

**MÁS ALLÁ DE LA EDUCACIÓN INDÍGENA:  
la contribución del magisterio bilingüe a procesos de hibridación  
cultural en una región pluriétnica de México<sup>1</sup>**

**Gunther Dietz<sup>2</sup>**

**1. Introducción**

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 como sujetos de un desarrollo autodeterminado - al margen de las agencias gubernamentales y de las organizaciones no-gubernamentales (ONGs) de desarrollo. La presencia del magisterio se manifiesta en dos ámbitos: las actividades propiamente políticas de las organizaciones indígenas, que abarcan desde manifestaciones, acciones de protesta, marchas y otras formas de movilización a menudo de regiones enteras, se ven complementadas por un segundo elemento, la puesta en práctica de proyectos autogestionados de desarrollo. En las valoraciones académicas y

---

<sup>1</sup> Este trabajo resume los resultados de una tesis doctoral leída en la Universidad de Hamburgo (Alemania) en 1998; una versión preliminar ha sido presentada en el simposio "La interculturalidad en la educación bilingüe para poblaciones indígenas de América Latina", celebrado en 49º *Congreso Internacional de Americanistas*, Quito (Ecuador), en 1997.

<sup>2</sup> Profesor Asociado de Antropología Social y miembro del *Laboratorio de Estudios Interculturales* (LdEI) de la Universidad de Granada (España). La presente contribución se basa en trabajos de campo etnográficos realizados - 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.

políticas de estas nuevas organizaciones con frecuencia se suele pasar por alto que es precisamente esta labor concreta *in situ* la que les proporciona la legitimación indispensable para consolidarse a largo plazo como un factor de poder político propio.

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

El paso hacia la práctica de la autogestión constituye un giro decisivo en la historia de la resistencia indígena. 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, tales 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). Por otro lado, e independientemente de estas asociaciones gremiales fuertemente insertas en instituciones gubernamentales, 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 una crisis existencial. 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. En respuesta a la retirada del Estado y a intentos de privatizar la propiedad comunal de la tierra, en distintas regiones

indígenas de México van surgiendo "coaliciones" compuestas por comunidades indígenas de uno o varios grupos étnicos; del seno de estas coaliciones nacen nuevas organizaciones regionales de tipo a veces monoétnico y a veces pluriétnico. Son precisamente estas "alianzas de conveniencia" entre comunidades indígenas que se declaran "soberanas" frente a las instancias gubernamentales y que reivindican su derecho consuetudinario - la *costumbre* -, las que complementarán su lucha política por lograr una autonomía comunal y regional con proyectos autogestionados<sup>3</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 (cfr. mapa 1), se convierte en una región-prototipo del indigenismo mexicano y de su política de educación indígena, 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 puesta en práctica de proyectos comunales y regionales de desarrollo autogestionado por dichas organizaciones.

Los purhépecha, en la bibliografía también denominados "tarascos", habitan una altiplanicie volcánica que se subdivide en la *Meseta Purhépecha*, una región boscosa situada a 2.000 m de altura, la *Cañada de los Once Pueblos* que la limita al norte y la cuenca del *Lago de Pátzcuaro* (cfr. mapa 2). En sus 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 *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 ejemplo la alfarería, la carpintería, el trabajo del cobre y el tejido, cuyos productos se truequean o se venden en mercados regionales.

En lo siguiente, y después de un breve repaso de las consecuencias que ha generado el indigenismo en la región, se analizará la conformación del magisterio purhépecha como un mecanismo de intermediación cultural y política entre las comunidades y el estado-nación. A continuación, y en base a dos ejemplos empíricos, se estudiará el papel que juegan estos nuevos

---

<sup>3</sup> Para un análisis pormenorizado de las organizaciones indígenas mexicanas y su contexto histórico-político, cfr. Dietz (1996, 1999).

intermediarios dentro de las comunidades y de sus proyectos de desarrollo. Luego se trazará la ampliación que estos proyectos locales experimentan hacia un nivel étnico-regional, tal y como la practica una coalición de comunidades purhépecha en el marco de su lucha por lograr una autonomía territorial. Por último, esbozaré las perspectivas que abre este nuevo tipo de actores culturalmente híbridos para la educación indígena.

## **2. La educación indígena, 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>4</sup>. Esta estrategia, orientada a "mexicanizar al indio" (Lázaro Cárdenas), persigue dos objetivos estrechamente entrelazados:

- En primer lugar, se intenta integrar social y culturalmente a la población indígena en la sociedad nacional mestiza mediante una "aculturación planificada", dirigida a lograr la homogeneidad étnica.
- En segundo lugar, y de forma paralela, se trata de "modernizar" la economía indígena local y regional, abriéndola hacia los mercados nacionales e internacionales.

### ***Proyectos indigenistas en la región***

Es el *Instituto Nacional Indigenista* (INI) el que coordina en la región purhépecha esta política dual, de carácter tanto sociocultural como económico, de "desarrollo modernizador". Los programas del INI se conciben fuera de las comunidades, en la central en la Ciudad de México, y luego son aplicados mediante proyectos locales, realizados por promotores bilingües indígenas expresamente formados para ello. El énfasis sectorial de este tipo de proyectos reside, por un lado, en la política educativa y en el fomento económico, por otro:

- En el marco de la política educativa, gracias al *Proyecto Tarasco* la región se convierte a partir de 1939 en modelo-prototipo para un concepto de alfabetización y educación bilingüe en el cual por primera vez y de forma consciente se recurre a la lengua indígena como "llave" para la *castellanización* de los niños en la escuela primaria, sustituyéndola luego por completo por la lengua española. Con ello se pretende capacitar a los alumnos para que una vez concluida la escuela primaria local puedan acudir a una escuela secundaria urbana junto a niños mesitzos.
- El fomento económico está destinado a combatir el "subdesarrollo" tanto agrícola como silvícola y artesanal mediante la industrialización de las tradicionales formas de producción campesina. Para ello, no se fomentan las unidades de producción familiar de forma directa, sino que se impulsa la paulatina "proletarización" de los campesinos purhépecha, insertándolos en "cooperativas" y *talleres-escuela* en las que - bajo el control

---

<sup>4</sup> Para una presentación detallada de los distintos programas y proyectos indigenistas en la región, cfr. Dietz (1995).

jerárquico de "expertos" urbanos - se les enseñarán métodos y técnicas industriales de producción. Durante mucho tiempo, el acceso a créditos y a ayudas a la comercialización estaba condicionado a la participación obligatoria en estos talleres industriales. De forma paralela, la región se abre hacia fuera mediante el desarrollo de la infraestructura de caminos y comunicaciones, para así incentivar el asentamiento de empresas agroindustriales y madereras que puedan absorber la mano de obra anteriormente campesina.

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, en Morelia - la capital michoacana -, en Guadalajara o en la Ciudad de México; 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" (Nahmad Sitton 1988) 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 de 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 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:

- En primer lugar, la apertura de la *Meseta* para los grandes camiones de carga de la industria maderera nacional ha acelerado la deforestación masiva de los últimos bosques de encinos, cedros y pinos. Dado que las talas se realizan a gran escala y de forma ilegal - aunque a menudo con el consentimiento de funcionarios de la *Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos* -, no existen medidas sistemáticas de reforestación, por lo cual la erosión ocasionada por la tala de bosques arrastra también los suelos agrícolas (Alvarez-Icaza et al. 1993).
- En segundo lugar, la mejora de las comunicaciones viales posibilita 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. Vajillas de plástico, peltre y cerámica industrial desplazan la alfarería purhépecha; y como consecuencia de las importaciones masivas de maíz forrajero estadounidense, barato y de mala calidad, los campesinos maiceros de la región presencian una caída dramática del precio de su producto, por lo cual se encuentran ante la alternativa de abandonar sus parcelas o de regresar a una economía de subsistencia limitando su producción a la autosuficiencia familiar (Reyes 1992, Piñar Alvarez 1994).

Teniendo en cuenta que la apertura de la región purhépecha para los mercados nacionales e internacionales sólo genera empleo para unos cuantos intermediarios y tiendistas, muchas familias deciden emigrar temporal o definitivamente hacia las grandes zonas urbanas del país o hacia los Estados Unidos. Michoacán se convierte así en uno de los estados mexicanos más fuertemente afectados por la emigración: poco antes o después de concluir la escuela, grupos enteros de adolescentes y jóvenes adultos de la región purhépecha se lanzan "pa'l norte".

### ***Repercusiones en las comunidades purhépecha***

Mientras que estas medidas infraestructurales realizadas en los últimos cincuenta años han contribuido decisivamente a destruir tanto el medio ambiente como la base productiva de muchas familias campesinas así como a expulsar generaciones enteras de purhépecha de su región, los proyectos esporádicos y a menudo fracasados de fomento económico repercuten en el funcionamiento interno de la comunidad. En vez de acudir a la comunidad como instancia beneficiaria oficial de dichos proyectos, las instituciones indigenistas se crean sus propias organizaciones de "interlocutores" locales, canalizando hacia ellas sus respectivos recursos técnicos y financieros. Estas organizaciones, cuyas presidencias casi siempre dependen de forma directa del partido de Estado, el *Partido Revolucionario Institucional* (PRI), y/o de su omnipresente "pilar rural", la *Confederación Nacional Campesina* (CNC), tienen acceso exclusivo a créditos gubernamentales; con ello, rápidamente

consiguen una clientela considerable en las comunidades, convirtiéndose así en un poder alternativo, al margen de la asamblea comunal y de las autoridades locales. Sin embargo, con la misma rapidez con la que crecen estas organizaciones también se disuelven y desaparecen en el momento en que un proyecto es concluido o es abandonado debido a cambios de personal en el seno de la institución tutelar. Los únicos que sobreviven este derrumbe son los anteriores tesoreros del proyecto, que gracias a su lealtad partidista siguen disfrutando de acceso privilegiado a recursos financieros externos, lo cual los convierte en prestamistas y usureros informales dentro de su comunidad. Así van reuniendo una clientela cada vez más amplia de vecinos endeudados con ellos, lo cual les confiere el poder caciquil necesario para establecerse como autoridad paralela dentro de su comunidad.

Sobre todo a lo largo de los años setenta y ochenta, esta práctica ha ocasionado divisiones profundas en las comunidades purhépecha, mismas que se ven incrementadas por la proliferación en esta época de nuevas instituciones indigenistas; pues cada una de estas instancias gubernamentales penetra en las comunidades y crea su propio grupo de incondicionales. Aparecen y desaparecen así en lapsos de tiempo cada vez más breves uniones de artesanos, asociaciones crediticias, grupos de comercialización e intermediación etc. No obstante, la población local se va dando cuenta de que los únicos que en última instancia logran sacar provecho de esta multiplicación de agencias gubernamentales y de sus proyectos son las presidencias de dichos grupos, nombradas "desde arriba" por las instituciones tutelares. Son ellos los que controlan los créditos, reparten el equipo técnico - tractores, fertilizantes, aserraderos y hornos de cerámica - y los que monopolizan luego la venta de los productos agrícolas, silvícolas y artesanales.

Debido a este acceso desigual a los recursos generados por los proyectos de desarrollo, las instituciones indigenistas contribuyen a acrecentar las disparidades socioeconómicas existentes en las comunidades, sin ayudar a que la gran mayoría de los purhépecha pueda participar en el desarrollo económico de su región y aprovechar así las medidas de fomento gubernamental. Por ello, al crear y fortalecer una élite local y regional de caciques leales al régimen, los proyectos indigenistas más bien promueven la integración coercitiva de los purhépecha no en la sociedad o en la economía nacionales, sino en las instituciones gubernamentales y partidistas del Estado. Como consecuencia de medio siglo de política indigenista, quedan una estructura comunitaria políticamente marginada y una población

indígena empobrecida y dependiente de programas asistencialistas del Estado o de su partido oficial<sup>5</sup>.

### **3. La formación del magisterio bilingüe purhépecha**

Desde el pionero *Proyecto Tarasco* de alfabetización en lengua materna que los lingüistas Swadesh y Lathrop inician en 1939 por encargo del presidente Cárdenas, surge la necesidad de generar promotores indígenas bilingües capaces de llevar a cabo los proyectos de alfabetización y castellanización (Castillo 1945). Ya en este primer proyecto educativo indigenista aparece un rasgo característico del futuro magisterio bilingüe: la bifurcación de sus quehaceres profesionales en el ámbito escolar formal, por un lado, y el ámbito extraescolar e informal, por otro. 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 (Reyes Rocha/Miaja Isaac/Torres Cortés 1991, Aguirre Beltrán 1992).

#### ***Hacia nuevos intermediarios culturales***

Esta duplicidad de ámbitos de trabajo ya está presente en la primera institución indigenista dedicada a la formación del futuro magisterio purhépecha, el *Internado Indígena* de Paracho creado en 1935. El objetivo explícito tanto de este internado como de sus antecesores urbanos consistía en generar cuadros de jóvenes indígenas, temporalmente extraídos de sus comunidades de origen para recibir una formación escolar y/o académica de tipo occidental-mestizo. Al regreso a sus comunidades, se esperaba que esta nueva "élite" de jóvenes sirviera de intermediario cultural y "agente aculturador" para impulsar cambios que permitirían integrar la comunidad en el conjunto económico y político de la sociedad nacional. Sin embargo, un primerizo intento de este tipo de "aculturación selectiva", la *Casa del Estudiante Indígena* creada en la ciudad de México en 1926 por el presidente Calles, ya había fracasado - los jóvenes indígenas nunca regresaron a sus comunidades de origen, ya que su asimilación individual había sido demasiado exitosa como para reintegrarse en sus pueblos:

"El alumno se incorpora tan rápidamente a la cultura citadina que una vez adquiridos los conocimientos y habilidades que se le suministran no desea retornar a su medio de origen. Con esto el propósito fundamental, motivo eminente del establecimiento de la Casa, viene por los suelos; los egresados no tienen la mínima intención de regresar a sus comunidades para promover su desarrollo" (Aguirre Beltrán 1992: 99-100)

---

<sup>5</sup> Ejemplos empíricos de estas repercusiones políticas de los proyectos indigenistas se encuentran en Dietz (1994).



En base a este antecedente, los nuevos internados fruto del indigenismo cardenista se crean en los mismos núcleos indígenas. En el internado de Paracho, las sucesivas generaciones de jóvenes provenientes de comunidades vecinas sobre todo de la *Meseta* 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. Para estandarizar y mejorar la capacitación del personal indígena del INI, desde 1963, la *Secretaría de Educación Pública* (SEP), a través de su *Servicio Nacional de Promotores Culturales y Maestros Bilingües*, se encarga de reclutar jóvenes egresados de los internados o de otras escuelas de primaria o secundaria y de formarlos mediante un curso intensivo anual y varios cursos de "reciclaje" profesional (Vargas 1994).

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 o tarasca apenas se usa en clase:

"La única ventaja que tienen los niños al estar con un maestro que habla su lengua es que cuando éste da una orden y el niño no la entiende, le pregunta al maestro en tarasco, y éste puede responder, aunque lo hace en español; así, repite las indicaciones o respuestas hasta cinco veces, hasta que alguno de los alumnos lo capta y sus compañeros se concretan a imitarlo" (Ros Romero 1981: 109).

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 como para realizar trabajos de intervención planificada en los ámbitos agrícolas, ganaderos, silvícolas y/o artesanales, 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:

"Los maestros, más que significar una ayuda para el desarrollo de la comunidad, han significado una especie de 'plaga', que los habitantes toleran cada vez menos" (Ros Romero 1981: 123).

### ***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, la SEP en 1978 reorganiza sus actividades y con la *Dirección General de Educación Indígena* (DGEI) crea una institución dispuesta a dialogar con el magisterio y a experimentar con innovaciones en los programas formativos y curriculares. Surge así una estrecha y fructífera colaboración entre la DGEI y la ya mencionada organización gremial del magisterio bilingüe, la APIBAC, en cuyo resultado los maestros indígenas presentan su propia concepción educativa alternativa - bajo la denominación de "educación bilingüe bicultural":

"La educación indígena bilingüe-bicultural es aquella que instrumentada por los propios indígenas servirá para la formación y desarrollo del hombre y de la comunidad, dentro de un sistema cultural propio, con base en sus conceptos del mundo y de la vida y sirviendo siempre, en última instancia, a la adquisición de la conciencia de una sociedad que respete la naturaleza y el hombre, que asegure la existencia de la familia y la comunidad, que asegure los intereses del grupo sobre los del individuo, que busque en el trabajo el beneficio de la colectividad y no la apropiación individual" (Gabriel Hernández 1981: 179).

Gracias a la presión ejercida tanto por la APIBAC como por autoridades comunales interesadas en mejorar la cobertura educativa local, la DGEI adopta estos lineamientos alternativos para reformar el sistema de educación indígena. Ello implica abandonar la visión instrumental que reduce la educación bilingüe a un paso previo a la castellanización y sustituirla por contenidos auténticamente biculturales en todas y cada una de las asignaturas escolares impartidas. Como este proceso de "biculturalización" del curriculum y del material didáctico requiere la participación activa y permanente de sujetos biculturales altamente cualificados, la DGEI a comienzos de los ochenta se ve obligada a abrir su jerarquía interna a cada vez más maestros y académicos de origen indígena. Este proceso de apropiación institucional por parte sobre todo de la APIBAC culmina con la designación en 1983 de un maestro bilingüe como director de la DGEI (Guzmán Gómez 1990).

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 del magisterio 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 & Donnadieu 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 conflicto y 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:

"Todas estas actividades eminentemente culturales produjeron una doble crisis: Por un lado provocaron una toma de conciencia, en los miembros de la comunidad, de los aspectos implícitos y encubiertos de su cultura. Una especie de escándalo de la identidad renunciada o clandestinizada. Pero al mismo tiempo polarizaron a los comuneros, promotores y miembros de organizaciones locales alrededor de dos cuestiones aparentemente irreconciliables: la cultura propia (la "costumbre" según la expresión local) y el desarrollo; la tradición y el cambio; conservación o innovación" (Varese 1987: 189).

Estos conflictos de lealtad cultural aumentan en el momento en el que el Estado-nación decide retirarse unilateralmente de amplios ámbitos de atención a la población indígena.

#### **4. El "regreso a la comunidad"**

El evidente fracaso de los objetivos de homogeneización étnica y de modernización económica que el indigenismo se había propuesto para las regiones pluriétnicas de México 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<sup>6</sup>. 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 mestizo con el que siempre habían estado comprometidos. A mediados de los años ochenta surge así una disidencia indígena que revoca su lealtad al indigenismo gubernamental y que conscientemente se reintegra en sus comunidades de origen.

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

A pesar de las tensiones que la aparición de agentes externos de desarrollo había desencadenado en el interior de la comunidad indígena, la estructura comunitaria hasta la fecha no ha perdido aquella central importancia que desde siempre ha estado desempeñando en la vida cotidiana de los purhépecha<sup>7</sup>. Mientras que la principal unidad de producción la constituye la familia nuclear y a veces también la familia extensa, la comunidad sigue conformando el nivel central de las actividades económicas, sociales, religiosas y políticas de sus habitantes. Para la identidad colectiva de la gran mayoría de los purhépecha, la pertenencia a una determinada comunidad es de mucho mayor importancia que la identificación grupal de tipo étnico-lingüístico. 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

<sup>6</sup> La sustitución de la política integracionista por un nuevo asistencialismo se materializa bajo la presidencia del sucesor de Miguel de la Madrid, Carlos Salinas (1988-1994), en el *Programa Nacional de Solidaridad* (PRONASOL); este programa, financiado a través de la privatización de empresas públicas y de créditos de organismos multilaterales de desarrollo, combina megaproyectos infraestructurales como autopistas y presas hidrológicas con repartos esporádicos, puntuales y a menudo políticamente condicionados de dinero en efectivo a los más pobres entre las "víctimas" de su propia estrategia de desarrollo (Calva 1993, Pérez Morales 1994).

<sup>7</sup> El siguiente breve resumen de las estructuras comunitarias se basa en datos empíricos propios, contrastados y complementados con datos aportados por Vázquez León (1992) y por Pavageau (1992).

la comunidad a lo largo del siglo XX por el Estado-nación. Dado que hasta la fecha la comunidad en México no posee rango constitucional propio, sino que se encuentra administrativamente supeditada a la instancia superior, el *municipio*, ambos puestos políticos creados desde fuera - el *jefe de tenencia* y el *representante de bienes comunales* - oficialmente dependen del presidente municipal y de la *Secretaría de Reforma Agraria*, respectivamente. Sin embargo, en la práctica política de todas las comunidades purhépecha estos *cargos* son reivindicados por la asamblea comunal, lo cual a menudo provoca conflictos entre la comunidad y las instancias externas a la hora de repartir dichos puestos.

La asamblea comunal, las autoridades locales nombradas por ella y el "consejo de ancianos" (*acheechea*), 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 refuncionalizado por la "generación perdida" de los purhépecha que abandonan las instituciones indigenistas (Márquez Joaquín 1988). 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* de la política comunal, 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>8</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" - en la política local. 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 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 la vez, 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.

### ***Por ejemplo Santa Fé: de la lucha por la tierra a la autogestión cultural***

Ya a principios de los años ochenta, la comunidad de Santa Fé de la Laguna - *Ueyameo* en lengua purhé -, ubicada en la orilla septentrional del *Lago de Pátzcuaro*, sienta un precedente para otras comunidades purhépecha que

---

<sup>8</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. Esta importante estructura local jamás ha sido tomada en cuenta por los proyectos externos de desarrollo; como consecuencia, las organizaciones destinatarias de las medidas de fomento, creadas desde fuera, nunca benefician a todos los *barrios* por igual, lo que genera tensiones en el interior de la comunidad; para estudios de casos, cfr. Dietz (1995).

luchan por la sobrevivencia política de su estructura comunitaria tradicional<sup>9</sup>. El factor desencadenante de la revitalización política de la comunidad de Santa Fé consiste en un conflicto de tierras entre el pueblo y la vecina ciudad mestiza de Quiroga, un conflicto cuyas raíces se remontan a la época colonial y en cuyo transcurso los ganaderos de Quiroga requieren de pastizales cada vez más extensos, apropiándose así de tierras comunales de Santa Fé:

"En base a asambleas generales, los comuneros de Santa Fé fuimos adquiriendo poco a poco nuestra conciencia, primero de nuestra marginación, segundo que nosotros poseemos muchas riquezas naturales; pero que estas riquezas naturales no lo aprovechamos nosotros, sino más bien los ricos ganaderos de Quiroga; acordamos que era necesario cuidar nuestros recursos naturales porque si no, de lo contrario, este grupo de ganaderos de Quiroga, más adelante nos quitaría todo lo que poseemos" (Comité de Lucha Indígena de Etnolingüística 1980:15).

A lo largo de sangrientos enfrentamientos armados con *guardias blancas*, tropas privadas de los ganaderos, la asamblea comunal confiere los principales *cargos* políticos a un grupo de jóvenes purhépecha reunido en torno al maestro Elpidio Domínguez. Mediante una reforma de la constitución comunitaria informal, en cuyo resultado los ocho *barrios* locales obtienen una representación igualitaria en la asamblea comunal, este maestro logrará motivar a los habitantes de Santa Fé, despolitizados y divididos por múltiples proyectos de desarrollo fracasados, a que defiendan sus tierras comunales. En el transcurso de este proceso, la asamblea comunal reemerge como instancia política central:

"Empezamos a tener asambleas generales con todos los comuneros, en dónde discutíamos los problemas más graves para nuestra Comunidad. En estas asambleas empezaron a participar señores, señoras, jóvenes, señoritas, niños y niñas, es decir todo el pueblo en general; estas asambleas por lo general se han llevado a cabo siempre en los días domingos por las noches, después de la misa que se celebra a las siete de la noche, y duran hasta como a la una o dos de la mañana. Todos tenemos derecho de hablar, por eso todos opinamos, desde el más grande hasta el más chico y cada una de las opiniones es respetada por cada uno de los presentes. Con esto desmentimos que a nuestra Comunidad lo manipulan personas extrañas a ella; nosotros no necesitamos personas que nos digan qué es lo que tenemos que hacer porque en primer lugar los problemas los estamos viviendo y los sentimos cada uno de nosotros, por eso creemos que nosotros somos suficientemente capaces para comprender lo que sucede y lo que se tiene que hacer" (Comité de Lucha Indígena de Etnolingüística 1980:14-15).

El grupo de jóvenes maestros combina la vigilancia de las tierras comunales, de la que de forma armada se encargan los diferentes *barrios*, con la lucha jurídica por recuperar legalmente las tierras ya enajenadas. Para ello, la comunidad como unidad política ingresa en una organización campesina

---

<sup>9</sup> Los siguientes detalles provienen de entrevistas realizadas a comuneros de Santa Fé así como de datos contenidos en Comité de Lucha Indígena de Etnolingüística (1980), Lucas Domínguez (1987), Alvar (1992) y Zárate Hernández (1993).

regional, la *Unión de Comuneros Emiliano Zapata* (UCEZ), especializada en buscar soluciones jurídicas y políticas a conflictos de tierra. A pesar del reconocimiento oficial de la validez de los títulos comunales de tierra, una alianza de intereses compuesta por ganaderos y caciques regionales del PRI opta por una "solución" armada del conflicto, asesinando en 1988 al líder comunal Elpidio Domínguez y encarcelando a muchos comuneros por ser "agitadores sociales" (Alvar 1992).

Aunque la comunidad logra defender la mayor parte de sus tierras, saldrá debilitada y nuevamente dividida del conflicto. Una parte de los vecinos se retira por completo de la política local, mientras que otros pactan abiertamente con el PRI para así evitar en el futuro tales enfrentamientos con el poder de Estado. Con ello, el grupo del líder comunal asesinado se vuelve minoritario. Ante este trasfondo, en Santa Fé surgen de forma independiente dos proyectos que se proponen contribuir a superar las tensiones internas y a vencer el trauma de la represión sufrida, aglutinando a la población local en torno a un interés común:

- Por un lado, un grupo de jóvenes estudiantes de Santa Fé crean una iniciativa de alfareros, que - a diferencia de los proyectos externos - no tiene por objetivo convertir a los artesanos en trabajadores industriales, sino que se dedica a comprar y revender a los alfareros las materias primas cada vez más caras, sobre todo la greta, para así contrarrestar el endeudamiento y la dependencia de las familias alfareras con el intermediario monopolista local. Dado que este *Taller-Escuela Santa Fé* no prevé ni membresía obligatoria, ni reparto de dinero ni modificación del proceso productivo, la iniciativa es secundada por todos los *barrios* de la comunidad; de ahí que el intermediario rápidamente se ve obligado a modificar su política de precios adaptándola a la nueva competencia.
- Un segundo proyecto, la restauración del histórico *Hospital de Santa Fé*, una institución comunal político-religiosa que data de inicios de la época colonial, es impulsado por un *promotor cultural* local. Una vez restaurado el edificio, en primer lugar se instala una biblioteca comunal, cuyos fondos provienen de donaciones de maestros, escuelas y otras instituciones educativas.

Después de una fase inicial, en la que ambos proyectos se desarrollan de forma aislada el uno del otro, los promotores de éstos proponen combinar el fomento cultural con el artesanal y traspasarlos a la comunidad como entidad titular del proyecto conjunto. La asamblea comunal consulta a los representantes de cada uno de los *barrios*, acepta la propuesta y encarga a los promotores de ambos proyectos, junto a representantes de otros *barrios*, la creación del *Centro Comunal Ueyameo*. Actualmente, el edificio del *Hospital*, además de la biblioteca y de la iniciativa de alfareros alberga talleres de tejido y de alfabetización para mujeres y talleres de historia y tradición oral así como de muralismo para jóvenes. Para en un futuro poder



disponer también de recursos externos, un grupo desde hace poco está aprendiendo a manejar la computadora, a redactar solicitudes de proyectos y a administrar recursos financieros.

Con este *Centro Comunal Ueyameo*, por primera vez es la comunidad indígena la que oficialmente se hace cargo de un proyecto concebido y ejecutado a nivel local. Esto ha sido posible gracias a que los promotores iniciales del proyecto se han sometido a la autoridad de la asamblea comunal y han adoptado sus condiciones y modificaciones del proyecto. A diferencia de los proyectos "importados" desde fuera de la comunidad, el *Centro Comunal Ueyameo* sólo es responsable ante la asamblea comunal. En vez de depender de la benevolencia de una sola institución externa, este centro cultural aprovecha la posibilidad de diversificar sus contactos externos, para así evitar ser acaparado por una única institución. Por ello, el centro colabora con múltiples "instancias de desarrollo" para llevar a cabo sus distintos talleres: con dos ONGs de Pátzcuaro, con el gubernamental *Instituto Nacional de Educación de Adultos*, con una comunidad cristiana de base y con una iniciativa de artistas plásticos de Morelia.

Tanto las experiencias que Santa Fé ha tenido que vivir en la defensa por sus tierras comunales como su intento de reunificar la comunidad por medio de un proyecto local común y abierto a todos han despertado gran interés por parte de otras comunidades purhépecha. Así, a comienzos de los años noventa los comuneros de Santa Fé se convierten en fuerza motriz de la naciente coalición regional de comunidades.

### ***Por ejemplo Parangaricutiro: hacia una silvicultura comunal***

Mientras que en Santa Fé un proyecto básicamente cultural es iniciado por unos cuantos miembros de la comunidad y luego es retomado por la comunidad en su conjunto, el pueblo de Parangaricutiro, ubicado en el margen suroccidental de la *Meseta*, ilustra cómo una comunidad - en base a sus tierras comunales - logra manejar una empresa capitalista y utilizar las ganancias obtenidas por ella en provecho de su población local<sup>10</sup>. La comunidad de Nuevo San Juan Parangaricutiro, como se denomina oficialmente el pueblo, es reubicada y fundada después de la irrupción del volcán Parícutín en 1943, al sur del mismo. Desde entonces, la población local ha estado luchando por conservar sus boscosas tierras comunales y su aprovechamiento frente a un grupo de empresarios madereros de la vecina ciudad mestiza de Uruapan.

Aunque Parangaricutiro apenas en 1991 logra obtener el reconocimiento presidencial de la titularidad comunal de sus tierras, ya a comienzos de los

---

<sup>10</sup> La siguiente presentación del proyecto se basa en datos propios así como en Castaños (1987), Nuevo San Juan Parangaricutiro (1990) y Alvarez-Icaza (1993).

años ochenta la asamblea comunal decide terminar con la tala - desde su punto de vista - ilegal que los madereros de Uruapan llevan realizando y para ello crean una empresa comunal forestal. Gracias al apoyo político concedido por organizaciones campesinas interesadas en el proyecto y a la asesoría técnica prestada por ingenieros forestales y maestros de la región, la comunidad logra establecer una empresa dedicada al aprovechamiento comercial de los bosques comunales y a su permanente reforestación. Dado que los recursos silvícolas y sus ganancias siguen siendo propiedad comunal, la dirección de la empresa es responsable ante las autoridades comunales. Un *consejo comunal* permanente, constituido por las autoridades locales, los gerentes de la empresa comunal y los representantes de los seis *barrios* de Parangaricutiro, fija las directrices generales de la empresa y decide acerca de la reinversión de las ganancias obtenidas:

"En seis años de trabajo organizado, se ha practicado en nuestras asambleas mensuales ordinarias de comuneros la democracia participativa; cada miembro tiene el compromiso moral de producir riqueza y bienestar para distribuirlos entre todos, respetando las decisiones que se tomen en las asambleas como órgano rector y de máxima autoridad" (Nuevo San Juan Parangaricutiro 1990:117).

Con este modelo pionero de una silvicultura comunal, este pueblo purhépecha ha logrado dos de sus objetivos principales: por un lado, deshacerse de empresas madereras externas y de sus cadenas de intermediarios, y por otro lado, crear unos 900 puestos de trabajo fijos, todos ellos reservados para los propios comuneros de Parangaricutiro. Además de las tareas de tala y reforestación, actualmente la empresa comunal produce carbón, astilla de pino y encino, madera aserrada así como muebles, anaqueles y suelos producidos en su propio taller de carpintería. Todos los productos ya se comercializan en los mercados nacionales e incluso internacionales<sup>11</sup>.

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

A lo largo de los años ochenta, otras comunidades purhépecha también 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 - como en el caso

---

<sup>11</sup> Actualmente, la empresa está pasando por una profunda crisis de comercialización, puesto que la industria maderera nacional en su totalidad ha sucumbido ante las importaciones masificadas de materia prima barata proveniente de Canadá y los Estados Unidos, importaciones aceleradas aún más por el ingreso de México a la zona del *Tratado de Libre Comercio* (TLC) norteamericana. Como miembro fundador de una organización sectorial de productores, la *Red Mexicana de Organizaciones Campesinas Forestales*, Parangaricutiro está luchando por lograr un incremento de las subvenciones gubernamentales a la producción maderera para equipararlas con el nivel de subvenciones del que disfrutaban las empresas norteamericanas del sector y recuperar así su competitividad perdida (Red MOCAF 1994).

de los proyectos infraestructurales - 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, diversos casos provenientes de distintos pueblos purhépecha ilustran que la participación estrecha de la comunidad en la elaboración de un proyecto aumenta su disposición a luchar por ver realizado su proyecto, aunque sea acudiendo la comunidad entera a la capital del estado, para presionar a la institución externa en cuestión:

- De esta forma, la idea de un ingeniero agrónomo del pueblo de Nuevo Zirosto, ubicado en la parte occidental de la *Meseta*, de juntos empaquetar y comercializar la propia cosecha de aguacate, en vez de vendérsela bajo precio al intermediario que está de paso, ha desembocado en un proyecto de crear una empresa empaquetadora de titularidad comunal, para cuyo equipamiento inicial Nuevo Zirosto ahora está buscando una instancia financiera.
- Asimismo, la propuesta de una empobrecida alfarera viuda de Huáncito, un pueblo de la *Cañada*, que al final de una de tantas asambleas desesperadas propuso simplemente solicitar un crédito mínimo para abrir junto a la carretera a Guadalajara una tienda comunal de venta directa de loza, para así deshacerse de una vez de tantos *coyotes* intermediarios, fue retomada por una maestra, convirtiendo la idea en proyecto local para el que las alfareras llevan más de un año recorriendo instituciones para conseguir ese mínimo financiamiento externo.

Los proyectos autogestionados de desarrollo comunal se enfrentan a dos dificultades principales: Por un lado, las solicitudes y anteproyectos tienen que adherirse a los requerimientos formales de la agencia de desarrollo a la que se acude. Para resolver este problema, en cada comunidad unos cuantos comuneros, sobre todo miembros de la intelectualidad indígena reintegrada, se van especializando - aunque sea de forma informal - en la redacción de dichos anteproyectos y su presentación frente a las diferentes instancias financieras. Así surgen nuevas funciones delegadas por las asambleas comunales a determinados vecinos, sin que ésta ceda el control definitivo del proyecto y su implementación. De esta manera paulatina e informal, la constitución consuetudinaria de la comunidad va adaptando sus propios órganos a las nuevas exigencias y tareas, sin por ello prescindir de su soberanía.

Un segundo problema no se puede resolver a nivel intralocal: Las instituciones gubernamentales de desarrollo en general no aceptan proyectos de titularidad comunal, puesto que la comunidad como tal carece de personería jurídica propia, lo cual - según la interpretación oficial - le impide fungir de gestor de proyectos. Por otra parte, sin embargo, las experiencias negativas que la práctica totalidad de pueblos purhépecha ha tenido con proyectos externos, fracasados, pero que sí disponían siempre de formas jurídicas propias como sociedades cooperativas, asociaciones civiles y otras entidades jurídicamente establecidas, ha generado en todas las comunidades un fuerte rechazo hacia el uso de tales figuras jurídicas como titulares de "sus" proyectos:

"Estamos hartos ya de tanto trámite legal, de tantos papeles... ¡Que si Asociación Civil, que si Sociedad Civil, que si Sociedad Limitada! Y ahora con Salinas se inventaron lo de la S.S.S. [*Sociedad de Solidaridad Social*]. ¿Y para qué tantos papeles? Todo eso lo tienes que solicitar en Reforma Agraria, ante notario, con presidente, suplente, tesorero y véte a saber cuántos más. Y luego, luego te ponen un cuate de su confianza de ellos, que no conoce del proyecto, pero que se lleva toda la lanita" (entrevista a un comunero de Tacuro, junio de 1993).

Diversas instancias gubernamentales intentan apropiarse de los anteproyectos presentados por una comunidad, continuando su habitual práctica de crear desde fuera grupos locales leales al PRI para encauzar los fondos solicitados hacia estos grupos. Ello genera fuertes tensiones políticas tanto dentro de la comunidad como entre la comunidad y la agencia gubernamental. Algunos pueblos evitan este problema aceptando la creación de formas jurídicas reconocidas legalmente - como empresas privadas o cooperativas -, pero sometiénolas luego al control de los órganos comunales establecidos. No obstante, otras comunidades presionan a las instituciones gubernamentales políticamente hasta que éstas cedan y

reconozcan - hasta la fecha sólo en casos excepcionales - a la comunidad misma como entidad titular del proyecto.

## **5. De la comunidad a la región**

En ambos casos, sin embargo, la comunidad se ve obligada a reforzar su posición negociadora ante sus contrapartes a menudo gubernamentales, para poder realizar los proyectos tal y como fueron decididos y diseñados a nivel comunal. 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>12</sup>.

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

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 para no tener que impulsar en la capital del estado o en la Ciudad de México las demandas de sus comunidades de forma aislada y poco efectiva. A ellos se unen experimentadas autoridades locales que gracias a su gestión disfrutaban de un reconocimiento y prestigio como *líderes naturales* que trasciende su ámbito local. En base a la conclusión compartida por todos estos representantes de que los problemas de sus respectivas comunidades y por ello también sus anteproyectos son prácticamente idénticos, surge una red informal de relaciones al principio únicamente personales que luego desemboca en una coalición de intereses comunes 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 (Márquez Joaquín 1982). Mientras que los jóvenes maestros y profesionistas intentan resaltar aquellos aspectos compartidos por toda la región purhépecha, son sobre todo las

---

<sup>12</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.

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"**

El año 1992 simboliza en tres sentidos distintos un "despertar étnico" que suscita nuevas solidaridades supralocales:

- La "lucha por los ayuntamientos", desencadenada en las elecciones municipales de 1992 entre el partido oficialista PRI y la oposición neocardenista PRD (*Partido de la Revolución Democrática*), surgida de una escisión dentro del PRI, amenaza con dividir una vez más a comunidades enteras; además, como las comunidades indígenas se inclinan mayoritariamente por el PRD, la campaña electoral profundiza las tensiones entre éstas y sus cabeceras municipales, en su mayoría ciudades mestizas y de orientación política priísta (Calderón Mólara 1994).
- A la subsecuente decepción por los partidos políticos se une 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". En la región purhépecha son sobre todo los intelectuales reintegrados los que participan de forma activa en la formulación de un nuevo discurso étnico-regional, destinado a superar el marcado sesgo localista que tradicionalmente caracteriza a la identidad de la mayoría de los purhépecha (Nación Purhépecha 1994b).
- Mientras que este debate se limita a la misma intelectualidad purhépecha, el factor desencadenante de la movilización política de la población local lo constituye una medida del presidente Salinas que desafía abiertamente al núcleo estructural de los pueblos purhépecha, poniendo en riesgo la existencia física y la misma supervivencia de la comunidad: la reforma del artículo 27 constitucional, que elimina - contra la resistencia de todas las organizaciones indígenas y campesinas independientes - el legado agrarista de la Revolución Mexicana. Y puesto que dicha "contrarreforma" abre la posibilidad legal de privatizar no sólo las tierras *ejidales* - de titularidad estatal, pero concedidas en usufructo a grupos de campesinos -, sino también las tierras comunales, todas las comunidades purhépecha se sienten amenazadas por el mismo Estado mexicano.

La confluencia de estos tres factores desencadena un "despertar étnico" en toda la región. Es precisamente la reforma del artículo 27 la 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 de Salinas, los representantes externos de las comunidades convocan una asamblea regional purhépecha,

misma en la que a finales de 1991 se fija una posición común para defender las tierras comunales:

"Con fundamento en el derecho histórico que nos asiste, en el derecho de ejercer nuestra soberanía y nuestra libre determinación para decidir nuestro presente y nuestro futuro y con fundamento en que somos los legítimos herederos y dueños de estas tierras, nosotros, miembros y comunidades de la Nación Purhépecha, hemos acordado emitir el siguiente DECRETO: Primero: Se desconocen las reformas al artículo 27 constitucional y las modificaciones posteriores que se realicen a la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos en los artículos y fracciones que benefician a las comunidades indígenas, a los trabajadores y al pueblo en general, tales como los artículos 3º, 123 y 130 constitucionales. Segundo: Reivindicamos el carácter imprescriptible, inalienable e inembargable de las tierras comunales y ejidales y su concepción como propiedad social. Tercero: Se expulsarán a todos los comuneros y ejidatarios que en lo personal vendan sus parcelas o tierras. Cuarto: Se desconocen a todos los líderes, dirigentes o autoridades que sin consultar con sus bases, firmaron la reforma al artículo 27 constitucional" (Nación Purhépecha 1991:3).

Una vez fijado por escrito, este *Decreto de la Nación Purhépecha* es remitido por las respectivas autoridades locales a sus asambleas comunales, que las ratifican y las hacen firmar por los *representantes de bienes comunales y jefes de tenencia* de prácticamente todos los pueblos purhépecha. Desde entonces, la firma sucesiva de dicho "decreto" 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 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 de representantes comunales:

"Nación Purhépecha no tiene dirigencia, Nación Purhépecha tiende a romper las estructuras occidentales, a romper con la situación de dirigencia. Nación Purhépecha nace de las bases, nace de las necesidades de las mismas comunidades. Y los problemas se atacan en base a comisiones que surgen dentro de las mismas reuniones que tiene Nación Purhépecha en cada una de las comunidades" (entrevista a un miembro de la comisión de educación de *Nación Purhépecha*, agosto de 1994).

Según se considere necesario, cada semana o cada quince días se celebra una asamblea regional en alguna comunidad purhépecha. En este evento, que casi siempre dura un día entero, el pueblo anfitrión preside la sesión, que se realiza en la plaza o - en tiempos de lluvias - en la sala comunal o en la escuela primaria. Una vez concluido el acto en sí, al atardecer todos los representantes comunales son invitados a una comida ceremonial en cuyo transcurso se reúnen las comisiones recién nombradas en asamblea para repartir tareas y coordinar actividades. Estas comisiones, compuestas de

forma equitativa por maestros y/o profesionistas procedentes de cada una de las subregiones purhépecha, se ocupan de aquellas tareas que requieren de cierta especialización y de un seguimiento continuo. Aparte de comisiones encargadas de elaborar proyectos de desarrollo, de mantener el contacto con determinadas instancias gubernamentales, de planear y coordinar acciones de protesta y de realizar actividades de información y difusión - por ejemplo, mediante la edición de un boletín bilingüe llamado *Juchari Uinapikua / Nuestra Fuerza* -, paulatinamente surgen nuevas comisiones a las que se les asignan las delicadas tareas de mediar en conflictos de linderos entre dos comunidades o de menguar tensiones intralocales. Los resultados obtenidos por cada una de estas comisiones luego son presentados y juzgados en la próxima asamblea regional; si una persona comisionada no desempeña satisfactoriamente sus tareas encomendadas, puede ser sustituida por otra; pero en general todas las comisiones tienden a trabajar de forma continua y permanente.

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:

"Una de las [actividades] más importantes es la de las relaciones entre las mismas comunidades, como pueblos purhépechas, ya que los partidos políticos, las mismas religiones han dividido a nuestras comunidades, han dividido gravemente. Y como pueblo purhépecha queremos nuevamente buscar la unidad, rompiendo también y no aceptando más los partidos políticos. Nación Purhépecha tiene ese compromiso, de dar la lucha como pueblos, no como partidos, ni menos como religiones" (entrevista a un comunero y maestro de Paracho, julio de 1994).

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: 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, que casi siempre se limitan a la dotación básica de infraestructuras locales, 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.

### **"Nuriuan": desarrollo regional autogestionado**

Después de varios encuentros dedicados a analizar las experiencias obtenidas con anteriores proyectos educativos, hace tres años la organización regional inicia con la *Casa del Estudiante Purhépecha "Nuriuan"* su primer proyecto, la creación de una escuela productiva multisectorial que se propone superar una gama de errores estructurales que han hecho fracasar tantos anteriores proyectos educativos (APIBAC-Nación Purhépecha 1993):

- la usual división entre fomento educativo y fomento económico, una práctica contradictoria a las necesidades cotidianas de la población local que - por falta de las correspondientes oportunidades de empleo - únicamente provoca un nocivo *brain drain* hacia fuera de la región;
- la marginación que la tradicional formación profesional informal de las familias campesinas sufre dentro de la formación escolar y la subsecuente separación del conocimiento en teoría escolar abstracta y práctica doméstica concreta;
- el error de no involucrar a la generación de los mayores en la enseñanza escolar, lo cual contribuye a una permanente competencia entre la escuela y la familia y/o comunidad como agentes enculturadores, generando así tensiones entre maestros jóvenes y autoridades locales mayores;

- la limitación de los proyectos a un sólo pueblo o incluso a sólo una parte de la población local, con lo cual se desencadenan o profundizan tensiones entre las comunidades.

Dado que en la región purhépecha - como también en otras zonas indígenas de México - la infraestructura escolar se limita al nivel de educación primaria, de tipo monolingüe castellano en algunos casos, bilingüe en otros (Reyes Rocha/Miaja Isaac/Torres Cortés 1991), ya a inicios de los años ochenta una primera coalición de comunidades de la *Meseta* había logrado obligar a la *Secretaría de Educación Pública* a establecer una pionera escuela secundaria en el pueblo de Nurío, ubicado en el centro de la *Meseta*. Sin embargo, el compromiso inicial del gobierno de complementar dicha escuela mediante un internado y de convertirla paulatinamente en una escuela bilingüe nunca se realiza. Es por ello que *Nación Purhépecha* retoma la escuela para ampliarla y transformarla en una escuela productiva regional y autogestionada que tras una financiación inicial logre su independencia económica. Después de acudir a múltiples instancias gubernamentales y no-gubernamentales de desarrollo a nivel tanto nacional como internacional, la organización gracias a un apoyo de una ONG italiana logra construir un internado para 400 alumnos y alumnas y crear los primeros talleres de formación profesional.

Una vez concluido el internado, actualmente está previsto ampliar la escuela, que por ahora está funcionando únicamente con alumnos de Nurío, para convertirla en internado regional, sin con ello perder su estatus público. Las materias "académicas" previstas en los planes curriculares oficiales son complementadas por cursos vespertinos desarrollados en *talleres culturales y productivos*, de los cuales los primeros ya han iniciado su labor de formación:

- En los *talleres culturales*, impartidos en lengua purhé, maestros junto con ancianos de diferentes comunidades transmitirán sus conocimientos tradicionales sobre historia local y regional, artes plásticas, música, danza y otras tradiciones orales así como medicina y herbolaria; actualmente, sólo se está impartiendo un taller de lengua purhé, para alfabetizar *a posteriori* a los alumnos en su lengua materna.
- Los *talleres productivos*, también ofrecidos de manera conjunta por maestros y "expertos" locales, hoy por hoy abarcan agricultura, horticultura, ganadería, apicultura, carpintería así como conservación y transformación de alimentos; en un futuro serán complementados por un vivero y por talleres con otras artesanías de la región.

Mientras que las cosechas obtenidas gracias a los talleres agrícola, hortícola y ganadero por ahora únicamente cubren la alimentación de los alumnos y maestros, a largo plazo la comercialización de los productos elaborados en los diversos talleres deberá proporcionarle a la escuela una paulatina independencia económica tanto frente a la Secretaría de Educación como

frente a la ONG. Aunque la Secretaría en un inicio había rechazado rotundamente tanto el proyecto de internado como sobre todo la introducción de clases bilingües a nivel secundaria, después del compromiso "privado" de una ONG extranjera y de la consecuente fama obtenida así por *Nación Purhépecha* en la región entera, ha tenido que modificar su postura y por su parte le ha "regalado" al proyecto *Nuriuan* un amplio complejo polideportivo.

La coordinación y administración de la escuela-internado y de sus talleres corren a cargo de una comisión permanente designada por la organización regional y compuesta por representantes de Nurío y de otras comunidades tanto de la *Meseta* como de la *Cañada* y del *Lago de Pátzcuaro*. Esta comisión controla y asesora al director de la escuela secundaria, quién es el encargado de ejecutar las medidas concretas del proyecto. Como figura jurídica, nominalmente se recurrió a la sección purhépecha de la otrora asociación de maestros bilingües APIBAC, cuya comisión de proyectos coincide personalmente con la comisión designada a tales efectos por *Nación Purhépecha* (APIBAC-Nación Purhépecha 1993).

Con este *Proyecto Nuriuan*, la organización purhépecha persigue una finalidad regional en dos sentidos: Por un lado, el proceso de "redescubrimiento", recuperación y adaptación de formas tradicionales de producción por parte de los talleres está destinado a arraigar a los alumnos y alumnas en la región, proporcionándoles una formación adecuada al medio local y evitando así su emigración hacia los núcleos metropolitanos. Y, por otro lado, el hecho de compartir tanto el mismo internado como los mismos talleres culturales bilingües tiene por objetivo incentivar en la generación de los jóvenes una identidad regional que supere antiguos conflictos y que cree una conciencia acerca de las características étnico-regionales comunes (APIBAC-Nación Purhépecha 1993).

Dado que una escuela de estas características no puede existir de forma aislada, la misma comisión promotora del *Proyecto Nuriuan* hace poco lo ha ampliado con otro proyecto, destinado a complementar la escuela productiva con una escuela politécnica superior. Como símbolo de paz entre las comunidades anteriormente enfrentadas por conflictos de linderos, este *Instituto Tecnológico Agropecuario Purhépecha* (ITAP) se establecerá en la superficie disputada de forma armada hasta hace poco entre las comunidades de Nurío, Cocucho, San Felipe y Pomacuarán. Para dar fin a los años e incluso siglos de enfrentamientos violentos, estos pueblos han entregado dichas tierras a su organización regional con la condición de que su usufructo sea de provecho para todas las comunidades de la región. Este instituto agropecuario ofrecerá a los egresados de la escuela secundaria la posibilidad de cursar unos estudios superiores de breve duración, que se

subdividen en un primer tronco común, equivalente al bachillerato, y una segunda parte, en la que se especializan en silvicultura, ganadería o agricultura. Aparte de esta labor de formación profesional, el ITAP se dedicará a la investigación de formas alternativas de producción, adaptadas a la ecología y economía regionales, conocimientos que a su vez serán aplicados mediante proyectos de desarrollo regional (Torres Cortés 1994, Nación Purhépecha 1994a).

Después de un inicial rechazo gubernamental y de las subsecuentes movilizaciones posteriores, la *Secretaría de Educación Pública* encarga un estudio de la demanda educativa en la región, cuyas conclusiones resaltan el potencial cuantitativo de posibles beneficiarios entre los jóvenes purhépecha así como el efecto antimigratorio que se obtendría mediante una descentralización de la educación superior (Piñar Alvarez & Dietz 1993). Aunque por último es el mismo gobernador de Michoacán quien da el visto bueno al proyecto, todavía no se ha alcanzado un compromiso en cuanto a la titularidad y el funcionamiento del futuro instituto. Mientras que la Secretaría insiste en integrar el ITAP en la jerarquía oficial del sistema educativo mexicano, *Nación Purhépecha* sólo está dispuesta a aceptar este sometimiento si a la vez se admiten dos órganos independientes de control dotados con el derecho de vetar decisiones de la burocracia educativa: por una parte, el *Patronato Pro-Construcción del ITAP*, surgido de la correspondiente comisión educativa de la organización regional y por ello en su gran mayoría compuesto de maestros bilingües, y por otra parte, un *Consejo de Comunidades* constituido por representantes de todos los pueblos purhépecha de la región (Torres Cortés 1994). Después de las elecciones estatales celebradas en Michoacán en noviembre de 1995, el nuevo gobernador aún no ha retomado el compromiso de su antecesor.

### ***Hacia la autonomía regional***

Estos primeros proyectos regionales, autogestionados de forma conjunta por diferentes comunidades purhépecha, - aparte de los evidentes beneficios prácticos que generan para las comunidades participantes - 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 intenta contrarrestar este poder potencial; 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 autogestionados, pero a la vez le detenta a la organización

regional independiente que impulsa estos proyectos su reconocimiento como interlocutor oficial del gobierno. En vez de transferir los recursos públicos hacia la coalición de comunidades como entidad solicitante o a las autoridades locales del proyecto específico, estos recursos dentro de las comunidades se canalizan conscientemente para fortalecer las minoritarias facciones, comités de partido, asociaciones y grupúsculos aún leales al gobierno. Con ello se pretende desanimar a la población local a participar en la organización regional:

"Siguen visitando funcionarios a nuestras comunidades, pero nosotros ésto lo estamos viendo en el sentido de que ellos prácticamente quieren aislar a nuestra organización, la Nación Purhépecha. Ellos van como el papá que, bueno, él tiene la solución y va a dar la respuesta a nuestras peticiones. Entonces, la situación es la siguiente: Que mientras que la organización de la Nación Purhépecha presenta en paquete las demandas de las comunidades, sí ha habido respuesta por parte del Gobierno del Estado, pero una respuesta aislada, con el propósito de no dar crédito a la organización de la Nación Purhépecha. Inclusive se acercan funcionarios del Gobierno del Estado a grupos en las comunidades indígenas, pero que son simpatizantes del partido oficial, y a ellos les entregan una serie de recursos. Y entonces marginan a los grupos que están participando con la Nación Purhépecha. Se trata de desacreditar la labor que viene haciendo Nación Purhépecha. Porque en todo caso se induce a que la gente piense, bueno, de que si participa con Nación Purhépecha no va a conseguir nada, ¿sí? Por eso se están otorgando los recursos, por esas vías, por esos caminos" (entrevista a un miembro de la comisión de prensa de *Nación Purhépecha*, agosto de 1994).

Para disminuir esta dependencia de las comunidades de los recursos gubernamentales tan evidentemente condicionados con tintes partidistas, a largo plazo se prevé crear en base a las asambleas regionales periódicas 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. Para financiar este tipo de medidas está previsto crear un fondo de desarrollo regional, autoadministrado por los representantes de las comunidades, que se surtiría de los recursos aportados tanto por las ONGs y donaciones de particulares como por los organismos internacionales e instituciones gubernamentales mexicanas que vienen realizando proyectos de desarrollo en la región purhépecha<sup>13</sup>.

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, planteadas por las diferentes

---

<sup>13</sup> El prototipo lo constituye un fondo recientemente creado en el vecino estado de Guerrero, el *Fondo Estatal para el Desarrollo Autónomo de los Pueblos Indígenas de Guerrero*, que ya ha sido reconocido por el gobierno, pero que hasta la fecha sólo dispone de recursos aportados por unas cuantas ONGs (Benítez 1994).

coaliciones de comunidades que iban formándose desde entonces. 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* (EZLN) y a la subsecuente inauguración de las primeras "regiones autónomas" en la zona controlada por el EZLN en Chiapas (Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena et al. 1995). Como recalcan repetidas veces tanto *Nación Purhépecha* como también otras organizaciones étnico-regionales, la autonomía regional que se reivindica no implica una segregación territorial, sino que conllevaría una descentralización efectiva y una participación más intensa de la población indígena:

"Es importante para nosotros la autonomía regional, porque ésto nos daría libertad para implementar nuestro propio desarrollo. Nos daría oportunidad de poder legislar y, dentro del marco constitucional, poder tener una participación más amplia. Pero el gobierno, cuando se le habla de autonomía, piensa que es segregarnos, o teme que pase un separatismo, como lo que pasó en Rusia o lo que pasó en Yugoslavia. Pero la autonomía que nosotros pedimos no tiende a eso, sino más bien a que se nos haga tener más justicia social, y que seamos nosotros mismos quienes definamos nuestros propios proyectos, nuestras propias alternativas, y que no se nos sigan imponiendo proyectos que nada benefician a nuestras comunidades" (entrevista a un miembro de la comisión de educación de *Nación Purhépecha*, agosto de 1994).

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 de sus responsabilidades en materia de desarrollo. La propuesta formulada por una minoría de jóvenes purhépecha de prescindir de todo tipo de negociaciones con el Estado y de dirigirse únicamente a ONGs independientes ha sido rechazada repetidas veces: Proyectos regionales tales como *Nuriuan* y el Instituto Agropecuario Purhépecha deberán ser iniciados, formulados y ejecutados por las mismas comunidades, pero no se ubicarán al margen del sistema educativo público ni se dejarán en manos de entidades "privadas".

## **6. Más allá de la educación indígena**

Los proyectos presentados aquí, que son autogestionados tanto por comunidades como Santa Fé y Parangaricutiro a nivel local como por *Nación Purhépecha* a nivel regional, no pueden ser valorados de forma aislada, sin tener en cuenta el contexto político del debate nacional e internacional acerca del estatus de la comunidad indígena y de la autonomía regional. De la misma forma de la que las comunidades purhépecha no exigen una soberanía local novedosa, sino únicamente el reconocimiento oficial por parte del Estado mexicano de una práctica consuetudinaria *de facto* existente desde hace siglos, el objetivo último de los proyectos regionales de la

coalición de comunidades consiste a largo plazo en ir creando dentro de la misma región las bases económicas, ecológicas, sociales y políticas de un desarrollo regional autodeterminado, para luego, en un segundo paso, reivindicar su reconocimiento oficial como una autonomía regional ya ejercida en la práctica.

Aun cuando una evaluación económica y ecológica de estas 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 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 descolonizados, ubicados "más allá" de la educación indígena gubernamental, han sabido aprovechar su carácter culturalmente híbrido revirtiendo así el objetivo original del indigenismo aculturador:

"Situada entre dos mundos, el de los dominantes y el de los dominados al cual pertenece, esta categoría de intermediarios culturales tiene posibilidad de no ser sólo agente de la hegemonía, transmisores pasivos de la ideología dominante, sino también de reaccionar a ella - mediante la transformación de su situación de dominados - y de manipular su identidad indígena en situaciones de ambigüedad" (Vargas 1994: 49).

Debido a la recuperación y revitalización del ámbito local, muchos de los comuneros despolitizados por el paternalismo gubernamental regresan a las asambleas comunales, retoman *cargos* locales y se comprometen con el desarrollo económico y social de su comunidad. Gracias a proyectos no sólo autodiseñados, sino también autoejecutados "desde abajo" con el apoyo del magisterio reintegrado, la comunidad purhépecha emerge como un nuevo sujeto de desarrollo, contribuyendo a la vez de forma decisiva a la democratización del México rural, aún tan marcado por el caciquismo, el clientelismo y las estructuras autoritarias del verticalismo político: Cuánto más participa la población local en sus propios asuntos políticos, más poder e influencia se le resta a los caciques, intermediarios y demás representantes del aparato gubernamental y partidista, que hasta ahora habían disfrutado de un monopolio absoluto fungiendo de bisagra exclusiva entre la región indígena y el Estado ausente.

La reciente transición de proyectos locales a regionales de desarrollo autogestionado 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 que logren dejar atrás la vieja dicotomía de tradición y modernidad. La ardua labor que en materia de desarrollo regional viene realizando - a través de sus primeros proyectos-piloto así como de sus tenaces negociaciones con instancias gubernamentales - 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 y que sea extensible también a los no-purhépecha residentes en la región, 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 frente a los ciudadanos indígenas y su lucha por obtener órganos de autogobierno regional fomentan la participación de los purhépecha a nivel nacional, su ciudadanización. Es por ello que paradójicamente una organización étnico-regional independiente podrá conseguir - gracias a su contribución a una hibridación cultural de las comunidades y a una federalización y democratización efectivas de México - 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 en la sociedad nacional contemporánea.

## Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo

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

Alvar, Julio

1992 Los problemas de la tierra y la realidad purépecha. En: J.A. González Alcantud & M. González de Molina (eds.): La tierra - mitos, ritos y realidades, pp. 366-387. Granada - Barcelona: Diputación Provincial de Granada - Ed. Anthropos

1994 Los purépechas. En: Museo Nacional de Antropología (ed.): Los purépechas - el caminar de un pueblo, pp. 27-41. Madrid: Fundación Cultural Banesto - Instituto de México en España

Alvarez-Icaza, Pedro

1993 El modelo de Nuevo San Juan Parangaricutiro. *La Jornada del Campo* 28/9/93: 10-11

Alvarez-Icaza, Pedro et al.

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

APIBAC-Nación Purhépecha



- 1993 Proyecto: Casa del Estudiante Purhépecha "NURIUAN". (Ms.). Paracho, Mich.
- Benítez, José Manuel  
1994 Crean el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Guerrero. *La Jornada* 24/11/94: 46
- Calderón Mólgora, Marco Antonio  
1994 Violencia política y elecciones municipales en Michoacán. México - Zamora, Mich.: Instituto Mora - ColMich
- Calva, José Luis  
1993 El modelo neoliberal mexicano: costos, vulnerabilidad, alternativas. México: Ed. Fontamara - Fundación Friedrich Ebert
- Calvo Pontón, Beatriz & Laura Donnadieu Aguado  
1992 Una educación ¿indígena, bilingüe y bicultural?: capacitación diferencial de los maestros mazahuas. México: CIESAS
- Castaños, Carlos Manuel  
1987 Organización campesina: la estrategia truncada. Chapingo, Méx.: UACH
- Castillo, J.M. del  
1945 La alfabetización en lenguas indígenas: el Proyecto Tarasco. *América Indígena* 5: 139-151
- Comité de Lucha Indígena de Etnolingüística  
1980 Ueameo - Santa Fé de la Laguna: ijuchari uinapikua! (Ms.). Pátzcuaro, Mich.
- Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena et al.  
1995 México: la autonomía indígena. *ALAI* 208 (16/3/95): 10-11, 17
- Dietz, Gunther  
1994 Los purépechas ante el fomento artesanal: repercusiones en la organización laboral y en la participación política de las comunidades alfareras de Michoacán. En: Museo Nacional de Antropología (ed.): Los purépechas - el caminar de un pueblo, pp. 84-98. Madrid: Fundación Cultural Banesto - Instituto de México en España
- 1995 Teoría y práctica del Indigenismo: el caso del fomento a la alfarería en Michoacán, México. (Biblioteca Abya-Yala, 22). 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
- 1999 "La comunidad purhépecha es nuestra fuerza": etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en México. Quito: Ed. Abya-Yala [*in print*]
- Engelbrecht, Beate  
1986 Handwerk im Leben der Purhépecha in Mexiko. Zürich: Völkerkundemuseum
- 1987 Töpferinnen in Mexiko: Entwicklungsethnologische Untersuchungen der Produktion und Vermarktung der Töpferei von Patamban und Tzintzuntzan, Michoacán, Westmexiko. (Basler Beiträge zur Ethnologie, 26). 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

Guzmán Gómez, Alba

- 1990 Voces indígenas: educación bilingüe bicultural en México. (Col. Presencias, 38). México: CNCA - INI

Linck, Thierry

- 1988 El campesino desposeído. México - Zamora, Mich.: CEMCA - ColMich

Lucas Domínguez, Reynaldo

- 1987 Santa Fé de la Laguna, un pueblo en lucha por la defensa de sus tierras comunales: 1900-1985. (Tesis de licenciatura). Morelia, Mich: UMSNH/Escuela de Historia

Márquez Joaquín, Pedro

- 1982 La penetración del sistema capitalista y sus consecuencias en la tenencia de la tierra en una parte de la Sierra Purépecha. (Etnolingüística, 26). México: SEP - INI

- 1988 Normas para el desarrollo comunitario. *México Indígena* 25: 38-40

Mejía Piñeros, María Consuelo & Sergio Sarmiento Silva

- 1991 La lucha indígena: un reto a la ortodoxia. México: Siglo XXI

## Nación Purhépecha

- 1991 Decreto de la Nación Purhépecha. (Ms.). Paracho, Mich.
- 1994a Hacia una Universidad Purhépecha autogestionada: el Instituto Tecnológico Agropecuario para la Región Purhépecha, aprobado por el Gobierno del Estado. *Juchari Uinapikua* 27/9/94: 4
- 1994b Proyecto ideológico y político de los pueblos indios purhépechas de Michoacán, agrupados en *Ireta P'orhecha Juchari Uinapikua* (Nación Purhépecha Nuestra Fuerza). *Juchari Uinapikua* 27/9/94: 6

## Nahmad Sitton, Salomón

- 1988 Corrientes y tendencias de la antropología aplicada en México: Indigenismo. En: CIESAS (ed.): Teoría e investigación en la antropología social mexicana, pp. 15-41. (Cuadernos de la Casa Chata, 160). México: CIESAS

## Nuevo San Juan Parangaricutiro

- 1990 Aprovechamientos forestales de la Comunidad de Nuevo San Juan Parangaricutiro (Michoacán). En: D. Paas/B. Mata/R. Núñez (eds.): La cuestión económica en las organizaciones autogestivas, pp. 113-119. México: Fundación Friedrich Naumann - PRAXIS - UACH

## 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. (Informe final para el proyecto: Agricultura, medio ambiente y desarrollo en el Tercer Mundo). Hamburg: Hochschule für Wirtschaft und Politik

## Piñar Alvarez, Angeles &amp; Gunther Dietz

- 1993 Los estudiantes purhépecha frente a la educación superior: análisis de una investigación empírica - informe final. (Ms.). Paracho, Mich.

## Red MOCAF

- 1994 Red Mexicana de Organizaciones Campesinas Forestales: líneas de política para el desarrollo forestal sustentable. En: A. de Ita Rubio (coord.): El futuro del campo - hacia una vía de desarrollo campesino, pp. 87-94. México: UNORCA - CECCAM - Fundación Friedrich Ebert

## Reitmeier, Gabriele

- 1990 Unabhängige Campesinobewegungen in Mexiko 1920-1988: Entstehungsbedingungen, Handlungsspielräume und Einflußmöglichkeiten nicht-staatlicher Campesino-Organisationen im nach- und postrevolutionären Mexiko. Saarbrücken - Fort Lauderdale: Breitenbach

## Reyes, Javier

- 1992 La producción artesanal. En: V.M. Toledo/P. Alvarez-Icaza /P. Avila (eds.): Plan Pátzcuaro 2000: investigación multidisciplinaria para el desarrollo sostenido, pp.159-179. México: Fundación Friedrich Ebert

## Reyes Rocha, José/María Luisa Miaja Isaac/Abelardo Torres Cortés

- 1991 La educación indígena en Michoacán. Morelia, Mich.: Gob. del Edo. - IMC

- Ros Romero, María del Consuelo  
1981 Bilingüismo y educación: un estudio en Michoacán. (Serie Antropología Social, 63). México: INI
- Santana, Roberto  
1995 ¿Ciudadanos en la etnicidad? Los indios en la política o la política de los indios. (Biblioteca Abya-Yala, 19). Quito: Ed. Abya-Yala
- Torres Cortés, Abelardo  
1994 Instituto Tecnológico Agropecuario para la Región Purhépecha (proyecto). (Ms.). Pichátaro, Mich.
- 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. (Etnolingüística, 24). México: SEP - INI
- Varese, Stefano  
1987 La cultura como recurso: el desafío de la educación indígena en el marco de un desarrollo nacional autónomo. En: M. Zúñiga/J. Ansion/L. Cueva/ (eds.): Educación en poblaciones indígenas: políticas y estrategias en América Latina, pp. 170-191. Santiago de Chile: UNESCO - OREALC
- 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
- Zárate Hernández, Eduardo  
1993 Los señores de utopía - etnicidad política en una comunidad purhépecha: Santa Fé de la Laguna. México - Zamora, Mich.: CIESAS - ColMich