

CARLOS PAREDES MARTÍNEZ Y MARTA TERÁN (coordinadores), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003, 2 Vols., 774 pp.

A*Autoridad y gobierno indígena en Michoacán* es una obra *sui generis* y provocadora. Las dimensiones del texto en sí ofrecen una idea de su originalidad: con la colaboración de 41 autores o coautores, el libro consta de 28 capítulos que abarcan seis siglos de la historia michoacana e incluye dos apéndices importantes, uno cartográfico y demográfico y el otro bibliográfico. La obra no es un tratamiento exhaustivo ni tiene pretensiones enciclopédicas. Al contrario, la meta es presentar una muestra de casos concretos basados en información primaria que nos permiten vislumbrar un universo histórico sumamente complejo. Con una organización cronológica, el texto presenta cuatro grandes transiciones en el gobierno y la autoridad indígena en Michoacán pero éstas siempre están traslapadas por una miríada de corrientes concretas de cambio y continuidad.

La primera transición es el proceso de formación del Estado colonial y tiene que ver con el ocaso del Estado tarasco y la creación de los cabildos indígenas. Los temas centrales en esta sección del libro son la consolidación *uacusecha* del Estado tarasco, el poder de la nobleza *uacusecha* en el siglo XVI, las reorganizaciones y resignificaciones que acompañan los procesos de congregación, los conflictos sobre encomiendas tanto entre españoles como españoles y p'urhépechas, así como los impactos específicos de las instituciones coloniales comunales, especialmente el hospital.

La segunda parte del libro explora el difícil y largo periodo de las políticas virreinales, con énfasis en los usos y abusos de las instituciones locales de gobierno y autoridad dentro de las repúblicas de indios. Esta sección reafirma una importante observación del

antropólogo Eric Wolf sobre el poder y su estudio. Wolf argumentó que el poder sólo se puede vislumbrar en formas de organización y representación. Para él, uno de los retos de la antropología y la historia era establecer la relación entre el poder en organización y el poder en significación. De diversas maneras, los siete ensayos agrupados en esta parte del libro responden a este reto. Todos estudian el poder humano y su práctica en instituciones como el cabildo, el hospital, las cofradías, las cajas de comunidad, o en la competencia por el título de ciudad indígena y la representación de relaciones conflictivas de dominio en los documentos indígenas.

La tercera sección del libro indaga la transición desde el orden colonial y estamental de dos repúblicas hacia el modelo republicano, de una sociedad supuestamente moderna e igualitaria de ciudadanos. Los fracasos y contradicciones del proceso de reforma liberal son inseparables de lo que Carlos Paredes y Marta Terán llaman “los conflictos heredados de tiempos anteriores” (p. 15) y gracias a la lógica del texto podemos ver procesos concretos y conocer su desarrollo en el tiempo.

En efecto, las partes dos y tres del libro demuestran lo que Florencia Mallon llamó el largo siglo, o sea el siglo XIX que inicia con las reformas borbónicas y continúa hasta, al menos, la constitución de 1917.¹ En este siglo, las instituciones locales de gobierno indígena son transformadas. En el siglo chico que sigue emergen nuevas formas extra locales de organización. Desde las iniciativas de reforma, por ejemplo, el decreto de enero de 1813 de las Cortes Generales y Extraordinarias de Cádiz o las leyes de reparto de 1827 y 1851, ya existe evidencia del poder de instancias de acción comunal como las asambleas y juntas comunales frente a las presiones del ayuntamiento o el gobierno central. Las comunidades extinguidas *de jure* operan de hecho y las estrategias comunales para enfrentar las presiones derivadas por el reparto de los bienes involucran una constante autodefinition frente a las haciendas que han ocupado tierras, o los

¹ Mallon, Florencia, *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, Universidad de California, 1995.

apoderados, funcionarios, técnicos, o comuneros defraudadores. Con el ocaso del siglo largo esta autodefinición se volvió translocal mediante la creación de asociaciones agraristas como la Sociedad Unificadora de los Pueblos de la Raza Indígena; desarrollos íntimamente relacionados con la formación del Estado mexicano en un siglo XX breve y condensado.

En la cuarta parte del libro, los resultados de las transformaciones locales y translocales después de un siglo de casi 150 años y otro de seis o siete décadas son examinados en el contexto contemporáneo de reforma neoliberal. La defensa de un orden comunal, no sólo al nivel local de los pueblos sino entre los pueblos, es un tema clave y gracias a los estudios en las tres secciones anteriores, el lector comprende la profundidad histórica del orden comunal de gobierno y autoridad indígena en Michoacán.

El comunalismo y las posibilidades de construir una comunidad política más allá de la localidad, una unidad imaginada que fortalece y defiende los derechos de vivir en comunidad, es la temática que está presente en todo el libro. No obstante, en la sección cuatro tenemos testimonios de primera mano sobre la experiencia contemporánea de la construcción local de comunidad y los obstáculos al reconocimiento del derecho de construir una comunidad política mayor.

La obra cierra con dos visiones antropológicas sobre la política p'urhépecha actual. Son visiones diferentes pero comparten el problema de cómo, cuándo y quiénes construyen una comunidad política p'urhépecha. Además, ambas reconocen que los indigenismos liberales fueron contrarios a cualquier proyecto de comunidad política étnica que formara parte de la cultura nacional mexicana. De igual manera, reconocen la importancia de construir una cultura nacional multicultural con una cohesión social fundada en la realidad histórica de la diversidad mexicana. En efecto, como demuestran los trabajos en este libro que reúnen gran riqueza de datos históricos, la negación del derecho a construir una comunidad política p'urhépecha como parte constitutiva de la cultura nacional mexicana es también negar la profundidad histórica de la participación p'urhépecha en la construcción de la cultura nacional.

Dos preguntas surgen de la última sección del libro: primero, ¿estamos frente a una explosión en movimientos trasclase de identidad étnica, religiosa, de género, etcétera, justo en un periodo postmoderno cuando las identidades de clase están fragmentándose? Si resultare cierto que las identidades de clase han perdido sus poderes de movilización efectiva, cabría preguntarnos: ¿cómo construir una comunidad política étnica coherente y cohesiva que se corresponda con la cultura nacional mexicana y sus principios de democracia constitucional? Son preguntas de reciente formulación y para lograr respuestas tenemos que realizar tareas de indagación historiográfica y etnográfica. *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán* es una contribución a estas necesidades. Responde, también, a otra pregunta planteada hace casi veinte años por Guillermo de la Peña quien observó que: “convendría preguntarse por la capacidad de las instituciones indígenas de convertirse en vehículos de reivindicación democrática no enajenada de la identidad étnica”.²

Ahora bien, varios autores recientes, como puede observarse en el último trabajo de este texto de la autoría de Luis Vázquez, se han preocupado por el problema de las formas de exclusión social que podrían resultar de una construcción de comunidad política étnica basada exclusivamente en los usos y costumbres. El problema resulta, en parte, por la naturaleza siempre selectiva de la determinación de estos últimos pero también porque, como el historiador Juan Pedro Viqueira ha observado recientemente, “obedecer a sus usos y costumbres” o “no poder impugnar las decisiones de sus órganos tradicionales de impartición de justicia ante los tribunales estatales o federales”, implica “impon(er) obligaciones” en vez de derechos.³

Varios de los trabajos en *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán* demuestran proyectos diversos de construcción de una comunidad política con ciertas garantías de autonomía dentro de otra

² De la Peña, Guillermo, “La institución municipal contra las instituciones indígenas: comentario”, Brigitte Boehm de Lameiras (coordinadora), *El Municipio en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, p. 294.

³ Viqueira, Juan Pedro, “Chiapas: un recuento a tres años de las alternancias”, *Nexos*, Núm. 318, México, junio de 2004, p. 30.

comunidad política mayor, aunque no son novedades en la historia michoacana. Por ejemplo, Felipe Castro expone el caso fascinante de la lucha de Tzintzuntzan por una autonomía frente a Pátzcuaro en el orden político en la Nueva España. Tzintzuntzan no está luchando por una autonomía p'urhépecha. De hecho no participó en los levantamientos de 1767 orquestados desde Pátzcuaro. No obstante, como sede de la centralización *uacusecha* en la consolidación del Estado tarasco detallado por Helen Pollard en el primer capítulo de este libro, y como ciudad “que había dado ‘voluntaria sumisión y vasallaje’ al rey” (p. 295), luchó por un gobierno y economía local autónoma. La autonomía como ciudad-comunidad fue negociada durante más de siglo y medio y, según Castro, contribuyó “a la estabilidad del imperio”. Como lo documenta este autor, la transformación borbónica y las presiones del vecindario de los españoles terminaron con este proyecto en víspera de la independencia.

En el plano de las representaciones de poder en documentos indígenas, encontramos eco al tema de Tzintzuntzan y su autonomía negociada, respetuosamente ejercida dentro del imperio. Hans Roskamp en su análisis de los títulos primordiales de Carapan muestra cómo Tzintzuntzan es emblemática de la autonomía local en el discurso indígena de legitimación. El escudo de Tzintzuntzan que Roskamp sugiere fue otorgado a la ciudad indígena en 1534 (nota 72, p. 328) y usado en representaciones en la última década del siglo XVI (probablemente en relación al reconocimiento de Tzintzuntzan como ciudad con jurisdicción exenta de Pátzcuaro el 3 de noviembre de 1593), aparece también en los títulos primordiales de Carapan. Fue una afirmación de que Carapan era otro Tzintzuntzan, el Tzintzuntzan de la Cañada y estaba gobernado por miembros del linaje de *Uacus ticatame*, fundador del linaje *uacusecha*. Como refiere Roskamp hay un esfuerzo en los títulos por “mostrar que Carapan recibió sus privilegios de los tres poderes políticos que actuaron en la región: los caciques indígenas prehispánicos, los caciques indígenas bajo dominio español y las propias autoridades supremas de España” (p. 356).

Los títulos primordiales de Carapan probablemente datan de fines del siglo XVIII (aún cuando pueden ser reproducciones de documentos más antiguos) y atestiguan la continuidad de la lucha local por cierta autonomía legítima dentro de la política novohispana. Otra zona en donde hubo competencia por los privilegios y posibilidades de autonomía local fue la meseta p'urhépecha. Guadalupe César Villa y Hans Roskamp estudian la representación de las relaciones de dominio en el Lienzo de Aranza (antes conocido erróneamente como el Lienzo de Sevina). Este documento indígena representa las relaciones conflictivas que resultaron de las jurisdicciones eclesiásticas de la mitad del siglo XVI y las congregaciones a principios del XVII. En estos procesos, las dificultades entre Sevina y Aranza y especialmente Aranza y Pomacuarán se agudizaron. En el lienzo, tal vez utilizado en los pleitos con Pomacuarán a principios del siglo XVII, Aranza deja ver sus problemas con el clero secular y regular al igual que con Pomacuarán, así como su colaboración con los españoles debido a su estatus de centro importante de la meseta.

Tanta evidencia de proyectos diversos por una autonomía local es menos sorprendente cuando recordamos que el Estado tarasco mantuvo su independencia del Estado mexicano bajo un linaje (o clan-parentela) del epígono, *uacusecha*, que había consolidado su poder en organización y en significación. Los españoles encontraron un liderazgo centralizado, más debilitado por las enfermedades europeas que llegaron antes de la visita de Cristóbal de Olid en 1522 que por algún colapso de su autoridad y gobierno. Podemos agregar que María de Lourdes Kuthy cita las estimaciones de Karl Butzer de que “la población total de españoles en Michoacán hacia 1590, era de unos dos mil pobladores, mientras que la región de Puebla y Tlaxcala contaba con 22,000 españoles y el valle de México contaba con unos 45,000 españoles” (p. 153). En este contexto de una reducida presencia española y las continuidades en el gobierno *uacusecha*, Kuthy identifica varias prácticas peculiares en las estrategias de la élite indígena, por citar algunas: poligamia con reconocimiento de medios hermanos como hermanos, prácticas endogámicas que favorecen primos paralelos paternos y matrimonio entre tíos y sobrinas, y alianzas matrimoniales

con españoles y mestizos para su inclusión dentro de linajes o parentelas. Kuthy demuestra que éstas son prácticas orientadas a lograr “el acoplamiento de las elecciones (del cabildo) a la práctica de transferencia de cargos prehispánicos por vía paterna...” (p. 172).

Pero en contraste con los proyectos de autonomía local relativa en pueblos-cabeceras como Carapan o Aranza y en una ciudad como Tzintzuntzan, las estrategias de la élite trasladada a Pátzcuaro cuando Vasco de Quiroga la fundó como ciudad española e india en 1538, buscaban un control regional importante. Luise Enkerlin en su descripción de las complejas relaciones entre el cabildo indígena y el cabildo español en Pátzcuaro nos ofrece una mirada a las reconfiguraciones regionales que comenzaron con las acciones de Vasco de Quiroga. Encontramos la pérdida paulatina del poder regional indígena en las negociaciones contenciosas entre españoles y nobles indígenas, que giraron en torno a una serie de relaciones entre Pátzcuaro, Chapultepec, Tzintzuntzan, o Pátzcuaro y Valladolid. Enkerlin documenta el ocaso del cabildo entre 1689 y 1767, cuando el cabildo de Pátzcuaro desaparece a raíz de una rebelión. Podemos observar, además, este ocaso del poder regional indígena en las iniciativas entre 1686 y 1694 tendientes a controlar las instituciones de las repúblicas de indios para financiar un programa de castellanización, que describe María Guadalupe Cedeño.

Estos cambios tuvieron relación con la creación de las repúblicas de indios a partir de 1549 y la de instituciones locales como el hospital, las cajas de comunidad, y las cofradías asociadas con la administración de los bienes comunales. Como describe Carlos Paredes, al referirse a una visita episcopal realizada cien años después de ordenar la formación de las repúblicas de indios, se reportó que de los 372 pueblos en el obispado con iglesias parroquiales, 273, o sea 73% tenían hospital (p. 138). Pese a las relaciones contenciosas entre cabecera y pueblos sujetos, tales instituciones y los bienes comunales que controlaron durante los primeros siglos del imperio tuvieron ciertas garantías de control local tanto para la vida ceremonial como cotidiana. No obstante, la racionalidad moderna y liberal que inició con la administración borbónica desencadenó un proceso impresionante de pérdida de control local institucional.

Varios autores describen los efectos de las reformas borbónicas sobre autoridad y gobierno local: la suspensión de los gobiernos de un gran número de las repúblicas de indios después de los levantamientos de 1767; los reglamentos borbónicos sobre tributo y el control de las cajas de comunidad luego de reestablecer las instituciones comunales en 1792. Marta Terán, por ejemplo, nos presenta los casos de pueblos excepcionalmente castigados por las políticas borbónicas (Capula y Tacicuaro que no fueron indultados en 1792) y también pueblos protegidos dado sus estatus especiales, los pueblos-hospitales de Santa Fe del Río y de la Laguna o los pueblos del corregimiento de Charo. Mediante una revisión de estos casos enfrentamos los procesos contradictorios de castigo, corrupción y resistencia que emergieron bajo la política racional y liberal de la administración borbónica. Desde la última mitad del siglo XVIII la autoridad y el gobierno instituidos en la construcción de comunidades indígenas hicieron frente a un proceso liberal de larga duración, en el cual los proyectos para sostener una autonomía comunal dentro de una comunidad política más amplia fueron alterados radicalmente.

Los estudios de Moisés Guzmán, Eduardo Miranda, Brigitte Boehm, Juan Carlos Cortés y René Becerril son testimonios elocuentes de cómo la política liberal en contra de las corporaciones afectó las bases para la construcción de la comunidad, especialmente una comunidad política capaz de participar con la comunidad política nacional. Eric Wolf, quien en una serie de artículos hace cincuenta años (1955, 1956, 1957), acuñó el concepto de la comunidad corporada cerrada, reconoció años después, en una publicación de 1986, que tomó erróneamente esta idea de comunidad como corporación de una tradición selectiva de la historia mexicana.⁴ Las bases de tal noción resultaron de la imagen de un sistema cerrado de instituciones orientadas a la nivelación de diferencias económicas; un sistema

⁴ Wolf, Eric, "Types of Latin American Peasantry: a preliminary discussion", *American Anthropologist*, Núm. 57, (3, Part 1), pp. 452-471; "Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico", *American Anthropologist*, 1956; "Closed Corporate Communities in Mesoamerica and Java", *Southwestern Journal of Anthropology*, 13 (1), 1957, pp. 1-18; "The Vicissitudes of the Closed Corporate Peasant Community", *American Ethnologist*, Núm 2, Vol. 13, 1986, pp. 325-329.

estático, no progresivo e incapaz de innovación. Wolf reconoció que esta imagen no sólo es una simplificación de la diversidad regional de las comunidades indígenas sino que tiene un contenido muy alto de justificación ideológica que posiblemente provenía de la tradición selectiva de las reformas liberales.

En *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*, la comunidad no se confunde con instituciones supuesta o necesariamente corporativas. Los estudios evidencian la gran persistencia de las comunidades indígenas y su capacidad de transformación institucional. Podemos vislumbrar esta última en los estudios ya mencionados sobre las políticas liberales de desamortización y las estrategias de resistencia comunal, así como en el indigenismo liberal y la respuesta indígena de organización translocal (un proceso ejemplificado en los textos de Álvaro Ochoa y Masahiko Tanaka). Podemos también captar en el siglo XXI esta capacidad de no sólo sostener la práctica comunal sino de utilizarla como articulador de procesos de movilización hacia una comunidad política étnica en las reflexiones de Moisés Franco, Pedro Márquez, Raúl Máximo Cortés, Benjamín Lucas, y los representantes de la Organización Ribereña contra la Contaminación del Lago de Pátzcuaro.

La obra nos confronta con una especie de lógica cultural comunal de gran profundidad histórica. Ésta ya ha comenzado a enfrentar una reforma neoliberal, y las instituciones comunales, de nuevo, están demostrando una capacidad de transformación. La pregunta, no obstante, queda sin respuesta: ¿Es posible construir una comunidad política étnica que colabore en la construcción de una comunidad política nacional comprometida con una democracia constitucional? Un gran mérito del libro es reunir una muestra de casos que nos permite vislumbrar el universo histórico necesario en cualquier esfuerzo por responder a esta pregunta.

Andrew Roth-Seneff
El Colegio de Michoacán

