana - responden a la paulatina retirada del Estado de las zonas rurales; éstas se especializan en la canalización de demandas de reforma agraria, de fomento agrícola y de otras medidas asistenciales (Reitmeier 1990). A pesar de su programática frecuentemente revolucionaria, estas organizaciones en su labor práctica también dependen de la benevolencia de las instancias gubernamentales, puesto que si sus movilizaciones fracasaran, correrían el riesgo de perder gran parte de su base mayoritariamente indígena.

En los años ochenta y de forma más acrecentada a partir de los noventa, ambas formas de organización entran en crisis. Tanto el reconocimiento oficial de que el indigenismo ha fracasado como medio de homogeneización étnica de la población rural como la retirada del Estado neoliberal de la política agraria y agrícola significan para ambos tipos de organizaciones la pérdida del interlocutor institucional. Con ello, también pierden su justificación y legitimidad ante sus propias bases. En este contexto, tanto las asociaciones del magisterio como las organizaciones del "clásico" movimiento campesino se verán marginadas por la aparición de un nuevo tipo de organización: "alianzas de conveniencia" o "coaliciones" entre comunidades indígenas que se declaran "soberanas" frente a las instancias gubernamentales, que reivindican su derecho consuetudinario - la *costumbre* - y que complementarán su lucha política por lograr una autonomía comunal y regional con proyectos autogestionados <sup>2</sup>.

### ***Los purhépecha, por ejemplo***

Con los primeros proyectos-piloto implementados en los años treinta bajo la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940), la región purhépecha, ubicada en el estado de Michoacán en el occidente de México, se convierte en una región-prototipo del indigenismo mexicano, cuyas secuelas por ello son particularmente ilustrativas. A la vez, esta región - junto con Chiapas, Oaxaca y Guerrero - ha ido proporcionando los impulsos más decisivos para los movimientos indígenas de los últimos veinte años. Por ello, en lo siguiente se analizará la contribución del magisterio purhépecha al surgimiento de nuevos tipos de organizaciones indígenas y a la práctica de proyectos comunales y regionales de desarrollo autogestionado por dichas organizaciones. Los purhépecha, en la bibliografía también denominados "tarascos", habitan una altiplanicie volcánica en cuyas tierras a menudo comunales, las familias purhépecha se dedican a trabajar pequeñas parcelas agrícolas cultivando maíz, frijoles y otras verduras, cultivos que se complementan con el pastoreo de ganado a pequeña escala. A ello se une la silvicultura y la producción de resina en la subregión de la Meseta y la pesca en el Lago de Pátzcuaro. En todas las comunidades de la región se producen artesanías diversificadas gracias a una especialización local, como por

---

<sup>2</sup> Para un análisis pormenorizado de las organizaciones indígenas mexicanas y su contexto histórico-político, cfr. Dietz (1996).

ejemplo la alfarería, la carpintería, el trabajo del cobre y el tejido, cuyos productos se truequean o se venden en mercados regionales.

### ***La herencia del indigenismo***

Los proyectos de desarrollo que desde los años treinta se han ido llevando a cabo en la región purhépecha se insertan en la política gubernamental del *indigenismo*<sup>3</sup>. Esta estrategia, orientada a "mexicanizar al indio" (Lázaro Cárdenas) e implementada por el *Instituto Nacional Indigenista* (INI), persigue dos objetivos estrechamente entrelazados: la integración social y cultural de la población indígena en la sociedad nacional mestiza mediante una "aculturación planificada", dirigida a lograr la homogeneidad étnica, por un lado, y la "modernización" de la economía indígena local y regional, abriéndola hacia los mercados nacionales e internacionales.

En la región purhépecha - como en muchas otras zonas indígenas de México -, el indigenismo ha fracasado en ambos aspectos. En vez de impulsar el "mestizaje" mediante el acceso a la educación, la política educativa ha dividido a la población local en dos grupos: una pequeña minoría logra - gracias a recursos financieros propios o a becas del mismo INI - atender una escuela de nivel medio y/o superior en los núcleos urbanos extrarregionales; este grupo casi nunca regresa a su región de origen. Por otro lado, la amplia mayoría de los purhépecha una vez concluida o interrumpida su educación primaria permanece en su comunidad y continúa ejerciendo sus actividades campesinas y artesanales tradicionales, puesto que lo aprendido en la escuela no es aplicable a su vida cotidiana local. Por lo tanto, los purhépecha individualmente "aculturados" emigran hacia las grandes aglomeraciones, reforzando con ello el problema del éxodo rural y sus secuelas en las ciudades mexicanas; para la mayoría de los purhépecha, por su parte, aunque aprenden habilidades importantes para desenvolverse en la sociedad mestiza, como son la escritura, la lectura y el cálculo matemático, el acceso a estas habilidades no logra influir en su identidad étnica (Valentínez Bernabé 1982).

También fracasa la política indigenista de fomento económico en su intento de "proletarizar" a los purhépecha. Todas las "cooperativas" y talleres-escuela, sin excepción alguna, se desploman debido a la falta de participación de la población local. Algunos talleres son retomados por sus maestros-directores y - como en el caso de las fábricas de guitarra de Paracho y las fábricas de cerámica de Tzintzuntzan y de Capula - se convierten en empresas privadas, en las que unos pocos campesinos empobrecidos encuentran trabajo como peones ocasionales. Tanto en la agricultura como en las artesanías, la empresa familiar campesina sigue siendo la forma de organización laboral predominante (Engelbrecht 1987, Linck 1988). La apertura infraestructural de la región mediante la construcción de carreteras, la electrificación y la perforación de pozos de agua potable tampoco ha surtido el efecto deseado. En vez de incentivar el

---

<sup>3</sup> Para una presentación detallada de los distintos programas y proyectos indigenistas en la región, cfr. Dietz (1995).

establecimiento de empresas provenientes de fuera de la región, sobre todo la mejor comunicación vial ha generado dos consecuencias sumamente negativas para la región purhépecha: la acelerada deforestación de los bosques comunales, desencadenada por la demanda de materia prima por parte de la industria maderera nacional, y la penetración en los mercados locales de grandes cantidades de mercancías baratas de producción industrial, que margina cada vez más los productos artesanales y agrícolas de la propia región (Alvarez-Icaza et al. 1993, Piñar Alvarez 1994).

### ***El magisterio bilingüe purhépecha como nuevo intermediario cultural***

Desde los inicios del indigenismo en la región surge la necesidad de generar promotores y maestros indígenas bilingües capaces de llevar a cabo los proyectos de alfabetización y castellanización. A estos promotores se les asigna un doble papel: mientras que las tareas escolares del maestro indígena se limitan a la impartición de clases de preprimaria y primaria, a estas tareas el indigenismo le añade un crucial papel extraescolar como educador de adultos e impulsor del "desarrollo de la comunidad" en su conjunto (Aguirre Beltrán 1992). Esta duplicidad de ámbitos de trabajo se refleja en la formación del magisterio, impartida ya desde 1935 en el *Internado Indígena* de Paracho. En este internado, ubicado en el centro de la Meseta Purhépecha, las sucesivas generaciones de jóvenes provenientes de comunidades vecinas mantienen sus vínculos locales, a la vez que son educados en un ambiente escolar mestizo. Para capacitar a los jóvenes para sus tareas tanto de alfabetización y educación como de "aculturación" y "desarrollo", en el internado se combinan asignaturas académicas con "talleres productivos", dedicados a impulsar la industrialización de la agricultura campesina y de las artesanías locales. Los egresados del internado aplican estos conocimientos como promotores bilingües empleados por el INI para la puesta en práctica de sus proyectos educativos, económicos e infraestructurales arriba esbozados.

Sin embargo, a lo largo de los años setenta se vuelve evidente el fracaso de ambas tareas encomendadas al magisterio purhépecha. En el ámbito escolar, el carácter supuestamente bilingüe de la educación impartida a menudo resulta ficticio: por falta de material didáctico idóneo, por el rechazo o el desinterés por la lengua indígena entre los padres de familia e incluso entre los maestros y sobre todo por la deficiente formación que padecen los maestros y promotores bilingües, la lengua purhé apenas se usa en clase (Ros Romero 1981). Pero la contribución del magisterio al desarrollo de la comunidad en la que prestan su servicio tampoco ha surtido el efecto deseado. Con una edad promedio de 16 a 22 años, con un nivel escolar propio apenas de primaria o a veces de secundaria y con una deficiente preparación, los maestros pronto despiertan el rechazo de los comuneros y de las autoridades tradicionales. Este rechazo es tan explícito porque en la mayoría de los casos los maestros no son enviados a sus comunidades de origen, sino a otros pueblos frecuentemente pertenecientes a áreas dialectales diferentes o incluso a regiones lingüísticas distintas a la del

maestro. En estos casos, el promotor o maestro es percibido como un intruso más entre los diversos agentes indigenistas.

### ***Por una educación bilingüe y bicultural***

Como reacción oficial a dicho panorama de fracasos y a las crecientes críticas expresadas tanto por padres de familia y comunidades como por maestros comprometidos y descontentos con su papel aculturador, en 1978 la *Secretaría de Educación Pública* (SEP) reorganiza sus actividades para adoptar innovaciones en los programas formativos y curriculares. Surge así una estrecha y fructífera colaboración entre la SEP y la ya mencionada organización gremial del magisterio bilingüe, la APIBAC, en cuyo resultado los maestros indígenas presentan su propia concepción educativa alternativa. Esta "educación bilingüe bicultural" pretende no instrumentalizar el uso del bilingüismo para acabar castellanizando a los niños, sino que consistiría en un currículum auténticamente bicultural en todas las materias impartidas (Gabriel Hernández 1981). Como este proceso de "biculturalización" del currículum y del material didáctico requiere la participación activa y permanente de sujetos biculturales altamente cualificados, la SEP a comienzos de los ochenta se ve obligada a abrir su jerarquía interna a cada vez más maestros y académicos de origen indígena.

La implantación oficial del sistema de educación primaria de tipo bilingüe y bicultural, aunque con todo derecho es considerada como una gran conquista del movimiento gremial indígena, en la región estudiada, no obstante, sigue padeciendo las mismas deficiencias que su precursor monocultural mestizo: una preparación acelerada, abreviada y por tanto deficiente del personal docente, una dotación insuficiente de material didáctico y recursos de apoyo, una política de plazas y destinos que obedece a criterios clientelares dictados por las cúpulas caciquiles del sindicato de maestros oficialista y una crecientemente conflictiva indefinición del papel del maestro dentro de la comunidad de acogida. En este contexto, el magisterio indígena es sometido a una diversidad de tareas sumamente complejas y heterogéneas, se convierte en "un transmisor de los conocimientos básicos de la educación nacional, un técnico en el manejo del libro de texto gratuito, un conocedor de la lengua indígena y un gestor de servicios materiales en las comunidades" (Calvo Pontón & Donnadiou Aguado 1992: 172). A esta sobrecarga de funciones de intermediación educativa, cultural y política se une de forma cada vez más patente un profundo conflicto de lealtad: en casos de enfrentamiento entre la institución indigenista y la comunidad "beneficiaria", el maestro - a lo largo de sus actividades de traducción e hibridación cultural - a menudo se encuentra mediando entre dos bandos antagónicos (Vargas 1994).

### ***Recomunalización e hibridación cultural***

El evidente fracaso de los objetivos de homogeneización étnica y de modernización económica que el indigenismo se había propuesto obliga ya bajo la presidencia de Miguel de la Madrid (1982-1988) a abandonar definitivamente el enfoque integracionista del indigenismo. El Estado

mexicano, sujeto desde entonces a un rígido ajuste estructural y profundamente comprometido con el paradigma neoliberal, centra sus actividades de política económica en el fomento de los sectores y regiones "productivas", de manera que a la población indígena únicamente destina un mínimo de medidas asistencialistas que ya no tienen por objetivo promover la participación o la integración económica real, sino cuyo fin único consistirá en restarle explosividad política a la pobreza rural. En este contexto global de una retirada generalizada del Estado, la élite intelectual indígena pierde sus espacios de influencia que había ido conquistando dentro del indigenismo y de sus políticas educativas y culturales. Ante la progresiva marginación que sufre el indigenismo dentro de la política global mexicana, un número cada vez mayor de promotores y maestros bilingües, funcionarios y sindicalistas indígenas, política e ideológicamente le dan la espalda al Estado-nación mestizo con el que siempre habían estado comprometidos. A mediados de los años ochenta surge así una disidencia indígena que revoca su lealtad al proyecto nacional simbolizado desde sus orígenes por el indigenismo gubernamental y que conscientemente se reintegra en sus comunidades de origen.

A pesar de las tensiones que la aparición de agentes externos de desarrollo había desencadenado en el interior de la comunidad indígena a raíz de los proyectos indigenistas, la estructura comunitaria hasta la fecha no ha perdido su central importancia que desde siempre ha estado desempeñando en la vida cotidiana de los purhépecha<sup>4</sup>. Mientras que la principal unidad de producción la constituye la familia nuclear, la comunidad sigue conformando el nivel central de las actividades económicas, sociales, religiosas y políticas de sus habitantes. El poseer el estatus de *comunero*, que el individuo adquiere por nacimiento o matrimonio, no sólo le confiere al individuo el derecho de acceder a tierras comunales, sino que a la vez significa una pertenencia obligada a la unidad política y social denominada "comunidad". La totalidad de los comuneros determina - en base al derecho consuetudinario - la vida política local: la asamblea comunal, en la que tradicionalmente sólo los varones casados poseen el derecho a voz y voto, distribuye todos los *cargos* comunales. Estos puestos y rangos, que implican considerables gastos personales para quienes los ostentan, hoy en día abarcan tanto aquellos *cargos* que forman parte de la jerarquía cívico-religiosa íntimamente ligada al culto del santo patrón local, como los puestos administrativos introducidos en la comunidad a lo largo del siglo XX por el Estado-nación y reapropiados por la "lógica" local de los *cargos*.

La asamblea comunal, las autoridades locales nombradas por ella y el "consejo de ancianos" (*acheecha*), un importante órgano consultivo y de arbitraje que es compuesto por todos aquellos que ya han desempeñado la totalidad de *cargos* comunales - el conjunto de estas instituciones comunitarias consuetudinarias será redescubierto, revitalizado y

---

<sup>4</sup> El siguiente breve resumen de las estructuras comunitarias se basa en datos etnográficos propios, contrastados y complementados con datos aportados por Vázquez León (1992) y por Pavageau (1992).

refuncionalizado por la "generación perdida" de los purhépecha que abandonan las instituciones indigenistas. En vez de seguir buscando puestos y reconocimiento en el medio urbano, la élite intelectual regresa de la "política con mayúscula", y aún aquellos maestros bilingües que físicamente apenas salieron de sus comunidades de origen, pero que siempre habían militado en gremios mestizos como sindicatos del magisterio, se reinsertan en la cotidianidad de la política local. Un gran número de maestros y funcionarios que durante mucho tiempo habían dejado en suspenso su estatus de comunero, nuevamente participan en las asambleas comunales y se ofrecen para desempeñar *cargos* locales. Con ello, intentan contribuir a fortalecer sus comunidades frente a los actores políticos e institucionales externos y a superar las tensiones y divisiones que éstos provocaron en el seno de las comunidades.

Las actividades que en política local realiza esta élite intelectual "recomunalizada" revisten dos formas distintas: en algunos pueblos, los jóvenes maestros ocupan los principales *cargos*, mientras que los comuneros mayores se retiran hacia el "consejo de ancianos"; las subsecuentes tensiones y discrepancias entre ambos colectivos a menudo se resuelven en la asamblea comunal, en la que los ancianos siguen disfrutando de la mayor reputación. En la mayoría de los casos, sin embargo, estas primeras confrontaciones desembocan en una división de trabajo generacional: mientras que las autoridades tradicionales, reconocidas en sus comunidades como *líderes naturales*, mantienen el control de los asuntos intralocales, los jóvenes estudiantes, maestros y funcionarios, que disponen de amplias experiencias en el trato con instituciones gubernamentales y burocracias administrativas, se dedican a las relaciones externas de sus comunidades. Surgen así nuevos *cargos* informales, sin que éstos cuestionen la estructura consuetudinaria de los *cargos* tradicionales.

A pesar de esta división de tareas en política "interna" y "externa", los viejos y nuevos *cargos* colaboran estrechamente en su objetivo común de fortalecer la comunidad hacia dentro y de independizarla frente al exterior. Para ello, en muchas comunidades se recuperan tradiciones antes centrales de la vida local: la *faena* - el trabajo colectivo y obligatorio destinado sobre todo a la realización de obras públicas comunales -, la redistribución de excedentes económicos mediante la celebración y financiación de *fiestas* así como la participación igualitaria de los distintos *barrios*<sup>5</sup> de la comunidad en la asamblea comunal y en la distribución de *cargos* locales.

Estas medidas, destinadas a recuperar y revitalizar antiguas tradiciones, son complementadas por la introducción de nuevos elementos de procedencia "occidental". Por ejemplo, desde hace poco las mujeres y los jóvenes solteros logran ampliar sus derechos comunales, obteniendo - además de su tradicional derecho a voz - el derecho pleno de votar en las asambleas. Bajo

---

<sup>5</sup> Estos *barrios*, que poseen una marcada identidad propia intralocal, constituyen grupos de residencia en los que se subdividen todas las comunidades purhépecha y que, aparte del santo patrón local, veneran un santo propio.

la influencia de los jóvenes maestros y sus experiencias gremiales, también se modifica el proceso de toma de decisiones en muchas comunidades purhépecha: El principio consuetudinario de consenso, que evita polarizar a la comunidad dividiéndola en mayoría y minoría, en ganadores y perdedores, pero que convierte a muchas sesiones de asamblea en eventos prolongados, tediosos y agotadores, se sustituye en asuntos de menor envergadura política por el principio de votación por mayoría, realizada de forma rápida por aclamación. Sin embargo, todas las asambleas comunales mantienen el principio de consenso para aquellas decisiones que afectan aspectos centrales de la totalidad de comuneros y comuneras, decisiones cuya imposición - por ejemplo frente a agentes externos reacios - también requerirá la participación del conjunto de la comunidad.

### ***El magisterio bilingüe y la autogestión local***

A lo largo de los años ochenta, varias comunidades purhépecha comienzan a abandonar su papel pasivo de mero destinatario de proyectos de desarrollo exógenos, sobre todo gubernamentales. La creciente resistencia contra medidas que sólo benefician a un mínimo porcentaje de la población local o únicamente a los intermediarios externos plantea a las autoridades locales la urgencia de definir las verdaderas prioridades de la comunidad, de concretizarlas en propuestas propias de proyectos y de plantearse las modalidades de su ejecución y financiación. Para poder enfrentarse a un acto burocrático de tal magnitud, las asambleas comunales y sus autoridades locales acuden a los maestros "retornados". Así, en casi todos los pueblos purhépecha se le encomienda a esta élite intelectual indígena, reintegrada en sus pueblos, pero experimentada en contextos urbanos y burocráticos, la tarea de formular por escrito cada una de las prioridades de desarrollo fijadas por la asamblea comunal, especificándolas a través de propuestas concretas de proyectos. Y dado que dichos anteproyectos no sólo deberán incluir los recursos externos a solicitar, sino que asimismo especificarán los recursos que la misma comunidad aportará mediante jornadas de *faena* comunal, la asamblea y las autoridades locales tienen que aprobar estos anteproyectos en su versión final, antes de presentarlos ante instancias externas de desarrollo.

A raíz de este procedimiento cíclico surge una participación estrecha y continua de la comunidad en su conjunto en la elaboración de "su" proyecto. La intensa y a menudo difícil colaboración que entre los cargos comunales, el consejo de ancianos, los jóvenes maestros y/o ingenieros agrónomos o forestales es necesaria hasta que se pueda presentar un anteproyecto a una institución externa resulta para todos los implicados locales más trabajosa que la acostumbrada actitud de "esperar al experto de la ciudad". Sin embargo, diversas experiencias con proyectos artesanales, silvícolas y educativo-culturales acumuladas en distintos pueblos purhépecha <sup>6</sup> ilustran que la participación estrecha de la comunidad en la elaboración de un proyecto aumenta su disposición a luchar por ver realizado su proyecto,

---

<sup>6</sup> Estos proyectos autogestionados por las comunidades se analizan en Dietz (1997).

aunque sea acudiendo la comunidad entera a la capital del estado, para presionar a la institución externa en cuestión.

### ***El surgimiento de una organización étnico-regional***

Como el Estado y sus agencias no están dispuestos a reconocer a la comunidad como actor de desarrollo, ésta se ve obligada a reforzar su posición negociadora ante sus contrapartes a menudo gubernamentales. Por ello, a partir de finales de los años ochenta y comienzos de los noventa se observa un proceso de regionalización destinado a vencer el aislamiento político que padece cada una de las comunidades purhépecha y a establecer un nuevo nivel organizativo regional <sup>7</sup>. El punto de partida para el surgimiento de una representación regional de los intereses de las comunidades purhépecha lo conforman las élites intelectuales locales, a las que sus respectivas asambleas comunales les habían encomendado la representación externa de sus pueblos y sus proyectos. Maestros bilingües, ingenieros agrónomos y forestales así como promotores culturales de diferentes comunidades purhépecha comienzan a recuperar antiguos contactos dentro de sindicatos, partidos e instituciones. A ellos se unen experimentadas autoridades locales que gracias a su gestión disfrutaban de un reconocimiento y prestigio que trasciende su ámbito local. Surge así una red informal de relaciones al principio únicamente personales que luego desemboca en una coalición de intereses compartidos de distintas comunidades purhépecha: A lo largo de periódicas reuniones regionales confluyen las autoridades locales y sus representantes externos, exponen sus problemas y demandas y discuten posibles soluciones.

Estas reuniones, celebradas de forma rotativa en diferentes comunidades, transcurren de forma muy diplomática, pero no están exentas de controversias de contenido. Sobre todo en la Meseta persisten antiguos conflictos de tierras que enfrentan a varias comunidades entre sí y que son el resultado de títulos coloniales de tierra llenos de detalles imprecisos y contradictorios sobre los linderos comunales. Mientras que los jóvenes maestros y profesionistas intentan resaltar aquellos aspectos compartidos por toda la región purhépecha, son sobre todo las autoridades mayores las que ostentan sus particularismos locales y sus diferencias con comunidades vecinas. En consecuencia, en esta primera fase las reuniones regionales se limitan a formular demandas comunes frente a instancias externas - burocracias gubernamentales, agencias de desarrollo y ONGs.

### ***"Ireta P'orhecha / Nación Purhépecha"***

En 1991-92, la confluencia de tres factores desencadena un "despertar étnico" en toda la región. En primer lugar, la decepción generalizada de la participación en elecciones, que tras la ruptura política de 1988 se había trasladado al ámbito municipal y que para muchos comuneros sólo contribuye a profundizar las tensiones intralocales, desencadena un

---

<sup>7</sup> El siguiente análisis del establecimiento y la consolidación de un movimiento étnico-regional se basa en mis propios datos etnográficos así como en documentos no publicados de una organización purhépecha.

abandono de los partidos políticos como canales de participación. Por otra parte, el debate suscitado ya antes de la "efeméride colombina" en torno al carácter multiétnico de México y al derecho de sus pueblos indígenas a la "diferencia étnica y cultural" genera sobre todo entre los intelectuales purhépecha reintegrados un nuevo discurso étnico-regional, destinado a superar el marcado sesgo localista que tradicionalmente caracteriza a la identidad de la mayoría de los purhépecha. Pero es precisamente el tercer factor - la decisión gubernamental de modificar el artículo 27 constitucional y de eliminar todo su legado agrarista proveniente de la Revolución Mexicana - el que obliga a los ancianos y autoridades locales a superar los enfrentamientos intercomunales por linderos de tierras, ya que ahora lo que está en entredicho es la misma persistencia de la titularidad comunal de sus tierras. Y así, incluso antes de la entrada en vigor de la contrarreforma agraria del gobierno de Carlos Salinas de Gortari, los representantes externos de las comunidades convocan una asamblea regional purhépecha, en la que a finales de 1991 se formula una posición común de defensa de las tierras comunales y que se plasma en un *Decreto de la Nación Purhépecha*.

Desde entonces, la firma sucesiva de dicho "decreto" por cada una de las autoridades locales de la región es considerada como el acto fundacional de una nueva organización étnico-regional, denominada *Ireta P'orhecha / Nación Purhépecha*. Esta surge de una coalición informal de comunidades que se autodeclaran soberanas ante un Estado-nación que pretende privarlas de sus elementales derechos consuetudinarios. Dicha soberanía comunal queda por encima de las competencias de la organización regional, que hasta la fecha se considera una mera alianza intercomunal y que por lo tanto renuncia a crear órganos centralizados más allá de la asamblea regional - semanal o quincenal - de representantes comunales y de las comisiones específicas conformadas *ad hoc* en las asambleas. La forma rotativa y descentralizada de organización tiene como un objetivo impedir que surjan jerarquías y cuadros que luego pudieran ser cooptadas o reprimidas por parte del gobierno, como ha sido usual con otras organizaciones indígenas y campesinas independientes. Como un segundo objetivo, esta forma de organización contribuye a generar y a fortalecer una identidad purhépecha que trascienda los límites e identidades comunales.

La organización regional, que al igual que las comunidades miembros de la misma carece de estatus jurídico reconocido, despliega sus actividades cotidianas en dos principales ámbitos de trabajo. Respondiendo a su causa de origen inicial, sigue dedicándose a reunir a nivel regional las demandas locales y puntuales de las comunidades purhépecha - la ampliación de una escuela primaria, la perforación de un pozo de agua, la extensión de la red de electricidad, el reconocimiento de linderos comunales etc. -, para así presentarlas ante las instancias competentes como catálogo conjunto de reivindicaciones. La ventaja consiste en que ante la usual falta de respuesta oficial no tiene que reaccionar una comunidad en concreto, sino la asamblea regional en su totalidad, cuyas medidas de presión son muy variadas y abarcan desde las visitas masificadas a las oficinas gubernamentales,

pasando por conferencias de prensa y manifestaciones multitudinarias hasta bloqueos de carreteras o de dependencias oficiales. Con esta práctica, sobre todo los jóvenes maestros han logrado inculcarles a sus vecinos comuneros un conocimiento explícito de sus derechos y deberes que como ciudadanos tienen ante "su" Estado-nación: en vez de pedir "ayudas" gubernamentales como si fueran limosnas se reivindican derechos; los "pobres indios" se han convertido en ciudadanos conscientes y dispuestos a luchar por el cumplimiento de sus mínimas demandas legítimas.

Además de solicitar de forma conjunta medidas gubernamentales de desarrollo, últimamente va surgiendo un segundo ámbito de trabajo. Dado que muchas instituciones gubernamentales se retiran por completo del desarrollo rural o limitan sus actuaciones a ofrecer recursos financieros sin ejecutar ya proyecto alguno, *Nación Purhépecha* se ve obligada a complementar sus solicitudes y demandas con anteproyectos completos y a buscar fuentes alternativas de financiamiento. Este es otro ámbito en el que cada vez más comunidades transfieren la gestión de sus proyectos a la organización regional y a sus comisiones especializadas, para así poder aprovechar las experiencias y los conocimientos adquiridos por otras comunidades. De esta forma, aparte de la comunidad purhépecha, la organización regional aparece como un adicional sujeto de desarrollo autogestionado, que impulsa iniciativas como la creación de un centro de formación y comercialización artesanal, el establecimiento de una escuela superior agropecuaria de tipo bilingüe y bicultural o el fomento de la agricultura maicera de subsistencia <sup>8</sup>.

### ***Hacia la autonomía regional***

Estos primeros proyectos regionales, autogestionados de forma conjunta por diferentes comunidades purhépecha, poseen una gran importancia en el ámbito de la política regional. En el momento en que *Nación Purhépecha* ya no se limita únicamente a articular demandas locales específicas frente al Estado, sino que toma la iniciativa en materia de desarrollo e implementa proyectos propios y ajenos a los canales oficiales, la coalición de comunidades se convierte en un novedoso factor político en el Estado. El gobierno de Michoacán primero intenta contrarrestar este poder potencial; pero ante sus posibilidades cada vez más limitadas de protagonizar el desarrollo rural en la región purhépecha, el Estado se resigna a tolerar los proyectos autoiniciados y, por último, acaba reconociendo a la organización regional independiente como informal interlocutor gubernamental. Como próximo paso a largo plazo, se prevé crear una instancia regional independiente, pero reconocida oficialmente. Este nuevo órgano de autogobierno de las comunidades purhépecha, que se ubicaría por encima del nivel municipal y por debajo del estatal, se encargaría de gestionar todas las medidas de desarrollo planeadas por las distintas instancias, para así coordinarlas entre las comunidades y municipios afectados.

---

<sup>8</sup> Para detalles sobre cada uno de estos proyectos, cfr. Dietz (1997).

A lo largo del debate alrededor de la privatización de las tierras comunales y *ejidales* en 1992 han ido surgiendo en distintas regiones indígenas de México iniciativas de autogobierno de esta índole. Sin embargo, el peso político del que actualmente dispone la reivindicación de una autonomía territorial la adquiere apenas en 1994 gracias al levantamiento armado del *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* en Chiapas. Como recalcan repetidas veces tanto *Nación Purhépecha* como también otras organizaciones étnico-regionales, la autonomía regional que se reivindica no implica una segregación territorial o una superación del Estado-nación, sino que conllevaría una redefinición de este Estado-nación, su descentralización efectiva y una participación más intensa de la población indígena. Este objetivo coincide con la opinión a menudo expresada en diversas asambleas comunales y regionales, según la cual una futura autonomía regional no deberá eximir al Estado-nación de sus responsabilidades en materia de desarrollo.

### ***Más acá del Estado-nación***

Los proyectos autogestionados tanto por las comunidades como por *Nación Purhépecha* a nivel regional surgen ante el trasfondo político del debate nacional e internacional acerca del estatus de la comunidad indígena y de la autonomía regional. Aun cuando una evaluación económica y ecológica de las medidas autoiniciadas de desarrollo pareciera prematura, su impacto social y político ya es evidente. La "alianza de intereses" entre la élite intelectual indígena reintegrada, por un lado, y las autoridades locales tradicionales, marginadas por el indigenismo, por otro lado, ha conseguido refuncionalizar y revitalizar a las comunidades así como superar en muchos casos sus polarizaciones y divisiones internas. La principal contribución del magisterio bilingüe consiste, por un lado, en haber recuperado las tradiciones comunales de reciprocidad, autogestión y soberanía local. Por otra parte, los maestros y promotores formados en un contexto cultural ajeno y reintegrados en el seno de sus comunidades de origen también han aportado innovaciones culturales exógenas, adaptándolas a las exigencias de la vida local. Con ello, como traductores culturales crecientemente descolonizados, ubicados "más allá" del integracionismo gubernamental, han sabido aprovechar su carácter culturalmente híbrido revirtiendo así el objetivo original del indigenismo aculturador. Así, con el apoyo del magisterio reintegrado, la comunidad purhépecha emerge como un nuevo sujeto político que contribuye de forma decisiva a la democratización del México rural, aún tan marcado por el caciquismo, el clientelismo y las estructuras autoritarias del verticalismo político.

La reciente transición de actividades y movilizaciones locales a regionales puede constituir un punto de partida para superar el histórico aislamiento de la comunidad indígena y para generar innovadoras instancias de política y desarrollo regionales. La labor que en este aspecto viene realizando una organización como *Nación Purhépecha* consigue una doble integración de "lo tradicional" y "lo moderno": por una parte, con la reducción de viejos conflictos intercomunales y la consciente promoción de una identidad

regional que supere los particularismos locales, se logra integrar a la población rural a nivel regional. Y por otra parte, las actividades políticas de la coalición de comunidades, su exigencia del cumplimiento de las responsabilidades del Estado-nación frente a los ciudadanos indígenas y su lucha por obtener órganos de autogobierno regional fomentan la participación de los purhépecha a nivel nacional y con ello su ciudadanía. Es por ello que paradójicamente una organización étnico-regional independiente y disidente podrá conseguir algo que el indigenismo gubernamental aún no ha logrado después de más de medio siglo de desarrollo exógeno: una participación e integración equitativas de las comunidades indígenas y de su población no sólo en un Estado-nación redefinido como pluricultural, sino asimismo en la multiétnica sociedad mexicana.

## **Bibliografía**

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1992 Teoría y práctica de la educación indígena. México: SEP

Alvarez-Icaza, Pedro et al.

1993 Los umbrales del deterioro: la dimensión ambiental de un desarrollo desigual en la región purhépecha. México: PAIR/UNAM - Fundación Friedrich Ebert

Calvo Pontón, Beatriz & Laura Donnadiu Aguado

1992 Una educación ¿indígena, bilingüe y bicultural?: capacitación diferencial de los maestros mazahuas. México: CIESAS

- Dietz, Gunther  
 1995 Teoría y práctica del Indigenismo: el caso del fomento a la alfarería en Michoacán, México. Quito - México: Ed. Abya-Yala - Instituto Indigenista Interamericano
- 1996 Del asistencialismo a la autonomía regional: los movimientos indios en México ante el desafío *zapatista*. *Boletín Americanista* 46: 67-97
- 1997 Die indianische Dorfgemeinde als Entwicklungssubjekt: Selbstbestimmte Projekte der Purhépecha in Michoacán, Mexiko. En: U.v. Gleich (ed.): Indigene Völker in Lateinamerika: Konfliktfaktor oder Entwicklungspotential?, pp. 263-293. Frankfurt: Vervuert
- Engelbrecht, Beate  
 1987 Töpferinnen in Mexiko: Entwicklungsethnologische Untersuchungen der Produktion und Vermarktung der Töpferei von Patamban und Tzintzuntzan, Michoacán, Westmexiko. Basel: Museum für Völkerkunde
- Gabriel Hernández, Franco  
 1981 De la educación indígena tradicional a la educación indígena bilingüe bicultural. En: G. Bonfil Batalla (ed.): Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina, pp. 173-184. México: Ed. Nueva Imagen
- Linck, Thierry  
 1988 El campesino desposeído. México - Zamora, Mich.: CEMCA - Colegio de Michoacán
- Mejía Piñeros, María Consuelo & Sergio Sarmiento Silva  
 1991 La lucha indígena: un reto a la ortodoxia. México: Siglo XXI
- Pavageau, Jean  
 1992 L'autre Mexique: culture indienne et expérience de la démocratie. Paris: L'Harmattan
- Piñar Alvarez, Angeles  
 1994 El sector agropecuario y forestal en la región p'urhépecha de Michoacán, México: análisis de la sustentabilidad económica y ecológica del minifundio. Hamburg: Hochschule für Wirtschaft und Politik
- Reitmeier, Gabriele  
 1990 Unabhängige Campesinobewegungen in Mexiko 1920-1988: Entstehungsbedingungen, Handlungsspielräume und Einflußmöglichkeiten nicht-staatlicher Campesino-Organisationen im nach- und postrevolutionären Mexiko. Saarbrücken: Breitenbach
- Ros Romero, María del Consuelo  
 1981 Bilingüismo y educación: un estudio en Michoacán. México: INI
- Santana, Roberto  
 1995 ¿Ciudadanos en la etnicidad? Los indios en la política o la política de los indios. Quito: Ed. Abya-Yala
- Urban, Greg & Joel Sherzer  
 1994 Introduction: Indians, Nation-States, and Culture. En: G. Urban & J. Sherzer (eds.): Nation-States and Indians in Latin America, pp. 1-18. Austin, TX: University of Texas Press
- Valentínez Bernabé, María de la Luz  
 1982 La persistencia de la lengua y cultura p'urhépecha frente a la educación escolar. México: SEP - INI
- Vargas, María Eugenia

1994 Educación e ideología - constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica: el caso de los maestros bilingües tarascos (1964-1982). México: CIESAS

Vázquez León, Luis

1992 Ser indio otra vez: la purepechización de los tarascos serranos. México: CNCA