

EL LIDERAZGO Y LA IDEOLOGÍA COMUNAL DE ELPIDIO DOMÍNGUEZ CASTRO EN SANTA FE DE LA LAGUNA, MICHOACÁN, 1979-1988

Gerardo Alberto Hernández Cendejas

“No somos comunistas somos comuneros”¹

Aunque el tema de las rebeliones y las protestas indígenas en México ha sido abordado por muchos autores y desde diferentes perspectivas, aspectos como la ideología y el liderazgo de estos movimientos aún no han sido suficientemente estudiados por la historiografía contemporánea.²

¹Murillo del Razo, Luis, “Denuncian los comuneros de Santa Fe de la Laguna”, *Uno Más Uno*, México, 19 de diciembre de 1979, p. 3. Respuesta dada por un comunero de Santa Fe de la Laguna a los reporteros de este diario.

² Parte de este trabajo fue presentado ante el Grupo K'uniskuariani de Estudiosos del Pueblo



El Colegio de San Luis.
Correo electrónico: Sanmiguel88@hotmail.com

TZINTZUN, Revista de Estudios Históricos, N° 39, enero-junio del 2004.

La carencia de tales estudios estriba en que se creía que la ideología comunal surgía de la modernidad, en espacios preponderantemente urbanos. No obstante, es necesario considerar que estas ideologías “modernas” son transformadas en el medio campesino, e incluso algunos de sus conceptos principales son reinterpretados constantemente. Por ejemplo, en el caso de los movimientos étnicos michoacanos de la década de los ochenta, el término “comunidad indígena” fue idealizado por los mismos comuneros a fin de autoperpetuarse y mantener sus diferencias como grupo étnico.³ Luis Vázquez León, al hablar en torno a la revalorización del término “indio”, señala que la etnicidad contemporánea se ha traducido en una cuestión de honor, de legalidad, organización y poder.⁴ Así, en el movimiento, los líderes y los mismos comuneros construyen una ideología que intenta ser coherente con la nueva realidad que viven estos pueblos, y lejos de ser una ideología residual es una ideología emergente,⁵ porque apela a un cambio en la cultura de relaciones sociales. Así lo sugiere la siguiente afirmación: “No nos preocupa el calificativo de indios, porque si con la palabra indio nos oprimieron, con la palabra indio nos vamos a liberar”.⁶

En este caso se puede hablar de una ideología emergente basada en un cambio en la cultura de relaciones sociales. Esta última, como sugiere Claudio Lomnitz, es el campo simbólico en el que se establecen las relaciones de poder entre culturas íntimas. Una cultura íntima es definida como una cultura de clase en un ambiente regional específico.

P'urhépecha en Pátzcuaro el 24 de enero del 2003. Los comentarios estuvieron a cargo de los Dres. Eduardo Zárate Hernández y Margarita Zárate Vidal.

³ Dietz, Gunther, *La comunidad p'urhépecha es nuestra fuerza*, Quito, Ecuador, ABYA-YALA, 1999, p. 43.

⁴ Vázquez León, Luis, *Ser indio otra vez*, México, CONACULTA, 1992, p. 59.

⁵ Lomnitz, Claudio, *Las salidas del laberinto*, México, Joaquín Mortiz, 1995, pp. 45 y ss.

⁶ Talavera, Fernando y Francisco Muñoz, *Juchari Uinapekua, La Nación P'urhépecha 500 años de resistencia*, México, Facultad de Economía, UNAM, TADET, 1992, p.1. Palabras de un joven p'urhépecha.

Por lo tanto, las formas de interacción entre culturas íntimas constituyen las culturas de relaciones sociales.⁷

Por su parte, el estudio del liderazgo indígena se ha centrado en los aspectos morales y las formas de intermediación política. No es raro oír, entre periodistas y políticos de nuestros días, comentarios y generalizaciones al momento de considerar a los líderes indígenas como caciques, siguiendo los cánones del siglo XIX.⁸ Es decir, todavía hay una tendencia a considerarlos como caciques o mártires, pero poco se estudian las trayectorias políticas y de vida, los espacios de socialización, sus formaciones profesionales, sus redes de apoyo en el ámbito comunal y urbano, la articulación de niveles de acción (desde lo local hasta lo nacional), las relaciones con otros líderes, así como las rupturas políticas tan comunes en los movimientos sociales.

Para estudiar las ideologías de los movimientos indígenas es preciso acotar que, a pesar de que existe una tendencia a clasificar a todos los movimientos indígenas como de un solo tipo, existen diferencias importantes tanto en el tiempo como en las orientaciones de sus demandas, las cuales cuestionan las tipologías preestablecidas.⁹

⁷ Lomnitz, Claudio, *Op. Cit.*, pp. 48-50.

⁸ *Ibid*, pp. 371-381. En el siglo XIX, las tipologías hacían una distinción entre los caudillos como criollos, militares y hacendados y los caciques como indígenas o mestizos. Es sólo una forma de representación del poder en el espacio nacional mexicano; resalta la distinción entre líderes regionales y nacionales, así como las virtudes de los primeros y la desconfianza por los segundos. De acuerdo con el discurso oficial, los primeros representan la construcción mítica del Estado y los segundos el ejercicio del poder político. La diferencia entre ambos estribaría en el carisma. Así, los caciques no pueden extender sus bases de apoyo más allá de sus regiones, en tanto que los caudillos logran influir en regiones diferentes apelando a una diversidad de intereses nacionales.

⁹ Dietz, Gunther, (*Op. Cit.*, pp. 25-26) menciona las diferentes tipologías para clasificar los movimientos indígenas, a partir de cinco formas de análisis del problema: movimientos indígenas liderados desde un contexto no indígena y movimientos indianistas de tipo revivalista protagonizados por los propios indígenas; organizaciones sociales patrocinadas por instituciones gubernamentales y organizaciones independientes; movimientos milenaristas de tipo socioreligiosos y movimientos seculares; movimientos “clásicos” que giran alrededor de la cuestión de la tierra, y los “nuevos movimientos sociales” centrados en demandas de índole cultural y lingüística; y, por último, entre aquellas movilizaciones que se dan a nivel local y/o regional y movimientos organizativos “superiores” que alcanzan el nivel nacional o internacional.

Si bien, las distintas maneras de clasificar este tipo de movimientos sociales puede servir como punto de partida para entender a los movimientos étnicos que surgieron en la década de los ochenta en México, también es necesario considerar que aunque estuvieron encabezados por indígenas hubo en muchos casos la participación de otros grupos sociales, de los que formaban parte estudiantes, intelectuales y activistas de la sociedad mestiza.

Por otra parte, su relación con el Estado no puede calificarse solamente como de “oficial o independiente”, sino que ésta tiene que ir más allá. De ahí la importancia de precisar que muchos de los indígenas que encabezaron y participaron en estos movimientos sociales no sólo eran campesinos, sino profesionistas que habían estudiado fuera de sus comunidades. Es por ello que entre sus reivindicaciones estaban la lucha por la tierra y demandas culturales dirigidas al gobierno y la sociedad en su conjunto, incluso algunos llegaron a articular diferentes niveles de participación desde lo local-regional hasta lo nacional e internacional. Tomar en cuenta estos elementos servirá para entender las experiencias, las demandas, las inclinaciones políticas y los alcances de estos movimientos sociales.

Una de las propuestas centrales de este trabajo consiste en analizar las relaciones entre la cultura, la situación de clase, la ideología y el liderazgo para entender los vínculos entre los campesinos y sus dirigentes.¹⁰ Así, el caso de Elpidio Domínguez Castro nos permitirá comprender la formación, la orientación y el contenido de la ideología comunal y etnicista de un líder p'urhépecha de la década de los ochenta.

Elpidio nació en la comunidad p'urhépecha de Santa Fe de la Laguna, Michoacán, y fue entre 1979 y 1989 líder de ella. Se formó ideológica y políticamente en una organización guerrillera conocida como Movimiento de Acción Revolucionaria (MAR). Ocupó por dos periodos consecutivos el cargo de representante de Bienes Comunales,

¹⁰ Falcón, Romana, “Carisma y tradición: Consideraciones en torno a los liderazgos campesinos en la Revolución Mexicana. El caso de San Luis Potosí”; Friedrich Katz, *Revuelta, Rebelión y Revolución*, México, Era, tomo 2, pp. 89-92.

entre 1979 y 1986. Fue uno de los fundadores de la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ), a la vez que participó en la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA). De igual manera, fue integrante del Consejo Supremo P'urhépecha Independiente (CSPI), además de dirigir a nivel nacional la Coordinadora Regional de Pueblos Indios (CORPI), dependiente de la ONU. Durante la década de los ochenta fue el líder intelectual y político más representativo de su comunidad, y figura clave del movimiento indígena en Michoacán.

Domínguez Castro evolucionó de líder local a regional, y buscaba consolidar un liderazgo nacional al momento de su muerte. Este liderazgo provino de su labor y participación en organizaciones como la UCEZ, la CNPA, el CORPI y el CSPI. Pero al tiempo que extendía su liderazgo perdía legitimidad en su comunidad. Esta paradoja puede explicarse si entendemos las formas de organización social y política de una comunidad como Santa Fe de la Laguna.

La trayectoria de vida de este líder p'urhépecha, semejante a la de otros representantes sociales, permite analizar la formación de un liderazgo, así como entender el peso de la tradición y la costumbre dentro de los movimientos sociales.¹¹ Escribir sobre él es una tarea difícil porque fue una historia fragmentada, incluso al interior de su núcleo familiar. Después, su trágica muerte -fue asesinado por un ganadero de Quiroga- provocó fuertes conflictos en la comunidad que apenas empiezan a cicatrizar.¹²

El estudio de la ideología comunal de este dirigente y de estas organizaciones permite entender la formación de la identidad indígena contemporánea, que actualmente se articula en torno al Congreso Nacional Indígena y la lucha por conseguir la elevación a ley de los acuerdos de San Andrés,¹³ lo que significa la búsqueda de la autonomía para los pueblos indígenas de México.

¹¹ Zárate, Eduardo, "Notas para la interpretación del movimiento étnico en Michoacán", Gabriel Muro, *El estudio de los movimientos sociales: Teoría y método*, Guadalajara, UAM-El Colegio de Michoacán, 1992, pp. 111-125.

¹² Gurza, Teresa, "Asesinan a un líder indígena en Santa Fe de la Laguna", *La Jornada*, México, 2 de febrero de 1989, pp. 1, 7.

¹³ Zárate, Eduardo, "Redefiniendo identidades indígenas y campesinas en Michoacán", María

Hoy en día existe una amplia historiografía sobre los movimientos sociales en México, uno de los enfoques que consideramos más acordes al presente trabajo es el de Gunther Dietz, quien propone combinar el paradigma de la “movilización de recursos”¹⁴ con la teoría de “los nuevos movimientos sociales”.¹⁵ Además de considerar ambos paradigmas compatibles, propone retomar también algunos elementos que están presentes en los movimientos sociales de América Latina, sobre todo de carácter indígena. De esta manera, establece algunos elementos que permiten distinguir varias tipologías entre los movimientos indígenas.¹⁶ A la par de estos planteamientos teórico metodológicos, se tomaron en cuenta los aportes de trabajos monográficos referentes a los movimientos sociales de México y Michoacán.¹⁷

Una definición tentativa de ideología es aquella que se refiere a cómo un individuo o grupo ejerce poder a partir de aspectos culturales, lo que da lugar a un conjunto de ideas relacionadas entre sí, que sustentan ciertos principios fundamentales y devienen en un concepto global de sociedad. Ello orienta la acción política de sus creadores y simpatizantes. La ideología es aceptada cuando la gente reconoce en los postulados ideológicos elementos de su cultura y experiencia, y los reconstruye en sistemas significantes y coherentes.¹⁸

Teresa Cortés Zavala, *Región, Frontera y Prácticas Culturales en la Historia de América Latina y el Caribe*, Morelia, UMSNH, Facultad de Historia, 2002, p. 195.

¹⁴ Dietz, Gunther, *Op. Cit.*, pp. 44-47. Un individuo es un actor racional que siempre persigue intereses propios y se deja guiar únicamente por una lógica utilitarista. Por ello, todo tipo de organizaciones necesariamente representan a grupos de interés. La importancia de este enfoque reside en su orientación hacia el estudio de los componentes de un movimiento, en vez de identificar a cada uno de los actores individuales con el actor social colectivo. Por lo tanto representa una teoría sobre el surgimiento y conflicto de clase.

¹⁵ *Ibid*, pp. 47-52. La tercerización de la economía traslada los conflictos sociales de la producción al consumo, el Estado deja de ser así el único destinatario de los movimientos sociales y por lo tanto las dimensiones simbólicas y culturales cobran una mayor importancia.

¹⁶ *Ibid*, pp. 25-26.

¹⁷ Muro, Gabriel, *El estudio de los movimientos sociales...*; Eduardo Mijangos Díaz (Coord.), *Movimientos sociales en Michoacán siglos XIX y XX*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1999; Jorge Durand Arp-Niesen (Comp.), *Movimientos sociales, desafíos teóricos y metodológicos*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1999.

¹⁸ Lomnitz, Claudio, *Op. Cit.*, pp. 52-53.

Para el caso de Michoacán, habría que analizar los nexos entre la ideología comunal y el surgimiento de los movimientos indígenas, como sugiere Dietz:

para un estudio de las complejas interrelaciones que se establecen entre la comunidad indígena contemporánea y los movimientos regionales que surgen en su seno... resulta imprescindible partir del carácter procesual y relacional de ambas "entidades": no sólo los movimientos indígenas están guiados por determinadas ideologías e identidades, sino que también la comunidad misma acude a una construcción ideal, por no decir idealizada para auto perpetuarse.¹⁹

En cuanto a las formas de liderazgo en la región, dependen tanto de redes de parentesco como del carisma como ocurrió con Primo Tapia, dirigente de la Ciénega de Zacapu durante el proceso de reforma agraria.

en la política de un pueblo como Naranjan la fuerza de un líder depende en parte del número de líderes y luchadores que lo apoyan, en especial los de talento, así como de la complejidad e intensidad del respaldo que sus amigos y seguidores tengan de inmediato. Ese respaldo puede ser completo e indirecto en el caso de los amigos de confianza, pues en la medida que un líder exitoso adquiera lazos fuera de la aldea tenderá a degradar o hasta desconocer a los que eran antes sus aliados.²⁰

De acuerdo al argumento anterior, podemos afirmar que los seguidores de Elpidio Domínguez no eran únicamente aquellos que buscaban un beneficio material, también eran personas que mantenían relaciones afectivas con él o que dependían de las redes de parentesco y ayuda mutua existentes en las comunidades.²¹

¹⁹ Dietz, Gunther, *Op. Cit.*, p. 43. Al no distinguir entre el nivel "etic" de los procesos locales y el nivel "emic" de la elaboración simbólica e ideológica que realizan los propios comuneros, los estudios de comunidad se centran únicamente en la perspectiva "etic" sin poder explicar el por qué de aquella suma de facciones o se limitan a reproducir -como la escuela funcionalista- la ideología comunal, idealizando su objeto de estudio.

²⁰ Friedrich, Paul, *Los príncipes de Naranja*, México, Grijalbo, 1991, p. 161.

²¹ Zárate, Eduardo, "Notas para la interpretación...", pp. 111-115.

El liderazgo

En este apartado hacemos un seguimiento de la trayectoria de vida del líder p'urhépecha, y de los espacios de socialización en los que vivió. En palabras de Pierre Bordieu: “La producción y reproducción de los espacios sociales se origina en las prácticas individuales, cada individuo es un actor social cuya identidad y orientación práctica se forma en relación con los espacios donde fue socializado”.²²

Elpidio Domínguez Castro nació en 1948, aunque su acta de nacimiento es de 1950.²³ Su padre era campesino y su madre alfarera, de la que quedó huérfano a los dos años. Tuvo dos hermanos y dos hermanas, pero fue su hermana mayor, Adela, quien cuidó de él como si fuera su hijo y así sintió su muerte. A los doce años salió de su comunidad y pasó su adolescencia en distintos internados: en Zinacatepec y Tenería, en el estado de México, luego en la Escuela Normal Rural de la Huerta en Morelia, Michoacán, donde por cierto daba clases Lucio Cabañas en la década de los sesenta. Cuando esta institución educativa cerró, continuó sus estudios en la Normal de Tiripetío, a pocos kilómetros de Santa Fe de la Laguna. En esta última se desarrollaban actividades políticas relacionadas con la izquierda mexicana. Cuando Elpidio ingresó a ella en 1970, había dos núcleos identificados con la organización guerrillera Movimiento de Acción Revolucionaria (MAR). Probablemente durante su estancia entró en contacto con esta organización clandestina, aunque hasta ahora no se sabe si participó activamente o si fue un simpatizante del movimiento, a pesar de que él reconoció en algún momento haber sido formado ideológica y políticamente por ésta.²⁴

²² Bordieu, Pierre, “The Berber House”, Mary Douglas (editora), *Roules and meanings*, Harmondsworth, Cambridge, Cambridge University Press, 1971. Citado en Claudio Lomnitz, *Op. Cit.*, p. 34.

²³ En una entrevista, su hijo Raúl Domínguez afirmaba que este cambio se hizo para que pudiera entrar a estudiar, esto se corrobora en el censo comunal de 1950, integrado al expediente agrario de Santa Fe de la Laguna. En él, Elpidio ya figura como miembro de la comunidad. AGN, Exp. 1386, Censo comunal de 1950.

²⁴ Las referencias al respecto son muy vagas. En una entrevista con Eduardo Zárate, Elpidio

El MAR tuvo una característica que lo diferenció de otras organizaciones guerrilleras mexicanas de los setenta: fue organizado por alumnos mexicanos que estaban becados en la Universidad “Patricio Lumumba”, en Moscú. Al principio, éstos formaron un círculo de estudios con el fin de aplicar en México las enseñanzas del marxismo-leninismo, después decidieron transformarlo en un organismo clandestino al que denominaron “Movimiento de Acción Revolucionaria”; tendría como base una guerrilla urbana llamada “2 de octubre” y otra rural conocida como “Ejército Popular del MAR”. Durante su estancia en Moscú estos estudiantes se pusieron en contacto con la embajada de Corea del Norte; funcionarios de esa república convinieron en darles entrenamiento militar en su país. Se organizaron tres grupos que viajaron en distintos momentos e incluían hombres y mujeres. En 1970 se reagruparon en México. Fue entonces que, con base en la experiencia de la guerrilla de Pablo Gómez y Arturo Gamiz, decidieron mantenerse de manera clandestina dispersándose por varios sitios: ciudad de México, Querétaro, Puebla, Chapala y Morelia, entre otros.²⁵

En Michoacán habían ocurrido una serie de conflictos estudiantiles entre 1963 y 1966, motivados por la destitución del rector de la Universidad Michoacana Elí de Gortari. Morelia se convirtió así en un escenario importante del movimiento estudiantil. Cuando el MAR se estableció en Michoacán encontró una atmósfera favorable, principalmente entre los estudiantes universitarios y los de las Escuelas Normales Rurales. Los universitarios se vieron en la necesidad de enfrentar al gobierno represivo de Agustín Arriaga Rivera en 1966, mientras que los normalistas lucharon por impedir el cierre de La Huerta y Tiripetío, consideradas por las autoridades como focos de protesta comunista.

Luego de su experiencia con el MAR y de sus actividades como maestro rural, hacia finales de los setenta, Elpidio tuvo una

reconocía haber participado. No obstante, su hijo no tenía información sobre este punto. La historiadora Citlalli Marino, amiga de Elpidio, decía que él nunca quería hablar de eso.

²⁵ *Los movimientos armados en México 1917-1994*, México, El Universal, 1994, tomo II, pp. 48-55.

participación más activa en la vida política de su comunidad: fundó con algunos amigos y parientes cercanos, todos ellos jóvenes de Santa Fe que estudiaban en Morelia, un círculo de estudios marxistas, del que surgirían las bases de apoyo que sostendrían su liderazgo. Entre otros se encontraban Mateo Santana y su hermano, y sus sobrinos Reynaldo y Rosalío Lucas Domínguez.²⁶ En las comunidades p'urhépechas es común la formación de grupos integrados por una docena de amigos y más de una familia.²⁷ Elpidio Domínguez seguía el mismo patrón de organización con que se fundó el MAR, y al mismo tiempo recurría a los usos y costumbres del pueblo para hacer política.

En octubre de 1970 fue designado como presidente de Bienes Comunales, tenía entonces 30 años y no había ocupado ningún cargo religioso (él mismo se confesaba ateo). Una de las primeras acciones fue la recuperación de las tierras de la comunidad que estaban en manos de pequeños ganaderos de Quiroga, cabecera municipal del ayuntamiento. Para lograrlo hizo algunos cambios importantes en la comunidad. Primero, sustituyó al Consejo de Barrios (máxima autoridad comunal, compuesta por ocho miembros vitalicios) por la asamblea general. Luego organizó comisiones por barrios, con el fin de recoger el ganado que estuviera en los terrenos comunales. Así, el 17 de noviembre de 1979 los habitantes de Santa Fe de la Laguna se dirigieron a los llanos del Huarapo, que eran los terrenos en disputa, a recoger el ganado. El resultado fue el enfrentamiento con los pequeños ganaderos:

Dos muertos, 10 heridos en un zafarrancho en Quiroga. Como consecuencia de la lucha armada que sostuvieron los comuneros y ganaderos dio como resultado dos comuneros muertos Antonio Yepes Lucas, y su sobrino Alejandro Yepes Fermín de 58 y 35 años de edad cuyos cadáveres quedaron en las inmediaciones de la carretera Quiroga-Pátzcuaro. Así mismo falleció Agustín Barriga Herrera... en un Hospital de Morelia mientras recibía atención médica. Las dos facciones de

²⁶ Zárate Hernández, Eduardo, *Los señores de utopía*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, p. 160.

²⁷ Friedrich, Paul, *La revuelta agraria en una aldea mexicana*, México, FCE, 1981, p. 103.

campesinos aseguran tener derechos agrarios sobre los terrenos comunales en los cuales estaban pastando los animales propiedad de los ganaderos de Quiroga ya que ambas ostentan documentos que acreditan la tenencia respectiva. Empero su validez legal es todavía imprecisa y ambigua. Sobre esto el subprocurador del Estado Jesús Reyna García explicó que detrás de los campesinos que participaron en el zafarrancho actuaron instigadores que propiciaron el enfrentamiento armado entre los dos grupos campesinos, incitando los comuneros a apropiarse de las cabezas de ganado que estaban pastando supuestamente en su propiedad ejidal (sic).²⁸

El gobierno del estado intervino en el conflicto y fueron encarcelados nueve comuneros y cinco ganaderos acusados de homicidio, lesiones, y uso indebido del propio derecho.²⁹ En respuesta, los comuneros se organizaron para buscar la liberación de sus compañeros y la recuperación de las tierras comunales. Siguieron una serie de movilizaciones que incluyeron marchas en las que hubo consignas en p'urhépecha, un plantón que duró casi un mes frente a Palacio de Gobierno, en Morelia; desplegados en periódicos, volantes en las calles de la ciudad; organización de eventos políticos-culturales, así como dos importantes encuentros campesinos en la comunidad, en enero y abril de 1980. Dichas acciones representaron una fuerte presión para un gobierno que estaba por concluir su periodo y que se había caracterizado por la falta de apoyo a los sectores campesinos.

La causa de Santa Fe fue difundida ampliamente entre la sociedad y la comunidad contó con una extensa red de organizaciones solidarias. Durante las movilizaciones recibió el apoyo de las casas del estudiante, de los profesores y estudiantes de las Escuelas de Filosofía e Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, entre otras dependencias universitarias. También respaldaron

²⁸ Reyes Mondragón, Mario, "Zafarrancho entre ganaderos y comuneros", *La Voz de Michoacán*, Morelia, 18 de noviembre de 1979, p. 17.

²⁹ Archivo del Poder Judicial (en adelante API), "Expediente en contra de Elpidio Domínguez Castro, Rosalío Lucas, Luis Villalobos y otros por asesinato, uso indebido del propio derecho, daños a la sociedad y otros", ramo Penal, distrito de Pátzcuaro, legajo 8, expediente 136/79, Pátzcuaro, 17 de noviembre de 1979, 400 fojas.

al movimiento: el Comité de Lucha de Etnolingüística del CREFAL, en Pátzcuaro, varias comunidades indígenas p'urhépechas, las recién formadas organizaciones campesinas UCEZ y CNPA, el Taller de Investigación Plástica, la Kúnguarekua P'urecheri, y destacados intelectuales identificados con el movimiento indígena como Fernando Benítez, Guillermo Bonfil Batalla, Arturo Warman, Teresa Rojas Rabiela y Armando Bartra. Después de las movilizaciones de 1980 y 1981 se incorporaron otros grupos estudiantiles provenientes de la Escuela de Sociología Política de la UNAM, de la Escuela de Historia de la UAM-Xochimilco y de la Universidad Autónoma de Chapingo.

Los hechos de Santa Fe de la Laguna tuvieron gran cobertura en la prensa michoacana. De igual manera alcanzaron cierta difusión nacional, en una época en que los movimientos indígenas encontraban respaldo en la prensa nacional que hacía suyos algunos planteamientos de la izquierda. Así, a este caso se le dio un trato semejante al que después tendrían el movimiento indígena de la Huasteca, los triunfos municipales del Partido Comunista Mexicano en Alcozauca, Guerrero y Juchitán, Oaxaca (en coalición con la COCEI) y las acciones de la OCEZ en Venustiano Carranza, Chiapas.

El 13 de julio de 1980 concluyó el deslinde de las tierras que recobró legalmente la comunidad de Santa Fe. Fueron testigos más de tres mil indígenas distribuidos a lo largo de la línea divisoria; los ganaderos de Quiroga permanecían expectantes. En apoyo a esta acción había cientos de comuneros de Cheranástico, Uren, Ahuiran, Tarejero y Lajas del Bosque. Elpidio Domínguez intervino en la ceremonia y en su discurso afirmó que la comunidad llevaría el caso hasta sus últimas consecuencias sin descartar la posibilidad de nuevos enfrentamientos con los invasores de Quiroga.³⁰ Ese mismo día la editorial del *Uno Más Uno* cabeceó: “Santa Fe triunfo de comuneros”. En la nota se hacía notar el ánimo de los participantes, quienes consideraban que la comunidad había alcanzado una gran victoria en contra de sus “enemigos históricos” (los ganaderos), y el gobierno.

³⁰ Murillo del Razo, Luis, “Concluyó el deslinde de tierras de Santa Fe de la Laguna; recuperan los comuneros mil 500 has”, *Uno Más Uno*, México, 31 de julio de 1980, p. 7.

Para algunos, esta lucha fue vista como “el detonador que hizo converger los pensamientos de los p’urhépechas más conscientes afirmándolos en la idea de que era suyo el derecho, ganado después de 500 años de resistencia de construir una nación”.³¹

De esta forma Elpidio mantuvo el respaldo suficiente de la asamblea general de la comunidad y fue elegido por dos periodos consecutivos como representante de Bienes Comunales, entre 1979 y 1986. De 1986 a 1989 dejó de ser representante, aunque su grupo político no perdió presencia en la comunidad pues sus compañeros y amigos siguieron ocupando el comisariado. Al periodo que va de 1979 a 1989 le he llamado “El liderazgo de Elpidio”. Éste tuvo diferentes momentos y durante estos años se realizaron varias acciones, entre las que destacan: las expropiaciones a “los ricos de Santa Fe”, la colectivización del trabajo comunal, y la propuesta de instalación de un reactor nuclear en los terrenos comunales de Santa Fe.

Una de las decisiones más polémicas de Elpidio fue la relativa a las expropiaciones. Este líder, que en 1980 gozaba de una amplia legitimidad por haber obtenido un triunfo significativo frente a los ganaderos y el Estado, aprovechó el momento para impulsar una serie de expropiaciones contra los llamados enemigos de la comunidad: “los ricos de Santa Fe”, la liga femenil de la CNC, los priístas, en pocas palabras todos los que eran ajenos al movimiento. Fue así como se expropiaron casas y terrenos; cerca de diez personas perdieron sus derechos como comuneros, las tierras comunales que estaban en posesión de pequeños ganaderos fueron recobradas de facto, y se consiguieron tractores para la comunidad. Pero las expropiaciones fueron más allá. En una ocasión también se recogieron las limosnas de la iglesia durante la fiesta patronal.

En las expropiaciones participaba buena parte de la comunidad. Pantaleón Bermúdez, un agricultor que perdió su predio, recuerda que el 21 de mayo de 1980 un grupo de personas encabezado por Elpidio se presentó en el sitio denominado El Huarapo y por medio de

³¹ Talavera, Fernando, *Op. Cit.*, p. 4

la violencia le impidieron seguir trabajando, pues afirmaban que éste pertenecía a Santa Fe de la Laguna.³² Igual sucedió el 29 de agosto de ese año cuando un grupo de aproximadamente 1,500 personas, armadas con palos, machetes y palas se introdujeron en unos terrenos que consideraban suyos y destruyeron árboles frutales y cercas, y de inmediato empezaron a realizar trabajos agrícolas.³³ Uno de los objetivos de Domínguez Castro era que después de expropiar los predios toda la comunidad participara en las labores de campo, de manera colectiva.³⁴

En 1983 todavía continuaban los conflictos con algunas personas de Quiroga, sólo que ahora los que se quejaban de agresiones eran los ganaderos. José Caballero, por citar un caso, fue sorprendido mientras se bañaba acompañado de amigos y familiares por gentes armadas cubiertas con paliacates que lo llevaron junto con otras personas y algunas cabezas de ganado a Santa Fe de la Laguna. Entre los agresores pudo reconocer a Elpidio Domínguez. Otro ganadero con propiedades en los llanos de El Huarapo denunció penalmente al líder y sus compañeros, porque en diciembre de 1983 se introdujeron en sus tierras en forma violenta y empezaron a realizar trabajos agrícolas con un tractor.³⁵

El 2 de junio de 1984 cerca de 400 comuneros que sembraban maíz en los llanos de El Huarapo fueron tiroteados por personas de Quiroga; los comuneros repelieron la agresión. El tiroteo duró alrededor de una hora hasta que llegó la policía judicial. No obstante la duración y las armas de que disponían, no hubo muertos que lamentar. Durante su intervención la policía judicial se abstuvo de hacer detenciones, únicamente se concretó a retirar a los comuneros de las tierras en litigio.³⁶

³² Registro Agrario Nacional Delegación Morelia (en adelante RANDM), "Bienes comunales de Santa Fe de la Laguna", expediente 1386, legajo 226+1, ff. 80-82.

³³ RANDM, "Bienes comunales de Santa Fe de la Laguna", expediente 1386, legajo 226+1, ff. 83-84.

³⁴ Lucas Domínguez, Reynaldo, *Santa Fe de La Laguna, un pueblo en lucha por la defensa de sus tierras comunales: 1900-1985*. Tesis de licenciatura, Morelia, Escuela de Historia, UMSNH, 1987, p. 106.

³⁵ RANDM, expediente 1386, legajo 226+1, ff. 89-90.

³⁶ Lucas Domínguez, Reynaldo, *Op. Cit.*, p. 116.

Por otra parte, y como lo hemos mencionado en párrafos anteriores, el proyecto de Elpidio era lograr la colectivización del trabajo mediante la faena, práctica comunal organizada desde el Consejo de Barrios. Ésta consistía en: a) movilizar a toda la comunidad en la lucha por recuperar las tierras, b) organizar encuentros cuya sede fuera Santa Fe, y c) desarrollar una serie de tareas comunales. Esta colectivización alcanzó su máxima expresión cuando empezaron a sembrarse las tierras de manera colectiva. Es importante destacar que en ese tiempo casi todos participaban en las tareas que el común desarrollaba. A los que se negaban a hacerlo (familias adineradas o que habían sido expulsadas del censo comunal) se les imponían fuertes contribuciones en dinero o en especie, o tenían que hacer la comida para los visitantes en los múltiples encuentros de los que Santa Fe fue sede.³⁷

La posibilidad de construir un bloque obrero-campesino que fuera vanguardia de la izquierda en México motivó a Elpidio Domínguez a promover junto con el Sindicato Único de Trabajadores de la Industria Nuclear (SUTIN) la instalación de una planta nuclear en los terrenos comunales de Santa Fe, entre enero y mayo de 1981.

El líder indígena apostó gran parte de su capital político en este proyecto. Sin embargo, la sociedad civil moreliana, los hoteleros del lago de Pátzcuaro, muchas comunidades indígenas de la región, el gobierno del estado e incluso la misma comunidad de Santa Fe, se opusieron. De esta manera comenzó a declinar su liderazgo y surgieron serias fracturas al interior de la comunidad.

Hacia 1988 el grupo de Elpidio Domínguez enfrentó a una facción opositora. Recuérdese que éste fue responsable de Bienes Comunales en dos ocasiones y que en un tercer periodo estuvieron personas ligadas a él. En 1979 Elpidio obtuvo 64 votos a favor y 20 en contra, por lo que su planilla ocupó el comisariado de Bienes Comunales y sus opositores el Consejo de Vigilancia. En el siguiente periodo, en 1983, no hubo opositores y este mismo grupo ocupó ambas

³⁷ Zárate, Eduardo, *Los señores de utopía...*, pp. 161-162.

instancias de representación. En 1986 participó buena parte de los comuneros; hubo dos planillas, pero a pesar de ello Elpidio volvió a ganar las elecciones con 416 votos a favor y 204 en contra.³⁸ Dos años después parecía que este grupo perdería el control pues existía una facción que había capitalizado las inconformidades existentes. La muerte del líder y los sucesos políticos de 1988 en Michoacán dieron el triunfo una vez más al grupo cercano a Elpidio. Pese a todo, no pudieron evitarse los conflictos y la jefatura de tenencia permaneció cerrada casi un año.

Además de su gestión comunitaria, Domínguez Castro colaboró en otras organizaciones. Por ejemplo, con la UCEZ donde entró en contacto con Efrén Capiz. Este último era conocido por su militancia en la izquierda; había participado en las protestas de 1966 en la Universidad Michoacana y fue encarcelado durante un año. Más tarde estudió Derecho y se especializó en Derecho Agrario. En 1979 tenía alrededor de cincuenta años.

La UCEZ nació en Puruarán, en julio de 1979. En ese entonces Efrén Capiz y los representantes de las comunidades de Zirahuén, San Isidro, Alta Huerta, San Andrés Tzirándaro, Santa Fe de la Laguna, Tafetán, Atzímbaro, La Rueda, Zapotillo y Guacamayas, se reunieron para encontrar puntos de convergencia que dieran forma a una organización campesina independiente. Los principales acuerdos fueron: la unión de pueblos, la dotación de tierra a los pueblos solicitantes, la defensa no sólo de la tierra sino también de los trabajadores del campo y la ciudad, la lucha porque los verdaderos representantes de las comunidades indígenas y agrarias fueran respetados de acuerdo a la elección de las mayorías. De igual manera se pretendía poner un alto a la represión ejercida por judiciales y guardias blancas, así como frenar la tala inmoderada de los bosques. A principios de octubre tuvo lugar la primera asamblea de representantes, en Tingambato.

Entre 1980 y 1986 la UCEZ alcanzó su nivel más alto de afiliación, se dice que llegó a contar con cien comunidades. Lo anterior

³⁸ RANDM, "Autoridades comunales", expediente 1386, legajo 226+1, ff. 33, 83, 143 y 229.

fue posible gracias a la organización pero también al prestigio alcanzado luego de la defensa exitosa de algunas comunidades indígenas como la de Santa Fe de la Laguna (1979-1980), la de Zirahuén que se opuso al proyecto de la empresa Club Mediterráneo y los Arreola de Pátzcuaro (1982), la comunidad nahua de Aquila frente a la empresa Hilasen (1982) y la de San Felipe los Alzati, que enfrentó a la empresa Resistol (1982-1983).

La UCEZ fue objeto de agresiones, represión y asesinatos de varios de sus miembros desde 1979. Un caso que ilustra lo anterior fue lo sucedido en Nahuatzen en noviembre de 1984. Durante la celebración del encuentro cultural “Tierra y Libertad”, los miembros de esta organización campesina que realizaban una marcha frente a Palacio Municipal fueron atacados. Los manifestantes respondieron con el encierro de los policías municipales. El saldo fue un comunero y una niña heridos de gravedad.³⁹

Lo anterior dio lugar a que Elpidio Domínguez pretendiera crear grupos armados, de “autodefensa”, en varias comunidades que formaban parte de la UCEZ; consiguió armas para la gente de Santa Fe de la Laguna, Cuanajo y Huerta de Gámbara. Sin embargo no obtuvo los resultados esperados: “En el ejido de Huerta de Gámbara, el 27 de junio de 1984 cuando trabajaban la tierra, fueron emboscados un grupo de campesinos miembros de la UCEZ, por gente que viajaba en una camioneta con mucha gente armada, con metralletas, retrocargas y M1. Los campesinos corrieron pero estaban emboscados, tres de ellos cayeron muertos, atacados por la espalda con la nuca desecha sin armas que defenderse”.⁴⁰ Un resultado similar tuvieron los de Cuanajo donde cuatro comuneros fueron muertos por pistoleros pagados, con el beneplácito de las autoridades de Pátzcuaro.⁴¹

A pesar de lo anterior, debe decirse que el auge de la UCEZ ocurrió durante la administración de Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano (1980-1986). Esta organización campesina tenía una

³⁹ *Revista La Comunidad*, Núm. 9, Morelia, UCEZ, 1985, pp. 3-8.

⁴⁰ *Idem*.

⁴¹ *Idem*. Véase también Eduardo Zárate, *Los señores de utopía...*, p. 152.

estructura flexible, no se regía por estatutos, aunque en gran medida dependía de Efrén Capiz, quien era el intermediario entre un cuerpo de asesores llamado los “intelectuales” y los líderes de las comunidades campesinas.

Elpidio Domínguez creció en la medida en que lo hizo la UCEZ. A él se le reconocía capacidad organizativa y de movilización, aunque también hay que recordar que tenía formación, superior a la media; leía a Marx, Lenin y Gramsci. A decir de Carlos Ramos, quien fuera miembro de la UCEZ y de la CNPA:

Era un dirigente de la clase con una visión estratégica, que se preocupó mucho por establecer alianzas de Santa Fe, con el SUTIN, con la UAM, con los miskitos y no sólo con la UCEZ. Tenía una visión que iba más allá de solo la lucha por la tierra, que era una de sus diferencias con Capiz, con una visión más dura de la defensa de la tierra. Así, Elpidio representó una visión más crítica que la de Capiz. Además su liderazgo se reforzó con una acción política destacada y solidaria en el movimiento: él se quedaba a dormir junto con los comuneros en el campamento, él mismo iba a vender la loza en el camión de la comunidad, sembraba el campo en las tierras que habían recuperado. Así, cuando el movimiento incluyó a comunidades de las distintas etnias como otomíes, mazahuas, náhuas y p'urhépechas Elpidio desempeñaba un liderazgo más reconocido entre estas comunidades, a diferencia de otros, por ser indígena.⁴²

Pero este dirigente rompió formalmente con la UCEZ y Efrén Capiz en febrero de 1986. El punto de desacuerdo fue la importancia de desarrollar proyectos productivos y no reducir la participación de la UCEZ a la demanda de tierras. Para entonces esta organización ya había roto con la CNPA, por considerar que el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) imponía su línea política a la Coordinadora. Por su parte, Elpidio y el grupo de asesores fundaron la CNPA Michoacán.⁴³ Estas rupturas, señala Alain Touraine: “no son... sino

⁴² Gerardo Alberto Hernández Cendejas, entrevista a Carlos Ramos, (cinta magnetofónica), Morelia, Michoacán, 19 de noviembre de 2002.

⁴³ Zárate Vidal, Margarita, *En busca de la comunidad*, México, CIESAS - El Colegio de Michoacán, 1998, pp. 49-50.

un conjunto cambiante de debates, tensiones y desgarramientos internos; (que) está tironeado entre la expresión de la base y los proyectos políticos de los dirigentes”.⁴⁴

Los trabajos de Elpidio no se reducían solamente a su comunidad. “Elpidio decía: para lo local tenemos a Santa Fe de la Laguna, para lo estatal tenemos a la UCEZ, para lo nacional está la CNPA y para lo internacional está el CORPI”,⁴⁵ organismo del Consejo Mundial de Pueblos Indios dependiente de la ONU. En 1981 el Consejo Regional de Pueblos Indígenas organizó un encuentro en Cheran Atzicurin, en la Meseta Tarasca, ahí tuvo el líder de Santa Fe su primer encuentro con indígenas de Centro y Sudamérica.

Después de participar en diversas organizaciones y romper con la UCEZ, Elpidio decidió formar un Consejo Supremo P’urhépecha. En contraste, su sobrino Reynaldo Lucas encabezó un grupo de comuneros que se reintegró a la UCEZ. En 1988 Elpidio y sus seguidores más cercanos ingresaron al PRI, y su sobrino se incorporó a la campaña presidencial de Cárdenas. Fue un momento difícil, aunque considero que no significa que los primeros fueran salinistas; su filiación partidista debe explicarse desde una óptica local. Elpidio llamaba a la gente a no votar, mientras que la otra facción se abstuvo de participar en la toma del ayuntamiento de Quiroga ese mismo año.

Los conflictos postelectorales de 1988 y la confrontación entre Cuauhtémoc Cárdenas y Carlos Salinas de Gortari tuvieron repercusión en Michoacán. La afiliación de Elpidio Domínguez y algunos de sus asesores al PRI no era tanto por una simpatía política con el partido sino como un medio para recomponer su liderazgo en la región. Decidieron colaborar con Luis Martínez Villicaña, nuevo gobernador de Michoacán, y aprovechar el respaldo del Instituto Nacional Indigenista (INI) para constituir el Consejo Supremo Independiente P’urhépecha, el 5 de diciembre de 1987. Éste se formó con 16 comunidades y ejidos p’urhépechas. La naciente organización de algún modo entraba en competencia con el Consejo Supremo

⁴⁴ Touraine, Alain, *¿Podremos vivir juntos?*, México, FCE, 2000, p. 104.

⁴⁵ Gerardo Alberto Hernández Cendejas, entrevista a Carlos Ramos...

P'urhépecha que ya existía y que formaba parte del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI). Así, Elpidio buscaba recomponer su liderazgo regional, sólo que este proyecto se vio frustrado con su muerte.

La ideología

Elpidio Domínguez fue de los pocos líderes que llegó a elaborar un discurso propio, expresado en documentos de propaganda política, declaraciones judiciales, así como en cartas y periódicos. Sus principios ideológicos no fueron una elaboración previa, se fueron construyendo sobre la marcha, en la acción política, y eran una mezcla de marxismo con elementos como la defensa de la tierra, la lengua y las tradiciones. Para entender la construcción de esta ideología es necesario retomar aspectos de las tres organizaciones en las que participó: el MAR, la UCEZ y el CORPI.

El MAR pretendía despertar la conciencia nacional.⁴⁶ Sus objetivos eran derrocar al gobierno, tomar el poder, instaurar un régimen democrático y un gobierno de transición al socialismo; contemplaba el establecimiento de una república democrática y popular, en la que se discutirían las bases para la instauración de una sociedad socialista. La experiencia de Cuba era un claro ejemplo de la viabilidad de la lucha armada al socialismo. Del proceso revolucionario de ese país se retomó la tesis del foquismo, que sostenía que un grupo de militantes bien entrenados y, sobre todo, bien concientizados podía derrocar a cualquier dictadura político militar. Además de la revolución cubana, los miembros del MAR se nutrían de una serie de experiencias latinoamericanas, por ejemplo, les llamaba la atención el caso de los tupamaros, en Uruguay. El MAR se consideraba como una vanguardia revolucionaria que podía unirse a otras organizaciones civiles y guerrilleras que compartieran sus ideales.⁴⁷

⁴⁶ *Los movimientos armados en México...*, p. 54.

⁴⁷ González Cisneros, Sonia, *El MAR ¿Vía armada al socialismo?* Tesina presentada para obtener el grado de Licenciatura, Morelia, Escuela de Historia, UMSNH, 1996, pp. 44-68.

Por otra parte, el ideario de la UCEZ está presente en las defensas jurídicas, los panfletos, así como en algunas entrevistas realizadas a sus miembros. Pero quizá una de las mejores fuentes es la revista *La Comunidad*, editada por la propia organización. En ésta se mencionaban los conflictos y los logros de las comunidades que participaban en el movimiento. Los encabezados de algunos artículos nos dan una idea de las características de esta publicación periódica: “¿Quiénes fueron los asesinos de nuestros compañeros en Huerta de Gámbara?”, “Cuanajo una comunidad en lucha”, “San Felipe de los Alzati se defiende”, “Los comuneros defienden sus recursos naturales”, “Otro triunfo en Aquila”, “Los problemas de Janitzio”, “Okumicho sigue en pie de lucha”.⁴⁸

Los valores de la UCEZ eran la solidaridad entre comunidades, el respeto a la asamblea general, la primacía de la propiedad comunal, y el interés colectivo sobre la propiedad privada. La unión entre todos los que participaban era un valor básico, de ella dependían los logros y el desarrollo del movimiento. Por unión se entendía que una comunidad debía apoyar a otra para que ambas lograran respuestas favorables, de la misma manera debía ser entre las organizaciones. Esta concepción construye una imagen idealizada de comunidad que busca autoperpetuarse, ello queda de manifiesto en la revista *La Comunidad*. De acuerdo a los cánones de la UCEZ, la comunidad indígena debía ser combativa, defensora de la propiedad colectiva, informada de su realidad y problemática, solidaria con la lucha de otras comunidades y organizaciones, y debía gobernarse por una asamblea general de comuneros.

La Coordinadora Regional de Pueblos Indios surgió de la necesidad de defender los derechos indígenas negados por cientos de años. Para sus fundadores era indispensable consolidar una base social y material bajo los principios de igualdad, justicia social, respeto mutuo y lucha por la liberación. La unidad de los pueblos indios tenía como propósito resolver problemas económicos, políticos, sociales y culturales que les eran comunes.⁴⁹

⁴⁸ *Revista La Comunidad*, Núms. 2, 4, 5, 6, 9, Morelia, Michoacán, UCEZ, 1982-1985.

⁴⁹ Tríptico de propaganda de CORPI, (s/f, s/e, s/l).

Otras ideas sustentadas por esta organización, y que sirvieron a Elpidio Domínguez para construir una visión del mundo, fueron: que el Estado estaba obligado a reconocer la población, el territorio y las instituciones propias de los pueblos indios y éstos podían participar en la vida política del país, además de reconocérseles derechos inalienables sobre sus tierras y recursos naturales. En esta ideología comunal están las claves para comprender sus diferencias con los ganaderos y las motivaciones de su accionar.

En un documento de 1980, Elpidio considera que la principal causa de pobreza en el campo tiene que ver con el acaparamiento de las tierras comunales. Santa Fe de la Laguna estaba amenazada por los ganaderos de Quiroga, pero también por gente de la misma comunidad.

Los que saben escribir y conocen más que nosotros, dicen que los indígenas tenemos muchas riquezas, y naturalmente que toda esa riqueza debe estar dentro de nuestras tierras comunales y no dentro de nuestras casas. A esos señores, yo les hago unas preguntas: ¿Las tierras de los campesinos mestizos no son iguales que las nuestras? O acaso, ¿Es porque su propiedad no es comunal? O tal vez, ¿Están muy lejos de nuestras tierras comunales y por ello no encierran riqueza alguna?

...¿Por qué en la actualidad teniendo todas esas riquezas somos tan pobres, sufrimos tanta hambre, padecemos tantas enfermedades, existimos tantos analfabetos, nos asesinan a la hora que a los ricos les viene en gana y el gobierno nos encarcela en cuanto le plazca? ¿Por qué no con toda esa riqueza de un valor de muchos miles de millones de pesos, se limpia toda esa clase de malestar que ya hemos aguantado durante tantos años?

El otro mal es que nuestras tierras han venido siendo acaparadas por muy pocas personas, pero tolerados por el gobierno, ejemplos también nos sobran; los ricos que se están tratando de posesionar, los ricos de Quiroga, los cientos de hectáreas que se dicen ser dueños; Erasto Carlos, Lucas Dimás principalmente en Santa Fe de la Laguna y en esta misma forma padecen el mismo mal los campesinos mestizos... se ve pues, que lo que más daño nos hace es la gran ambición de los que tienen mucho dinero, por que quieren tener cada vez más y más riquezas y no les importa que otros se estén muriendo de hambre... ustedes saben perfectamente que todos los comuneros andamos peleando las tierras para trabajarlas

en grupo o sea comunalmente y también saben que lo podemos hacer por que nuestras tierras son propiedad comunal y que por lo tanto nadie puede decir todos estos cientos de hectáreas son mías... Entonces si todas esas tierras son de todo comunero y ya nos estamos organizando para trabajarlas y de ahí sacar para nuestra comida y para la de nuestros hijos... Parece pues que nos acercamos cada vez más, de que todos los ricos nos hacen daño, de que ellos son los que impiden que nosotros vivamos como personas y no como animales en chiqueros, parece también que ellos nos roban nuestras tierras y las riquezas que hay dentro de esas tierras y parece también que a ellos si les ayuda el gobierno, y en cambio a nosotros, principalmente a los indígenas, nos ven como si fuésemos seres extraños, o nos desprecian como si fuéramos animales horribles. Pero nuestra miseria tiene que acabar, y así como se hace con una enfermedad, matando al animal que la produce; así tenemos que hacerlo nosotros, si la causa de nuestra pobreza son los ricos, tenemos que acabar con ellos; por que no es justo, desde ningún punto de vista, que: NOSOTROS LOS INDIGENAS QUE EN OTROS TIEMPOS FUIMOS DUEÑOS DE LAS GRANDES TIERRAS, AHORA SEAMOS MENDIGOS DE LAS GRANDES CIUDADES.⁵⁰

En este texto está presente una reinterpretación de la historia y la necesidad de un proyecto de sociedad distinto, o para decirlo a la manera de Guillermo Bonfil Batalla: “En los textos de la nueva historia india se presenta una imagen de la sociedad precolonial idealizada y que puede considerarse como falsa, porque la sociedad prehispánica se describe como perfecta, mucho más avanzada en términos sociales, políticos, éticos, tecnológicos y científicos que lo que la historia oficial reconoce. Pero esta idealización reconoce al menos tres funciones: a) establece un punto de oposición para realizar una crítica de las concepciones oficiales de la historia y la sociedad colonial, b) profundiza la crítica de la colonización al establecer que la conquista fue la destrucción de una sociedad ‘del bien’ al contrario de la visión

⁵⁰ Domínguez Castro, Elpidio, “Causas de la pobreza en las comunidades indígenas y campesinas”, *Ueamo-Santa Fe de la Laguna*, Pátzcuaro, Comité de Lucha de Etnolingüística, abril de 1980, pp. 67-77.

de los colonizadores, y c) introduce bajo la fórmula de una vuelta al pasado, un nuevo proyecto de sociedad futura”.⁵¹

Una de las ideas más recurrentes en el pensamiento y la acción de Elpidio fue la defensa de las tierras comunales. En una de sus varias intervenciones de 1980 podemos advertir la importancia que tenía este tema para él.

No quiero particularizar, pero si quiero decir que yo siempre he ido al frente a defender la tierra; jamás les dije a los compañeros, váyanse y yo los alcanzo, fui por delante. Sin embargo ahora quiero informar aquí, que han manifestado que me quieren destituir del cargo del comisariado de bienes comunales, pueden destituirme; yo jamás he peleado por ese puesto, mi lucha es por la tierra y de ahí nadie me puede destituir, podrán substituirme hombres más decididos que yo, hombres con mayor visión en cuanto a la defensa de la tierra, pero no destituirme.⁵²

Para Elpidio la relación con los ganaderos era irresoluble. En algunos de sus documentos insiste en que “Ningún ganadero de Quiroga quedará en terrenos comunales de Santa Fe de la Laguna”, tampoco “dejaremos ni un metro cuadrado de lo que tenemos en posesión, cueste lo que cueste, solamente les dejaremos aquellos dos metros que siempre les hemos prometido allá en la tumba”.⁵³

A lo largo de su trayectoria, Elpidio conoció muchos indígenas de América y participó en congresos y encuentros en diversas partes del mundo. Su ideología iba más allá de la lucha etnocéntrica, se orientaba a un panindigenismo:

En el proceso de toda nuestra defensa, hemos comprendido que nuestra lucha no es de razas, por tanto, insistentemente buscamos la colaboración y alianza de trabajadores no indios. Por eso nuestra lucha es más profunda y por eso mismo no queremos que se nos vea con compasión, sino como

⁵¹ Bonfil Batalla, Guillermo, “Historias que todavía no son historia”, Carlos Pereira *Et. Al.*, *¿Historia para qué?*, México, Siglo XXI, 1981, pp. 234-239.

⁵² Domínguez Castro, Elpidio, *La disputa por Pátzcuaro*, México, Santa Fe de la Laguna-CIR SUTIN, 1981, pp. 54-56.

⁵³ *Ibid.*, p. 27.

parte de una clase social que mantenemos algunas características que no son obstáculo para la relación con el resto de la población que lucha por reivindicaciones de clase; lo único que pedimos es la comprensión de esas características particulares nuestras.⁵⁴

En el caso del movimiento indígena en Michoacán parece haber dos concepciones sobre la recuperación de la identidad y las demandas que deben perseguir. Por un lado, están los grupos identificados con la cultura y la lengua como su principal objetivo -que buscan el reconocimiento de la lengua p'urhépecha y el rescate de las tradiciones-, mientras que otros líderes y organizaciones privilegian la cuestión de la tierra. En uno de sus últimos escritos Elpidio se refirió a la cultura indígena en los siguientes términos: “la gran mayoría de los estudiosos entienden al indígena que sabe danzar bonito, que canta con un lenguaje y tono extraños y que sobrevive, bajo la opresión, la marginación, hérculeamente; pero nunca tocan el meollo del problema indígena que en su esencia es la tierra, en forma de propiedad comunal”.⁵⁵ Esta concepción tiene que ver, como lo mencionamos anteriormente, con una comunidad idealizada que busca autoperpetuarse económica y culturalmente.

Finalmente, si tratáramos de caracterizar a Elpidio Domínguez Castro como intelectual indígena, él puede representar lo que Claudio Lomnitz llamó un intelectual interno-articulador que pretende imponer condiciones a las clases hegemónicas; aprende a conversar con dichas clases para ese propósito específico y no necesita explicar su cultura indígena sino solamente las demandas de los indios, por lo que no pierde la identificación con su comunidad. No obstante, esta forma de ser se paga con la vida.⁵⁶

⁵⁴ Alvar, Julio, “Una lucha por la tierra”, *Indigenismo*, Madrid, Departamento de Antropología y Etnología de América de la Universidad Complutense de Madrid, mayo de 1986. Carta de 3 de febrero de 1982 a Julio Alvar, p. 42.

⁵⁵ Domínguez Castro, Elpidio, *Cultura indígena*, 22 de octubre de 1988, p. 1, (documento fotocopiado).

⁵⁶ Lomnitz, Claudio, *Op. Cit.*, p. 311.

Elpidio Domínguez Castro, de 38 años de edad, miembro del Consejo Supremo P'urhépecha, indígena tarasco, expresidente del Comisariado de Bienes Comunales de Santa Fe de la Laguna y uno de los principales dirigentes indígenas michoacanos en su lucha por la integridad de las tierras comunales, fue asesinado ayer a las 10 de la mañana por un disparo de una escopeta de 12 perdigones, hecho desde un automóvil grande, color café, con placas de Estados Unidos, en la carretera que va de Morelia a Zamora, exactamente en la entrada de la vía que lleva a Santa Fe de la Laguna... El dirigente comunero fue enterrado ayer al atardecer en el panteón del lugar en medio de expresiones de dolor y frustración por parte de la comunidad... Las mujeres indígenas se envolvían en sus rebozos negros con rayas azules y blancas, mientras cantaban canciones de despedida en tarasco y en español. Con los sombreros en la mano los hombres detenían las velas prendidas, algunos lloraban...⁵⁷

Conclusiones

En primer lugar, reitero que la ideología comunal o el comunismo indígena en la región p'urhépecha más que una esencia es el resultado de un proceso histórico determinado. En esta región se han dado diferentes movimientos sociales bajo ideologías que van desde el agrarismo de Primo Tapia hasta el neozapatismo, pasando por el sinarquismo y el marxismo. El estudio de estas ideologías nos muestra las diferencias político-ideológicas que existen en las cuatro regiones p'urhépechas.

En cuanto a la ideología comunal de Elpidio, advertimos que sufrió transformaciones a lo largo del tiempo: de una ideología cuyo argumento discursivo era la lucha de clases devino una ideología panindia, que ponía el acento en el reconocimiento de los derechos indígenas. También hay una mezcla de marxismo-leninismo con ideas propias de su cultura: la lucha por el mantenimiento de la lengua, el respeto de la diferencia e incluso apeló al mito p'urhépecha de la raza

⁵⁷ Gurza, Teresa, "Asesinan a un líder indígena de Santa Fe de la Laguna", *La Jornada*, Núm. 1544, México, 2 de enero de 1989, pp. 1-7; "Castigo a los asesinos del tata Elpidio reclaman los indígenas de Michoacán", *La Jornada*, Núm. 1545, México, 3 de enero, 1989, p. 3.

invencible. Otras ideas que influyeron en él provenían de figuras como Primo Tapia, Miguel de la Trinidad Regalado, Ernesto Prado, Casimiro López Leco, Lázaro Cárdenas, Francisco J. Múgica y, más recientemente, de Efrén Capiz.

Estos líderes agraristas del siglo XX son un reflejo de la cultura política propia de las comunidades de donde provienen, aunque hay que señalar que los movimientos por la reivindicación de la identidad indígena surgen de comunidades que están más en contacto con la migración, el turismo y la venta de artesanías, como en el caso de Santa Fe, San Jerónimo Purhenchecuaró, Zirahuén, Janitzio, Okumicho, Nurío, Cheran Atzicurin y Zacán.

En cuanto al liderazgo, el caso de Elpidio Domínguez parece coincidir con la idea que Paul Fiedrich expresa en el sentido de que los líderes p'urhépechas en la medida que amplían su liderazgo pierden apoyo en sus comunidades, debido a que éstos dependen no tanto de su carisma sino de sus redes de amistad y parentesco. Cuando el liderazgo amplía su área de influencia, las redes de apoyo tienden a ser menores y empieza a debilitarse el liderazgo, a menos de que se establezcan contactos políticos con el exterior. Si esto sucede, el líder indígena mantendrá una posición ambigua entre los intereses de su comunidad y el cumplimiento de las expectativas de los políticos nacionales que poco entienden las características de las comunidades indígenas.

A pesar de que el liderazgo y la ideología pueden explicar en parte el carácter de los movimientos indígenas, el peso de la costumbre y la cultura son importantes. Por ejemplo, en el caso de los movimientos desarrollados en regiones indígenas, las manifestaciones de clase parecen subordinarse, en determinadas situaciones, en aras de un fortalecimiento estamental que reafirma identidades conservadoras.⁵⁸ De esa forma adquiere preeminencia la familia, el uso de la violencia en los conflictos internos, las ligas afectivas como el compadrazgo, y la Iglesia que juega un papel relevante en la vida cotidiana de las comunidades.

⁵⁸ Zárate, Eduardo, *Los señores de utopía...*, p. 113.

Los movimientos indígenas se nutren de ciertos elementos culturales, como las marchas. Éstas se convierten en un ritual en que las imágenes de Zapata representan la lucha agraria; los mítines terminan en fiesta, se lanzan consignas en lenguas nativas, y los campamentos reproducen esquemas de participación comunal similares a los realizados en las peregrinaciones religiosas. Los p'urhépechas realizan festivales culturales y artísticos que recrean su cultura íntima, sin olvidarse de las danzas y las fiestas asociadas a celebraciones religiosas. En ciertos momentos se reinventan tradiciones como la celebración del año nuevo y la elaboración de la bandera p'urhépecha, que se convirtió en el símbolo del movimiento de Santa Fe de la Laguna. En ese contexto surge también el lema ¡Juchari Uinapekua!

Los cambios políticos que logró Elpidio Domínguez y las organizaciones como la UCEZ y la CNPA fueron conseguir el deslinde definitivo de los terrenos comunales, la destitución del delegado agrario en Michoacán, la aceptación de audiencias regulares para revisar problemas de dotación, ampliación y restitución de tierras y, en algunos casos, la resolución de expedientes agrarios de ciertas comunidades. Del mismo modo, se generaron cambios en la cultura política y los movimientos indígenas michoacanos fueron objeto de estudio por parte de instituciones educativas como la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad de Chapingo, la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y El Colegio de Michoacán. No obstante, uno de los mayores logros fue que la sociedad viera a los indígenas desde otra perspectiva y comprendiera que entre los p'urhépechas existen problemas; que estos grupos poseen identidades complejas y cambiantes que van más allá de la danza de los viejitos y la noche de muertos.



Recibido: 11 de febrero del 2004
Aceptado: 22 de mayo del 2004