

Espacios de autonomía indígena a pesar de las políticas liberales decimonónicas. El caso de Oaxaca

Leticia Reina Aoyama*

Resumen

Comunidades indígenas en el estado de Oaxaca desarrollaron una serie de estrategias políticas, jurídicas y organizativas, que les permitieron configurar, a lo largo del siglo XIX, autogobiernos para hacer frente a los embates del naciente Estado mexicano, tendientes a crear un nuevo tipo de relación político-jurídica que dismantlara la organización social indígena imperante, con sus autonomías sociales y económicas. Leticia Reina analiza con pericia histórica esos procesos de larga duración, sus aportes son indispensables para entender y explicar las luchas actuales de diferentes pueblos y comunidades en México.

Palabras clave: autonomía, comunidades indígenas, liberalismo decimonónico, municipalización.

Abstract

Indigenous communities in the state of Oaxaca developed a series of political, legal and organizational strategies, which allowed them to configure throughout the nineteenth century, self-governments to face the onslaught of the nascent Mexican State, aimed at creating a new type of political-legal relationship that dismantled the prevailing indigenous social organization, with its social and economic autonomies. Leticia Reina analyzes with historical expertise, these long-term processes, her contributions are indispensable to understand and explain the current struggles of different peoples and communities in Mexico.

Keywords: autonomy, indigenous communities, nineteenth-century liberalism, municipalization.

¿Cómo las comunidades indígenas crearon espacios de autonomía a pesar de las políticas liberales decimonónicas? La respuesta a tal pregunta es el objetivo de este trabajo, en el cual pretendemos analizar las formas y el modo en que aquellas comunidades crearon un autogobierno que les permitió no sólo sobrevivir a los embates liberales del siglo XIX, sino además crear fuertes lazos de solidaridad, redefinir y relaborar sus identidades.

Las repúblicas de indios creadas durante el periodo colonial perdieron, con la independencia política de México, la relativa autonomía que les habían conferido las Leyes de Indias. Entonces, ¿qué pasó durante el siglo XIX? ¿Y por qué hoy los pueblos indios luchan y demandan al Estado mexicano que se les otorgue autonomía a sus comunidades? ¿De dónde salió la fuerza de sus identidades étnicas y, sobre todo, dónde se encuentran las raíces de sus demandas autonomistas?

El liberalismo decimonónico fue el sustento para la conformación de las naciones, entre ellas la república mexicana. Esta ideología le dio sustento a la Constitución de 1824 y, a partir de sus fundamentos, se empezaron a instrumentar políticas públicas por medio de las cuales se trató de suprimir la diversidad y homologar a toda la población. Como consecuencia, los pueblos indígenas emprendieron una lucha férrea para no desaparecer como comunidades y a la vez para conservar su autonomía, la cual desde entonces se convirtió en un combate a muerte contra el Estado mexicano, ya que la sobrevivencia de unas significaba la extinción del otro.

Los Estados nacionales de los novecientos se formaron bajo el ideal liberal de integrar a todos sus sujetos sociales y de eliminar las diferencias entre ellos. Se distinguieron así del Imperio romano, donde había tolerancia cultural para los pueblos conquistados y un relativo respeto a las formas de organización política interna, lo cual podemos traducir como anuencia a las autonomías de los pueblos. De igual forma, el concepto de autonomía tiene otra acepción en las demandas de los movimientos étnico-políticos del siglo XXI.¹ Hoy día la autonomía se define como el reconocimiento de entidades diferentes al interior de un Estado, cuestión impensable en el siglo XIX porque implicaba un contrasentido con la idea de la formación de ciudadanos iguales.

Es más, la palabra autonomía desapareció de los diccionarios decimonónicos y volvió a aparecer tan sólo una década antes de que terminara ese siglo. En aquel contexto, las diferentes etnias lucharon contra las disposiciones legales del Estado me-

xicano, que tendían a eliminar su autonomía política, social y económica; paradójicamente, al mismo tiempo los pueblos fueron construyendo de manera clandestina un gobierno propio que suplía esos mismos espacios.²

El corpus legal derivado de la Constitución de 1824 y de la instrumentación que de ella hizo el nuevo Estado liberal decimonónico tendía no sólo a terminar con la autonomía de los pueblos conferida por la Corona española, sino también a exterminar las culturas indígenas. La historiografía del sistema jurídico republicano había arrojado la impresión de que los pueblos en efecto fueron perdiendo su autonomía en el siglo XIX. Sin embargo, nuevas investigaciones que han hecho un análisis histórico-antropológico de la organización social y política de los pueblos indios informan que ellos crearon diferentes espacios de autonomía por medio de la construcción de un sistema político-religioso propio pero articulado al sistema nacional. Esta forma particular de adaptación a las nuevas circunstancias les dio fuerza a las instituciones indígenas, al tiempo que a los pueblos les proporcionó el espacio para mantener una relativa autonomía con respecto al sistema político nacional.

La reconstrucción interna de los pueblos fue un proceso de adecuación a la nueva lógica y estructura del gobierno nacional, a la vez que de formación de un autogobierno, lo cual se dirimió en medio de protestas, levantamientos y rebeliones indígenas. Por su parte, el Estado mexicano no se pudo construir a imagen y semejanza de los “países civilizados”, es decir sin población indígena, como lo deseaban sus gobernantes. E incluso, en pleno auge económico durante el porfiriato, el gobierno tuvo que aceptar que en México había un gran porcentaje de población indígena y que por lo tanto la tenía que integrar de alguna forma, lo cual hizo cambiar el proyecto de nación.

Tal parece que uno de los secretos de las comunidades indígenas para subsistir al embate liberal fue la apropiación de instituciones que en principio les eran ajenas, pero que terminaron no sólo por utilizar, sino por adoptar y readaptar a sus necesidades. ¿Podemos decir que colonizaron instituciones occidentales para sobrevivir? En este ensayo trataremos en particular instituciones como el municipio, la mayordomía y el sistema de cargos, que los pueblos se apropiaron y transformaron para construir un autogobierno. Es decir, un sistema de gobierno autónomo, donde regían sus propias formas de cultura política, y clandestino porque lo hacían de forma oculta o secreta para burlar la ley, pero con su propia legalidad. Y, de modo sor-

prendente, esta organización comunitaria estaba inserta en el sistema liberal republicano. Nos referimos a la experiencia histórica de los pueblos de Oaxaca, una de las entidades con mayor concentración de población indígena del país.

A partir del siglo XVIII, el liberalismo europeo introdujo la idea de descorporativizar a los pueblos indios, pero fue el Estado independiente decimonónico el que generó los instrumentos para crear nuevas relaciones políticas con las comunidades. Al iniciarse la vida independiente de México, los indígenas se enfrentaron a una situación nueva y diferente a la que habían vivido con anterioridad, ya que la ciudadanía republicana implicaba la desaparición del indio. Por ley se prohibió este término y se combatió su uso.

La Constitución de 1824 dejó asentadas estas bases y a ella le siguieron algunas constituciones estatales, las cuales hicieron recomendaciones para la "igualación" u homologación de los gobiernos indios con el nacional.³ Para algunas regiones étnicas, esta situación significó una segunda o la verdadera conquista, pues eliminaba los canales legales para apelar contra alguna injusticia, al tiempo que conllevaba la pérdida de privilegios de las élites indígenas y, desde el punto de vista jurídico, supresión de la *autonomía legislativa* de las comunidades indígenas.

Sin embargo, como la dinámica entre la ley y la norma han corrido por rumbos diferentes, la organización social indígena se fue construyendo independientemente de la ley, aunque sin contradecirla. Se erigió de forma alternativa y clandestina para protegerse de la legalidad liberal y para sobrevivir como comunidades, pero se articuló sabiamente a ella.

El naciente gobierno nacional creó una nueva relación con la población indígena a través de la municipalización de los pueblos, en un intento por cambiar el orden al inicio de la vida republicana. Con esta forma de organización político-administrativa el nuevo Estado pretendía suprimir las lealtades locales y abolir la autonomía de las comunidades, amén de convertir a sus autoridades en virtuales agentes del Estado central. El modelo liberal no permitía que los gobernantes negociaran con cuerpos y comunidades ya que, de acuerdo con su sustento filosófico, sólo el individuo tenía derechos por naturaleza. De allí surgió el fuerte conflicto entre el Estado y los pueblos indios.⁴

A pesar de todas las disposiciones en contra, en Oaxaca los actores del gobierno indígena continuaron en la esfera del poder. No obstante, se fueron transformando

y adecuando a las nuevas circunstancias que los cambios políticos globales les impusieron. Durante el periodo colonial, la antigua nobleza siguió gobernando los pueblos aglutinados en Repúblicas de Indios, en vez de señoríos prehispánicos. El cacicazgo que esta élite ejercía sobre la población la convirtió en el eje de la organización política y en el intermediario de la Corona española para la recaudación del tributo de los pueblos. A diferencia de otras regiones de México, esta instancia de gobierno sobrevivió al periodo colonial, y en algunos pueblos se conservó casi hasta finales del siglo XIX.

La municipalización de la población en México pretendía modernizar, homogeneizar las formas de gobierno, centralizar la administración y “asumir el dominio sobre los diversos asuntos locales que habían recaído durante el periodo colonial en los alcaldes mayores, subdelegados o gobiernos indígenas”.⁵ Al momento de instrumentar esta disposición legal, las autoridades se encontraron con obstáculos para crear la nueva división político-administrativa. Uno de ellos fue que la mayoría de los poblados del estado de Oaxaca tenía un promedio de 340 habitantes y se necesitaba una concentración poblacional de 3000 para formar un ayuntamiento. La diferencia con el régimen colonial era que en aquella época los pueblos habían erigido sus gobiernos autónomos con una población de 80 tributarios, equivalente a unos 360 residentes. Por el decreto de 1826, las autoridades tuvieron que reunir a varios pueblos para formar un municipio, con lo que lograron conformar 133.⁶ A partir de esta reorganización, muchas de las comunidades indígenas que habían gozado de autonomía como repúblicas, se convertían en agencias municipales de otros asentamientos.

Este interés en la concentración administrativa duró muy poco tiempo pues los problemas entre los pueblos surgieron de inmediato. Antonio Escobar señala que:

Los ayuntamientos creados en las antiguas cabeceras político-administrativas heredaron los antiguos conflictos entre los pueblos-sujetos y las cabeceras indias, tanto en la forma de extracción del excedente como en los servicios prestados, ya no a individuos (funcionarios civiles y eclesiásticos, miembros del gobierno indio) sino a una nueva corporación que se superpuso a la antigua estructura político-comercial.⁷

Los pueblos pidieron la disolución de los nuevos municipios a lo largo del siglo XIX. De 150 que las autoridades habían formado artificialmente o de manera forzada, el vicegobernador de Oaxaca informó en 1831 que sólo quedaban 17 y que en el resto del estado prevalecían las repúblicas de indios.⁸ Este proceso de atomización fue

benéfico para los pueblos pequeños, los cuales, por la vía de los hechos recuperaron sus gobiernos autónomos y en consecuencia sus propias formas de gobierno. En un principio no tenían reconocimiento oficial, pero éste les fue restituido a mediados de siglo, aunque lo volvieron a perder en el porfiriato.⁹ Aun así, la paradoja de los intentos de centralización administrativa fue que, de 87 repúblicas de indios que había a fines de la Colonia, en Oaxaca existían 516 municipios y 630 agencias municipales al final del porfiriato.¹⁰

Los pueblos indígenas elegían a sus autoridades por medio de un sistema que los antropólogos han llamado de usos y costumbres, y que podía ser de diferentes maneras: a mano alzada, de forma rotativa o por consenso. Hacia el último cuarto del siglo XIX, hubo disposiciones gubernamentales para impedir la elección de autoridades indígenas por consenso e imponer autoridades externas a las comunidades. Además, apareció un nuevo actor social en los diferentes estados de la República, llamado “jefe político”, el cual era impuesto desde arriba, por designación de Porfirio Díaz, y que en la práctica se convirtió en un gobernante regional, en un “cacique” moderno extra-étnico o en el “azote” de los pueblos. Estas medidas tendieron a eliminar la autonomía política pero no lo consiguieron porque, al asumir las autoridades indígenas nuevas funciones fiscales y judiciales, fueron creando un gobierno propio al interior de las comunidades que les permitió desplegar una cultura de resistencia.

La pérdida legal de la república de indios constituyó un problema para las élites indias, que hasta entonces habían gozado de prerrogativas, pues al “igualarse legalmente” todos los vecinos del nuevo municipio, también cesaron varios de esos privilegios.¹¹ Durante la Colonia, los caciques habían sido los intermediarios para la recolección del tributo, y este papel fundamentalmente fiscal les permitió ejercer control sobre la población. Después, junto con los mestizos, se convirtieron en un instrumento de cobro, una actividad entre tantas otras a las que estaban obligadas las autoridades municipales.

Las autoridades indígenas o caciques de los pueblos fueron necesarios para cobrar el nuevo impuesto de capitación, y por tanto los gobiernos estatales tuvieron que reconocer *de facto*, si no a los gobiernos de las repúblicas de indios, por lo menos a los mandos antiguamente encargados de recaudar el tributo. Aun en las épocas en las que hubo disposiciones constitucionales en contra, los jefes políticos o gobernadores departamentales dieron su reconocimiento a las autoridades de las comunida-

des indígenas a cambio del pago puntual de los impuestos. Con este acuerdo, algunas élites indígenas aprovecharon para seguir sangrando a sus pueblos, una vez que, por ley, éstos perdieron el antiguo privilegio de no pagar el tributo.

También hubo otra disposición del nuevo orden constitucional que consistió en quitarle la función judicial al cabildo indígena. El sistema de gobierno rural había empezado a modernizarse desde 1830, cuando se dispuso separar las facultades fiscales y políticas de las civiles y criminales. Estas últimas pasarían a un juez nombrado directamente por el poder judicial del estado de Oaxaca. Esa separación de poderes en el nivel local no fue definitiva ni unívoca, aunque sí fue la tendencia predominante a fines del siglo XIX.¹²

Como en la práctica resultó imposible que los jueces de distrito atendieran los asuntos de todos los poblados bajo su jurisdicción, los alcaldes de pueblo siguieron actuando no sólo como jueces de paz sino atendiendo muchas otras funciones, incluso religiosas, de acuerdo con sus costumbres. Así ganaron otro espacio más de autonomía frente a las disposiciones legales.

La ley de 1830 prohibió expresamente que los municipios juzgaran, fallaran, castigarán, dieran o quitaran posesión a nadie y los inhabilitó como jueces de tierra del pueblo. Por ello la representación legal fue otra batalla más que tuvieron que librar los pueblos. Esta restructuración política limitó el poder jurídico de las comunidades indígenas, pero la carencia de personal especializado hizo que el gobierno municipal siguiera ejerciendo durante un par de décadas como juez de tierras al interior del pueblo. Ante tal práctica, en 1848 el gobierno le devolvió al municipio la facultad de representar al pueblo, en 1852 se la quitó, pero en la práctica muchos de los municipios indígenas siguieron ejerciendo esas funciones.¹³

En el nuevo orden, las elecciones y forma de representación política se hicieron de la siguiente manera. Las cabeceras municipales se erigieron en los lugares de mayor concentración poblacional. En éstos se avecindaron mestizos comerciantes y autoridades criollas que, después de la Constitución de 1824, supuestamente quedaron unificados bajo el estatus de ciudadanos. Con ello se pretendía abolir la segregación racial, pero en realidad les dio a los no indios la posibilidad de incorporarse a la esfera de poder político-local. Es decir que entonces los mestizos podían ejercer el mando en territorios indígenas.

En los grandes poblados indígenas convertidos en municipios, la gente perdió autonomía en cuanto a la representación legal o el gobierno, pero las élites conservaron

espacios de poder.¹⁴ En cambio, en las ciudades y villas intermedias, el mismo grupo de indios mixtecos y zapotecas nobles ladinizados se las arregló para conservar el control, incorporando a algunos mestizos en el ayuntamiento,¹⁵ y los indios perdieron fuerza como institución política y como expresión de la autoridad étnica.

Muy diferente fue el caso de Tehuantepec y Juchitán que, siendo ciudades dominicales, de gran concentración poblacional y con un creciente mestizaje biológico, preservaron sus élites indígenas en los gobiernos municipales gracias a su orgullo y fuerte identidad étnica zapoteca.¹⁶

Otras circunstancias rodearon a la multitud de pequeños poblados oaxaqueños medidos entre sierras, como los cuicatecos, mazatecos, o tan lejanos como los mixes y huaves. Sus élites no se aculturaron, entre otras cosas, porque no tenían mestizos vecindados. Aunque se transformaron a lo largo del siglo XIX y experimentaron cierto mestizaje biológico y cultural, la identidad del grupo continuó siendo indígena. En estos casos, las élites posesionadas del ayuntamiento continuaron con una representación étnica y casi de manera natural con el control del gobierno indígena.¹⁷

Lo distante y disperso de las comunidades indígenas, así como la orografía tan agreste, le impidió al gobierno nacional y estatal tener un control político sobre ellas. De tal suerte que estos pueblos recuperaron en la cotidianidad su autogestión: al interior transformaron su sistema de gobierno, y al exterior se adaptaron a las nuevas circunstancias y al sistema político nacional. En las primeras décadas del México independiente, el gobierno estatal los denominaba ayuntamientos anti-constitucionales, pero ante su propagación tuvo que reconocerlos y a sus autoridades las llamó gobernadores de república del sistema antiguo. Además, a los recintos de gobierno anteriormente llamados casas reales se les pasó a denominar casas consistoriales.¹⁸

Las autoridades de los pueblos habían perdido la capacidad para litigar y representar a sus comunidades. Y no fue sino hasta 1864 cuando los mandos municipales recuperaron definitivamente su carácter de representantes de sus pueblos en litigios judiciales. Se ha señalado que, para ese momento, muchos municipios no tenían ya nada que defender,¹⁹ pero hay muchas evidencias documentales que permiten asegurar lo contrario.²⁰

La riqueza y diversidad de recursos naturales con que contaban las comunidades indígenas les habían procurado una relativa *autonomía económica* para reproducirse tanto en lo material como en lo simbólico, ya que la posesión y usufructo de

bienes materiales corporativos les permitía la realización del culto religioso. El primer golpe contra esa posibilidad de desarrollo de la vida comunitaria fue la tendencia económica de privatización de los recursos naturales desde la primera mitad del siglo XIX, y posteriormente los preceptos de desamortización de los bienes corporativos.

Pero a contrapelo, en las entidades sureñas de México, como en el estado de Oaxaca, los pueblos conservaron sus propiedades y continuaron administrando directa y colectivamente las tierras de repartimiento, posiblemente hasta el periodo de la República Restaurada en regiones como los Valles Centrales, la Mixteca y Sierra Norte, y hasta el porfiriato en el Istmo, la Sierra Sur y Tuxpan. Pese a la desventaja jurídica de los pueblos, éstos defendieron el derecho y la propiedad de las tierras circundantes que pertenecían por tradición a la comunidad corporada contra los empeñados esfuerzos de algunos comuneros, rancheros y arrendatarios por privatizarlas.

Las nuevas repúblicas preservaron los intereses colectivos, pues su fuerza y sobrevivencia dependía de la unidad. A veces, y en contra de algún interés individual, la comunidad salvaguardaba los derechos territoriales de la familia extensa, y anulaba o invalidaba los testamentos que no se hicieran en presencia de todos los parientes para que esas tierras pasaran a manos del conjunto. La comunidad era, después de todo, una corporación de familias, agrupada por un santo patrón, el cual no sólo le daba nombre a la localidad, sino identidad al pueblo.

¿Cómo se formó esa especie de autogobierno que conocemos hoy como sistema de cargos político-religioso? En el periodo independiente, los pueblos indígenas de Oaxaca adoptaron, en términos generales, la nueva nomenclatura de la estructura política nacional, prevaleciendo la organización municipal como una forma de articularse al sistema nacional. Sin embargo, y a pesar de que el Estado nacional creó instituciones diferentes para los asuntos políticos y los religiosos, en la práctica cotidiana de las comunidades indígenas el orden de lo político y de lo religioso reapareció mezclando funciones; producto de la conjunción de elementos de la organización político-religiosa prehispánica y del sistema de gobierno y de la religión católica impuesta por los españoles. Frente a la ausencia de curas en todos los pueblos de la sierra, la religiosidad autóctona salió de la clandestinidad, y con la secularización de las instituciones reapareció lo ritual y lo religioso acompañando de la mano a lo político.²¹

La estructura político-religiosa que se conformó en esta entidad sureña organizaba y aseguraba la reproducción de la comunidad: jerarquías, comportamientos, rituales y creencias, en cuyo centro estaba el santo patrón.²² La vida de esos pueblos indios se ordenó a través de la participación más o menos democrática de cada uno de sus integrantes en la estructura de gobierno, conformada por un sistema de cargos civiles y por otro de cargos religiosos. Todos los miembros de la comunidad tenían que participar a lo largo de sus vidas en las funciones escalafonarias de estas dos estructuras para poder acceder, con algunas limitantes, a los rangos más altos de prestigio y autoridad.

Ante el gobierno nacional se trataba de dos sistemas diferentes, pero para efectos prácticos y de organización interna, ambos se entremezclaban. No sólo porque el comunero que accedía a la presidencia municipal tenía que haber “cumplido” con ciertos cargos religiosos, sino porque el sistema civil estaba cargado de rituales religiosos, y el religioso se encontraba politizado, amén de constituir la fuente de apoyo para el ejercicio del gobierno indígena. Además, ambos sistemas estaban cruzados por las mayordomías —reducto de las cofradías coloniales y de las cajas de comunidad— que, a su vez, organizaban el ciclo festivo de los pueblos.²³

Las cofradías eran de origen español, creadas por la Iglesia católica para subvencionar las fiestas religiosas. Con el tiempo, la comunidad indígena se apropió de esta institución como una forma de “resistencia estratégica... para proteger sus riquezas materiales (dinero, tierras, ganado)”.²⁴ El Estado republicano emitió una serie de decretos para erradicarlas. También trató de reglamentar y hasta prohibir las fiestas porque, según las autoridades estatales, los pueblos gastaban mucho dinero en festividades religiosas (comida, bebida, adornos y cohetes).²⁵ Pero en la práctica, los pueblos se hicieron de un espacio de *autonomía social* y continuaron organizando su ciclo festivo al margen de la ley y de las reglamentaciones que se emitían día con día.

A pesar de tantos avatares, hacia el porfiriato y contra toda disposición, algunos pueblos todavía conservaban haciendas y ganado de las cofradías. De modo que esta institución no desapareció, sino que se fue transformando y se introdujo en las entrañas de la organización social indígena bajo el nombre de mayordomía, tomado del apelativo mayordomo, denominación que recibía el encargado o el administrador de las haciendas destinadas a ese fin. En general, el patronato se empobreció, pero muchos pueblos lograron conservar algunas tierras denominadas

del “santo”, las que, en ciertos lugares, siguen existiendo; este fue otro espacio de autonomía social y religiosa.

No se sabe exactamente si en un principio, para ocupar un cargo civil era prerrequisito tener un cargo religioso, ni si había un sistema escalonado claramente establecido,²⁶ Pero todo parece indicar que ese proceso inició con la confusión y fusión de cargos debido a la indianización de las cofradías; es decir, cuando los pueblos se las apropiaron por la vía de quitárselas a la Iglesia, entonces modificaron su organización.

En resumen, el sistema de cargos consistía en una estructura jerárquica en la cual toda la colectividad participaba, pero de manera limitada para los cargos más altos. Con ello, se reproducía el funcionamiento de las actividades políticas, judiciales, administrativas y religiosas de la comunidad. Para colaborar y escalar en el sistema de cargos, los integrantes de un pueblo prestaban servicios comunitarios. La edad para cooperar era entre los veinte y los sesenta años, rango que coincide con la categoría de “población útil” empleada en los padrones del siglo pasado para designar a la población económicamente activa.

La organización social de los pueblos indios de Oaxaca podría verse como una estructura con tres líneas jerárquicas, interrelacionadas, que ordenaban la vida política, económica, religiosa y festiva de las comunidades. Con ello lograron saltar la legalidad, creando una cultura clandestina que les permitió tener espacios de autonomía frente a las leyes liberales. Y a través de la línea de cargos civiles, mantuvieron la articulación con el sistema político nacional.

El presidente municipal era la autoridad más importante a nivel local, por ser el representante de la comunidad y el enlace con el sistema político nacional. Pero el alcalde era la figura con mayor supremacía dentro de la comunidad, ya que tenía el poder que el dominio de las fuerzas naturales le confería. Además, era un hombre venerable, encargado de impartir justicia y mantener el bienestar de la comunidad. El poder espiritual que tenía el alcalde, y la elección del presidente municipal por medio de usos y costumbres en vez de por medio del voto directo, nos hablan de un fuerte espacio de autonomía política que los pueblos supieron instrumentar de manera clandestina para sobrevivir y robustecerse en tanto comunidad indígena.

Además del sistema político y del religioso, había una tercera línea de organización político-religiosa: la mayordomía, quizá el sistema de cargos más importante, pues los comuneros sólo podían acceder a los puestos civiles más altos hasta después

de haberse desempeñado como mayordomos. En algunos lugares el concepto de mayordomo designaba al mismo tiempo la fiesta y la persona que la organizaba.

Cada línea de cargos tenía una función distinta: el mayordomo reproducía el ciclo festivo; el maestro de capilla el ciclo de vida, ya que a través de la iglesia se reglamentaban los rituales de nacimiento y muerte (mezclados con los elementos culturales de la tradición de cada etnia), y el alcalde se encargaba del ciclo social y económico, porque regulaba la vida social a través de la impartición de justicia y aseguraba el bienestar económico de la comunidad mediante los rituales que encabezaba para asegurar las cosechas, la ganadería o la pesca. Este personaje, ubicado después del presidente municipal en el sistema nacional, dentro de la comunidad era la figura esencial en la reproducción del sistema en su conjunto. No sólo constituía un puente entre los sistemas de cargos, sino un verdadero eslabón entre lo profano y lo sagrado. Así cobró más fuerza la estructura política y religiosa concebida por los pueblos y con ello potenciaron su *autonomía política*.

Al margen de las leyes y de la ortodoxia de la Iglesia católica, los pueblos indígenas continuaron practicando sus rituales agrícolas, aquellos relacionados con el ciclo agrícola y los cambios de las estaciones del año, o realizando ceremonias de nacimiento distintas al bautizo católico. Según la documentación de fines del siglo XIX, la presencia de estos rituales y creencias indígenas se distinguía claramente; por ejemplo, en las curaciones que efectuaba el especialista (curandero o hierbero) intervenían las ofrendas de copal, así como conjuros e invocaciones. Estas prácticas se mantuvieron como una estructura paralela, junto con la creencia del nahualismo, por ello se inició una campaña para erradicarlas que no tuvo ningún éxito.²⁷ Hoy día siguen presentes en los pueblos del campo mexicano.

En síntesis, estas tres líneas de cargos estructuraban y daban sentido a las comunidades. Al margen de la legalidad y de las políticas liberales empeñadas en separar lo religioso de lo político, los pueblos refuncionalizaron lógicas de reproducción social que mantuvieron unidos estos dos ámbitos.

No obstante, los cambios en la estructura de gobierno propiciados por la política liberal, las prácticas sociales y los rituales políticos de los pueblos tuvieron mayor continuidad; por ejemplo, los rituales religiosos dentro de la iglesia no sólo siguieron presentes, sino que en ella se sancionaban los actos oficiales. La elección de autoridades se mantuvo, al margen de la ley, como una actividad ritualizada y con muchos elementos de la usanza colonial. Cuando terminaban de cosechar, se reunían en la iglesia y por aclamación elegían a un presidente municipal, un alcalde

y dos regidores, dos mayores y un juez de mando. Como la elección de autoridades se tenía que llevar a cabo oficialmente el primer domingo de diciembre, el municipio esperaba al 25 de diciembre para informar a la cabecera del distrito los resultados de la elección, como si se hubiera llevado a cabo en la fecha señalada por la ley. En este día, el alcalde electo se dirigía muy temprano a la iglesia y, postrado ante la imagen de su santo patrono, imploraba su protección y consejo para “desempeñar fielmente el encargo que su pueblo le confería para gobernarlo”. Como penitencia pasaba cuarenta días de ayuno y abstinencia sexual.

La nueva organización social indígena decimonónica generó una cultura de resistencia clandestina: al exterior modernizaron su nomenclatura de mandos para articularse con el sistema nacional; pero al interior crearon un sistema complejo, una red que sostenía y fortalecía al mismo tiempo lo político, lo social y lo religioso, construyendo con ello un autogobierno que, a la vez que vigorizaba el poder entre las tres líneas de mando, tendía lazos de unión horizontales y verticales con todos los grupos sociales. Ése fue otro caso más de colonización de instituciones españolas. Aquí radicó la fuerza de las comunidades indígenas y éste es el secreto por medio del cual pudieron sobrevivir, conservando una relativa autonomía al margen de lo dispuesto por las leyes liberales.

Los gobernantes enraizados en el poder tuvieron que padecer las paradojas que resultaron del proyecto liberal: la radicalización de las luchas indígenas hasta orillar a los pueblos a desear separarse del país y la reindianización de la población campesina. Amén de no haber logrado construir una nación en donde todos los habitantes del territorio mexicano se reconocieran como parte integrante de la República.

La intolerancia del Estado frente a las diferencias culturales de los pueblos indios, la exacerbación de la política de exterminio, el desarraigo de población indígena rebelde y la obstinación por romper con toda forma de corporativismo de los sistemas de elección y representación indígena produjeron no sólo la reindianización de algunas comunidades, sino la creciente participación de otras en la lucha por la democracia. Las movilizaciones populares de la primera década del siglo XX se caracterizan porque los pueblos, con las propias reglas del gobierno nacional, se involucraron de manera creciente en la contienda electoral; expresión de las vicisitudes del sistema y de la esperanza de que a través de esta vía se resolvieran sus centenarios problemas. Al final, esto tampoco fue suficiente, era muy tarde y la crisis se convirtió en revolución. La Revolución de 1910.

¿Qué pasó a lo largo del siglo XX? ¿Por qué hoy día los pueblos indígenas luchan por su autonomía? ¿Será que las políticas antiindigenistas del siglo pasado y el corporativismo oficial les hicieron perder su autonomía?

Archivos

Archivo de la Defensa Nacional (ADN)

Archivo General del Estado de Oaxaca (AGEO)

Archivo General del Estado de Nuevo León (AGENL)

Biblioteca Genaro V. Vázquez, colección Manuel Martínez Gracida, Oaxaca (BGVV)

Colección Porfirio Díaz (CPD)

Museo Nacional de Antropología e Historia (MNAH-INAH)

* Investigadora Emérita del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

¹ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, Madrid, RAE, 1970, p. 145. La etimología de la palabra *autonomía* es la siguiente: deriva del griego *autos*, “sí mismo”, y *nomos*, “ley”. Autonomía es pues la facultad de darse leyes a sí mismo. Joan Corominas, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1987, p. 415.

² Leticia Reina, “La autonomía indígena frente al Estado nacional”, en Romana Falcón y Raymond Buve (comps.), *Don Porfirio presidente..., nunca omnipotente. Hallazgos, reflexiones y debates. 1876-1911*, México, Universidad Iberoamericana, 1998, pp. 335-360. En este trabajo se encuentra un análisis epistemológico del concepto de autonomía, una revisión historiográfica del mismo y una revisión de las disposiciones legales que dieron la apariencia de pérdida de autonomía por parte de las comunidades indígenas.

³ Quisiera señalar que la situación y estatus que el indígena tenía durante el periodo colonial no era de lo mejor; sin embargo, gozaba de un espacio legal y jurídico en el que podía actuar como *corpus* y apelar a la justicia. Los diferentes decretos de las Cortes de Cádiz están tomados de Rafael de Alba, *La Constitución de 1812 en Nueva España*, t. II, México, 1912-1913, pp. 79-81; Francisco González de Cossío *et al.*, *Legislación indigenista de México*,

México, Instituto Indigenista Interamericano, 1958, pp. 168–169; *Memoria del Gobierno del Estado de Oaxaca de 1827*, Oaxaca, 1827, pp. 4–6; *Memoria del Gobierno de Guanajuato de 1826*, Guanajuato, Imprenta del Estado, 1826, pp. 10–11; Luis González y González, "El subsuelo indígena", en Daniel Cossío Villegas, *Historia Moderna de México*, t. III, México, Hermes, 1956, p. 314.

⁴ Fernando Escalante Gonzalbo, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1995, pp. 64–66.

⁵ Antonio Escobar Ohmstede, "Los ayuntamientos y los pueblos indios en la sierra Huasteca, 1812–1840", en Leticia Reina (coord.), *La reindianización de América, siglo XIX*, México, Siglo XXI, 1997, p. 312.

⁶ "Atribuciones de los pueblos, ayuntamientos y repúblicas, así como la manera en que procederán durante las elecciones", en *Colección de leyes, decretos y circulares del estado de Oaxaca*, t. 1, Oaxaca, Gobierno del Estado, 1909, p. 85.

⁷ Antonio Escobar Ohmstede, *op. cit.*, 1997, p. 313.

⁸ *Exposición que el Vicegobernador en ejercicio del supremo Poder Ejecutivo del estado hizo en cumplimiento del artículo 83 de la Constitución particular del mismo, a la cuarta legislatura constitucional al abrir sus primeras sesiones ordinarias el 2 de julio de 1831*, Oaxaca, Imprenta del Supremo Gobierno del Estado, 1831, p. 10.

⁹ *Memoria del gobierno del estado de Oaxaca*, Oaxaca, Imprenta del Estado, 1861, pp. 8, 15.

¹⁰ *División territorial del estado de Oaxaca. Datos recopilados para la campaña de la División "Veintiuno"*, Oaxaca, Imprenta del Gobierno del Estado, s/f, p.11.

¹¹ Rodolfo Pastor, *Campesinos y reformas: la Mixteca 1700–1856*, México, El Colegio de México, 1987, p.421.

¹² Ver *Memoria del gobierno del estado de Oaxaca*, años 1831 y 1835.

¹³ Ver *Memoria del gobierno del estado de Oaxaca*, años 1831, 1848 y 1851.

¹⁴ José María Murguía y Galardi, *Estadística del estado libre de Oaxaca*, primera y segunda parte, Oaxaca, s.e., 1837.

¹⁵ Archivo General del Estado de Oaxaca (en adelante AGEO), Fondo Censos y Padrones, Serie Padrón General, Secciones Tlaxiaco, Nochistlán y Tamazulapa, 1844.

¹⁶ Leticia Reina, "La zapotequización de los extranjeros en el istmo de Tehuantepec", en *Revista Eslabones*, núm. 10, t. 2, *Extranjeros en las regiones*, México, diciembre de 1995, pp. 36–45.

¹⁷ Para ver la composición étnica de la población se puede consultar AGEO, fondo Censos y Padrones, serie Padrón General, secciones Guichicovi (mixe), Santa María del Mar y San Dionisio del Mar (huaves), 1844 y 1890.

¹⁸ *Colección de leyes, decretos...*, t. I, pp. 209–221.

¹⁹ Rodolfo Pastor, *op. cit.*, pp. 443–445.

²⁰ Véase AGEO, ramo de Conflictos y Adjudicaciones, cajas de diferentes distritos y diversos años de la segunda mitad del siglo XIX.

²¹ En una conferencia en la ciudad de Oaxaca el 24 de enero de 1991, Pedro Carrasco dijo que los dioses nunca se habían ido de los pueblos. Una posición contraria la encontramos en Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México, FCE, 1988.

²² Jan Rus y Robert Wasserstrom, “Civil religious hierarchies in central Chiapas: a critical perspective”, *American Ethnologist*, vol. 7, núm. 3, agosto de 1980, p. 467; John K. Chance y William B Taylor, “Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana”, *Antropología. Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, Suplemento, nueva época, núm. 14, mayo–junio de 1987, pp. 1–23.

²³ Italo Signorini, *Los huaves de San Mateo del Mar*, México, INI, 1979, pp. 93–127.

²⁴ Carlos Sánchez Silva, *Indios, comerciantes y burocracia en la Oaxaca postcolonial. 1786–1860*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas / Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 1998, p. 128.

²⁵ *Colección de leyes, decretos...*, t. I, “Reglamentación de la danza antigua de la pluma y mojígangas, 1846”, pp. 447–448; t. 2, “Orden presidencial emitida el 5 y el 7 de septiembre de 1860 en donde se exige la división y venta de todos los bienes rentables que estuvieran en manos de las cofradías”, p. 109.

²⁶ John K. Chance y William Taylor, *op. cit.*, p. 11.

²⁷ Biblioteca Genaro V. Vázquez, colección Manuel Martínez Gracida, vol. 64.