



Casa abierta al tiempo

Agradecimientos III

Introducción 1

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

1.1. La comunidad indígena: consideraciones acerca de su desarrollo como categoría desde la antropología y en la antropología mexicana en particular 2
1.2. La comunidad indígena en el contexto de Michoacán 18

Comunidad indígena y discurso etnicista en Michoacán

2. Etnicidad y comunidad indígena 26

Luis Pérez García

2.1. El movimiento indígena en Michoacán y sus argumentos etnicistas 42

Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

3. La comunidad como escenario de la etnicidad 51

3.1. Discurso etnicista en Michoacán 53

3.2. La etnicidad desde una comunidad purépecha 60

Directora: Dra. Margarita Zárate Vidal

Asesores: Dr. Carlos Garma Navarro

4. Conclusiones 74

Bibliografía 79

México, D.F.

Diciembre, 2007



Indice

Agradecimientos	III
Introducción	1
1. La comunidad indígena: consideraciones acerca de su desarrollo como categoría desde la antropología y en la antropología mexicana en particular.....	3
1.1. La comunidad indígena en México.....	7
1.2. La comunidad indígena en el contexto de Michoacán.....	18
2. Etnicidad y comunidad indígena.....	26
2.1. El movimiento indígena en Michoacán y sus argumentos etnicistas.....	42
3. La comunidad como escenario de la etnicidad.....	51
3.1. Discurso etnicista en el movimiento indígena de Michoacán.....	53
3.2. La etnicidad desde una comunidad purépecha.....	60
4. Conclusiones.....	74
Bibliografía.....	79

Luis Pérez García

Agradecimientos.

En la elaboración de este trabajo ha colaborado mucha gente a quien deseo agradecer por su intervención directa o incidental. Entre ellos están las personas de las comunidades indígenas de Michoacán, que a través de su quehacer cotidiano en la reproducción de su modo de vida nos dan un ejemplo de creatividad y persistencia. En especial quiero agradecer a la gente de San Pedro, Ocumicho que me recibió en sus casas y accedió a platicar conmigo. Al equipo del proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas hacia el Nuevo Milenio del INAH Michoacán. A los profesores y empleados del departamento de antropología de la UAM Iztapalapa por sus enseñanzas y atenciones. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca que me otorgaron para realizar mis estudios de maestría. A mis compañeros de generación de la Maestría en Ciencias Antropológicas con los que el aprendizaje fue placentero.

En particular a la Doctora Margarita Zárate por su guía y observaciones oportunas sobre el trabajo, asimismo agradezco la atención de la Dra. Aída Castilleja y el Dr. Carlos Garma por la lectura que hicieron del borrador de la tesis. A mi familia, Ana Sofía y Ana Elena, por la paciencia que tuvieron, la ayuda y apoyo que me brindaron para relajar este trabajo. Por lo demás sólo me queda agregar que las opiniones y puntos de vista vertidos en este trabajo así como su elaboración final es responsabilidad exclusivamente mía.

Luis Pérez García.

Introducción

Como producto de la investigación de campo realizada entre 1998 y 2004, en el estado de Michoacán, pude constatar que una de las referencias constantes que se hacía sobre la población indígena en éste estado era la de su organización social la cual era designada a través del concepto de comunidad indígena.

La categoría de comunidad indígena es invocada por los estudiosos de la población originaria y también por los habitantes de los pueblos de Michoacán. Para unos es la forma en la cual se explica la realidad de la organización de los grupos sociales en los pueblos indígenas, para otros representa una expresión bajo la cual tiene cabida la designación de su modo de vida particular en donde se reproducen sus costumbres y se tiene un punto de partida para la adscripción y relación con el exterior. Es claro que la "comunidad indígena" es un termino polisémico dependiendo del contexto en el que se use.

Los investigadores, históricamente, han recorrido el camino del estudio de la comunidad desde la perspectiva de la oposición comunidad-sociedad, hasta la idea de una concepción de comunidad que es elaborada desde la mirada de los mismos habitantes quienes hacen un reclamo sobre el reconocimiento de su forma de vida. El primer enfoque se deriva de un concepto de comunidad que se opone a la complejidad de la sociedad urbana, industrial y moderna. En el segundo se trata de dar cabida a la expresión de los actores, los cuales han respondido a través de sus cuadros intelectuales.

En este trabajo se busca explorar los contenidos de la comunidad indígena que se originan en la academia y que en un ejercicio de interacción son retomadas por las propias comunidades indígenas e integradas en su discurso.

Se considera que las comunidades indígenas no son homogéneas en su interior y que el discurso de la identidad comunal es elaborado de distinta manera por los grupos que pugnan por imponer sus intereses en la corporación. En éste proceso de elaboración y reelaboración, los discursos han variado en el tiempo dependiendo del contexto mayor y de las distintas coyunturas históricas. El interés de la investigación se centra más en explorar la posición de los actores que reciben la información acerca de la comunidad desde los discursos etnicistas de los intelectuales indígenas, de los medios de

comunicación como la radio y el periódico. Actores que comprenden la concepción de comunidad en sus propios términos y la contextualizan en su vida cotidiana. Al mismo tiempo se plantea que en las comunidades, el contexto cultural mantiene vivas costumbres y tradiciones que moldean la opinión de los actores sobre la comunidad y que se confrontan con los discursos elaborados sobre ella desde la academia.

Sin embargo, es necesario hacer un recuento acerca de las consideraciones que han llevado a la antropología a postular un modelo como el de la comunidad para la explicación de la realidad indígena en el país y de cómo estas ideas han sido retomadas por los actores indígenas como intelectuales, funcionarios, mujeres, hombres, niños, campesinos, migrantes etc.

La comunidad indígena es una realidad que para el caso de los grupos autóctonos en Michoacán y muy en particular de los purépechas ha jugado un papel decisivo en la conformación de una conciencia étnica que va más allá del ámbito local, en busca de una mayor influencia en el juego de poder regional y nacional. A lo largo de su historia las comunidades han subsistido, se han visto hostigadas y se han reconstituido, diversificándose y adaptándose a los vaivenes políticos y sociales.

Este interés por la comunidad y su organización no es gratuito, ya que en el caso de la comunidad indígena actual se consideran derechos sobre la tierra y otros recursos escasos para los habitantes de la localidad como puede ser el monopolio de las relaciones con el estado o con la iglesia, el acceso a créditos y a mercados para sus productos etc.

Con respecto a la existencia de la comunidad en un contexto amplio se puede anotar que la relación con el Estado-nacional ha sido difícil ya que se ha transitado de una franca persecución, a la búsqueda de una interacción más cordial en el contexto de la multiculturalidad, lo cual abre el espacio para la negociación de condiciones de cooperación y de utilización del capital político que representa la cultura indígena actual.

1. La comunidad indígena: consideraciones acerca de su desarrollo como categoría desde la antropología y en la antropología mexicana en particular.

Dentro de las ciencias sociales la idea de la comunidad ha sido objeto de reflexión acerca de su naturaleza como organización de individuos en la cual las relaciones en el interior y con el exterior toman un matiz particular derivado de la conjunción de elementos como; la identificación de los sujetos con el conjunto y de su sencillo nivel de complejidad que lo convierte en un espacio privilegiado para el estudio social. Existen diversos tipos de comunidad, (comunidad agraria, comunidad indígena, comunidad religiosa, etc.) que manifiestan una problemática particular y que al ser un fenómeno firmemente asentado en los contextos empíricos, es difícil de delimitar y de clasificar. Es una herramienta útil para la explicación de la dinámica social a nivel local y en algunas ocasiones se da por sentado su existencia, acudiendo en seguida a la descripción de los procesos que ocurren en su interior¹

Los intentos por delimitar la comunidad se han topado con la dificultad que implica abarcar esta unidad de estudio en las ciencias sociales en un nivel teórico y que las características señaladas se correspondan con la realidad en casos disímiles en los cuales la organización se muestra dinámica y cambiante. Haciendo un poco de historia acerca de la lógica en la que fue acuñada el término, encontramos que, en un primer momento, se fija una idea polémica de la comunidad como una forma de organización que precede a una más compleja; la de la organización urbana e industrial. Sir Henry Maine, como jurista que era, busca sustentar su teoría sobre el desarrollo de la sociedad en documentos y en especial en las leyes y por esto retoma al derecho romano como el que le dará pistas acerca de la organización antigua.

“Maine describe una especie de cambio típico de la sociedad basado en el parentesco, la condición personal, la agregación de familias y los derechos de propiedad conjuntos a una forma de sociedad basada en el territorio, el contrato y los derechos individuales, incluidos los derechos

¹ Nelson W. Polsby, “Comunidad” en *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*. Pág. 625-626.

reales. Estas ideas ejercieron una amplia influencia en sus contemporáneos y en autores posteriores.”²

Así se crea una idea de continuidad y oposición entre la organización primitiva que precede a la organización civil, urbana y científica. Como ejemplo está la concepción vertida por Ferdinand Tönnies el cual nos da la referencia explícita a la forma de organización donde los sentimientos predominan y que precede a la fase en la cual la razón gobierna. La distinción es dada entre *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*. La cual ha sido traducida como Comunidad y Sociedad:

Gemeinschaft es un término difícil de traducir con exactitud. Denota “comunidad de sentimientos” (una especie de unidad asociativa de ideas y emociones) que es resultado de la semejanza y de una experiencia compartida. En las relaciones de la *Gemeinschaft* predomina la voluntad natural; ejemplo de ella son los lazos que unen a la madre con el hijo, al marido con la mujer, y a los hermanos con las hermanas. La diferencia en cuanto poder y autoridad no destruyen por si sola la *Gemeinschaft*, que puede definir la relación de un hijo respetuoso con un buen padre. La *Gemeinschaft* no se circunscribe al parentesco formal, ya que la vecindad y la propiedad colectiva producen una unidad análoga, y la misma amistad viene a expresar una forma de *Gemeinschaft* que nada tiene que ver con la sangre y con la localidad.³

La *Gesellschaft* se caracteriza por el predominio de la voluntad racional, según Tönnies en las relaciones de la *Gesellschaft* “cada individuo esta sólo y aislado...en un estado de tensión respecto a todos los demás...las intrusiones son caracterizadas como actos hostiles...nadie quiere ceder ni producir nada para otro individuo...todos los bienes han de estar separados como lo están sus propietarios” (1887)

“En la historia de los grandes sistemas culturales a un periodo de *Gemeinschaft* sigue un periodo de *Gesellschaft* (Tönnies 1887) el primer periodo comienza con una relación social basada en la vida familiar y en la economía domestica; después, con la expansión de la agricultura y la vida en poblados rurales se introducen formas cooperativas basadas en la localidad. Luego viene el desarrollo de la vida semiurbana y la comunidad de espíritu en el orden religioso y artístico. El periodo de *Gesellschaft* se abre con el crecimiento de la vida urbana basada en el comercio y las relaciones contractuales. La industrialización y utilización racional del capital y del trabajo van acompañadas del desarrollo del Estado y de la vida nacional. La vida cosmopolita, hacia la cual, según Tönnies, evoluciona la sociedad, se basaría en la expresión última de la

² Orase M. Miner, “Comunidad sociedad-continuos” en *Enciclopedia internacional de las Ciencias Sociales*. Pág. 640.

³ ídem.

voluntad racional: ciencia, opinión pública informada y control por la "republica de los estudiosos"⁴

Por supuesto la crítica va en el sentido de que el autor hace una sucesión de etapas entre la *Gemeinschaft* y la *Gesellschaft*, forzando la tipología a que ajuste con la teoría evolucionista. Por otra parte se argumenta que como "tipos ideales" estos conceptos no encuentran una correspondencia total en la realidad, sino que sirven como método para la mejor comprensión del fenómeno que se estudia. Así pues la comunidad encuentra un acercamiento a su definición en la postulación de conceptos contrapuestos, y en este caso la oposición esta dada por los pares "rural-urbanos", "campesino-industrial", "antiguo-moderno". En el *Gemeinschaft* se encuentra el germen que hace pensar en la comunidad como el lugar en donde las relaciones cara-cara son las que predominan y donde las reglas son manejada desde las instituciones clasificadas como tradicionales como la familia o la religión. Esto nos lleva a destacar otro factor de gran importancia; el sentimiento de unidad es tan fuerte al grado de que las demás relaciones quedan subordinadas al bien común o al interés general limitando en gran medida el individualismo.

Por otro lado siguiendo con la idea evolucionista de un continuum entre comunidad básica o poco compleja y sociedad urbana, otro de los exponentes es Robert Redfield con su concepto de "continuum folk-urbano". En el cual se da cuenta de la transición de una sociedad rural y auto contenida como lo había concebido Tönnies con su idea de comunidad de sentimientos y que transita de este contexto al de la gran ciudad con cultura urbana y cómo es esta transición para adaptarse a un nuevo ámbito. El caso de estudio fue aplicado en México con las familias de indígenas campesinos que en los años cincuenta del siglo XX migraban de sus lugares de origen a la ciudad de México, esta postura sería atacada y criticada posteriormente pero queda como un ejemplo de la aplicación del modelo evolucionista que opone la idea de la comunidad previa a la sociedad.

Retomo la idea de que la comunidad ha mantenido el prestigio de ser la unidad básica para el estudio de la realidad local; sin embargo, han sido otras las posiciones que desmienten la supuesta simplicidad de la organización

⁴ Ídem Pág. 641.

comunitaria. Entre éstas posiciones encontramos la de Anthony Cohen ⁵ el cual me lleva a reflexionar acerca de los límites de la comunidad desde la concepción propia de sus habitantes, busca colocar a la comunidad como el lugar en el cual las concepciones de la gente la delimitan y recrean. Así busca contrarrestar el mito de la simplicidad de la comunidad y de las relaciones frente a frente, que da como resultado la idea de un grupo de personas enfrentada al exterior y que es armónica en su interior sin tomar en cuenta la existencia de estamentos y facciones que tienen diversos proyectos acerca de la comunidad.

Por otra parte es necesario tomar en cuenta que en los años ochentas surge la propuesta de Benedict Anderson para comprender a la nación y su conformación, este autor nos habla de un concepto que viene al caso en la discusión de la comunidad y él lo propone como "comunidades imaginadas" refiriéndose a la caracterización de una nación como un lugar en el cual los individuos gozan de una idea de unidad que es un supuesto y que los estados buscan cultivar como la base de su legitimación.

"Así pues con espíritu antropológico propongo la definición siguiente de la nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana.

Es *imaginada* porque aún los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión."⁶

De ésta forma, la nación es el ejemplo típico de una comunidad imaginada; sin embargo, el autor aventura la conclusión de que hasta la comunidad aldeana es una comunidad imaginada. Afirma que en las comunidades imaginadas, delimitadas y elásticas, los integrantes se imaginan en una relación horizontal de compañerismo.⁷

⁵ Anthony Cohen, *The symbolic construction of community*. London, Ellis Horwood Ltd and Tavistock Publications Ltd.

⁶ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, FCE, 1993. Pág. 23.

⁷ Ídem Pág. 24-25.

1.1. La comunidad indígena en México.

En el caso de México los estudios de la comunidad se han desarrollado en contextos urbanos y rurales; no obstante, son en estos últimos donde la organización tradicional ha llamado la atención de algunos investigadores sociales. La comunidad indígena que de paso fue caracterizada en un tiempo también como campesina, fue el motivo de una gran reflexión con respecto a su papel en el desarrollo de un país moderno como se pretendía luego del movimiento revolucionario de 1910.

La comunidad en ocasiones es calificada como indígena y en ocasiones como comunidad campesina o agraria, pero no necesariamente son coincidentes. Una comunidad puede destacar su condición étnica aunque no necesariamente sea productora agrícola (por ejemplo puede ser que subsista de servicios turísticos o de la actividad artesanal o de la producción industrial). Por otra parte una comunidad puede reivindicar su condición de productora del campo y no asumirse como indígena, reivindicando su papel de trabajadores de la tierra o habrá ocasiones en que estas dos características se puedan encontrar en una misma comunidad.

De todos modos en la actualidad es necesario tomar en cuenta que la idea de comunidad existe por el deseo de un grupo de gente de permanecer unidos y por la reproducción de condiciones que ellos consideran importantes ya que los distinguen de los demás. La comunidad no permanece estática e innova en su composición conforme la coyuntura histórica le imponga.

Al respecto de la conformación de un grupo social, como la comunidad indígena, es necesario destacar que en su estructura interna se hace presente las disputas entre distintos grupos que la conforman. En la idea de Turner⁸ se hace presente la idea de que en cada grupo social existen fuerzas divergentes que generan conflicto al interior de la organización debido a que es necesario un juego de fuerzas que valide la toma de decisiones. El concepto de arena política sirve para ilustrar el medio en el cual se desarrollan las disputas por imponer una acción que afecta a la colectividad y que es negociada por los

⁸ Marc J. Swartz, Victor W. Turner y Arthur Tuden. "Antropología Política: Una introducción" en *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa. Año 4, no 8, 1994.

representantes de diversas posiciones, a estos grupos se les caracteriza como facciones. En el caso de la comunidad indígena, en su interior encontramos que la división en facciones puede obedecer a distintas lealtades. La idea de comunidad no es unívoca y puede ser moldeada desde distintas perspectivas acerca de lo que es más auténtico en cuanto a la idea de etnicidad se refiere o puede ser que se guíe por una lógica más pragmática. A lo largo del proceso de conformación de la comunidad se han proyectado diversas ideas de comunidad y al interior de la misma se puede presenciar una pugna por establecer el derrotero que ha de seguir la acción y sus objetivos específicos para cada caso. Es entonces necesario profundizar acerca de la composición de las facciones y de sus distintos proyectos comunitarios así como la caracterización de éstos para comprender cómo es que se genera la idea de comunidad que se presenta al exterior en busca, de dar una apariencia de cohesión, en busca de la reproducción de la comunidad.

Los estudios sobre comunidad en México han tratado de profundizar en la composición de estos conglomerados sociales en función de su relación con el Estado, el cual encuentra en los pueblos indígenas una forma de vida que representa un obstáculo para la modernización del Estado-nacional. Siguiendo la lógica evolucionista de Tönnies: dado que la comunidad es previa a la concepción de la sociedad avanzada es necesario prescindir de ella en busca de generar un Estado fuerte. En el siguiente capítulo trataremos de abundar acerca de la relación entre el Estado y la comunidad tomando en cuenta que el surgimiento del primero ha generado a su vez cambios y ha determinado buena parte de las circunstancias bajo las cuales se elabora el concepto de comunidad indígena.

El antecedente presentado acerca de la idea de comunidad en las ciencias sociales es para explorar cómo es que estas nociones acerca de la organización tradicional de los pueblos son retomadas por los estudiosos de la cuestión étnica y muy en particular de los estudios antropológicos en México.

La tradición antropológica en México a partir de su establecimiento como ciencia tiene su origen en los primeros años del siglo XX. Luego del movimiento revolucionario de 1910 es que va a cobrar relevancia debido a la política que se adoptará en cuanto a la cuestión étnica por parte del gobierno emanado de la Revolución. La política étnica o indigenista no fue la única manera en la cual el

gobierno incidió en la conformación de la actual comunidad indígena, otro punto importante fue la actitud adoptada en cuanto a los derechos agrarios.

Para autores como Vázquez la conformación de la actual comunidad indígena tiene que ver con la disposición, a través de la vía legal de la llamada comunidad agraria, la cual dio el sustento formal a la comunidad indígena, ya que ésta había sido disuelta legalmente por las leyes de desamortización de bienes en el siglo XIX.

Así pues, la preocupación del gobierno posrevolucionario en cuanto a la diferencia cultural de los habitantes de México, abre la puerta a los estudios sobre la diversidad étnica. Entre los pioneros de estos estudios tenemos las posturas de Manuel Gamio y de Gonzalo Aguirre-Beltrán. Como elementos previos a la comunidad como unidad de estudio podemos hacer referencia a los enfoques culturalistas de la época de la revolución cuando apenas en 1917 Manuel Gamio buscaba la razón de la distinción de la sociedad mexicana en la idea de pequeñas "patrias" las cuales debían unirse a la corriente de pensamiento de vanguardia: el mestizaje si es que querían sobrevivir a la creación de una nueva sociedad nacional.⁹

Luego de este intento de síntesis podemos hablar de la forma magistral en la que Gonzalo Aguirre-Beltrán propone que el tipo de relación que existe en las regiones en donde se encuentra la población indígena; un centro mestizo extiende su influencia como centro de negocios y concentra la actividad comercial, eclesiástica y gubernamental en una cabecera predominantemente mestiza. Por otra parte, se encuentra un conjunto de poblados indígenas que se ven en la necesidad de entrar en interacción con los centros mestizos para ofrecer sus mercancías, hacer trámites burocráticos, o para recibir los servicios religiosos, para la atención médica o para realizar un viaje. Esta forma en la cual la región se articula sobre un tipo de relación en la cual las comunidades indígenas se encuentran en una posición subordinada con respecto a las cabeceras o pueblos de mestizos Aguirre-Beltrán la definirá como la relación "dominical" lo cual da luz sobre las causas por las cuales las comunidades se

⁸ Gonzalo Aguirre-Beltrán, *Regiones de refugio. El desarrollo de la Comunidad y el campesinado en México*. México, FCE-INI-Universidad Veracruzana-Gobierno

⁹ Manuel Gamio, *Forjando patria*. Cuarta edición, México Editorial Porrúa, 1992.

ven limitadas en su campo de acción política y viven en circunstancias desventajosas en comparación con la sociedad mestiza.¹⁰

En cuanto a la estructura interna de las comunidades indígenas, tenemos que un paradigma ideado para explicar la conformación de las comunidades campesinas en América Latina, que abrió el debate acerca de la relación que guardan los integrantes de la comunidad entre ellos mismos y con el exterior. Para la comunidad, sobretudo en América Latina, se ha querido establecer un tipo ideal o un conjunto de características que den cuenta de la organización indígena y campesina. La asociación entre estos dos conceptos parece fortuita ya que no son necesariamente correspondientes, aunque por encontrarse en varias ocasiones juntos se les ha asociado y es desde este enfoque que casi se les confunde de manera permanente, pero a la luz de problemáticas actuales como la migración este podría ser un punto a discusión.

En esta lógica nos encontramos con las posturas de Eric Wolf acerca de la asociación de comunidad indígena y campesina la cual causó muchos dolores de cabeza a los teóricos y antropólogos que se dedicaron a estudiar a los grupos indígenas de México en el entendido de que la categoría de comunidad corporada cerrada fue muy criticada. En descarga de Wolf se dirá que él mismo reconoce lo limitado de su categorización y conmina a los antropólogos y científicos sociales a crear nuevas herramientas teóricas para explicar el fenómeno de las comunidades dentro del continente americano, y en el caso de México a repensar la organización indígena que al ser una realidad pujante y viva tiene cambios vertiginosos que el estudioso debe advertir en su quehacer.

En cuanto a sus conceptos de comunidad apuntamos que: es precisamente a través de la comunidad campesina que se busca organizar a una población atomizada y dispersa y de gran heterogeneidad cultural.

“El área geográfica en que prevalece este tipo de campesinado corresponde a la que fue el corazón de la América colonial española. Soportó el peso del asentamiento español, suministro la fuerza de trabajo que requería la empresa española y la riqueza minera, que fue la fuerza directriz de la colonización. La integración de este campesinado a la estructura colonial se logró, sobre todo, a través de la formación de

¹⁰ Gonzalo Aguirre-Beltrán, *Regiones de refugio. El desarrollo de la Comunidad y el proceso dominical de mestizoamérica*. México, FCE-INI-Universidad Veracruzana-Gobierno del Estado de Veracruz. 1991.

comunidades que inhibían el contacto directo entre el individuo y el exterior, interponiendo entre estos dos términos una estructura comunal organizada.”¹¹

A lo que Wolf denominó la comunidad “cerrada”; en este tipo de comunidades la membresía es limitada y esta sujeta al usufructo de tierras al interior de la misma.

Bajo este paradigma explicatorio se abre paso a la concepción de una comunidad autocontenida, ensimismada en donde el propósito de las instituciones sociales es perpetuar el estado de las cosas. En aplicación de la costumbre; el sistema de cargos religiosos es tomado como la institución encomendada de nivelar las posibles diferencias económicas, al obligar a los que comienzan a acumular bienes a patrocinar los onerosos gastos de la celebración. El beneficio derivado del patrocinio del cargo; el prestigio, solo tiene sentido dentro de la corporación. En cuanto a su economía, la mayor parte de su producción agrícola es destinada al autoconsumo.

La comunidad campesina de la que nos habla Wolf no debe ser confundida con la comunidad indígena, o que se crea que el tipo de características enunciadas para la comunidad cerrada sean reminiscencias de un pasado prehispánico, ya que se está buscando un modelo que sirva para los tipos de comunidad campesina de América Latina sean estos indígenas o no. La comunidad indígena quedó incluida dentro de las comunidades campesinas tomando en cuenta su modo de producción más que su filiación étnica. La comunidad corporada es producto de la dominación española. Al mismo tiempo la organización de la comunidad cerrada permitió la supervivencia de elementos culturales “indígenas” por el hecho de cerrarse a la influencia del exterior. Sin embargo, la utilización de este paradigma daba luz sobre la conformación de la comunidad indígena como en el caso de México. La propuesta de Eric Wolf hace una reflexión sobre una forma de organización presente en gran parte del continente, que no sólo toma a la comunidad como la forma de organización de los indígenas, sino que la extiende a los núcleos de población que dependían del trabajo de la tierra como modo de subsistencia y como forma de vida.

¹¹ Eric Wolf, *Una tipología del campesinado latinoamericano*. Traducción de Mariano I Garreta y Guillermo Columbres Casado, Buenos Aires, Ediciones Nueva Imagen, 1977, Pág. 27.

El objetivo de los colonizadores españoles era una forma de organización que ayudara a un mayor control social de los pueblos conquistados, la comunidad campesina permitió esto y al mismo tiempo permitió la conservación de rasgos de la cultura indígena. El cómo fueron integradas estas comunidades es algo que es distinto en cada caso en el cual aparece este fenómeno.

Esta posición tiene que ver con el ajuste de la teoría marxista a la realidad en América Latina; posterior a la visión de integración de los indigenistas, pero que no superaba el paradigma de la asimilación del componente indígena esta vez bajo la forma de campesinado que con el avance del capitalismo desaparecería para transformarse en proletariado, el campesinado representaba, una vez más, un paso previo al desarrollo de las naciones en su camino hacia la modernización industrial capitalista.

Aunque las categorías vertidas por Wolf tienen la etiqueta de provisionales, -etiqueta que el mismo autor les colocó- como parte de su intento por caracterizar al campesinado; estas fueron retomadas por otros autores y aplicadas a los casos encontrados en el campo.

En cuanto a la descripción de su segundo tipo de comunidad -comunidad abierta- él abunda:

“A la estructura típica que permite integrar este tipo de segmentos campesinos con otros segmentos y con el todo sociocultural mayor la denominaremos aquí comunidad “abierta”. Esta difiere de la comunidad campesina corporativa de diversas maneras. Esta última está compuesta principalmente por una subcultura campesina. La comunidad abierta comprende cierto número de subculturas entre las cuales la campesina es una más, si bien el más importante segmento cultural. La comunidad corporativa enfatiza el rechazo de influencias externas que podrían amenazar su integridad. Por el contrario, la comunidad abierta promueve la interacción continua con el mundo externo y compromete su fortuna a la fluctuación de la demanda externa. La comunidad corporativa desalienta la acumulación individual y la exhibición de riquezas al mismo tiempo que maniobra para reducir los efectos de la acumulación dentro de la estructura comunal. Resiste a la modificación de las relaciones y defiende el equilibrio tradicional. La comunidad abierta permite y espera la acumulación individual y el consumo de riquezas durante los periodos de incremento de la demanda externa, y otorga a esta nueva riqueza influencia decisiva en el reordenamiento de las relaciones sociales.”¹²

¹² Wolf Op. Cit. Pág. 42.

En este caso, el autor nos da una visión de comunidad campesina cerrada, como una instancia en equilibrio, que a pesar de sus contradicciones internas mantiene el *estatus quo*, que guarda una relación mínima con el exterior y rechaza la incursión de nuevos elementos. En oposición se encuentran las comunidades abiertas que han recibido la influencia del exterior y que debido a su inclusión en circuitos comerciales muestran mejores oportunidades de subsistencia y de mejoras en su calidad de vida.

Desde el punto de vista de Wolf se hace necesario pensar que la comunidad cerrada es un espacio en donde el tiempo no transcurre y los cambios venidos desde el exterior son minimizados debido a su burbuja protectora. La principal debilidad que podría acusar es que precisamente no tome en cuenta que las sociedades en su desarrollo muestran diversas formas en que se enfrentan al exterior y que el hecho de que sigan manteniendo instituciones históricas no garantiza su perpetuación. El simple hecho de que se vean inmiscuidas en un conflicto por límites territoriales, caso por demás común, hace que se vean en la necesidad de movilizar recursos al exterior, se buscan apoyos institucionales, se acude a los partidos políticos, a las protestas y a los juzgados en busca de mantener elementos que son esenciales para la reproducción de su estilo de vida, para seguir aparentemente autocontenida.

Las características de la comunidad abierta, pueden ser también producto del vaivén histórico y es posible que en algunos momentos estas características que las distinguen se diluyan como producto de los caprichos del mercado del que tanto dependen. Es posible que se de el caso, que también apunta Wolf, de que una comunidad cerrada transite a una comunidad de tipo abierto, y si esto es posible, sería pertinente preguntarse, si ante alguna amenaza contra la conformación de la comunidad exista el camino inverso donde una comunidad abierta se cierre sobre si misma y busque instaurar instituciones tradicionales; medicina tradicional, recuperar la lengua autóctona, volver a instaurar la organización tradicional para el ceremonial y reducir al mínimo, en la medida de lo posible las relaciones con el exterior.

Los estudios del campesinado llevaron a la mesa de discusión la condición de muchas de las comunidades, no sólo de las indígenas, que reflexionaron sobre la condición de desventaja en que se encontraban debido a un enfoque mal entendido de la modernización de la nación en donde el progreso se buscó en

el impulso de la industria y no se partió de la base agrícola, de la cual las ciudades mantenían su subsistencia material. En esta nueva corriente se deja de lado la división étnica y se busca la comprensión del problema desde una perspectiva de clase.

La categoría de comunidad indígena desde entonces ha sido tratada por muchos más teóricos y fue Wolf quien da una propuesta para comprender la dinámica interna de la comunidad al proponer su criticada clasificación de comunidad abierta y cerrada.

Luego de la importancia que tuvo el indigenismo asimilacionista como la política del estado desarrollista, para los años setenta se hace un balance de los resultados de su aplicación y entre los pormenores encontramos que esta forma de encarar el problema étnico ha generado una teoría sobre el indigenismo muy desarrollada, pero que en el campo de la aplicación ha dejado mucho que desear ya que no se ha logrado por mucho el objetivo de la aculturización del componente indígena y en palabras de Vázquez esto ha sido por la desatención de que adolecían los programas del INI los cuales eran apenas subvencionados y la mayor parte del presupuesto se consumía en la burocracia.¹³ Como producto de esta crítica, se abre paso a lo que es llamado "indigenismo de participación", muy acorde con el "desarrollo compartido" que a principios de los años setenta inaugura el gobierno de Luis Echeverría, el cual sienta las bases para el posterior reconocimiento de la diversidad étnica del país.

La política de participación abre la puerta a la conformación de organizaciones que enarbolaran la bandera étnica, generando un contexto donde éste reconocimiento por parte del Estado redundaba en beneficios monetarios y políticos. En este entendido es que se puede hablar del resurgimiento de una identidad indígena, en donde *la comunidad indígena* tendrá un papel muy importante como el espacio a través del cual se genera una nueva identidad india, que será salpicada de matices politizantes llevados a las comunidades por los cuadros intelectuales, que serán parte importante en la relaciones

¹³ Luis Vázquez León, *Ser indio otra vez; La purepechización de los Tarascos serranos*. México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1992. Pág. 9-21.

interétnicas que emprendan las comunidades, de las relaciones con el Estado y con otros grupos sociales en su región.

La política de participación, abrirá la puerta para que los actores étnicos busquen canales de expresión, acerca de la forma en la cual quieren ser comprendidos y cual es su papel dentro de la sociedad mexicana. El indigenismo de participación en cuanto a las medidas políticas que buscaban una mayor independencia del los grupos autóctonos lograron, sobretodo, la reconformación de una identidad indígena, que parte de la comunidad de la localidad de origen y que revalora algunos aspectos de su cultura. Esta coyuntura favoreció la formación de organizaciones étnicas que, aunque su objetivo principal era la vinculación con el gobierno y su inserción en la estructura priísta a través de los Consejos Supremos, a la larga favorecieron la creación de otras organizaciones de corte étnico con objetivos políticos diversos.

Un asunto importante es el referente a la distinción entre comunidad indígena y comunidad agraria, el cual fue retomado por Arturo Warman en la línea de los estudios de campesinado. Warman demuestra una preocupación por caracterizar a las comunidades indígenas y campesinas que existen en México. Con este propósito recalca que el concepto Comunidad ha sido tratado por científicos como Weber, Tonnies o Durkheim, pero que en particular en México entre los antropólogos se usa para referirse al lugar de estudio. "Científicos sociales, en particular los antropólogos, hablan de comunidad en su jerga técnica cuando se están refiriendo simplemente a las localidades, a los asentamientos humanos corresidenciales en el medio rural."¹⁴ Sin embargo, el autor hace un recuento de la complejidad que guarda el hablar de la comunidad como un punto de intermediación del individuo con la sociedad mayor. Destaca la importancia de comprender a la comunidad como una forma de representación la cual entraña demandas de la agrupación campesina e indígena y que actúa como una organización de clase en busca de recursos que son necesarios para la subsistencia de los grupos que la conforman.

La comunidad agraria goza del beneficio de ser una forma de propiedad que es un reconocimiento de los derechos históricos sobre la tierra y al mismo tiempo

¹⁴ Arturo Warman, "Notas para una redefinición de la comunidad agraria" en **Revista Mexicana de Sociología**. Año XLVII, No 3, Julio-Septiembre de 1985. Pág. 6,7.

se confronta con el ejido el cual es una forma de propiedad comunitaria pero que debe al estado su existencia por ser él el que concede el beneficio de la posesión de los territorios.

El autor, finalmente, menciona que entre las demandas principales que tienen las comunidades agrarias, está por supuesto, presente la demanda de la posesión de las tierras y en segundo lugar la autonomía para disponer de las formas de manejo del territorio.¹⁵ Por otra parte, el autor reprocha a la comunidad indígena por no haber conservado el control del recurso escaso que es la tierra y que no se constituya como la instancia auténtica de representación de la clase campesina.

Ante la idea de que la comunidad está indisolublemente ligada a la tierra; tenemos el trabajo de Rocío Gil en donde se pone el énfasis en la idea de que lo importante para pertenecer a la comunidad no es la posesión de la tierra sino que es medida por la participación en la estructura política de toma de decisiones que va más allá de la delimitación geográfica de la comunidad agraria, o el pueblo ya que esta se ejerce desde los comités de ayuda al pueblo asentados en California en Estados Unidos.¹⁶

El surgimiento de la guerrilla en Chiapas en los años noventa, la cual mantenía en su discurso reivindicaciones sobre derechos de autonomía de los pueblos indígenas, renovó el interés por la cuestión étnica y la dio a conocer en un ámbito más amplio, llegando incluso a conocerse en otros países. La lucha por el reconocimiento de derechos étnicos y de manera particular la lucha que las comunidades indígenas han librado desde hace tiempo por seguir existiendo, ha generado en la actualidad diversas formas de participación política. Las personas en las comunidades, se han apropiado de los discursos y generan sus propias ideas al respecto de lo que es significativo para justificar la lucha, dependiendo de la posición en que se encuentren, se generan acciones y discursos desde las perspectivas de mujeres, de jóvenes, de migrantes, de intelectuales y profesionistas, desde la religiosidad, desde el gremio o desde la clase social. Es de especial interés cómo es que estos discursos retoman algunas de las posiciones recibidas del exterior y son reelaborados por la gente

¹⁵ Ídem Pág. 14-15.

¹⁶ Rocío Gil Martínez de Escobar, *Fronteras de pertenencia. Hacia la construcción del bienestar y el desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tindú*, Oaxaca. México, Casa Juan Pablos/ Fundación Rockefeller/ UAM-I. 2006.

que luego hace reclamos a partir de lo que ellos consideran más importante desde la cotidianidad de la comunidad seleccionando aquellos aspectos dignos de exaltación identitaria.

Es innegable que a lo largo de la historia los pueblos indígenas que se encuentran en el territorio nacional han buscado la mejor manera de sobrellevar la vida que en la gran mayoría de las ocasiones les es adversa por ser un sector de poca estima fuera de las reivindicaciones que se pueden hacer de ellos como fuente de capital político. Es cierto también que las comunidades indígenas han estado dispuestas a negociar y a innovar en cuanto a lo que se refiere a los aspectos formales que los conforman, a hacer una selección de sus tradiciones y abandonar aspectos que les son adversos en la consecución de objetivos, como el abandono de la lengua autóctona en el caso de la castellanización de principios de siglo o como la recuperación de la misma luego de la reivindicación de los derechos a la cultura indígena en los años setenta y ochenta.

La actividad de la gente, en cuanto a la elaboración de la comunidad, es un asunto de gran importancia ya que aparte de mostrar una voluntad por permanecer juntos también se muestra una fuerza creativa para hacer una mejor defensa de su congregación ante los poderes supraordinados. El caso que me interesa resaltar, es cómo en la construcción de la comunidad, los actores internos elaboran sentimientos de pertenencia y procesos de identidad. Entendiendo que en la autorreflexión se sintetizan aspectos de gran importancia que no sólo tienen que ver con la interacción con el exterior, sino con la interpretación del grupo pensado más allá de una agregación de personas que buscan la identidad en la colectividad.

El caso que me interesa resaltar es el de las comunidades indígenas del Estado de Michoacán las cuales elaboran un discurso acerca del "nosotros" en la voz de muchos de los intelectuales indígenas que para el caso de la purépecha son ya reconocidos como un grupo muy influyente y formador de opinión. Pero que no sólo se queda en ese nivel, sino que permea a los demás sectores a través de la elaboración de canales de comunicación no ortodoxos como la radiodifusora del INI en Cherán o como la elaboración de diarios dirigidos a la población puré, ya que sus tabloides muestran la transcripción de las noticias en español y purépecha. Los purépechas, a través de este tipo de

medios, renuevan una imagen de sí mismos como distintos a los demás pobladores del estado y del país. Ellos aspiran a un lugar de equidad, buscando revertir la posición subordinada que prevalecía en el ánimo de los purépechas de principios de siglo XX, los cuales sufrieron de la persecución de sus costumbres y tradiciones por parte de los funcionarios del Estado, que buscaban demeritar la postura de su identidad en busca de la asimilación a la cultura nacional.

1.2. La comunidad indígena en el contexto de Michoacán.

El estado de Michoacán es una de las entidades con marcada presencia indígena, dentro de los grupos autóctonos podemos hacer la distinción entre cuatro grupos principales utilizando el criterio lingüístico. Los purépechas, los nahuas, los mazahuas y otomis. El primero de ellos es el más numeroso y que ocupa un gran territorio en la parte central caracterizado como la región de la meseta purépecha.¹⁷ Es importante también destacar que en las regiones con presencia indígena en el estado se da la existencia de las llamadas comunidades indígenas, esto es, unidades que mantienen una organización corporada, aspectos culturales como la lengua autóctona, en algunos casos la organización tradicional para el ceremonial, el reconocimiento por parte del gobierno de sus tierras en propiedad comunal y la reivindicación que ellos hacen sobre sí mismos como pueblos originarios. En cada región y aún en cada localidad la organización comunal reviste características particulares, pero en el caso de la región purépecha, es destacable la participación política que este grupo ha logrado generar al grado de ser reconocido como uno de los grupos étnicos más politizados en el país.

El grupo de los purépechas o tarascos en Michoacán ha generado discursos reivindicativos acerca de su organización comunal y ha negociado de manera exitosa su representación política en el estado al posicionarse en la política estatal logrando puestos de elección popular como presidencias municipales y diputaciones.

¹⁷ Aída Castilleja, Et All., "Purécheerio, jucha echerio; El pueblo en el centro" en Alicia Barbas (Coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Vol. III. México, INAH, 2003. Pág. 257.

Existen distintos momentos que hay que apuntar como parteaguas acerca de la forma en la cual la organización tradicional ha transitado hasta llegar a lo que actualmente es conocido como comunidad indígena. Existe un acuerdo generalizado en cuanto al origen de los pueblos del estado de Michoacán, el cual data de la época de conquista y colonización en donde los antiguos poblados prehispánicos fueron reubicados y adicionados con otros asentamientos que se encontraban dispersos y que fueron conjuntados con el fin de ejercer un mejor control, tanto de la evangelización como del cobro de tributo. Encontramos entonces que la comunidad o congregación de personas como hasta la actualidad persiste en los pueblos de Michoacán tuvo su origen en la colonia; los pasos subsecuentes fueron marcados por la distintas etapas de la historia nacional, la independencia buscó el apoyo de las bases campesinas e indígenas reconociéndoles la propiedad de sus tierras asignadas desde la época de la colonia o al menos eso se planteó en el discurso. Una vez lograda la independencia de España el proyecto nacional buscó la implantación de una nación moderna en donde la propiedad corporativa de la tierra no era de las más deseadas en ese momento; sin embargo, las comunidades indígenas lograron conservar sus tierras y es hasta que han pasado los periodos de agitación de las intervenciones norteamericana y francesa que el gobierno liberal impulsa las leyes de desamortización las cuales afectan no sólo a las propiedades de la iglesia sino al mismo tiempo la propiedad de las corporaciones civiles como las comunidades indígenas, esto será el comienzo de un asedio constante durante la segunda mitad del siglo XIX contra la propiedad corporada de la tierra con el fin de su privatización.

Es con la Revolución Mexicana que se llega nuevamente al reconocimiento formal de la propiedad corporativa de la tierra y se ampara en la ley su existencia. A partir de este suceso histórico se genera una nueva manera de relación de las comunidades con la sociedad mayor en la cual se transitará de una política indigenista que tiene por objeto la asimilación de estas culturas a la cultura nacional del mestizaje; hacia la idea de la participación activa de las mismas en su propio desarrollo y los reclamos de autonomía. Es oportuno aclarar que estas tendencias se matizan con posturas intermedias y no siempre las acciones gubernamentales coinciden con el discurso que enuncian.

En el caso de Michoacán el movimiento revolucionario no tuvo un impacto decisivo hasta la implantación del agrarismo donde se llegó a disputas internas en las comunidades sobre la repartición de un recurso de gran importancia como es la tierra y donde se renovarían los conflictos por límites entre comunidades y con los asentamientos mestizos de la región. Esta política será aplicada desde la década de 1930.

En 1970 las voces críticas plantearon las deficiencias del modelo integracionista y se accede finalmente a un cambio de política indígena que será conocida como "indigenismo de participación". Es en éste contexto que acudimos a una nueva forma de relación de las comunidades indígenas con el Estado y a una vía distinta de hacer política desde la etnicidad.

El indigenismo de participación, abrió la puerta a un conjunto de estudios que a partir de esta coyuntura debieron acudir a testificar la forma en la cual, las comunidades en Michoacán generaban nuevas formas de relación con el gobierno, la iniciativa privada y la sociedad nacional. Entre las luchas que se destacan están, por un lado, la lucha por el reconocimiento étnico de su derecho a la diferencia y por otro lado la lucha por los recursos estratégicos como la tierra de cultivo o pasto y el bosque o recurso forestal.

Entre los estudios que analizan el impacto de la nueva política indigenista y abordan la situación de las comunidades indígenas tenemos el texto de Luis Vázquez León (1992); ***Ser indio otra vez***, el cual nos habla de este proceso de reconstrucción de la etnicidad y el comunalismo en la zona serrana de la meseta purépecha. En su planteamiento se acota que a partir de las políticas en contra de la posesión social de la tierra desde la Independencia pasando por la Reforma y el indigenismo asimilacionista, las corporaciones perdieron muchos de los rasgos que los identificaban como indígenas. A partir de la nueva política de reconocimiento y en vista de los dividendos económicos, políticos y sociales que acarrearba la condición de indígenas muchos pueblos optaron por la reindianización, no sólo en el discurso sino adoptando la organización de tipo comunal y revitalizando los espacios de toma de decisión como la asamblea comunal e impulsando aspectos como la educación bilingüe, la revitalización de los sistema de fiestas tradicional o impulsando el rescate de la lengua purépecha o de sus danzas o festividades, se asiste a un fenómeno particular de manejo a la cultura desde la perspectiva de sus practicantes.

Este autor califica su modelo para comprender a la comunidad de estructuralista tendiente hacia el procesualismo, busca comparar dos polos en los que se mueve la idea de comunidad y comportamiento político de los actores sociales: el comportamiento político tal y como es observado por el estudioso y el comportamiento político como debería ser a partir de los preceptos jurídicos, de la costumbre.¹⁸ Otro aspecto que destaca el autor a partir del modelo de Wolf es que la idea de comunidades abiertas y cerradas es un modelo que retoma la idea Weberiana del "tipo ideal" y que tal sólo es un instrumento que nos ayuda a comprender una realidad social, pero no así un instrumento para estudiar un caso empírico. Por otra parte argumenta que la idea de la composición de la comunidad como un grupo homogéneo es contraria a lo que se puede apreciar para el caso de las comunidades purépechas serranas en Michoacán ya que la estructuración interna nos habla de diferencias económicas y de prestigio. Además de que se sugiere que esta estructura comunal/agraria¹⁹ no es del todo contraria a la operación del capitalismo, refiriéndose a la capacidad de negociación de las comunidades con la iniciativa privada logrando condiciones favorables.

Por otro lado tenemos la aportación de Margarita Zárate Vidal que nos habla de la importancia de la formación de la comunidad y del tratamiento que este fenómeno social ha recibido para su definición. En primer lugar nos advierte sobre la nociva simplificación de las relaciones al interior de la comunidad con la idea de las relaciones cara a cara y de la caracterización de la relación de la comunidad dentro de la dicotomía del indio versus mestizo idealizando al primero y satanizando al segundo, poniendo de manifiesto que aún dentro de las comunidades más combativas se pueden observar divisiones internas que tendrán que ser tomadas en cuenta para la caracterización de la comunidad en contra de una idea de igualitarismo en las comunidades.

Es importante destacar que la creación de un proyecto comunal coherente y que conjunte simpatías a su derredor, uno de los motivos recurrentes es la lucha por la posesión de la tierra, "la creación y preservación de tenencia comunal de la tierra es buscada en el discurso y en la práctica, para el logro de

¹⁸ Luis Vázquez León, *Ser indio otra vez; La purepechización de los Tarascos serranos*. México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1992. Pág. 390.

¹⁹ Ídem; Pág. 399.

muy diversos propósitos”.²⁰ De todos modos la comunidad indígena brinda a las personas el cobijo institucional ya que hace que su voz se escuche en el contexto de la política regional y se logra el objetivo de no perder su especificidad y lograr obtener terrenos para el cultivo de granos para su subsistencia y el reconocimiento de sus derechos como pueblo originarios.

Se destaca que al interior de la comunidad se dan procesos de conflicto y de solidaridad, de los cuales se logra la llamada “hegemonía comunal” de alguno de los diversos proyectos de la comunidad que se disputan entre los grupos que la conforman y en donde los espacios de toma de decisión son necesarios para llevar a las partes a la negociación y no al rompimiento.

El caso de la comunidad de Ixtaro, un asentamiento de reciente fundación en el cual las condiciones materiales de territorio y espacio estaban dadas, pero además negociaba con las identidades de los integrantes de la misma en busca de un consenso viable, de un proyecto comunal aglutinador. Para el caso de Zirahuen se habla de la una comunidad “imaginada” que guardaba un sentimiento de unidad en contra del exterior pero que además era difícil de sostener.

“La discusión de Mallon sobre la comunidad y la naturaleza de cultura política popular en México posrevolucionario, esclarece algunos puntos analíticos pertinentes para mi propio material. Los tres casos analizados ilustran ampliamente la complejidad de “hacer comunidad”. Sostengo que a pesar de que las “identidades colectivas contra hegemónicas” surgieron como estadios particulares de esas luchas, mi material reveló también la importancia de la “jerarquía y la vigilancia”. No obstante, estar subordinados dentro de una amplia estructura de poder, estas identidades contra hegemónicas, efectivamente unificaban a estos campesinos, aunque de manera frágil y provisional.”²¹

Entre las explicaciones vertidas acerca de la existencia de la comunidad dada su fragilidad e impugnabilidad, la autora nos dice que la comunidad proporciona a los habitantes un foro de expresión y de lucha, satisface sus objetivos de representación y de manera efectiva los acoge dentro de un modo de vida que no corresponde al de la sociedad mayor. Ellos se sienten incluidos en un proyecto sin comprometer necesariamente su individualidad.

²⁰ Margarita del Carmen Zárate Vidal, *En busca de la comunidad, identidades recreadas y organización campesina en Michoacán*. Zamora. El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana. 1998. 278 pp.

²¹ Ídem Pág. 228.

Para la autora el desarrollo de las características de la comunalidad en el contexto del campo mexicano y más específicamente en el caso de Michoacán es producto de un desarrollo histórico, a través del cual se intenta vulnerar la propiedad comunal y con la Revolución de 1910 y Constitución de 1917 se llega nuevamente a su reconocimiento. Las formas de la propiedad social de la tierra son el ejido y la propiedad comunal. De igual manera modificados por el indigenismo de participación, y los intentos del neoliberalismo de acabará con la propiedad social de la tierra a través de la reformas al artículo 27 constitucional hechas por Salinas de Gortari y que tuvo como manifestación de desacuerdo el levantamiento armado de 1994 de los neozapatistas.

Otro autor a destacar de estudios de comunidad en la zona es Eduardo Zárate quien destaca el aspecto simbólico de la construcción de la comunidad como un medio de expresión. Este autor asienta su posición en la explicación de que su tarea es descubrir una interpretación adecuada de la realidad que observa en la construcción de la comunidad de Santa Fe de la Laguna, un pueblo de la ribera norte del lago de Páztcuaro. Los acontecimientos en Santa Fe generan un proceso de identidad étnica que coincide con el surgimiento de la política del indigenismo de participación, en palabras del autor, se pudo contemplar que en este momento coyuntural se accedió a la construcción de un comunalismo inédito, se acudió a la construcción de "la comunidad indígena" a partir de una nueva conciencia étnica, en la cual la individualidad se vio subsumida ante el empuje y la aceptación de un proyecto de comunidad, en el cual se apelaba a la historia como justificación de la identidad y que tenía como propósito la recuperación del territorio invadido por ganaderos mestizos. Este objetivo demostró ser lo bastante aglutinante como para generar una forma de adscripción que se antepuso a otros intereses y que preparó una respuesta organizada. Para el autor lo destacable es que el enarbolar la lucha por la tierra toco además de la conveniencia de la demanda, una fibra sensible para la comunidad la cual considera que el territorio es una parte esencial de su ser indígena de su forma de vida particular que los diferencia del resto de la sociedad. Por una parte se habla de que el territorio entra dentro del campo de la ritualidad al ser un espacio en el cual se recrea una parte del calendario ritual, pero por otra parte se elaboró un discurso de la legalidad, que dio legitimidad a la lucha por tierras ya que a parte de que la defensa de las tierras

era sagrada, estaba amparada por la legalidad y aunque ésta es aplicada discrecionalmente al interior de la comunidad sirve para formar una justificación con un gran poder de convencimiento que se inserta en la lógica de una ritualidad cívica la cual tiene como base la historia y las leyes.

Es de destacar que uno de los puntos relevantes que descubre Zárate en su investigación es la existencia de un comunalismo único ya que en Santa Fe de la Laguna existían dos proyectos de comunidad que aparentemente eran contradictorios pero que encontraron un punto de acuerdo: por un lado el comunalismo producto de la formación política de algunos líderes que mostraban tendencias del marxismo leninismo y por otra parte la existencia de una idea de comunidad asentada en la idea de una comunidad histórica y tradicional, estas dos posiciones contribuyeron a la formación de una nueva conciencia étnica.²²

Por último mencionaré el trabajo de Marco Antonio Calderón quien hace una revisión de la comunidad y su constitución así como su relación con el Estado hasta llegar a nuestros días. El caso que el autor revisa es el de Cherán en la sierra purépecha y retoma el papel que jugaron las distintas facciones y fuerzas políticas que delinearón a la comunidad. Un aspecto importante en la conformación de la actual comunidad agraria-indígena es el que nos habla de la intervención de la política cardenista; como la que influenció en la concepción de la comunidad actual, la intervención estatal es una constante en la vida de las comunidades.²³ Por otra parte los conflictos internos de los grupos o facciones que conforman la arena local son el otro vector que incide en la conformación de la política comunitaria. Así pues se destaca que la comunidad actual es el producto de las presiones que el Estado ha mantenido, con el fin de que exista una vinculación directa de estas formas de organización tradicionales y la estructura estatal. Al interior de la comunidad las fuerzas que se disputan el control de los recursos escasos transforman su forma de enfocar la historia y buscan manejar las relaciones con el exterior al mismo tiempo que no aceptan totalmente su influencia. Al final la integración de la comunidad

²² Eduardo Zárate Hernández, *Los señores de utopía. Etnicidad Política en una comunidad Phurhépecha*. Zamora. El Colegio de Michoacán, CIESAS. 2001. Pág. 183.

²³ Marco A. Calderón Mólgora, *Historia y Procesos Políticos en Cherán y la Sierra P'urepecha*. Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. 1999. Pág. 15.

dentro de la escena política es producto de múltiples factores los cuales deben ser manejados por los actores para mantener el control de los recursos significativos.

Así, encuentro un escenario en el cual la comunidad indígena en el estado de Michoacán ha seguido los pasos marcados por las diversas coyunturas históricas. El proceso de reproducción de estas organizaciones crea momentos de tensión y cooperación en su relación con el Estado nacional. En el momento del indigenismo de participación, se dio cabida a la expresión de la diversidad cultural y más aún se motivó el surgimiento de un indigenismo contemporáneo que ha mostrado diversas manifestaciones políticas y sociales.

La elaboración de soluciones, para responder a la interrogante de cómo debe ser la comunidad indígena, hace necesario preguntarse acerca de la forma en la cual éstas son producidas y apropiadas por la gente que allí habita. Mientras que el discurso etnicista es elaborado en la búsqueda de espacios de poder y capital político, en las comunidades subsiste una aspiración real sobre una idea de comunidad que va más allá de lo pragmático y que es provechoso en la lógica interna de la misma.

La comunidad elabora una forma de comprender la realidad que puede ser eficiente para su reproducción, pero que de ninguna manera puede ser equiparada a la práctica social de la sociedad mestiza o nacional. La forma de vida de los grupos indígenas y en particular la organización comunal es inaceptable para la lógica de la realidad de la sociedad mestiza nacional, y que hace necesario que se quiera asimilar al componente étnico, esto es relevante para la antropología. En mi opinión, ésta formación de respuestas con base en la organización comunal, tiene que ver con la existencia de condiciones materiales y subjetivas. La versatilidad de posturas que se adoptan en la etnicidad hace que los individuos puedan interactuar con el exterior y que puedan regresar a la comunidad y recrearla con lo aprendido en contextos de contacto cultural, fortaleciendo así a su comunalismo en contra de todos los pronósticos o elaborando nuevas formas de relación con la comunidad y sus integrantes o simplemente abandonando la organización para integrarse a la llamada sociedad nacional.

²⁴ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1993.

2. Etnicidad y comunidad indígena.

El concepto de etnicidad se enmarca en la diferencia cultural y en las acciones y los discursos que los grupos e individuos elaboran al afirmarla; es un ejercicio de identidad. Cuando esta identidad toma como base las tradiciones, el origen familiar, nacional o regional, la lengua autóctona o la historia compartida, se puede decir que es una reafirmación étnica. La elaboración de un discurso de reivindicación, y la ideología que acompaña a la valoración de lo étnico es la etnicidad. Debemos tomar en cuenta que la etnicidad es aplicada cuando la afirmación de la diferencia busca ganar espacios de expresión y de poder en el contexto de una sociedad donde los diversos grupos que la integran se disputan el control de recursos y donde uno de éstos grupos es el hegemónico.

Los Estados-nacionales modernos son el escenario en donde la etnicidad ha cobrado importancia. El surgimiento de la nación como se conoce en la actualidad tiene su origen en los preceptos derivados del Iluminismo y de la Revolución Francesa. Los valores de democracia, progreso, igualdad, fraternidad, individualismo, son los elementos que guían la constitución de los Estados-nacionales, por lo tanto, también están presentes en la concepción del Estado nación mexicano. En el capítulo anterior apuntamos la percepción que Benedict tiene sobre la idea de la nación como una comunidad imaginada²⁴, que busca crear la unidad entre las personas que habitan en su territorio. El Estado-nación tiene que lidiar con el hecho de la diversidad. El Estado, siguiendo su ideología, la del nacionalismo, busca la consolidación de un modelo de identidad que sea aplicable a los grupos y personas que viven dentro de su territorio. Este objetivo se topa con la existencia de grupos opositores; que más allá de una crítica o negación del Estado-nacional, buscan la imposición de un modelo alternativo de organización o la concesión de espacios para la reproducción de su propia visión del mundo dentro del Estado-nacional; lo cual confronta los intereses del grupo hegemónico.

Según Bauman, para su consolidación, el Estado-nacional enlista entre sus principales obstáculos, el conjuntar a grupos de distinta filiación proponiendo el

²⁴ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, FCE, 1993.

surgimiento de un Estado superétnico, es decir una instancia que se coloque por encima de los intereses particulares o de grupo y que vele por el bien común. Así, en la actualidad, podemos constatar que la integración de los Estados nacionales ha seguido un proceso histórico lleno de contradicciones. En el caso de los países latinoamericanos este desarrollo dio como resultado la formación de Estados-nacionales diversos en su composición étnica.

Es en la historia de los Estados-nación latinoamericanos; donde se pueden observar las dificultades que han tenido, al intentar integrar a los distintos sectores de población. La formación de estas naciones exhibe un recorrido histórico desde la colonización española, pasando por la Independencia y hasta la elaboración de las bases de un Estado-nacional, los grupos hegemónicos representados en el Estado marcan una política de la cuestión étnica, con la cual niegan por momentos la existencia de la diversidad, luego la tratan de asimilar y por último comienzan a dejar un espacio para la participación de los indígenas a través de sus intelectuales y sus demandas. En este último asunto –el de la participación política de los actores étnicos- es en el que se centran los esfuerzos de muchos teóricos, políticos y activistas para que exista un contexto de multiculturalidad dentro de estos Estados-nacionales, lo cual genera una convivencia de la diferencia en un plano de equidad. No obstante, el problema de esta propuesta se señala en términos de una contradicción en la concepción misma del Estado-nación.

“Cada Estado-nación tiene una *superetnia*, llamada *los alemanes, los franceses o los norteamericanos* y cuyos miembros creen haberla fundado o que han interpretado un papel importante en su desarrollo. Para ser verdaderamente postétnicos, es decir, verdaderamente inclusivos, el Estado-nación tendría que dejar de construir su nación a partir de una *superetnia*. Un Estado-nación multicultural es, de muchas maneras, una contradicción en sus términos.”²⁵

Es así como el contexto por excelencia en donde se acciona la etnicidad es el del Estado-nacional, el cual es la forma de organización política más aceptada en la actualidad, para la representación internacional. Empero, lo que apunta Bauman, es la dificultad que existe en la convivencia de diferencias étnicas y sobretodo de su reconocimiento por parte del grupo en el poder.

²⁵ Gerd Baumann, *El enigma de la multiculturalidad. Un replanteamiento de las identidades, nacionales, étnicas y religiosas*. México, Editorial Paidós, 2006, Pág. 46.

La idea del reconocimiento de la diversidad, es impulsada por grupos subalternos, idea que tiene un alcance más allá del ámbito político y que se relaciona con una forma de vida y una visión del mundo, con la práctica de acciones humanas singulares y creativas. No obstante, estas demandas de reconocimiento, sirven de excusa para la apertura de espacios de poder y para la difusión de la diversidad en un contexto amplio; en un foro internacional²⁶.

Los pueblos indígenas como grupos que hacen un uso constante de la etnicidad para lograr mejorías en su calidad de vida, han sido objeto de las políticas multiculturales a nivel internacional. Para el caso de Latinoamérica es importante señalar que la situación histórica de colonialismo a partir del descubrimiento de América, determinó la naturaleza contradictoria de estas sociedades. Al final, la búsqueda por parte de los gobiernos latinoamericanos de llevar a sus países al "progreso" y la "modernidad", ha fijado el marco para el surgimiento de la demanda de autonomía y reconocimiento de la diversidad cultural.

Los pueblos autóctonos, los grupos dominados, los grupos subalternos o aquellos que reivindican su condición como portadores de una diferenciación cultural específica, producen un discurso de reivindicación de su condición histórica y tradicional. Este discurso, nos habla de que la expresión de las ideas que sustentan su ideología debe buscar un espacio de difusión y de intervención en las políticas del Estado nacional que les afectan, ya sea en la política educativa, la Reforma Agraria que afecta sus territorios, el respeto a su lengua, su participación en la toma de decisiones a nivel local y regional.

Para el Estado, la existencia de estos grupos le ha servido para la justificación de la ideología nacional, chivos expiatorios de algunos de los males que aquejan a la sociedad y reserva de capital político y electoral, además para lucir una política social de ayuda a los desprotegidos, y no en pocas ocasiones, son reclutados como soldados para la confrontación entre elites que disputan el poder. En México, las ruinas arqueológicas, las conquistas militares y las creaciones artísticas, los adelantos en ciencia de grupos prehispánicos como aztecas o mayas fueron expropiados por el Estado al designarse como

²⁶ La muestra de esta línea política se puede observar en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre derechos culturales de los pueblos indígenas y tribales; acuerdo que fue ratificado por México en 1990.

heredero y depositario de ese legado, a partir de estos elementos se elabora el mito fundacional de la nacionalidad²⁷. Mientras tanto, la gran mayoría de los indígenas en la actualidad se ven rodeados de carencias y buscan un mejor nivel de vida a través de diversas opciones, un ejemplo paradigmático ha sido la migración a los Estados Unidos.

Los grupos indígenas se organizan, en varias ocasiones, en forma de comunidad agraria, la cual es un núcleo de gente que mantiene la propiedad corporada de las tierras. Aunque las tierras concedidas a las comunidades indígenas eran, en diversos casos, las de peor calidad para el cultivo, existen dentro de sus territorios recursos como la madera de los bosques, minas de vetas diversas o pasos de agua que son motivo de ambición y disputa²⁸.

Así, entre las demandas de los grupos étnicos que poseen un territorio están, el acceso al cuidado y explotación de sus recursos y la seguridad jurídica sobre los mismos, una calidad de vida aceptable conservando sus formas de autogobierno; además de un espacio de participación política a nivel nacional. Para el caso que nos ocupa –el de los pueblos indígenas en México y el estado de Michoacán– la cuestión agraria es un aspecto necesario para la comprensión de su ser comunitario y de su articulación con el Estado-nacional. Los pueblos indígenas en Michoacán buscan generar un modo de vida propio en el contexto neoliberal y global que predomina en la actualidad

Por otro lado, para caracterizar al movimiento étnico en América Latina, Willem Assies propone el concepto de “reorganización étnica” de Ángel y Snipp (1993) útil para discutir el activismo de los pueblos indígenas ya que refiere a formas de reorganización en varias dimensiones –social, económica, política y cultural– que explican tanto la persistencia como la transformación de la etnicidad. Según el autor esta definición lo ayuda a contrastar dos aspectos del tratamiento en torno a la etnicidad, la adscripción (impuesta) y la identificación (voluntaria)²⁹.

²⁷ Natividad Gutiérrez Chong, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*. México, Plaza y Valdez/ UNAM-IIS/CONACULTA. 2001. Pág. 27

²⁸ Tomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives*. London, Pluto Press. 1993. Pág. 126

²⁹ Willem Assies (editor), *El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del estado en América latina*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999. Pág.26

Para Assies, la legislación que versa sobre los temas de autonomía en los pueblos indígenas, implica un “emergente modelo multicultural regional”³⁰ que se consolida en el “reconocimiento explícito por parte del Estado del derecho de los pueblos indígenas al autogobierno en un determinado territorio y en un grado específico, de acuerdo con sus propias costumbres políticas y jurídicas.”³¹ Esta discusión abre la puerta a un sinfín de disputas legales, de la aplicación de la jurisdicción de la autonomía indígena, de la caracterización de los elementos de los grupos que pueden ser sujetos de la legislación. Un punto crítico es la disputa por el enfoque de los derechos aplicados a pueblos (colectivos) o a ciudadanos (individuales).

Con el advenimiento de las reformas constitucionales en los países del área latinoamericana en la segunda mitad del siglo XX, los grupos indígenas son objeto de la legislación, en cuanto a su calidad de ciudadanos, acerca del tipo de propiedad de sus tierras, de las políticas sociales, de su caracterización como “grupos tradicionales”.

Al respecto de la importancia del debate en torno a la caracterización de los elementos diacríticos por medio de los cuales se define a la identidad étnica, se retoma el planteamiento de Fredrik Barth de 1969 donde a partir de la idea de una identidad en contexto de contacto plantea la elaboración de *fronteras*³² entre grupos étnicos. Esta definición tuvo la virtud de superar las definiciones esencialistas, que hablaban de características intrínsecas, que denotaban la composición de un grupo étnico. El concepto de frontera le dio un tono dinámico a la identidad al señalar su carácter socialmente construido y relacional.³³

La posición de constructivistas o instrumentalistas, revela el carácter construido de los conceptos culturales que se presentan como marcadores de la identidad. No obstante, el enfoque constructivista a menudo peca de un excesivo énfasis

³⁰ Ibidem. Pág. 506. El concepto de “modelo multicultural regional” es tomado de un texto en proceso de publicación en el tiempo que él elabora estas conclusiones. El texto se cita de la manera siguiente. Van Cott, D.L., *The Friendly Liquidation of the Past: democratization and constitutional transformation in Latin America*, Pittsburg, University of Pittsburg Press. S/f.

³¹ W Assies Op. Cit.

³² Fredrik Barth (Comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Traducción de Sergio Lugo Rendón, México, FCE, 1976.

³³ Denys Cucho, *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1999. Pág. 108-111

puesto en la arbitrariedad en la forma de elección de conceptos culturales. El pensarse diferente nunca se realiza en un vacío cultural. El primordialismo determina que la etnicidad es una herencia cuasi biológica del ser humano, el instrumentalismo argumenta un origen totalmente arbitrario sin tomar en cuenta que esta creación se realiza sobre relaciones económicas, políticas y sociales dadas previamente a la construcción de la etnicidad. Dietz agrega que el estudio de la etnicidad debe estar precedido por “un estudio de las estructuras de desigualdades económicas así como el tipo de estratificación social vigentes; de ello depende el status que posee el grupo étnico en la sociedad mayor y su capacidad de competir por los recursos frente a otros grupos que lo conforman”³⁴

Uno de los puntos de rompimiento con la teoría primordialista, es que Barth no toma en cuenta a la descendencia como sustancial para el surgimiento de la identidad. Lo rescatable de la postura primordialista es su reclamo de que la identidad no puede crearse de la nada, para ellos esta base, de la que se parte, es la ascendencia. En otros casos, la circunstancia en la cual se elabora la identidad podría ser un contexto histórico específico. Barth propone un modelo en un contexto en el que las fronteras serán elaboradas en la confrontación con la alteridad, para el caso del grupo étnico, la importancia de esta distinción se encuentra no en los aspectos que determinan la identidad, sino en la situación de confrontación que determina la construcción de una frontera.

El planteamiento de la frontera es paradigmático en las ciencias sociales para comprender la dinámica de la relación entre grupos de distinta filiación étnica. Se busca la “caracterización de marcadores diacríticos con las conceptualizaciones de la etnicidad o de lo “indígena” desarrolladas en las ciencias sociales que tienden a resaltar la flexibilidad y el carácter situacional de la identidad”³⁵. Los Estados latinoamericanos en la búsqueda de legislar sobre el concepto legal de lo indígena tienen que valorar distintas circunstancias para fijar una frontera entre los sujetos de derecho étnico y los que no lo son. Es en este renglón en donde las legislaciones han echado mano

³⁴ Gunter Dietz, “Etnicidad y cultura en movimiento, desafíos teóricos para el estudio de los movimientos étnicos” En *Nueva Antropología*: revista de ciencias sociales. #56 Vol. XVII, México, Noviembre de 1999. Pág. 86.

³⁵ Assies, Op. Cit. Pág. 23.

de diversos conceptos para caracterizar a los sujetos de derechos (lengua, autoadscripción, forma de propiedad de la tierra, formas económicas).

En el caso de la legislación en los países latinoamericanos es necesaria la elaboración de marcadores de identidad con el fin de crear un sector que es susceptible de ser objeto de las políticas públicas sobre los derechos de pueblos indígenas. La forma en la cual se elaboran estos marcadores es un asunto delicado; puesto que a través de ello se determinará a quien se le conceden derechos de propiedad de la tierra (que es un recurso escaso por excelencia) y derechos especiales sobre la toma de decisiones (autonomía). La creación de este sector, provoca acalorados debates entre los que piensan que deberían ser detentadores de esos derechos y aquellos que discuten que esto implica la creación de un estamento en sociedades democráticas lo cual resulta contradictorio.

Un instrumento de medición de la identidad, se ha dado a través de los censos con marcadores como el uso de la lengua o el criterio de autoadscripción³⁶, pero no refleja de manera fidedigna la dimensión del problema étnico, en ocasiones se les ha acusado de un "etnocidio estadístico"³⁷.

Assies destaca, para la caracterización de los aspectos diacríticos del ser indígena, sobretudo para el área de América Latina, derivado de las propuesta de investigadores de la ONU: la continuidad histórica, que conforman sectores no dominantes de la sociedad y están destinados a percibir, desarrollar, transmitir a generaciones futuras sus territorios ancestrales y su identidad étnica, como base de su existencia continua como pueblo de acuerdo con sus propios patrones culturales, instituciones sociales y sistemas jurídicos.³⁸ La definición se aleja de la posición esencialista, evitando esta línea de pensamiento, la cual relaciona a las comunidades y pueblos indígenas con la tradición del "noble salvaje" y que relaciona su identidad con una manera de vida tradicional e inmutable³⁹.

³⁶ Alicia Barabas y Miguel Bartolomé (Coords.), *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*. México, CONACULTA, 1990. Pág. 451.

³⁷ Rodolfo Stavenhagen, *La cuestión étnica*, México, El Colegio de México, 2001 Pág. 163.

³⁸ Assies Op. Cit. 24 Esta definición es dada por el relator especial de la ONU Martínez Cobo el cual le fue asignado la tarea de buscar marcadores diacríticos de los pueblos indígenas en América Latina.

³⁹ Ídem.

Por otro lado Dietz nos propone un modelo autodeclarado constructivista, donde efectivamente la selección de tradiciones y aspectos diacríticos de la identidad dependen del contexto en el cual se estén confrontado los grupos que van a definir su poder. La propuesta de Dietz se operativiza en pro de comprender los movimientos étnicos en contextos en los cuales existe una confrontación en conflictos o movimientos sociales. Dietz nos señala que los postulados primordialistas fallan en el sentido de tomar en cuenta la descendencia biológica, y no hacer distinción con la descendencia socialmente construida. La identidad étnica en grupos que mantiene una membresía creciente hace que la idea de descendencia biológica se sustituya por una selección de aspectos de la tradición que hacen defendible la idea de la unidad en términos biologizantes⁴⁰. Para el autor, la etnicidad es llevar a cabo en las acciones diarias la reafirmación de la diferencia:

“definiré provisionalmente la etnicidad como aquella forma de organización de grupos sociales cuyo mecanismo de delimitación frente a otros grupos con los que se mantiene algún tipo de interacción, son definidos por sus miembros con base en rasgos considerados distintivos de las culturas que interactúan y que se suelen presentar con un lenguaje biologizante, por ejemplo recurriendo a terminologías de parentesco y ascendencia.”⁴¹

Su definición pone de manifiesto la importancia que tiene la interacción y la manera en la cual los integrantes de los grupos sociales elaboran categorías de diferenciación con base en el uso de un lenguaje biologizante. Dietz argumenta que la etnicidad tiene que ver a parte de la diferenciación aparente de un grupo, con la idea de una diferenciación recalcada en términos de parentesco. Es necesario aclarar que el parentesco no es sólo referente a la consanguinidad, cuando se utiliza para la elaboración de un discurso de la identidad étnica, el parentesco ritual o a través de la integración o participación en el grupo es de la misma importancia que el consanguíneo. La etnicidad, al ser reivindicada de esta manera, es también el discurso que afirma la existencia de una *comunidad imaginada*.

Es necesaria entonces la elaboración de un discurso que de cuenta de la relación y posicionamiento que guarda un grupo determinado con el resto de la

⁴⁰ Gunther Dietz, Op. Cit. Pág. 84

⁴¹ Ibídem Pág. 82.

humanidad o con el grupo más próximo con el que enfrenta diferencias, este discurso es el de la etnicidad. La importancia política radica en que la etnicidad se mueve en el contexto de las relaciones de poder entre grupos subalternos que por razones de costumbre, religiosas o históricas oponen sus intereses a las formas de proceder de un ente supraordinado. El grupo hegemónico puede ser un grupo étnico en particular, una clase dominante, un grupo que busca conservar su posición privilegiada o el estado nacional que promueve un proyecto que afecta a un grupo minoritario en el contexto de la Nación⁴². Estos grupos son mudables y arbitrarios así como los criterios que utilizan para definir a sus integrantes y los principios de su organización.

La elaboración de la etnicidad es arbitraria, pero es justificada en nombre de la tradición, del bien común, de la justicia histórica y de la unidad de los integrantes, a través de discursos de afirmación y exaltación de la diferencia. La pertenencia al grupo es entonces construida como algo inmutable en su enunciación aunque en la práctica se vea constantemente modificada y se adapte a las circunstancias en las cuales tiene que subsistir como ideología práctica. De allí la versatilidad de la naturaleza de la etnicidad.

Por otra parte, la conformación de estos grupos en el seno del Estado-nacional será la razón misma por la que se ejecutará una política de exclusión en términos positivos y que al mismo tiempo delimitará a los aspirantes a ingresar al grupo de poder y sus lineamientos.

Dentro de las reivindicaciones que se encuentran en el discurso de los actores que integran a la comunidad indígena se puede hacer referencia constante a su condición étnica. No es raro escuchar en las declaraciones que dan a la prensa o en sus discursos que se autodenominan como integrantes de los pueblos originarios de un territorio de la "raza" indígena o más específicamente de la etnia purépecha, zapoteca, nahua etc. La importancia de la adjetivación de la lucha y de la organización comunal como indígena nos da cuenta de que es una forma de identificación que los actores de las luchas por tierras, autonomía, apoyos o reconocimiento oficial enarbolan de manera constante. La mención de la categoría indígena, unida al concepto de comunidad, es un

⁴² Eriksen Op. cit. Pág. 122-124.

manejo sutil de ideas que fueron creadas en un contexto colonial y que son retomadas por los grupos autóctonos y refuncionalizadas en su beneficio.

Otro aspecto a destacar es la elaboración de un conjunto de prácticas que actualizan la idea de lo étnico entre la gente que la reivindica. En un contexto multicultural Bauman lo considera desde el punto de vista de que cualquier acción en donde se haga una distinción de los actores como parte o no de la comunidad étnica es una manifestación clara de la identidad. Como ejemplo, retoma las marchas y manifestaciones que ciertos grupos, como musulmanes, latinos o italianos hacen en una localidad en donde no representan al grueso de la población. Esta acción dota de identidad y es una afirmación de la etnicidad, en donde se ejercita el espíritu de grupo.⁴³

Del mismo modo se habla de la invención de la tradición que funciona igualmente para el nacionalismo como para la etnicidad siendo estas dos manifestaciones de una naturaleza similar. Dietz lo manifiesta de modo que:

“Como consecuencia de este carácter construido de “lo tradicional”, al analizar fenómenos de etnicidad en comunidades indígenas y/o en movimientos sociales como los que nos ocupan, es imprescindible estudiar “su” propia historicidad desde un enfoque dialéctico, sincrónico y diacrónico a la vez, y no reducir al análisis ni a una perspectiva únicamente historiográfica -¿Qué aconteció realmente en el pasado?- ni a una perspectiva puramente etnográfica -¿Qué usos actuales tienen los mitos sobre el pasado?-. Es preciso contrastar ambas preguntas para elucidar la importancia específica que puede tener la “invención de la tradición” para un determinado grupo”.⁴⁴

Historia falsa, productiva e innovadora, falsa desde el punto de vista de la ciencia histórica, pero productiva y reveladora en cuanto a lo que se proyecta hacia el exterior y como declaración de intenciones hacia el futuro.

A través de las tradiciones construidas, se nombran aspectos que se elaboran no de manera arbitraria, sino en un determinado contexto social que establece cuales serán las tradiciones a reivindicar. La forja de una tradición, tiene como objetivo la búsqueda de recursos políticos y sociales. La construcción de tradiciones es un aspecto que no se puede dejar de lado al observar a los grupos a estudiar.

⁴³ Gerd Baumann, Op cit Pág. 153-154.

⁴⁴ Dietz op. cit. Pág. 85.

Un tema que se relaciona con los planteamientos en torno a la etnicidad es el enfoque marxista de la lucha de clases. A través de este paradigma se ha tratado de dar sentido a la desigualdad entre grupos de la sociedad. Estructura de clase vs. etnicidad nos da la pauta de un contexto más amplio que el de las relaciones de adscripción y reconocimiento. Por una parte se habla de la anterioridad de todo fenómeno étnico a la existencia de la estructura de clase. Así para explicar la desigualdad al interior de estas sociedades se recurre al concepto de "casta" que se define como "grupo de status" que surge "de estructuras étnicas verticalmente diferenciadas"⁴⁵

La diferencia entre indígenas y mestizos se explica por esta relación en donde existe una casta subordinada y otra supraordinada. Tampoco es satisfactoria la explicación de que toda relación interétnica encubre necesariamente una relación de clase. Por otra parte también existe el enfoque evolucionista el cual nos habla de que la persistencia de grupos étnicos representa un *survival* de periodos históricos anteriores que necesariamente desaparecerá mediante procesos de proletarianización. Para superar los reduccionismos se plantea que la etnicidad y la clase son como dos ejes independientes pero interrelacionados.

Los elementos vertidos son retomados del concepto de "fricción interétnica" por Cardoso de Oliveira;⁴⁶ que retoma la idea de la etnicidad como recurso manipulador, como cohesionador del grupo internamente estratificado, con la visión de la etnicidad como mecanismo delimitatorio frente a otro grupo dominante en la jerarquía regional o nacional de poder, y que así mismo funciona bajo la misma lógica bipolar que la lucha de clases. De la misma forma esta ideada para describir las relaciones específicas que se dan entre grupos indígenas y sociedades de clase más amplias.

La etnicidad es una forma de expresión que retoma la diferencia étnica como la causa de una injusta participación política y ciudadana en el contexto de la nación; por otra parte, es el reclamo de espacios para la participación. Pero en México la ideología contestataria de la lucha de clases que predominó en los discursos académicos de los años sesentas⁴⁷ fue el antecedente de esta forma

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Roberto Cardoso de Oliveira, *Etnicidad y estructura social*. México, CIESAS, 1992. Pág. 101.

⁴⁷ Como ejemplo de ellos podemos observar como es que se llevó a un análisis de la situación del campesinado y de los grupos étnicos y su organización en los estudios antropológicos de

de reclamos políticos y culturales. En la actualidad, a pesar de que la formación de muchos de los líderes indígenas fue alimentada de las teorías marxistas, la expresión étnica de la lucha no se basa en la lucha de clases y la afirmación étnica no es sólo una afirmación de clase, aunque las demandas desde ambas trincheras tengan grados de convergencia.

Sin embargo; la etnia esta lejos de ser una realidad que agrupa de manera sistemática a la gente que comparte similitudes de costumbre, religión o de filiación consanguínea, es un proyecto que tiene que luchar contra la atomización de los grupos que la integran y que en el accionar cotidiano se enfrentan a problemas políticos, ideológicos y económicos que los dividen. En el caso de México la idea de una etnia unificada tiene que luchar contra los localismos y los intereses regionales o las confrontaciones entre localidades que se consideran miembros de una misma filiación étnica. Este proyecto de comunidad imaginada tiene que forjar las bases, las cuales comienzan por la idea que elaboran los intelectuales y culmina cuando los integrantes o miembros de esta comunidad se sienten identificados con los valores que se exaltan como propios.

El proyecto de un grupo que promueve el nacionalismo es el de homogeneizar a una población bajo las directrices de su ideología y para ello recurre a tres "estrategias hegemónicas". La territorialización, donde se da un arraigo con el territorio nacional sacralizándolo. La substancialización que da a la identidad nacional una apariencia inmutable y le dota de una sociedad nacional. La temporalización que hace referencia a una "época dorada" de formación del Estado y que será el discurso autorizado desacreditando a otras versiones.⁴⁸

Por otra parte se tendrá que tomar en cuenta que la etnicidad también busca estrategias para que una idea o proyecto se consolide como el dominante o el más viable entre los integrantes de la arena local, las estrategias para lograr los consensos a nivel local o en un nivel regional étnico son diversas y aún no conocidas del todo. Un adelanto sobre la proyección comunal que da sentido a la idea de comunidad y a una proyección etnicista de su política nos habla de la disputa entre intelectuales que están a favor de la innovación aún a costa de

los años sesenta y setentas, sobre la estructura productiva del campo y su proceso de proletarianización en obras como la de Arturo Warman *Y venimos a contradecir...* (1988) o *Ensayo sobre el campesinado en México* (1980).

⁴⁸ Dietz, Pág. 88 y Natividad Gutiérrez Chong Op. Cit.

instituciones tradicionales y otra facción que busca un menor impacto del exterior sobre las formas tradicionales confrontando diversos proyectos sobre la comunidad⁴⁹.

La gente que habita en las comunidades indígenas es sensible a la protección de sus tierras y a las demandas de una mejor condición en su calidad de vida. La idea de la etnicidad, del ser nahua ó mazahua con una proyección regional, nacional o internacional es algo que se elabora en los estratos de la cúpula, de la dirigencia del movimiento y que en ocasiones no es enunciada desde el común de la gente. La lucha por la mejoría de las condiciones de vida inmediatas, da la pauta para una reflexión sobre la condición étnica propia y a la luz de las elaboraciones de los intelectuales orgánicos y de la percepción de la etnicidad *in situ* de la comunidad se elabora una forma de comprenderse a sí mismos.

Entre las tendencias que marcan la importancia de la relación de la comunidad y de la etnia con el Estado encontramos las que anota Dietz como aquellas que han querido profundizar en la relación con el estado a saber: primordialismo clasista y esencialismo etnicista como formas que no alcanzan a comprender la realidad de este tipo de organización en el contexto regional y de su adaptabilidad y dinámica actual. Entre sus carencias se señala la confusión que genera la comunidad indígena y la comunalidad, la primera como una institución social y la segunda como la ideología que acompaña la defensa del modo de vida de la comunidad⁵⁰.

La disputa entre esencialistas e instrumentalistas hace necesario tomar medidas precautorias para no caer en una de las tendencias extremas al hablar de la etnicidad, el enmarcar a las relaciones interétnicas en un contexto de diferenciación económica y social da una dimensión materialista al estudio, pero no deja de lado la postura instrumentalista, ya que las decisiones acerca de la valoración de lo étnico pasan por la determinación de condiciones materiales.

La capacidad de maniobra de los grupos étnicos disidentes esta delimitada por el diseño institucional de Estado-nacional, el cual determina los limites en los cuales actuaran los grupos disidentes y qué elementos pueden vulnerar a su

⁴⁹ Ver Eduardo Zárate (1993) y Margarita Zárate (1988).

⁵⁰ Gunter Dietz, *ibídem* Pág. 81-107.

institucionalidad y cuales no. Se menciona que en algún momento la etnicidad se convierte en resorte contrahegemónico, en disidencia. "Lo llamativo de esta disidencia étnica es que su carácter "subversivo" reside no en la esfera "clásica" de enfrentamientos políticos, [o sea] el ámbito de la producción, sino precisamente en el ámbito del consumo cultural".⁵¹

La etnicidad puede llegar a ser caracterizada como un producto de la modernidad la cual hace deconstrucción de los discursos hegemónicos o modernos como puede ser el del Estado-nacional. Así, el discurso de la etnicidad, corre el peligro de ser encasillado en una forma superficial de protesta que no va a la raíz del problema. Es necesario preguntarse sobre la importancia de un pedimento de participación política, más que la instauración de un régimen distinto de organización social -en otras palabras un cambio revolucionario- del movimiento étnico. Es pertinente reflexionar entonces si la concientización de la condición étnica puede llevar a un cambio de actitud que genere una nueva relación entre el Estado-nacional y los grupos que lo componen, o es simplemente una forma de subsistencia en un sistema dominante. Finalmente una de las conclusiones a que llega Dietz es que es necesario el estudio de la estructura social ya que la etnicidad opera dentro de este marco y no es posible sustraerse de él.

Por lo tanto; se hace hincapié en los mecanismos de reproducción y transmisión de cultura. La reproducción cultural a través de la praxis cotidiana tanto intra como intergeneracional impulsa procesos de "rutinización" que a su vez estructuran dicha praxis. Todas las prácticas cotidianas en las que se ve envuelto el sujeto lo hace seguro del mundo que habita y de la forma en la cual ha de comprenderlo. El individuo se inscribe en una suerte de mundo estructurado que él mismo vive y que nos habla de que es a través de esta estructuración que percibe la realidad.

"la identificación étnica con un determinado conjunto de actores sociales y su delimitación frente a otro conjunto de actores supone un acto discursivo -ciente aunque luego internalizado- de comparación, selección y significación de determinadas prácticas y representaciones culturales como "emblemas de contraste" en la situación intercultural. Por ello la etnicidad no constituye un hecho arbitrario: la selección y significación a nivel discursivo de estos emblemas o "marcadores

⁵¹ Dietz Op. Cit. Pág. 89.

“étnicos” es limitada en función de los *habitus* distintivos de los grupos involucrados, es decir, de su praxis cultural.”⁵²

La permanente confluencia e interacción entre definiciones que trata de explicar el problema étnico, su “objetivación” institucional –analizable a nivel *etic*- tanto como su “subjetivación” individual –sólo abarcable desde una perspectiva *emic*-, genera un canon de prácticas y representaciones culturalmente específicas⁵³. Este enfoque ayuda a superar el debate entre objetivistas y subjetivistas de la cultura, además de que ayuda a distinguir entre procesos de reproducción cultural y procesos de identificación étnica.

El proceso de diferenciación étnica como epifenómeno del contacto cultural, plantea que una diferencia infinitesimal es convertida en una diferencia radical en el proceso de diferenciación y de selección de “emblemas de contraste”⁵⁴ la selección de estos elementos se toma de la praxis rutinaria y se vuelve parte de una identidad política. La parte a destacar de este planteamiento, es que la identificación de factores que sustentan la diferencia étnica, es dada a través de un acto discursivo como uno de los marcos en los cuales se pueden observar los elementos que los actores destacan de este *habitus* como lo argumenta Dietz, de un conjunto de posibilidades.

A esta forma de explicación de la etnicidad donde la utilización del aparato cultural termina por modificarlo Dietz lo denomina etnogénesis o hibridación cultural, pero la concepción de los términos en los cuales se genera el discurso de la etnicidad, nos habla de una estrategia política, más que de la generación de una nueva forma de código de comunicación o de comportamiento.

¿Cuáles son los conceptos culturales que destacan ciertos grupos que integran a la comunidad o a la organización étnica? ¿Por qué estos y no otros? ¿Por qué en la actualidad el hablar de reivindicaciones étnicas puede ser provechoso políticamente? Es posible en dado caso determinar cuáles son los elementos que en el discurso de la etnicidad destacan. Cuáles son las condiciones materiales que determinan la elaboración de un discurso de la etnicidad. Qué prioridad tiene la identificación de la etnicidad frente a otros

⁵² Dietz Op. Cit. Pág.90

⁵³ Dietz Op. Cit Pág. 90

⁵⁴ ídem.

roles como la religión, el partido político, la familia etc. Son preguntas motivadas por el planteamiento de Dietz.

Por otra parte, está el enfoque que sobre multiculturalidad presenta Gerd Baumann. La idea de este autor hace patente que la identidad se mueve en un triángulo de posibilidad, por una parte la identidad nacional, por otra parte la identidad étnica y por último la identidad religiosa. Para él hablar de la identidad y de la convivencia de los grupos es un asunto que toma importancia bajo la idea de los derechos humanos los cuales se esfuerzan en presentar la tolerancia como un valor de la humanidad, sin embargo los mismos derechos humanos amparan al individuo pero dejan de lado los derechos colectivos.

Este autor, refiere que esta discusión se maneja en el ámbito del Estado. El moderno Estado pregona su tolerancia religiosa y étnica; no obstante, la idea misma de nacionalidad es una forma de religión civil. El proyecto de un grupo social dominante, que impone reglas que chocan con las concepciones derivadas de las costumbres importantes a los grupos étnicos que habitan en su interior y que no van de acuerdo con la idea de progreso y modernidad que son la punta de lanza del discurso nacionalista.

Baumann por otra parte aborda la disputa entre los esencialistas y los instrumentalistas y muy en especial retoma la cuestión que implica la reificación de la cultura por un lado y la idea de una constante adaptación a los contextos. Su idea de la cultura y de la identidad que es la expresión dialógica de la primera, es un constante *proceso de negociación* entre los individuos que la integran y aún el gurú o líder étnico o religioso más ortodoxo tiene que elaborar una concepción propia de su idea de pureza de la tradición que resalta los aspectos que considera más importantes y de esta manera convencer a sus seguidores sobre la relevancia de su enfoque. En estos casos la idea de un enfoque tradicional acerca de la identidad, es una forma procesual de la misma ya que la ortodoxia y sus formas de filiación se generan en un contexto particular de negociación entre los gurús y sus seguidores. La idea de nacionalismo que nos presenta Baumann corresponde con la ideología de la etnia dominante de Gellner, sólo que en este caso se refiere a ella como la "superetnia" que encarna el proyecto hegemónico del Estado nacional.

Es así como las condiciones para la existencia de la multiculturalidad tienen muchos obstáculos para los ideales de una verdadera equidad a la manera que

se plantea en los derechos humanos, civiles y comunales. Con todo, la idea del autor es que el ejercicio de la multiculturalidad más que la elaboración teórica de la misma debe ser tomada de los contextos empíricos en los cuales la negociación de la identidad presenta diversas facetas y abre la posibilidad de encontrar los puentes de diálogo en los cuales es posible una convivencia menos nociva para los integrantes de distintas culturas. La idea es que finalmente la cultura no es una marca de nacimiento inmutable, sino es la imagen de una mochila en la cual el portador carga un conjunto de herramientas que puede utilizar en contextos diversos y que han de servirle para interactuar con su entorno, sea este multicultural o no.

Al contrastarlo con la teoría de Dietz, el planteamiento de Bauman nos da la idea de un individuo que interactúa en contextos de diversidad, donde la aplicación de la afirmación étnica está sujeta a una situación determinada. Una vez más el planteamiento esencialista es rechazado en el entendido de que una forma de identificación étnica no es una característica unívoca de un individuo o grupo de individuos.

Su planteamiento también advierte sobre la reserva con la que debe ser tomado el plan de un estado étnicamente neutral. El discurso hegemónico, a través de los elementos que destaca el Estado en sus discursos de homogeneización y de creación del discurso nacionalista, nos dan el marco de acción en el cual los grupos sociales que integran a la nación deben buscar los espacios de expresión propia; en que momentos se puede hacer confluencia con los planteamientos nacionalistas y cuales son los puntos que no entran en la negociación de la identidad, como podría ser en un momento dado la posesión de la tierra en un grupo que mantiene una identidad residencial.

2.1. El movimiento indígena en Michoacán y sus argumentos etnicistas.

La concepción de la comunidad indígena autocontenida se vuelve inaceptable, bajo las premisas de la etnicidad que se observa en situaciones de contacto entre grupos étnicos. Se busca un estudio de la comunidad indígena en un contexto más amplio, planteando la existencia de una relación con el entorno político inmediato, como puede ser el de la región y más específicamente el del municipio. Sin embargo, el interés de las investigaciones sociales se ha

centrado en la relación de la comunidad indígena con el Estado como la instancia plenipotenciaria. Se señala además que los niveles de gobierno sólo son instancias de su presencia.

Es entonces importante hablar del contexto relacional en el cual la comunidad, es una instancia de representación de sus integrantes. Esta instancia de intermediación, busca mejorar sus condiciones sociales y políticas en el campo de dominio de un Estado-nacional, en este caso en el contexto del Estado-Nacional mexicano⁵⁵.

En un primer nivel, se habla del discurso de la comunidad, como la base de la que se parte para la elaboración de un discurso de la etnicidad. La proyección de este discurso, intenta sobrepasar este nivel de organización, hacia la creación de una etnicidad de los purépechas como grupo social y cultural. Se buscan determinar los elementos importantes que se ponen en juego desde el nivel local, y que se utilizan para lograr objetivos específicos como la conservación de las tierras y lo que es importante en otros campos; como el dominio de un partido político o la organización tradicional de los cargos. Por otra parte se busca explorar, quiénes son los sujetos que sostienen el discurso etnicista al interior de la comunidad, como una forma de participación política. Cuáles son los niveles en los que este discurso ha logrado una penetración en las personas de la localidad. Cuáles de los preceptos enunciados por los voceros calificados tiene mayor aceptación entre la gente de la comunidad.

Al respecto de la relación entre el Estado y la comunidad indígena se han abordado varios problemas por una cantidad importante de autores en la antropología. En especial para el caso de Michoacán esta cuestión ha sido discutida por autores como Eduardo Zárate, Heins Dietz, Marco Calderón, Margarita Zárate, Jaime Espín y Luis Vázquez.

Dentro del caso que me interesa tratar, el del estado de Michoacán, cuando se habla de reivindicación étnica es necesario tomar en cuenta al grupo que se ha distinguido por su activismo en este renglón; los purépechas o tarascos del estado siguen representando una parte importante de la población. La región de la meseta purépecha concentra a varias comunidades que se reivindican

⁵⁵ Joseph Gilbert y Daniel Nugent, *Aspectos cotidianos de la formación del estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno*. México, Ed Era, 2002. Pág. 37-38.

como indígenas. En la actualidad el movimiento indígena ha llevado a intentar la conformación de un frente más amplio que el de las comunidades aisladas y se han generado organizaciones como Organización Nación Purepecha (ONP) y la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ). Sin embargo, estas organizaciones no han llegado a una representación total. La idea de la etnia unificada a partir de la conjunción de comunidades, es elaborada por intelectuales indígenas que, aprovechando la coyuntura de la transformación de la política estatal asimilacionista, a una postura de indigenismo de la participación; generó espacios de representación política oficialistas y a lo largo de procesos políticos locales se dio el surgimiento de representaciones independientes de la tutela directa del Estado.

La postura que deseo reiterar es que a partir de todos estos movimientos de reivindicación de la etnicidad purépecha, los intelectuales han manejado hacia el exterior una forma de contemplar la cultura derivada de su formación profesional o partidaria. Pero, un elemento importante en la realización de una conciencia étnica ha sido la elaboración de un discurso cotidiano en las comunidades; donde los habitantes que no tienen acceso a las altas esferas de la política o a los círculos intelectuales, manejan la información y le dan un sentido derivado de la influencia que reciben del exterior y de la tradición que se ha preservado en la comunidad o que, se ha "inventado" como forma de apropiación de las demandas de autonomía, y reconocimiento. El fenómeno anterior al de la afirmación etnicista es la elaboración de un discurso de la comunidad, como la forma tradicional de representación, heredera de una cultura ancestral.

La etnicidad, al proyectar una idea de un grupo étnico amplio, trata de superar la visión de la comunidad ensimismada, de un grupo con rasgos culturales comunes pero atomizada por su adscripción a la identidad local. No obstante, se observa que esta identidad local, es una loza muy pesada y los intentos de organización más allá de la comunidad se han visto limitados y desgastados debido al arraigo.

Mención aparte, es necesaria para dar a conocer la posición que los purépechas tienen con respecto a otras etnias en el estado como son los nahuas de la costa, los otomis y mazahuas de la zona oriente o el conglomerado mestizo y criollo de las ciudades, y rancheros blancos de la

tierra caliente. Es pues necesario apuntar que algunos purépechas no se encuentran viviendo en la privación o en la marginación social. Es de alguna manera el grupo étnico mejor colocado política y económicamente dentro de la entidad, pero, todavía por abajo del sector dominante mestizo y criollo.

Eduardo Zárate analiza la cuestión de la etnicidad desde el surgimiento de la Organización Nación Purépecha, se refiere a una noción de etnicidad que más allá del nivel de la relación del Estado con los grupos subalternos en la cuestiones étnicas, entre los Purépechas, la etnicidad también sirve para no perder posiciones políticas y sociales entre la gente de las comunidades y pueblos.

El discurso de la etnicidad coloca a diversos actores en posibilidad de actuar políticamente desde actividades como la venta de artesanías, la explotación del bosque, el trabajo en Estados Unidos, la intermediación política con el Estado-nacional que a través de sus gremios y organizaciones; conforman un frente de lucha, por los derechos de la etnicidad y por el control de los recursos valiosos para ellos. "De ahí que el moderno proceso de reivindicación étnica no sólo aparezca asociado a la reforma del Estado, sino también a estos modernos procesos de cambio en que están inmersas las comunidades purhépechas."⁵⁶

Eduardo Zárate nos habla de que en el contexto de la lucha por la recuperación de las tierras de la comunidad de Santa Fe de la Laguna contra ganaderos mestizos del poblado vecino de Quiroga, es donde se gestan los símbolos y la organización que dará sentido y base para la reinterpretación de los elementos que confluirán en lo que será la fiesta del año nuevo purépecha que será a la larga una fiesta de la purepechidad.

El movimiento étnico que comienza con organizaciones como la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ) y la Alianza Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües (ANPIBAC), la primera como organización de recuperación de tierras y la segunda como organización de reclamos culturales, dan cuenta de que existió desde los años sesentas la intención de agruparse en una organización que trascendiera los límites de la comunidad, la región y se accediera a la idea de una etnia unificada.

⁵⁶ Eduardo Zárate Hernández. "La reconstrucción de la nación purépecha y el proceso de autonomía en Michoacán, México", en Assies Willem (editor) **El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del estado en América latina**. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999, Pág. 250.

En el caso de la UCEZ, esta organización se fue debilitando a principios de los años ochentas, debido a que los problemas por tierras en las comunidades donde tenía presencia eran solucionados, o recorrían otros caminos y propuestas de lucha. Se señala que en las comunidades donde hubo presencia de esta organización, se vio un conflicto faccional interno intenso y esto debilitaba su organización.

Finalmente en el transcurso de este moderno movimiento étnico purépecha, las organizaciones indígenas han desembocado en lo que es dado en llamar la Nación Purépecha, la cual tiene como principales objetivos la defensa de tierras y la discusión de elementos de la cultura autóctona.

La postura de E. Zárate (1999) se caracteriza por darle un peso más específico a las organizaciones étnicas y a la peculiar manifestación de la etnicidad por parte de los purépechas con el advenimiento de los festejos del Año Nuevo Purépecha. La forma en la cual se involucra la gente en este festejo es a través del otorgamiento de las responsabilidades de la organización a un carguero a la usanza de la religiosidad popular católica. La fiesta ha sido recibida con gran aceptación entre los habitantes de la meseta purépecha; aunque, es una forma de festejo con una estructura tradicional, tiene un contenido supracomunitario. En este festejo, se manejó un mensaje simbólico que causó identificación entre las personas de distintos lugares de la región, pero que debe superar la identidad local y difundir una conciencia que va más allá de la localidad, queda aún por verse si este intento de unificación de los pueblos de la meseta prospera y se instala de manera definitiva.

Otro ámbito de reivindicación de la etnicidad, es el de la defensa de las tierras comunales, frente a la reforma del artículo 27 constitucional. A través del decreto de la nación Purépecha se desconoce la modificación al artículo constitucional lo cual implica la defensa de las tierras comunales⁵⁷. Los conflictos por tierras eran invariablemente en contra de gente de afuera o

que ver con el ciclo agrícola, estas se han vuelto fiestas propiciatorias donde los migrantes asumen el cargo con el fin de agradecer su buena fortuna. La tensión entre la costumbre y el progreso.

⁵⁷ Las reformas al artículo 27 constitucional sobre la propiedad ejidal de la tierra y las reformas en materia de cultura indígena en 2004 provocaron una respuesta por parte de organizaciones indígenas de alcance nacional como el Congreso Nacional Indígena y el EZLN en el sentido de descontento porque una vez más delegaban el problema de la autonomía de los pueblos indígenas en México.

comunidades mestizas. "La defensa del territorio es un elemento central en las reivindicación de la identidad étnica." ⁵⁸

La lucha de fines de los setenta y principios de los ochenta iba en el sentido de recuperar este elemento imprescindible para la conformación de su identidad comunal, su tierra ancestral. Por otra parte esta postura ha llevado a la división de grupos o facciones dentro de la comunidad y a que se excluya de los derechos comunales a aquellos habitantes del pueblo que hubieran cooperado con los mestizos rentando o vendiendo sus tierras.

Un caso en el cual las reivindicaciones indígenas se confrontaron desde el punto de vista de los actores purépechas comunitarios fue la demanda de erección de un municipio indígena. Las comunidades indígenas de Quiroga pedían que se cambiara su cabecera municipal. Para el caso de la comunidad de Santa Fe de la Laguna, ésta reclama el título de cabecera debido a su estatus de pueblo profundamente purépecha. "ser más purépecha". San Jerónimo es la comunidad más próspera la cual remodela sus edificios y mantiene entre sus filas a múltiples profesionistas indígenas entre los cuales la promoción del pueblo como cabecera municipal es uno de los principales motivos de organización. En éste mismo lugar, las autoridades municipales dan lugar a la realización de costumbres purépechas como el "pedir permiso" a las autoridades mediante la invitación de bebidas embriagantes, esto le da un estatus especial a la comunidad.

Se manifiesta en todos estos movimientos una constante tensión entre lo tradicional y lo innovador, por ejemplo: las fiestas como el momento en el cual se recrea la comunidad y se da en reproducir el orden divino en el cual descansa la existencia de la comunidad. Las contracciones internas están en la elaboración de la fiesta de manera tradicional en la que se privilegia el exceso en el consumo de alcohol y el gasto conspicuo, contrario a la ideología de progreso de los profesionistas indígenas. En el caso de las fiestas que tiene que ver con el ciclo agrícola, estas se han vuelto fiestas propiciatorias donde los migrantes asumen el cargo con el fin de agradecer su buena fortuna. La tensión entre la costumbre y el progreso,

"Sin embargo, cuando el proceso de reivindicación de derechos étnicos o la 'ciudadanía étnica' se asume como una práctica en las

⁵⁸ E. Zárate, Op. Cit. Pág. 259.

comunidades, aparece una clara tensión entre el comportamiento político de las organizaciones e individuos quienes levantan esta demanda (generalmente maestros y profesionistas indígenas, quienes hacen un énfasis excesivo en las asambleas comunales) y las practicas cotidianas, que se dan a nivel de la comunidad y que se sustentan en concepciones tradicionales de autoridad y poder.”⁵⁹

Otro problema entre la autonomía de las comunidades y la autonomía del individuo es aquella en donde la segunda queda supeditada al autoritarismo de la primera. Como ejemplo la expulsión de los comuneros que venden sus tierras y de los que se niegan a financiar la fiesta patronal. La tensión entre profesionistas jóvenes o migrantes y las formas tradicionales de gobierno basados en la gerontocracia y el sistema de cargos. Un punto de acuerdo puede ser el asambleismo.

“Por lo mismo debe quedar claro que no considero que la discusión sobre autonomía étnica deba restringirse a una discusión sobre procedimientos y los problemas técnicos de la legislación, sino que debe ir complementada con la discusión sobre el contenido que le quieren y le pueden dar las organizaciones indígenas y en particular sobre los sentidos específicos que le dan las mismas comunidades.”⁶⁰

Al retomar las ideas vertidas por Eduardo Zárate se recupera la percepción de que la elaboración del discurso sobre la reivindicación de los pueblos indígenas trae como consecuencia que se elaboren discursos al margen de la idea dominante del nacionalismo del Estado-nación. Si la exaltación del sentimiento nacionalista, nos da la perspectiva de una Nación mexicana que ha logrado un grado de desarrollo cultural, derivado de la combinación de elementos indígenas y españoles en la síntesis del mestizaje, los purépechas proponen la existencia de una continuidad histórica de sus instituciones tradicionales que han tenido que resistir la embestida del Estado, como ejemplo, sus formas de gobierno y la propiedad corporada de la tierra. Situando estos elementos, los del nacionalismo y los de la etnicidad purépecha en el ámbito de la tradición inventada, y con igual validez.

Mi propósito es que se ponga de manifiesto que, en el seno de la actual comunidad indígena, el proceso que da cabida a lo que es dado en llamarse la reconfiguración de la comunidad, es dado a través de una negociación

⁵⁹ E Zárate Op. Cit Pág. 263.

⁶⁰ Ídem.

constante de las partes, las cuales mediante la disputa interna modifican la arena local y dan una cara distinta del movimiento étnico.

De esta manera se trata de dar a conocer la relación que guarda la etnia purépecha con el Estado nacional; la intermediación que se puede hacer a través de la negociación con las capas de la cúpula intelectual formada en el seno de la sociedad nacional. Así, se plantea que la relación entre el Estado y la etnia no es del todo agreste y que encuentra puentes de negociación.

Por otra parte, la idea de la reivindicación de la etnicidad purépecha, se debate en el interior de las comunidades entre dos proyectos principales. Una es la innovación y ajuste a las coyunturas históricas y políticas. La segunda, desde las posiciones más conservadoras, que mantienen la idea de no abandonar ciertas costumbres a pesar de que esto implique no conseguir el reconocimiento y la autonomía. Ésta posición, es la que menos difusión tiene y es a la que en un momento dado, puede presentarse una objeción interna con respecto a la propuesta de una autonomía y cambio radical hacia la política de la multiculturalidad.

Por otro lado, la elaboración de la conciencia sobre sí mismos (de los purépechas) trae como resultado que a nivel comunitario y en cada una de las personas haya una posición con respecto a la reivindicación de la etnicidad, la cual, es un asunto de identidad como cada quien la asume, pero que presenta tendencias diferenciadas dependiendo de la posición de la persona y del rol que juega dentro de la sociedad.

En cuanto a la elaboración de un ámbito multicultural vale la pena observar cómo es que en un contexto actual, un grupo social como las comunidades indígenas en el estado de Michoacán, presenta su forma de organización y de reivindicación. Cómo de esta forma se impone el derrotero que ha de seguir la relación de las etnias con el Estado nacional (tomando en cuenta que no son etnias dominantes). Y cómo es que el contexto interétnico en Michoacán es determinado por estas relaciones.

La idea no es aclamar a los instrumentalistas o esencialistas como los poseedores de la verdad. Busco poner de manifiesto un proceso de gran complejidad que tiene que ver con la construcción de una identidad étnica. Los promotores de la etnicidad buscan un reconocimiento, que afecta a las comunidades en su interior y que modifica su visión de sí mismos, cómo parte

de la nación, cómo ciudadanos, cómo sujetos de derecho que elaboran una idea de pertenencia. Esta idea, no sigue de manera sistemática los esquemas que les plantea el movimiento étnico, sino que la información es procesada en el lugar de origen en un contexto particular y ciertos aspectos son retomados y otros desechados.

Las acciones llevadas a cabo por el Estado nacional y las repuestas elaboradas por los propios indígenas han determinado la existencia de una comunidad indígena actual que busca trascender el nivel local de organización. La cual, manifiesta la búsqueda de derechos étnicos, esta situación se hace evidente a través de las manifestaciones de la etnicidad.

En la relación Estado-comunidad se destacan situaciones de conflicto y cooperación, ya que la convivencia de estos dos niveles es necesaria para la política interna en México; para la existencia de una instancia superior como el Estado nacional es necesario el reconocimiento y la asignación de poder por parte de la instancia subordinada políticamente como la comunidad indígena.

Al explorar a la comunidad, como nivel local complejo de organización y la etnicidad como un discurso de la identidad política, con una proyección a nivel regional y nacional, se busca comprender los aspectos que articulan a la comunidad en su interior. Por ejemplo, dar cuenta de los discursos y de las acciones que se confrontan en el proyecto comunal, de cómo es que las tendencias progresistas y tradicionales se disputan el control de la política local y marcan el sentido del discurso de lo étnico. Por otro lado, se da cuenta de cómo es que la comunidad se relaciona con su contexto mayor en el ámbito de la política para verse beneficiada en el juego de poder.

Es necesario poner de manifiesto, que en la construcción de la comunidad no siempre existen acuerdos. Las ideas sobre la proyección de la organización comunal a futuro, pondrá de relieve, los intereses, los motivos, la formación de cada uno de los actores que están involucrados en la construcción de este ente dinámico de representación. El cual se ha mantenido como una forma de intermediación con el Estado a lo largo de mucho tiempo.

Para el caso en particular retomará algunos aspectos de una comunidad indígena del estado de Michoacán con el propósito de explorar algunas posiciones de la gente que allí habita sobre los aspectos de la etnicidad y de cómo conciben a la comunidad y asumen su diferencia con respecto a otras

3. La comunidad como escenario de la etnicidad.

La comunidad indígena, con relaciones sociales complejas en su interior, se encuentra inmersa en el campo político, donde el Estado-nacional es la forma de organización gubernamental hegemónica. Las acciones llevadas a cabo por el Estado nacional y las repuestas elaboradas por los propios indígenas han determinado la existencia de una comunidad indígena actual que busca trascender el nivel local de organización. La cual, manifiesta la búsqueda de derechos étnicos, esta situación se hace evidente a través de las manifestaciones de la etnicidad.

En la relación Estado-comunidad se destacan situaciones de conflicto y cooperación, ya que la convivencia de estos dos niveles es necesaria para la política interna en México; para la existencia de una instancia superior como el Estado-nacional es necesario el reconocimiento y la asignación de poder por parte de la instancia subordinada políticamente como la comunidad indígena.

Al explorar a la comunidad, como nivel local complejo de organización y la etnicidad como un discurso de la identidad política, con una proyección a nivel regional y nacional, se busca comprender los aspectos que articulan a la comunidad en su interior. Por ejemplo, dar cuenta de los discursos y de las acciones que se confrontan en el proyecto comunal, de cómo es que las tendencias progresistas y tradicionales se disputan el control de la política local y marcan el sentido del discurso de lo étnico. Por otro lado, se da cuenta de cómo es que la comunidad se relaciona con su contexto mayor en el ámbito de la política para verse beneficiada en el juego de poder.

Es necesario poner de manifiesto, que en la construcción de la comunidad no siempre existen acuerdos. Las ideas sobre la proyección de la organización comunal a futuro, pondrá de relieve: los intereses, los motivos, la formación de cada uno de los actores que están involucrados en la construcción de éste ente dinámico de representación. El cual se ha mantenido como una forma de intermediación con el Estado a lo largo de mucho tiempo.

Para el caso en particular retomaré algunos aspectos de una comunidad indígena del estado de Michoacán con el propósito de explorar algunas posiciones de la gente que allí habita sobre los aspectos de la etnicidad y de cómo conciben a la comunidad y asumen su diferencia con respecto a otras

comunidades. Por otro lado se busca poner de manifiesto los objetivos enunciados por actores étnicos que buscan la creación de un frente político que represente a la etnia en su conjunto y no sólo a la expresión local. La etnicidad es un discurso que no sólo es enarbolado por las elites indígenas, ya que en el entendido de que estas formas de adscripción y reconocimiento surgen en el contexto de confrontación entre grupos que se asumen como diferentes, la gente del común asume el discurso de la diferencia y es capaz de manifestarla. Este es un proceso que no sólo involucra a los intelectuales o a los líderes, sino que también es asumida por la gente del común.

La confrontación de distintas visiones sobre el proyecto de la comunidad es favorable para el surgimiento de un conflicto interno. La comparación con el exterior da como resultado un campo de cultivo propicio para la etnicidad. El enfrentamiento de los proyectos comunitarios y la pugna entre comunidades nos dan una dimensión de la permanencia del conflicto en su interior y su exterior⁶¹. El cotejo de visiones es entonces una dinámica diaria en la cual los integrantes de la comunidad disputan la imagen de la organización antes de presentarla al exterior. A través de esta actividad política, la constitución de la comunidad pasa por momentos de reflexión y a través de procesos como la religiosidad, la educación, la lengua o la migración la gente de la comunidad elaborada el imaginario sobre los aspectos esenciales de la misma.

En este capítulo se hace una somera revisión de algunos textos acerca del discurso etnicista en Michoacán. La revisión, es para dimensionar hasta que punto la opinión de intelectuales organizados afecta la idea de la comunidad, que aspectos son retomados por los comuneros y son incorporados en el discurso etnicista, en la situación de contacto. Además, se busca la oposición o contradicción (si es que existe) a estas ideas de la política intercultural. Otro aspecto que queda por investigar es, hasta que punto estas visiones son retomadas por la gente de la comunidad y devueltas al ámbito intelectual como nuevas elaboraciones de la identidad. En este caso, sería interesante considerar si la categoría de comunidad elaborada en la academia y utilizada por los antropólogos en su acepción de sinónimo de localidad, es un concepto

⁶¹ Jaime Espin Díaz. *Tierra fría tierra de conflictos en Michoacán*. México, Grafica Nueva/el Colegio de Michoacán. 1986, pág. 65.

retomado por los intelectuales indígenas. Concepto que a su vez es retomado por las bases indígenas y dotado de sentido en la construcción de su etnicidad.

3.1. Discurso etnicista en el movimiento indígena de Michoacán.

El movimiento étnico en el Estado no es algo nuevo, son distintas las organizaciones que han puesto de manifiesto la necesidad de una tribuna en la cual se de voz a las demandas de los grupos étnicos. En esta actividad han tenido un papel destacado los integrantes del pueblo purépecha. Uno de los antecedentes más próximos lo encontramos en la Alianza Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües A. C. (ANPIBAC) la cual surge de un contexto de formación de profesores bilingües. En otra línea encontramos a los grupos interesados en la conservación de un recurso de gran importancia para la subsistencia como puede ser la tierra. Ejemplo de esto es la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ)⁶² la cual buscaba la defensa de este recurso y la conformación de un frente unificado de comunidades campesinas en la entidad.

Un intento más de coordinar a los grupos indígenas de Michoacán lo encontramos en la Organización Nación Purépecha (ONP) con un sentido de reivindicación de la autonomía indígena y de reclamos ancestrales sobre la tierra y sobre el gobierno propio. Esta forma de organización es un esfuerzo de parte de los intelectuales indígenas de superar la atomización de las comunidades; a ellas se les acusa, que al mismo tiempo que mantienen una membresía limitada y tienen la capacidad de cerrarse a la influencia del exterior, también mantienen fragmentado al sector indígena estatal.

La Nación Purépecha ha intentado mantener la idea de la unificación de la etnia, no obstante, ha sido presa de sus propias contradicciones y se ha dividido en facciones, por lo menos dos de ellas: la nación Purépecha y la Nación Purépecha Zapatista. El interés por esta organización, es debido a que ha mantenido un constante flujo de información acerca de sus acciones y de sus objetivos.

⁶² Para un estudio sobre la UCEZ como organización social y política ver a Margarita Zárate Vidal (1998).

En el ámbito de la meseta purépecha se da difusión a las ideas de ONP y a la de algunos intelectuales indígenas a través de un órgano como *Xiranhua* diario regional, que contiene información de las actividades que se emprenden en busca de la unificación de criterios entre las comunidades purépechas. Este medio de difusión también ha ingresado en el Internet⁶³ en donde se pueden consultar sus editoriales y artículos en relación con asuntos de interés en la meseta como puede ser la erección de la Universidad Intercultural de Michoacán, las disputas por tierras, reflexiones acerca de los individuos que se encuentran trabajando en Estados Unidos, eventos culturales como el Año Nuevo Purépecha o el aprovechamiento de recursos naturales como el bosque. La línea editorial sobre la que se guían muchos de los colaboradores de este espacio, es la constante exaltación de la importancia que tiene la organización de la representación étnica, a partir de la base que representa la comunidad purépecha. La forma en la cual se enuncia esta aspiración “por una comunidad de comunidades”⁶⁴ busca la vinculación de las instancias locales de gobierno tradicional para formar un frente unificado de representación.

Otro tópico que ha merecido la atención de los colaboradores de *Xiranhua* es la llamada Reforma Indígena, la cual luego de ser aprobada a nivel federal, procedía a reglamentarse en cada estado por la legislación local. En la opinión de Bertha Dimas Huacuz⁶⁵ entre los asuntos más apremiantes de los purépechas señala 10 puntos en relación con la Reforma Indígena para la autonomía de la etnia purépecha:

Témbini Úkuecha: Diez Tareas por la Autonomía y el Bienestar de los Pueblos Indígenas

⁶³ Ver la página de Internet. www.xiranhua.com.mx en la cual se pueden consultar distintos artículos acerca de los problemas que aquejan a los pueblos de la región Purépecha de Michoacán. Antes de su edición electrónica *Xiranhua* se daba a conocer a través de tabloides que se distribuyeron en los pueblos de la meseta. En su versión escrita el periódico contenían los artículos en español y su traducción a la lengua purépecha.

⁶⁴ Francisco Martínez Gracian, “Por una comunidad de comunidades”, artículo publicado en www.xiranhua.com.mx en la sección “Hoy en la opinión de...”

⁶⁵ Bertha Dimas Huacuz, “Mens@je y bienvenida al delegado Zero”, en www.xiranhua.com.mx en la sección “Hoy en la opinión de...” la nota final del artículo aclara: Texto del mensaje electrónico enviado al *Delegado Zero*, y en el que se basa la alocución de Bertha Dimas Huacuz, durante la asamblea comunal celebrada en Nurío, Michoacán, el 2 de abril de 2006, en el contexto de *La Otra Campaña*. Texto publicado en *La Jornada Michoacán* el 2 y 3 de abril de 2006. La autora es médica, especialista en salud pública y comunera de Santa Fe de la Laguna. Recibió el Premio Nacional de Periodismo José Pagés Llergo 2004 y 2005.

A partir de la visita de la caravana zapatista, continuaremos pugnando por conseguir que se vuelvan realidad las siguientes condiciones:

1. Un nuevo **Pacto Social** Estado-pueblos indios, que garantice la construcción de una nueva nación pluricultural y multilingüe. Una nación de naciones;

2. Una nueva **Constitución** a nivel federal que garantice el ejercicio de los derechos legítimos como pueblos indios, incluyendo, fundamentalmente los asuntos de la libre determinación, autonomía y tenencia comunal de tierras y territorios; y el control de nuestras riquezas naturales y patrimonio cultural;

3. El establecimiento de **Autonomías Regionales** (plurales y diversas, en el Lago, la Meseta y otras regiones), práctica social de autogestión, autodeterminación y autonomía a ser ejercida en "caracoles" y asambleas comunales, y ordenada legalmente en "constituciones internas". Estas autonomías *-de hecho-* son esenciales para el ejercicio del pluralismo político-administrativo que sentaría las bases para una verdadera gobernabilidad rural comunal;

4. Un nuevo y consistente **Tercer Nivel de Gobierno** que represente, ante las instituciones e instancias exteriores, los intereses de nuestras comunidades. Este nivel gubernamental consistiría en -y estaría delimitado por: (i) la agregación territorial de zonas geográficas con población predominantemente indígena; (ii) la suma organizacional de comunidades individuales (colindantes o separadas); y (iii) el ejercicio de las funciones de un nuevo tipo de "municipio", regido y organizado bajo esquemas comunales de representación;

5. **Jurisdicción Indígena**, comprendiendo las áreas claves para la auténtica gobernabilidad y gestión local y regional: organización comunal interna; salud pública y medioambiental; educación y servicios sociales; procuración de justicia, gestión económica y de los bienes de todos; y comunicación y patrimonio cultural;

6. Formalización de "**Constituciones Internas**", al poner por escrito, refrendar y poner en la práctica nuestras normas internas de gobierno y gestión. Estas se basarían en nuestra percepción milenaria de la vida y la sociedad, y en los instrumentos y maneras de ejercer nuestros recursos colectivos: propiedad comunal de tierras, territorios y patrimonio cultural; asambleas comunales y de barrio; cumplimiento de cargos y responsabilidades sociales; y ejercicio extendido de relaciones sociales y familiares, entre otros;

7. Organización de un **Consejo de Autoridades**, auténtico y legítimamente representativo de cada uno de los pueblos indígenas. Junto con el sentido de *pertenencia* y los elementos valiosos de nuestras lenguas, culturas e historias, la autonomía indígena y la organización

comunal son los puntales del bienestar y de la dignidad de nuestros pueblos y comunidades;

8. Formulación de **Planes Autónomos** para el bienestar comunal, erradicando el obsoleto paradigma de los "pliegos petitorios", las "audiencias", las "ventanillas" y las "cartas de solicitud". La gestión de los asuntos internos, en todos sus aspectos (económicos, sociales, políticos), se fundamenta en una "jurisdicción" multisectorial y en la toma de decisiones, formulación de planes y programas de inversión así como el ejercicio directo de recursos y presupuestos;

9. Organización de una **Alianza Permanente** de organizaciones sociales, incluyendo aquellas de profesionistas, estudiantes, artistas, comunicadores, en conjunto con las autoridades de los pueblos y comunidades indígenas. Esto según lo demandan nuestras realidades regionales, y como suma y resultado de este esfuerzo colectivo de organización impulsado bajo *La Otra Campaña*; y

10. Gestión autónoma de los aspectos **culturales, científicos, de creación y comunicación**. Esta acción final es con la intención de preservar la sabiduría de nuestros hombres y mujeres mayores, de enriquecer nuestro patrimonio cultural (físico, material, tangible e intangible), a fin de facilitar el surgimiento de un nuevo arte comunal y popular, gráfico, digital, y en todos los aspectos, manteniendo la propiedad intelectual en el ámbito interno de los pueblos y comunidades indígenas.⁶⁶

En este mismo sentido se puede destacar que la ONP elaboró un documento conocido como *Decreto de la Nación Purépecha* en el cual se tocan puntos similares. El sentido de dicho documento se centra en el reconocimiento de derechos sobre la propiedad de la tierra y el disfrute de sus recursos por parte de las comunidades indígenas⁶⁷ y una actitud contestataria ante las reformas al artículo 27 constitucional que entraron en vigor en 1992 las cuales daban por terminado el reparto agrario y abrían la puerta a la privatización del ejido.

Uno de los temas que se destacan en los artículos de *Xiranhua* y que tienen que ver con la etnicidad indígena en Michoacán: la distinción étnica de los purépechas es reconocida a través de un par de vocablos opuestos que enuncian la distinción entre los indígenas y los mestizos, el término *turishi* o *turhixi*, es la referencia a la no gente el opuesto al *puré* que es la persona. El término *turhixi* es aplicado a toda persona que no es *puré*; integrante de la etnia

⁶⁶ Berta Dimas Op. Cit.

⁶⁷ "Decreto de La Nación P'urhépecha", en *Relaciones*, 5 de diciembre de 1991, números 61/62, pp.163-168.

purépecha. En los contextos de contacto diario con la "cultura nacional" con los mestizos esta etnocategoría se aplica a las personas "de razón". Los turistas, funcionarios, maestros que visitan las comunidades indígenas. Esta distinción ya ha sido tratada por otros autores como una referencia clara a lo que es un término que designa la diferenciación y es un marcador claro de la etnicidad.⁶⁸ La asociación del modo de vida de los *turishi* con aspectos negativos es algo que también se puede encontrar como una forma recurrente en los artículos que se publican en el *Xiranhua*. En ocasiones, en las comunidades también podemos escuchar, en referencia a los propietarios privados con los que la comunidad tiene problemas de límites, que se les tilda de "gringos" este último término es más despectivo que el *turixhi*.

"Aunque el *turhixi* no lo crea, en vez de ganar, pierde el purhépecha al construir su casa con el concreto, al tratar sus enfermedades con medicinas alópatas, al moldear a sus hijos con el sistema educativo nacional, al elegir a sus autoridades de servicio según los juegos de los partidos políticos, al consumir las comidas chatarras y beber sus gaseosas enlatadas, al aturdir sus oídos con sus panchos barraza, al embrutecer sus sentidos con sus bebidas alcohólicas o estupidizar a sus jóvenes con sus drogas sintéticas, al abusar de la palabra como lo hacen semanarios y periódicos, al permitir la división de su territorio, al trocar sus recursos naturales por las cuentas de vidrio y los cuentos del *turhixi*, al expresar su pensamiento cultural haciendo uso omiso de su propio idioma, al jugar y caer en el juego del otro. Así es, a pesar de que haya *turhixiecha* estudiados que, abrazados a sus textos, se la pasan afirmando lo contrario."⁶⁹

La forma de vida considerada "auténticamente purépecha", se opone a las formas *turhixi*. En las comunidades, algunos aspectos que se señalan como negativos o contrarios al modo de vida *puré* han sido recuperados como innovación dentro del modo de vida purépecha el cual no puede ser del todo ortodoxo y negar todos los aspectos del exterior. La gente hace una selección y sigue conservando aspectos tradicionales. En la elaboración de los contrastes en la cultura, estos dos modos de vida son dotados de contenido arbitrario según los procesos identitarios que se llevan a cabo en los pueblos que

⁶⁸ Roberto Cardoso de Oliveira, *Etnicidad y estructura social*. Mexico, CIESAS, 1992, páginas 140 y 141.

⁶⁹ Francisco Martínez Gracian, "Aunque el turhixi no lo crea", en www.xiranhua.com.mx en la sección "Hoy en la opinión de..."

confrontan su diferencia. Por su puesto que para los propósitos de la etnicidad es necesario destacar los aspectos más negativos de la cultura confrontada.

Por otro lado en esta publicación se manifiesta simpatía a los postulados del EZLN y de la corriente de protesta contra las Reformas constitucionales en materia indígena. Esta posición también es sostenida por el CNI (Congreso Nacional Indígena) donde se buscaba una mayor autonomía para los sectores indígenas del país.

Para el caso de Ocumicho; *Xiranhua* retoma los pormenores de la lucha por la recuperación de las tierras y daremos cuenta de algunas de sus notas más adelante.

Otro aspecto editorial, es el interés que se manifiesta por las personas purépechas que se encuentran viviendo en Estados Unidos, a quienes se les hace un llamado a no desarraigarse de sus pueblos originarios y que se preocupen por inculcar a sus hijos los valores tradicionales.

“Sin embargo hay purépechas que tienen su pensamiento en la cultura legada por los antepasados, entre ellos Felipe Campos Bautista y Guadalupe Antonio Jacinto quienes están concientes de que su hijo Alex debe saber de su pasado y llevar orgullosamente el sentido de pertenencia de la identidad p'urhépecha, y eso se noto en la realización de su fiesta de bautizo realizado en la Blue Island, Chicago Illinois, donde muchas familias de Cheranastico de donde son originarios los padres del bautizado y otras familias de Michoacán convivieron a la usanza p'urhépecha.”⁷⁰

La influencia de los comuneros purépechas que residen en Estados Unidos se hace sentir cada vez más. Ellos generan un poder económico importante a través de las remesas, las cuales son utilizadas en gran medida para cumplir con cargos religiosos. Se involucran también en las obras de mejoramiento de los espacios públicos como pueden ser la iglesia, la plaza o la jefatura. El ámbito de la migración es un espacio más en donde la etnicidad se pone en acción, para este caso el medio de contraste no es el ámbito de la política del Estado-nacional mexicano. Más allá de las fronteras se elabora una idea de comunidad como respuesta organizada a las condiciones desventajosas que implica ser migrante ilegal en Estados Unidos. Los intelectuales indígenas buscan que esta organización, que sale del ámbito local, se manifieste a favor

⁷⁰ Pedro Victoriano Cruz, “Purépechas Norteamericanos”, en www.xiranhua.com.mx en la sección “Hoy en la opinión de...” octubre de 2006.

de promover cambios en las comunidades de origen. La confrontación aquí es en el sentido de que las remesas son utilizadas en gran medida para la promoción de las fiestas, o para la agricultura de autoconsumo; las más de las veces se recomienda que este dinero sea utilizado en inversiones productivas que beneficien a la economía familiar más que en bienes de consumo como electrodomésticos o automóviles.

Luego de la importancia que pone de relieve la ONP en cuanto a la etnicidad a nivel regional y para la etnia Purépecha; es necesario no perder de vista que la organización comunitaria es previa a la idea de etnicidad moderna en el contexto del Michoacán. Es a partir de esta instancia y en la misma Reforma Agraria que el gobierno federal la concibe como un nivel de intermediación.

La concesión de tierras comunales y ejidos, luego de la Revolución, buscaba la subordinación del sector campesino y por extensión el control sobre los grupos indígenas. Con el reparto de tierras, el gobierno emanado del movimiento Revolucionario logro legitimarse. Esta tesis que sustenta Calderón la cual llama proceso de centralización⁷¹, es útil ya que explica porque la comunidad en el caso de Michoacán es el punto de partida para la elaboración de una instancia de intermediación étnica más allá de la localidad. Para la organización supracomunitaria, se presenta como el obstáculo a vencer debido a que es a través de este modelo de organización, de su sujeción a la tierra y a la identidad local se mantienen conflictos ancestrales e identidades arraigadas a la localidad y rivalidades añejas que limitan su capacidad de acción conjunta. Como muestra de ellos podemos nombrar las disputas entre pueblos fraternos como puede ser la lucha entre Ocumicho-Cocucho, Cocucho-Nurio, Nurio-San Felipe de los Herreros, Cheran-Tanaco, Ichan-Tacuro, las cuales se han mantenido por largo tiempo y regularmente cobran su cuota de vidas debido a los enfrentamientos violentos con armas de fuego. Los pueblos mencionados de la región de la cañada de los once pueblos y de la sierra se reconocen como pueblos indígenas y más específicamente como tarascos o purepechas, manteniendo tierras en posesión comunal, el uso de la lengua purépecha,

⁷¹ "Tierras comunales, ejido y Estado en la Sierra Purépecha: siglo XX" Conferencia de Marco Antonio Calderón, en el Colegio de México. En el marco del coloquio **Reforma del Estado, movimientos sociales y mundo rural en el siglo XX en América Latina**. 24 de noviembre de 2006.

organización tradicional para las fiestas etc. por lo cual parecería irracional su enfrentamiento violento.

3.2. La etnicidad desde una comunidad purépecha.

La comunidad indígena de San Pedro Ocumicho⁷² es una localidad en la cual se puede observar que las relaciones de la política del lugar, son importantes a la hora de determinar la concepción de la misma, en el entendido de que es a través de estos procesos que se da cabida a expresiones de etnicidad que obligan a sus habitantes a un ejercicio de reflexión acerca de su ser comunitario. Por una parte encontramos que los grupos protagonizan un conflicto interno el cual los lleva a plantear visiones distintas conforme a la idea que sobre el proyecto comunal poseen. Estas visiones están relacionadas con la formación de cada uno de los actores, además de la preeminencia de sus intereses. En el ámbito de la etnicidad la construcción de la comunidad es decantada por los procesos políticos o de "fricción interétnica"⁷³ como los llamaría Cardoso, en los que se ve involucrada la comunidad. En el caso de Ocumicho el proceso que se encuentra persistentemente es el del conflicto por tierras con sus vecinos de la localidad de Tangancicuaro; cabecera del municipio del mismo nombre.

Queda claro que la comunidad es una forma de organización social dinámica en constante replanteamiento en cuanto a sus dichos y a sus acciones. En la comunidad purépecha se puede transitar de la ortodoxia de la tradición a la apertura, a la modernidad y al cambio; dependiendo del contexto mayor y de los procesos internos.

Para ilustrar algunos de los puntos vertidos es necesario recurrir a un caso etnográfico en donde se observa la organización de un grupo de personas en Michoacán que se reivindican como comunidad indígena y que mantiene rasgos de la organización tradicional, pero que también incorporan

⁷² Para mayor información etnográfica sobre San Pedro Ocumicho se pueden consultar distintas obras como la de Padilla (2000), Imberton (1982), así como la de Gouy-Gilbert (1987). Y mi tesis de licenciatura de la ENAH Pérez (1993).

⁷³ Roberto Cardoso de Oliveira, *Etnicidad y estructura social*. México, CIESAS, 1992, Pág. 23.

innovaciones en su modo de hacer política y en los recursos a los que acuden con el fin de lograr su reproducción social.

El lugar en cuestión es la comunidad indígena de San Pedro Ocumicho, la cual se encuentra en las inmediaciones de la sierra purépecha al norponiente del estado de Michoacán. Esta localidad cuenta con una población de 3208 habitantes⁷⁴, con una superficie territorial de 7,152.58 hectáreas. Entre sus tierras se puede apreciar zonas de cultivo en los planes que se encuentran hacia el norte de su territorio y hacia el sur se encuentra la zona serrana de bosque. En ambos entornos se ha llegado a la explotación de sus recursos y esto había dotado a sus integrantes de elementos para la subsistencia.

En la actualidad Ocumicho ha tenido que diversificarse en sus actividades con el fin de allegarse recursos. Luego de la explotación más o menos intensiva del bosque con la tala de árboles para la elaboración de madera o cajas de empaque para fruta y con la explotación de la resina, actividades que han decaído, ya sea por la explotación excesiva de los recursos o ya sea por la depresión del mercado de estos productos; los habitantes del lugar, además de cultivar las tierras o explotar los recursos del bosque se dedican a la artesanía, al peonaje asalariado o a la migración a los Estados Unidos.

La artesanía es un espacio predominantemente femenino, son las mujeres las que se dedican al modelado de figuras de barro con representaciones de diablos multicolor, con estos personajes parodian muchas de las noticias que son de su atención, las elecciones de gobernador en el estado, la vida cotidiana del pueblo, los oficios, las fiestas, las noticias del ámbito internacional como la guerra o la migración a los Estados Unidos. Esta actividad tiene temporadas en las cuales las ventas suben y otras en las que la elaboración y venta de figuras de barro son abandonadas, para realizar alguna otra actividad que provea de satisfactores a la familia.

La migración es una actividad muy socorrida entre la población para aumentar su nivel de vida. En la gran mayoría de las familias, al menos un integrante de ellas se encuentra radicando en el vecino país del norte, un enclave muy específico es el estado de Florida en donde el oficio por excelencia es la

⁷⁴ Censo de población y vivienda 2005. consultado en la página de Internet www.inegi.gob.mx

jardinería. En ocasiones, los varones que migran van trasladando poco a poco a los integrantes de la familia hacia el vecino país. Ocumicho es reconocida en su entorno cercano como una de las comunidades que mantiene las tradiciones purépechas y un sentido de lucha por el respeto a estas costumbres. Así no es raro el reconocimiento que de ello hacen habitantes de localidades cercanas como "allí si son más purépechas" o "allí se sigue hablando muy bien la lengua purépecha"⁷⁵. Al respecto del uso de la lengua de forma cotidiana también encontramos una observación similar por parte de Padilla.

"En términos generales, la correlación entre el uso del idioma indígena y el español en las comunidades p'urhépechas es un índice bastante aproximado de su aculturación. En este sentido debe considerarse a Ocumicho una de las comunidades conservadoras de la meseta. Este carácter conservador se confirma por la persistencia de costumbres e instituciones religiosas que han desaparecido en muchas de las comunidades vecinas. Los ocumichecos no sólo son conciente de esta persistencia cultural, sino que la misma es motivo de orgullo para muchos de ellos."⁷⁶

Históricamente, Ocumicho cuenta con antecedentes que se remontan hasta la congregación de núcleos de población dispersos que fueron concentrados alrededor de una plaza central donde se encontraba el templo y la capilla de la Inmaculada Concepción "Sobre los pueblos que ocuparon las zonas circunvecinas al valle de Charapan, se han señalado como centros Purépechas poblados en el momento de la aparición hispana al propio Charapan, Pamatácuaro y Ocumicho".⁷⁷

Alrededor de la plaza se hace la traza reticular de la población concentrada en un núcleo. La tarea de congregación fue encargada al clero secular y dentro del ordenamiento, se encontraba la asignación del cuidado de la capilla de la Concepción a un prominente integrante de la comunidad el cual viviría un año entero en el conjunto arquitectónico que se encuentra alrededor de la capilla de la Inmaculada. El alcalde o mayor se encargaría también de la administración

⁷⁵ Comentario de gente de Ichan, pueblo de la meseta en la región conocida como la Cañada de los once pueblos. Diario de campo noviembre de 1999.

⁷⁶ Mario Timoteo Padilla Pineda, *Ciclo festivo y orden ceremonial. El sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho*. Zamora, El Colegio de Michoacán. 2000. Pág. 36.

⁷⁷ Carlos García Mora, *San Antonio Charapán: El conflicto agrario-religioso en una comunidad de la sierra tarasca*, Tesis de maestría en ciencias antropológicas, México, ENAH. 1975, Pág. 38.

política de la congregación la cual fue dotada con tierras para trabajarlas en pro de su subsistencia y para el mantenimiento del rito católico y del templo y la capilla. Los misioneros también promovieron el aprendizaje de un oficio, del cual se dice que Ocumicho le fue asignado el de Zapateros⁷⁸, todo esto para entrar en el orden colonial como súbditos productivos de la corona española.

En este momento se puede asistir al génesis de la comunidad agraria que es el antecedente directo de la comunidad como la conocemos hasta nuestros días. Con elementos que los dotaron de una identidad local y de una organización que los mantenía dentro de la reglamentación adecuada para su subsistencia. La creación de esta unidad territorial forja su sentido de existencia en la conjunción de elementos simbólicos y materiales.

En la actualidad la comunidad agraria de Ocumicho se encuentra en un estado de inseguridad jurídica debido al rechazo por parte de la asamblea de aceptar la Resolución Presidencial⁷⁹ que fue expedida en los años cincuenta⁸⁰. El motivo; que en la resolución se deja fuera del territorio de la comunidad una parte conocida como el Llano de Pejo, la cual fue titulada a favor del núcleo ejidal de Tangancícuaro⁸¹, localidad vecina de Ocumicho. Esta situación ha provocado que los integrantes de la comunidad acudan a la manipulación de diversos recursos en beneficio de la causa de la recuperación de las tierras. Como ejemplo podemos apuntar que en las décadas que siguieron a la publicación de la Resolución Presidencial que los dotaba, se trato de ganar simpatías con la intermediación de Lázaro Cárdenas del Río como figura emblemática de la región o que los habitantes de Ocumicho se adhirieron en masa al partido oficial (El Revolucionario Institucional-PRI).

⁷⁸ Cecile Gouy-Gilbert, *Ocumicho y Patamban: Dos maneras de ser artesanos*. México, CEMCA, Cuadernos de estudios michoacanos No 2, 1987.

⁷⁹ La Resolución Presidencial es la conclusión del juicio a través del cual el gobierno sanciona la propiedad de las tierras de un núcleo agrario. La Resolución Presidencial y el censo de comuneros legalmente reconocidos son documentos importantes de la "carpeta básica" a través de los cuales se da la legal propiedad colectiva de la tierra reconocida por el Estado-nacional.

⁸⁰ *Diario Oficial de la Federación* 16 de julio de 1955. Dentro de la constitución de un núcleo agrario es importante poseer la llamada carpeta básica, la cual esta compuesta por los documentos que acreditan la posesión legal de las tierras que se detentan. Las comunidades o ejidos que poseen la carpeta básica tiene el reconocimiento pleno de sus derechos sobre la tierra y en ese caso se nombra un Comisariado de Bienes Comunales que se encarga del gobierno en cuanto la cuestión agraria, en el caso de que no se posea la carpeta básica lo que existe es una Representación de Bienes Comunales la cual ha de gestionar ante el gobierno la obtención de la carpeta básica para tener seguridad jurídica sobre la tierra.

⁸¹ *Diario Oficial de la Federación*; Tercer ampliación de ejidos. 17 de marzo de 1965.

Al hablar del conflicto con Tangancícuaro en los años cincuenta, una de las reivindicaciones más frecuentes de las persona directamente involucradas, sobretodo los líderes de la comunidad en los años sesentas; es que el General Lázaro Cárdenas, siempre mostró simpatía por los habitantes de Ocumicho y que hasta quiso intervenir en él al ordenar a la zona militar que le diera posesión a Ocumicho de las tierras, orden que lógicamente no fue cumplida⁸². Sin embargo, esta enunciación es un elemento que moldea en primer momento a la comunidad, donde el respeto a la figura de Lázaro Cárdenas es un motivo de identidad que en la actualidad pervive, pero que ante las nuevas reivindicaciones de la autonomía indígena desluce por su poca aceptación entre las nuevas generaciones.

Con el tiempo los recursos se diversifican y la solución fue buscada en la adhesión a organizaciones de lucha por los derechos de los campesinos como la UCEZ o Nación Purépecha. En el contexto de la lucha por la recuperación de tierras los habitantes de Ocumicho han recurrido a exaltar su condición de indígenas para hacer un reclamo de corte étnico y así se han visto envueltos en el movimiento indígena a nivel nacional. Sin embargo, a lo largo de su historia las posiciones que la comunidad expresa al exterior son el producto de la lucha interna entre facciones que manifiestan posturas distintas con respecto al proyecto de la comunidad como organización social y política.

Como se ha mencionado en los años setentas se promovió una nueva forma de relación entre el Estado y los grupos indígenas a través del llamado Indigenismo de Participación. En este marco es que Eduardo Zárate (1999) nos da cuenta del inicio de hostilidades entre comuneros de Santa Fe de la Laguna y ejidatarios de Quiroga. El conflicto por tierras ha sido un campo de crecimiento de las luchas de corte étnico en el estado de Michoacán. Es desde la misma Santa Fe que se impulsa la idea de la Organización Nación Purépecha como una forma de conjuntar a las comunidades de la región. Se menciona que la bandera del movimiento esta inspirada en un homenaje que se le hace a los caídos en los enfrentamientos entre comuneros de Santa Fe y ganaderos de Quiroga⁸³.

⁸² Miguel Ortiz; San Pedro Ocumicho, julio de 1999.

⁸³ "Juchari uinapikua, en memoria de los asesinados en santa Fe de la Laguna por ejidatarios de Quiroga", en Xiranhua # 9 del 30 de junio de 1997.

El movimiento indígena en Michoacán se decanta a lo largo del tiempo pero la lucha con un sentido de reivindicación étnica surge con más fuerza a partir de los años setentas con un cambio de visión desde el gobierno de las relaciones con el sector indígena. Será en 1994 con el surgimiento del EZLN que se da un impacto mediático a estas formas de organización que no eran del conocimiento público. En el marco de las demandas Zapatistas el conflicto por tierras de Ocumicho encuentra un foro de difusión.

Por otra parte, se encuentra el discurso de la reivindicación histórica de los pueblos indios, el cual nos habla de una concepción más acabada de los derechos que se invocan en nombre de una marginación constante de los asuntos políticos de la nación. Un movimiento de alcance nacional, como el que se intenta organizar en México, más que un reclamo específico, tiene un conjunto de propósitos entre los cuales la autonomía de los pueblos indígenas es uno de ellos. La autodeterminación implicaría la promulgación de privilegios especiales hacia los pueblos indígenas. En la comunidad la idea de autonomía política descansa sobre la base del respeto a las costumbres ancestrales, con un reforzamiento de la identidad residencial al adquirir seguridad sobre la tierra, la innovación de un estamento jurídico sería una consecuencia de este propósito.

La parte más tradicional de las comunidades indígenas y más aún en el caso de Ocumicho es la organización para el ceremonial la cual se refleja en el respeto de que son objeto los individuos que ocupan un cargo religioso. Los tataqueris o pasados son un grupo de respeto⁸⁴ conformado por los individuos que han ocupado el cargo de alcalde al cuidado de la imagen de la Inmaculada Concepción. Ellos, a su vez, han ocupado cargos importantes en la jerarquía civil y son una parte importante en las asambleas las cuales gozan de su venia para la toma de decisiones. Así, no es raro encontrar que el alcalde o mayor, luego de un tiempo de haber ejercido su cargo, es encomendado a la Jefatura de Tenencia que es la instancia municipal en la localidad. O que en las asambleas comunales es el vocero de una facción que compone la política local.

⁸⁴ Mario Timoteo Padilla Pineda, *Ciclo festivo y orden ceremonial; el sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho*. Zamora. El Colegio de Michoacán, 2000.

En la lucha por las tierras se encuentran coincidencias en la búsqueda de la recuperación del territorio comunal pero en el enfoque de la lucha es donde se encuentran las diferencias. Las reivindicaciones que vienen por parte del movimiento étnico en cuanto al compromiso por la lucha de una etnia unificada y de demanda de espacios de poder al gobierno central se confronta con la idea de la perpetuación de una vida tradicional con los elementos de que provee la legislación actual. Por otra parte dentro de la comunidad es necesario mantener los puentes de comunicación con el gobierno establecido y sus instituciones. La radicalización del movimiento o la línea conciliadora son utilizadas y esto no afecta el compromiso con la búsqueda de derechos étnicos. En 1997 se hizo manifiesto el interés por parte de la ONP de la nueva ofensiva de los comuneros de Ocumicho por recuperar las tierras que, según ellos, les habían sido arrebatadas por un grupo de ejidatarios, a los cuales por oposición lógica nombraban "gringos", "ricos". La alianza de las autoridades comunales, en especial el Representante de Bienes Comunales con ONP; abrió un espacio de difusión en *Xiranhua*. A través de esta publicación es posible dar seguimiento de los hechos a partir de que la dirección de la lucha en Ocumicho fue asumida de manera formal por Constantino Felipe Candelario, el cual funge como un líder que enarbola muchas de las actuales reivindicaciones etnicistas del movimiento en Michoacán.

La primera nota nos habla de que en agosto de 1997 ocurrió un incidente: el decomiso de un tractor por parte los comuneros a ejidatarios de Tangancicuaro debido al conflicto por el llano, y de la recuperación de la maquinaria por parte de judiciales de Zamora. En este caso se acusó a los ejidatarios de Tangancicuaro de haber violado acuerdos entre las dos partes; en general se pedía la intervención del entonces gobernador de Michoacán: Víctor Tinoco Rubí, para que no se llegara a hechos de violencia.⁸⁵ A partir de esta primera nota, la lucha de los comuneros se nombrará como una disputa emblemática en busca de la defensa del modo de ser purépecha.

En esta fase del conflicto se han aprovechado las condiciones políticas y sociales existentes en el país ante el renacimiento de las causas indígenas, como la identidad, la tierra, las costumbres y las tradiciones. Así, de manera

⁸⁵ "Se torna álgido el conflicto agrario entre Ocumicho y Tangancicuaro" *Xiranhua*, # 10 del 1º al 15 de agosto de 1997, p. 5.

emergente, se dieron las condiciones para presentar un frente de lucha; justo aquí aparece la figura del Representante de Bienes Comunales (RBC) como la encarnación de la comunidad en la lucha, vinculado a la ONP y con simpatía hacia el EZLN. Al parecer, los recursos ideológicos venidos del exterior son aceptados de buen grado, aunque al interior de la comunidad siga existiendo un gobierno local con instituciones tradicionales, que parece ser vigente a pesar de su larga historia; en este caso, el núcleo de la resistencia es organizado por un actor que asume un papel de autoridad tradicional en el pueblo.

Uno de los recursos a los cuales acudió la dirigencia del movimiento fue la solicitud de apoyo a instancias internacionales. Esta forma de protesta parece ser más simbólica que efectiva, pero ayuda a la consolidación de una imagen de lucha y resistencia.

“En nuestra patria no encontraron cobijo, en la Comisión Nacional y Estatal de Derechos Humanos no encontraron eco a sus denuncias de represión y despojo que sufrieron por parte del Gobierno de Michoacán. Hoy han recurrido a instituciones internacionales: Organización de Naciones Unidas (ONU), y la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en Ginebra, Suiza. Las denuncias ya están bajo análisis por lo que la comunidad espera tener apoyo internacional y se haga justicia por la represión que sufrió y le sean devueltas las tierras que le han sido despojadas.”⁸⁶

En la fase actual del movimiento de recuperación del Llano de Pejo las alianzas parecen seguir a la corriente de reivindicación indígena que inunda al país desde la aparición del EZLN en el sureste mexicano. Si la veneración a la figura de Lázaro Cárdenas nos da un aspecto de la dimensión de la lucha en los años cincuenta cuando se recurrió a las instancias legales, al apoyo un tanto paternalista del caudillo revolucionario y a la afiliación al partido de Estado, en la actualidad el movimiento está motivado por la exigencia del respeto a los derechos indígenas como punta de lanza del movimiento. Si en la casa de los antiguos dirigentes se puede observar algún grabado con la imagen del “Tata”, en la casa de los actuales líderes se encuentra la fotografía del subcomandante Marcos, y los corridos zapatistas se escuchan con frecuencia.

⁸⁶ Pedro Victoriano Cruz, “Ocumicho sin cobijo en México; solicitó justicia internacional” En *Xiranhua* Numero 22, del 1º al 15 de junio de 1999, primera plana y página 3.

Esta iconografía nos da testimonio de la apertura hacia las influencias del exterior por parte de los ocumichenses. También es muestra de cómo se recrea un viejo conflicto a la luz de las nuevas reivindicaciones. Está claro que esto es al nivel del discurso de los símbolos que son enarbolados por los actores. Un caso distinto pueden ser las aspiraciones personales de los individuos y las de las instituciones, de las organizaciones regionales que apoyan el movimiento de los líderes y de las facciones al interior del pueblo. La lucha por el poder acude a los recursos etnicistas para inclinar la balanza hacia una facción determinada.

Una etapa más del conflicto es la manifestación de eventos de violencia. En febrero de 1999, ante la falta de resultados positivos y estimulados por las reivindicaciones étnicas, los ocumichenses optaron por realizar un plantón en las inmediaciones de lo que fue la colonia Félix Ireta⁸⁷. Con esta medida se intentó forzar nuevamente a las autoridades a dar un fallo favorable a los comuneros. El plantón duró tres meses aproximadamente y terminó con la aprehensión de 75 de los comuneros que ocupaban el llano, ante la impotencia de las organizaciones campesinas, la comunidad, las instancias legales y los medios de difusión del movimiento.

De nada valieron las protestas en la prensa local y estatal ni las muestras de solidaridad por parte de organizaciones indígenas. Los comuneros y tres de sus líderes, entre ellos el RBC fueron liberados después de cuarenta días de encierro; los 17 ejidatarios desistieron de sus demandas luego de una serie de negociaciones sobre las que escasamente se sabe algo. Esto constituye lo que en la memoria de los ocumichenses se conoce como la represión del 5 de febrero de 1999.⁸⁸

A partir de este evento es que se da la proyección de Ocumicho como uno de los puntos de resistencia de la indianidad purépecha. Sin embargo, al interior de la comunidad las versiones sobre lo ocurrido habían pasado desde los rumores en las calles que decían que mientras el RBC había estado preso lo

había incrementado. El RBC mostraba un gran hemograma respecto a lo

⁸⁷ En el marco de la búsqueda de la titulación de sus tierras en los años cincuentas, los comuneros de Ocumicho instalaron un asentamiento de población en el territorio en disputa. A este núcleo de población que constaba de casas y una escuela se le conocía como la colonia Félix Ireta. La colonia fue desalojada en los años ochenta por los ejidatarios de Tangancicuaro y se intentó recuperar en 1999.

⁸⁸ Pedro Victoriano Cruz, "Ocumicho tiene que recuperar las tierras a como de lugar", en *Xiranhua* #27 Pág. 11, 12 de enero de 2000.

obligaron a firmar la cesión de las tierras, hasta la sospecha de que debido a su terquedad y falta de visión la gente había sido maltratada por la policía.

Entre los factores que ayudaron a la consolidación de la resistencia y a la decisión a favor del plantón, se especula que sucedieron eventos como la visita de una comitiva zapatista integrada por dos individuos, un hombre y una mujer encapuchados, los cuales convocaron a una reunión en la pérgola, motivó la idea de que se podía recuperar las tierras del Llano de Pejo a través de la movilización.⁸⁹

El Llano de Pejo, al ser un área de alta productividad, al gozar de corrientes de agua durante la mayor parte del año, es un bien apreciado para cualquier proyecto. Puede ser la conjunción de todos estos factores, así como el establecimiento de las condiciones como la falta de oportunidades de trabajo, la baja en la explotación de los recursos forestales debido al deterioro del medio, la merma en la producción artesanal de diablos, y la aspiración de los varones a la posesión y trabajo de la tierra como una actividad inscrita en los roles masculinos, hayan jugado un papel importante para estimular a los ocumichenses para participaran del plantón.

Las autoridades comunales al tomar el conflicto en sus manos demostraron capacidad para llegar a las autoridades estatales. Estas últimas mostraron, en primera instancia buena disposición a resolver el conflicto, con un fallo favorable a los comuneros indígenas; no obstante, las acciones evidenciaron gran ligereza en relación con la situación jurídica del Llano de Pejo. El conflicto que data de tanto tiempo atrás, no puede ser resuelto de manera fácil, con un golpe de mano o con una decisión autoritaria. Los ejidatarios, ya sea por su posición política y económica o porque tenían mejor asesoría jurídica lograron retener la posesión de las tierras.

En la comunidad, luego de la represión la situación era de una tensa calma. En las paredes del panteón se podía observar la leyenda "Arriba el llano de pejo". Ante la represión sufrida los comentarios no eran abundantes; el recelo se había incrementado. El RBC mostraba un gran hermetismo respecto a lo ocurrido; lo poco que comentaba, se dirigía más a exaltar el resentimiento

⁸⁹ Plática con Leonardo Mulato, San Pedro Ocumicho, junio de 2000 y plática con Alislades Ortiz, San Pedro Ocumicho, noviembre de 2000, ambos personajes son líderes políticos de Ocumicho, del PRD y del PRI respectivamente, además de que son primos.

contra otros líderes, sobretodo contra el entonces presidente municipal, porque no lo ayudaron mientras estuvo en la cárcel, ni se dignó a impulsar el plantón. Desde el punto de vista de los detractores del movimiento, se acusa al RBC de poseer intereses personales sobre la tierra, descalifican sus propuestas como viables para la recuperación del llano, al que muchos consideran perdido. En conversaciones con los antiguos líderes del movimiento, aquellos que lucharon por la inclusión del Llano de Pejo en la Resolución Presidencial de los años cincuenta. Ellos dicen no haber apoyado el movimiento debido a la intervención de ONP, ya que no estaban convencidos de sus intenciones, de su apoyo desinteresado y que no fueron específicamente convocados. También muestran cierto desdén por la participación política, ya que dicen que la gente, en muchas ocasiones, habla mal de ellos y los acusa de haber permitido que los ejidatarios se apoderaran de las tierras, o que en algún momento traicionaron el movimiento a cambio de dinero; en resumen, consideran que la nueva ofensiva de los comuneros está encaminada según las propias convicciones y recursos de los nuevos líderes y que es sano que ellos se mantengan alejados ya que en su tiempo ellos hicieron lo posible por defender las tierras.⁹⁰

Los que sobreviven al desalojo del llano en los años sesentas y setentas recuerdan que su situación era de constante temor por las posibles agresiones de parte de los ejidatarios, pero en la actualidad muchos de ellos se mantienen al margen del movimiento, no así sus familiares, hijos, hermanos o compadres, los cuales participaron de manera activa en el plantón con la promesa de una porción de tierra en propiedad. Así lo platican las personas que tuvieron familiares allí: una mujer afirma que su mamá participó en el plantón, pero que su esposo no estaba de acuerdo y ella tenía que ir a verla a escondidas, y que su hijo también le manifestó su deseo de participar en el plantón con el fin de obtener una porción de tierra, ella lo convenció de que era poco provechoso el esfuerzo; en la actualidad el muchacho se encuentra trabajando en Estados Unidos. La señora en cuestión fue una de las habitantes de la colonia en los años cincuenta, cuando ella tenía ocho años, y dice que cuando las cosas

⁹⁰ Pláticas sostenidas con Eusebio Ortiz y con Miguel Ortiz en noviembre de 1999 y noviembre de 2001, ambos fueron representantes de bienes comunales durante los años cincuentas y sesentas.

empezaron a ponerse mas violentas ella y sus familiares decidieron regresarse a la comunidad y que su abuela fue de las últimas personas en salir de la colonia ante las agresiones de los ejidatarios.

La lucha por la tierra es el proceso en el cual los habitantes de Ocumicho llevaron la fricción interétnica a un punto álgido. En los momentos de más encono se hablaba de manera despectiva de los habitantes de Tangancícuaro, pero en otros momentos se hacia conciencia de la diferencia no en forma tan extrema. Comentarios de algunos de los habitantes de Ocumicho -luego de un tiempo que el plantón había sido desalojado-, con respecto a la gente de Tangancícuaro; "Andamos por allí como si nada y nunca nos dicen nada ni nos insultan"⁹¹ "Usted cree que si estuviéramos peleados con todos andaríamos tan tranquilos por allí"⁹². La relación de Ocumicho con Tangancícuaro se ve forzada por que ésta ultima es una pequeña ciudad y cabecera municipal en donde se concentran servicios como le registro civil, tiendas de abarrotes, servicio medico particular, farmacias, Ministerio Público. La distancia entre estas dos comunidades es de 11 kilómetros aproximadamente y el recorrido lo hacen las camionetas del servicio público de pasajeros en diez minutos.

En Ocumicho están concientes de la diferencia que subyace entre la gente que habita estas dos localidades. Un punto indicativo lo dan sus habitantes, al mencionar que los matrimonios entre gente originaria de Ocumicho y de Tangancícuaro son poco comunes y los matrimonios con gente de la Cañada de los once pueblos o de los pueblos de la sierra son más comunes. Un ocumichense comenta que en Tangancícuaro hay gente "más de razón" y en los pueblos de la cañada y la sierra son gente "más de la raza purépecha"⁹³.

El conflicto por las tierras del Llano de Pejo sigue trabado y hasta la fecha no se vislumbra una solución. En Ocumicho, Constantino Felipe Candelario sigue encabezando la causa de la recuperación. En las inmediaciones del Llano de Pejo que consta de 400 hectáreas en disputa aproximadamente, se encuentra en plantón permanente una comitiva de Ocumicho y los ejidatarios de Tangancícuaro siguen trabajando la tierra. Por otro lado se dio el caso de que para 2005 un inversionista de Tangancícuaro había solicitado permiso a la

⁹¹ Sra. Maria Luisa, San Pedro Ocumicho noviembre de 2001.

⁹² Tata Lulo, San Pedro Ocumicho, noviembre de 2001.

⁹³ Alislades Ortiz, San Pedro Ocumicho. Noviembre de 2001.

comunidad para sembrar papa en tierras comunales empleando a gente de la misma comunidad; las autoridades habían accedido. Así, por un frente se mantiene la relación tensa y por el otro se llega a acuerdos sobre la utilización de los recursos.

En el caso de Ocumicho las reivindicaciones étnicas desde el movimiento de recuperación de las tierras no fueron aceptadas por su contenido cultural o trascendental, sino porque mostraban apoyo en una causa que se considera loable; la recuperación de una porción de tierra que históricamente ha sido disputada por la comunidad. El proceso de conflicto llevó a la gente a manifestar diferencias con los ejidatarios de Tangancícuaro que llegaron a ser virulentas pero no se trasladaron a un nivel de enfrentamiento con todo el sector de la "cultura nacional".

En otro aspecto se buscó la opinión de los habitantes del pueblo acerca del término tarasco o purépecha en el entendido de que el primero es el más comúnmente utilizado por la gente de las comunidades para designar a la gente indígena y que el segundo es recuperado con un sentido de reivindicación por los intelectuales indígenas. Algunos ancianos se refirieron a que anteriormente eran Tarascos y que así se reconocieron por mucho tiempo y que luego llegó el nombre Purépecha que es lo mismo. En otra ocasión uno de los habitantes de Ocumicho dijo que ellos eran Purépechas, descendientes de los antiguos habitantes de estas tierras. Él confiesa que esta reflexión la había elaborado con base a lo que había escuchado en la radiodifusora XEPUR "la voz de los Purépechas" que transmite desde el centro coordinador del INI (hoy Comisión para el Desarrollo de los pueblos Indígenas) en Cherán.

En la política local las facciones detractoras de la recuperación del Llano de Pejo, mantenían su posición, en busca de restarle simpatías al RBC que podía ascender en la política local. Él representaba un peligro ya que radicalizaba su posición al hacer eco de las reivindicaciones zapatistas, las cuales son contrarias a la línea del Estado-nacional con el cual se deben mantener vías de comunicación y coordinación. La posición conservadora de los detractores del movimiento por la recuperación no implica que sean insensibles a la diferencia manifiesta entre indígenas y mestizos pero su forma de entendimiento de esta relación pasa por políticas indigenistas promovidas por el gobierno como en su

caso pudieron ser los Consejos Supremos promovidos por los gobiernos priístas en los años setenta.

Las ideas vertidas por los intelectuales indígenas a través de órganos como *Xiranhua* o la radio llegan a los habitantes de las comunidades indígenas. La forma en la cual la información es procesada y utilizada por ellos es dada por la posición que ocupan en la comunidad y por los procesos en los que se encuentran involucrados. La etnicidad al ser una posición política debe ser valorada por los individuos a los que apela. En ocasiones la reivindicación indígena por sí misma no motiva identificación y dependiendo del actor político que la enarbole se matizara su uso.

La comunidad como imaginario es intervenida por los discursos de la etnicidad que se produce por los intelectuales, pero en las comunidades la etnicidad es reelaborada. La idea de comunidad como la base de la cual ha de partir la organización étnica en Michoacán apela a una institución tradicional pero intenta imprimirle una idea de dinámica democrática la cual no es del todo compatible con instituciones como la jerarquía ritual o el gasto conspicuo en las fiestas. La forma en la cual se han de conciliar visiones opuestas sobre elementos que pueden llegar a ser esenciales para la vida de las personas en la comunidad parece que ha de pasar por la reflexión que la etnicidad motiva y que pueda llegar a generar entre los purépechas una conciencia de sí mismos más allá de lo pragmático.

Conclusiones.

La combinación de diversos procesos sociales; académicos, económicos y multiculturales. Las críticas a los modelos derivados de los paradigmas: evolucionista, positivista y marxista. La existencia histórica de una diferencia manifiesta entre sectores de la sociedad mexicana (criollos, mestizos e indígenas principalmente). La apertura de los Estados-nacionales a la aceptación de la diferencia cultural. La lucha de los pueblos por la defensa de sus territorios y la revalorización de tradiciones, hacen posible que en el discurso de los actores sociales de la diferencia étnica en México, se plantee la existencia de la comunidad indígena.

De ella se destacan aspectos como:

- a) **Lo arbitrario de su construcción:** en el entendido de que la elaboración de este grupo como una realidad actual depende de los contextos regionales, de las intenciones que subyacen al discurso de la comunidad indígena, que puede ser tomada como bandera de causas diversas. Los integrantes de la comunidad, destacan elementos culturales característicos de la diferencia, los cuales se seleccionan de un conjunto de posibilidades que ellos consideran relevantes para su definición como organización.
 - b) **La complejidad de las relaciones en su interior:** tomado en cuenta que no se trata de niveles atrasados de organización ni previos a la modernidad; en la comunidad indígena se mantienen relaciones que pueden rastrearse en conexión con procesos económicos globales, la migración que se da en gran escala a los centros económicos internacionales en Estados Unidos, por ejemplo. La forma en la cual se trata de mantener una vinculación de los integrantes de la comunidad con su lugar de origen, que han salido de su territorio, pero que se interesan e inciden en la toma de decisiones a nivel local. Ellos aportan una derrama económica notoria en obras de beneficio común.
- Otro proceso de gran importancia es, la elaboración de puentes de intermediación para acceder a las altas esferas de la política, la búsqueda de la conformación de un frente amplio de comunidades que actúe como instancia supralocal ante el Estado-nacional y la generación

de una ideología que justifica la participación del grupo en los procesos de toma de decisión a todos los niveles de la política, son aspectos que nos dan una visión de la complejidad de la comunidad indígena.

c) **La persistencia de la organización comunal indígena.** Es discutible qué clase de comunidad indígena es la que se puede observar en la actualidad. Algunas posturas marcan que puede ser una reminiscencia del pasado colonial, una reelaboración de la organización a partir del movimiento revolucionario o agrario, un producto de la apertura y cambio de política indigenista de los años setentas y de la repartición de tierras que se dio a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. Una nueva reelaboración de la organización a partir de la reforma al artículo 27 constitucional que abre la posibilidad a la privatización del ejido y la comunidad agraria. Una nueva organización de las reivindicaciones del movimiento étnico nacional, que tuvo un fuerte impulso mediático con la aparición del EZLN. Puede ser que haya experimentado un cambio en su conformación interna para dar paso a la llamada comunidad transnacional o multisituada a partir de fenómenos como la migración. Sea como sea la organización comunal indígena es una realidad actual que se mantiene y se reconvierte, que sigue siendo invocada por actores étnicos, como en el caso de Michoacán.

Dentro de los procesos sociales que encontramos en la comunidad indígena en la actualidad, la etnicidad nos da la pauta para la reflexión acerca del papel que desempeña este nivel de organización como forma de intermediación, motivo de identidad y organización histórica de los pueblos de México y específicamente de Michoacán. Desde la oposición clásica de comunidad vs. sociedad, hasta la concepción de una comunidad imaginada.

En diversas etapas históricas la comunidad se ha movilizó en torno a la tierra. Desde su antecedente en la Colonia como una entidad cultural, social y territorial, la actual comunidad indígena gesta procesos complejos en su interior y busca la manera de reproducirse, se define constantemente y se adapta a las diversas coyunturas históricas que le toca vivir.

Así, tenemos que la comunidad como categoría de análisis persiste para dar cuenta de la organización de los pueblos indígenas. La forma en la cual se

aborda su estudio es de distintas maneras. Tenemos en primer lugar la oposición entre comunidad y sociedad. Luego de este paradigma evolucionista, se trabaja la categoría desde los estudios del campesinado americano, con autores como Wolf, con su tipología de comunidad abierta y cerrada como variantes de la comunidad campesina. Para este caso la variable étnica o cultural no era determinante para la caracterización de una u otra comunidad, aunque se dio una asociación de la comunidad cerrada con la comunidad indígena en México.

La comunidad como nivel político de intermediación y articulación tiene sus orígenes en el reconocimiento oficial que se hace de la propiedad social de la tierra en figuras como la comunidad agraria y el ejido. La existencia de la organización tradicional de los pueblos indígenas transitó hacia la comunidad indígena como una manera de hacer patente su diferenciación étnica.

La concepción de la comunidad es trasladada al ámbito social y aplicada a la organización derivada de la implantación de un nuevo sistema de intermediación entre las bases campesinas indígenas y el gobierno nacional. Luego de que la Reforma Agraria, producto de la Revolución Mexicana, es aplicada y se dota de ejidos y tierras comunales a los campesinos, se asiste a la conformación de la comunidad indígena moderna la cual tiene entre sus principales características la lucha por la tierra como una forma de integrar su base material.

La comunidad indígena entra a escena como una forma de reconocimiento y celebración de la alteridad, luego de la negación de la cultura indígena por vía de la alfabetización o castellanización, la falta de servicios, el subempleo. Una de las causas por las cuales se da el surgimiento de la comunidad indígena como una forma más de adscripción y de definición del ser indígena en México y en Michoacán, se pueden encontrar en la corriente de reivindicación que enfatiza los derechos de los pueblos originarios y de los derechos tribales a nivel internacional en el contexto de la multiculturalidad. El derecho a la tierra, pero sobretudo al disfrute de los recursos que se encuentran en estos territorios es una de las recomendaciones de los tratados internacionales como el 169 de la OIT. El beneficio material de los recursos naturales de sus territorios es un factor que no debe perderse de vista a la hora de describir la reivindicación de la comunidad. Sin embargo, la concepción del territorio como

un mundo organizado en el cual los integrantes de la comunidad tienen una posición y un lugar en la sociedad, es también una de las causas por las que la tierra es importante más allá de un sentido pragmático.

Por otra parte se da un impulso a esta forma de intermediación en la relación del Estado y la comunidad a través de la llamada política de indigenismo de participación, la cual si bien era una forma más de allegarse simpatías por vía de una representación indígena promovida por el gobierno a través de los Consejos Supremos (1975), poco a poco fue dando cabida a expresiones de la etnicidad de manera independiente.

Las posturas de reclamo del reconocimiento son elaboradas principalmente por los intelectuales indígenas. Sin embargo, la gente del común por vía de los discursos y acciones de los propios intelectuales indígenas, y de la elaboración de la diferencia en contextos de "fricción interétnica" mantiene una idea de cómo podría ser manifestada la diferencia y más aún selecciona ciertos aspectos de su cultura, de su historia y de su forma de vida para destacarlos en la confrontación con el otro.

La comunidad indígena es entonces un proceso histórico que tiene manifestaciones en la actualidad, es un conjunto de personas y de sus relaciones simbólicas, económicas y políticas entre otras. Por otro lado la concepción de la comunidad indígena no es unívoca, dependiendo de los actores que planteen su postura serán diversos los aspectos particulares de la comunidad. Las determinaciones de estas características de la comunidad para cada caso se verán influenciadas por el contexto histórico, la situación de fricción interétnica, y los intereses de los actores que reivindiquen a la comunidad, así como su formación y militancia política, religiosa, de género etc. De manera que, los conceptos que se forjan en la academia, en las organizaciones, por los intelectuales, en los medios de comunicación, con el fin de dar una explicación de la realidad son retomados por los actores y reelaborados en su contexto. Por una parte la academia realiza su labor de producción de explicaciones de los fenómenos sociales, por otra los acontecimientos de la sociedad plantean nuevos retos de explicación y los actores de los procesos sociales estudiados elaboran a partir de la información de la que disponen la manera en la cual incidirán en defensa de sus intereses y preocupaciones.

Con los elementos vertidos se intenta profundizar en la elaboración cotidiana de la comunidad indígena actual. Ya sea como una forma de representación política, como una realidad dada históricamente, como conjunto de relaciones sociales complejas, o como una categoría social. Concepto que recorre un camino desde la elaboración en la academia y que sigue allí para dar cuenta de un fenómeno de la realidad social, o en un camino paralelo como etnocategoría que se utiliza para elaborar el discurso de la reivindicación étnica por los intelectuales indígenas; que se integra en el léxico y en el imaginario de la gente que habita las regiones donde existen pueblos autóctonos. Concepto que es apropiado a través de los discursos de medios de comunicación o en las justificaciones de luchas por la tierra, o en la reivindicación del derecho a la diferencia en un país que se proclama multicultural. *o. FCE, 1993.*

Claro está que esta forma de adscripción y de intermediación no es un instrumento ideal -aunque algunas veces idealizado-, ni la solución a los problemas de representatividad del sector indígena. Esta forma de organización ha recibido críticas por su sentido localista, pero es cierto que para el caso de Michoacán y de una parte del sector indígena la invocación de la comunidad indígena se vuelve de interés debido a su presencia constante en los contextos de la multiculturalidad en México. *México, CONACULTA, 1990.*

En la organización de la comunidad indígena en el estado de Michoacán los casos de su conformación como organización son diversos. Se postula que a parte de las fuerzas que inciden desde el exterior de la comunidad y que salen del control de sus integrantes, la comunidad es también moldeada por un contexto interno que matiza la influencia. Así las organizaciones comunales no son pasivas ante las visiones que le son impuestas y a partir de su cultura elabora una respuesta creativa a la explicación que se da sobre su naturaleza. La reproducción y elaboración de las organizaciones comunales indígenas que enfrenta los retos que le impone los cambios en la actualidad, se vuelve un campo de interés para los estudiosos de la diferencia cultural. *Los en Charan y la Sierra Purepecha, Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, 1999.*

CARDOSO de Oliveira, Roberto, Etnicidad y estructura social, México, CIESAS, 1992.

BIBLIOGRAFIA.

Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales.

Direc. Davis L. Sills, Madrid, Aguilar, 1974.

AGUIRRE-BELTRÁN, Gonzalo, **Regiones de refugio. El desarrollo de la Comunidad y el proceso dominical de mestizoamérica.** México, FCE-
INI-Universidad Veracruzana-Gobierno del Estado de Veracruz. 1991.

ANDERSON, Benedict, **Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.** México, FCE, 1993.

ASSIES, Willem (editor), **El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del estado en América latina.** Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999.

BARABAS Alicia y Miguel Bartolomé (Coords.), **Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca.** México, CONACULTA, 1990.

BARTH, Fredrik (Comp.), **Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales.** Traducción de Sergio Lugo Rendón, México, FCE, 1976.

BAUMANN, Gerd, **El enigma de la multiculturalidad. Un replanteamiento de las identidades, nacionales, étnicas y religiosas.** México, Editorial Paidós, 2006.

CALDERÓN Mólgora, Marco A., **Historia y Procesos Políticos en Cheran y la Sierra P'urepecha.** Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. 1999.

CARDOSO de Oliveira, Roberto, **Etnicidad y estructura social.** México, CIESAS, 1992.

- GIL Martínez de Escobar, Rocío, *Fronteras de pertenencia. Hacia la*
CASTILLEJA, Aída Et All., "Puréecherio, jucha echerio; El pueblo en el centro"
en Alicia Barbas (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones
sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, Vol III, México,
INAH, 2003.
- GUTIÉRREZ Chong, Natividad, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas:*
GOUY-GILBERT, Cecile, *Ocumicho y Patamban: Dos maneras de ser
artesanos. México*, CEMCA, Cuadernos de estudios michoacanos No 2,
1987.
- IMBERTÓN, Gracia María, *Cambio en el sistema de fiestas en Ocumicho*
COHEN, Anthony, *The symbolic construction of community*. London, Ellis
Horwood Ltd and Tavistock Publications Ltd, 1985.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, *La cuestión étnica-México. El Colegio de México*
CUCHE, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos
Aires, Ediciones Nueva Visión, 1999.
- VAN COTT, D.L. *The Friendly Liquidation of the Past: democratization and*
ERIKSEN, Tomas Hylland, *Ethnicity and nationalism. Anthropological
perspectives*. London, Pluto Press, 1993.
- ESPIN Díaz, Jaime, *Tierra fría tierra de conflictos en Michoacán*. México,
Grafica Nueva/el Colegio de Michoacán, 1986.
1992.
GAMIO, Manuel, *Forjando patria*. Cuarta edición, México, Editorial Porrúa,
1992.
- WAL... Arturo, *Y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y
el estado nacional*. México: CIESINAH, 1975.
- GARCÍA Mora, Carlos, *San Antonio Charapán: El conflicto agrario-religioso
en una comunidad de la sierra tarasca*. Tesis de maestría en ciencias
antropológicas, México, ENAH, 1975.
- GILBERT, Joseph y Daniel Nugent, *Aspectos cotidianos de la formación del
estado. La revolución y la negociación del mando en el México
moderno*. México, Ed Era, 2002.

GIL Martínez de Escobar, Rocío, **Fronteras de pertenencia. Hacia la construcción del bienestar y el desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tindú, Oaxaca**, México, Casa Juan Pablos/ Fundación Rockefeller/ UAM-I, 2006.

ZARATE Vidal, Margarita del Carmen, *En busca de la comunidad*,

GUTIÉRREZ Chong, Natividad, **Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano**. México, Plaza y Valdez/ UNAM-IIS/CONACULTA, 2001.

IMBERTÓN, Gracia María, **Cambio en el sistema de fiestas en Ocumicho Michoacán**. Tesis de licenciatura de la ENAH, 1982.

Dietz, Gunter, 'Etnicidad y cultura en movimientos: desafíos teóricos para el

STAVENHAGEN, Rodolfo, **La cuestión étnica**. México, El Colegio de México, 2001.

VAN COTT, D.L., **The Friendly Liquidation of the Past: democratization and constitutional transformation in Latin America**. Pittsburg, University of Pittsburg Press, s/f.

Martínez Gracían, Francisco, 'Por una comunidad de comunidades' artículo

VÁZQUEZ León, Luis, **Ser indio otra vez; La purepechización de los Tarascos serranos**. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.

Martínez Gracían, Francisco, 'Aunque el Tumbú no lo crea' en www.xiranhua.com.mx en la sección 'Hoy en la opinión de...'

WARMAN, Arturo. **Y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y el estado nacional**. México CISINAH, 1976.

SWANSON, John, 'Introducción', en *Affordances*, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad

Izapa. **Ensayo sobre el campesinado en México**. México, Ed. Nueva Imagen, 1980.

Victoriano Cruz, Pedro, 'Campechín en cobijo en México: solicitó justicia

WOLF, Eric, **Una tipología del campesinado latinoamericano**. Traducción de Mariano I Garreta y Guillermo Columbres Casado, Buenos Aires, Ediciones Nueva Imagen, 1977.

Victoriano Cruz, Pedro, 'Campechín tiene que recuperar las tierras a cambio de

lugar', en *Xiranhua* #27 Pág. 11-12 de enero de 2000.

ZÁRATE Hernández, Eduardo, *Los señores de utopía. Etnicidad Política en una comunidad Phurhépecha*. Zamora, El Colegio de Michoacán, Rev. CIESAS, 2001.

ZÁRATE Vidal, Margarita del Carmen, *En busca de la comunidad, identidades recreadas y organización campesina en Michoacán*. Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana, 1998.

Artículos y noticias.

Dietz, Gunter, "Etnicidad y cultura en movimiento, desafíos teóricos para el estudio de los movimientos étnicos", En *Nueva Antropología*: revista de ciencias sociales, #56 Vol. XVII, México, Noviembre de 1999, Pág. 81-107.

Dimas Huacuz, Bertha, "Mens@je y bienvenida al delegado Zero" en www.xiranhua.com.mx en la sección "Hoy en la opinión de..."

Martínez Gracian, Francisco, "Por una comunidad de comunidades" artículo publicado en www.xiranhua.com.mx en la sección "Hoy en la opinión de..."

Martínez Gracian, Francisco, "Aunque el t'urhixi no lo crea" en www.xiranhua.com.mx en la sección "Hoy en la opinión de..."

SWARTZ, Marc J. Victor W. Turner y Arthur Tuden, "Antropología Política: Una introducción", en *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa. Año 4, no 8, 1994. Pág. 101-126

Victoriano Cruz, Pedro, "Ocumicho sin cobijo en México; solicitó justicia internacional", en *Xiranhua* Número 22, del 1º al 15 de junio de 1999, primera plana y página 3.

Victoriano Cruz, Pedro, "Ocumicho tiene que recuperar las tierras a como de lugar", en *Xiranhua* #27 Pág. 11, 12 de enero de 2000.

Warman, Arturo, "Notas para una redefinición de la comunidad agraria", en **Revista Mexicana de Sociología**. Año XLVII, No 3, Julio-Septiembre de 1985. Pág. 5-20.

Victoriano Cruz, Pedro, "Purépechas y Norteamericanos", en www.xiranhua.com.mx en la sección "Hoy en la opinión de..." octubre de 2006

Zárate, Eduardo, "La reconstrucción de la nación purépecha y el proceso de autonomía en Michoacán, México", en Assies Willem (editor), **El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del estado en América latina**. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999, Pág. 245-267.

_____ Censo de población y vivienda 2005. Consultado en la página de Internet www.inegi.gob.mx

_____ "Juchari uinapikua, en memoria de los asesinados en santa Fe de la Laguna por ejidatarios de Quiroga", en **Xiranhua** # 9 del 30 de junio de 1997.

_____ "Se torna álgido el conflicto agrario entre Ocumicho y Tangancícuaro", en **Xiranhua**, # 10 del 1° al 15 de agosto de 1997, p. 5.

_____ "Decreto de La Nación P'urhépecha", en **Relaciones**, 5 de diciembre de 1991, números 61/62, pp.163-168.

_____ Resolución sobre conflictos por límites y confirmación y titulación de terrenos comunales al poblado Ocumicho, en Tangancícuaro, Michoacán" en **Diario Oficial de la Federación** 16 de julio de 1955

_____ Resolución sobre tercer solicitud de tercer ampliación del poblado Tangancícuaro, Municipio del mismo nombre, Estado de Michoacán", en **Diario Oficial de la Federación** 17 de marzo de 1965.

Conferencia.

“Tierras comunales, ejido y Estado en la Sierra P'urépecha: siglo XX”
Conferencia de Marco Antonio Calderón en el Colegio de México. En el marco del coloquio *Reforma del Estado, movimientos sociales y mundo rural en el siglo XX en América Latina*. 24 de noviembre de 2006.

Archivos.

Registro Agrario Nacional.

- a) Expediente de Restitución de Bienes Comunales Número: 276.1/2623 fojas 1-10.
- b) Expediente de Ampliación de Ejidos Número: 25/2816 fojas 3-5.

Relación de informantes.

Miguel Ortiz

Eusebio Ortiz

Leonardo Mulato González

Alislades Ortiz

Maria Luisa

Tata Lulo.