

EL MÉXICO DESCALZO de Romana Falcón

Anamaría **Ashwell**



MÉXICO DESCALZO.
ESTRATEGIAS DE SOBREVIVENCIA
FRENTE A LA MODERNIDAD LIBERAL
ROMANA FALCÓN
Plaza Janés, México, 2002

Los antropólogos de mi generación –formados en el campo– sabemos que para referirnos a los actuales pueblos indígenas de México debemos partir de una realidad insoslayable: éstos se caracterizan por una enorme diversidad cultural. Esa pluralidad lingüística y cultural es producto de un tiempo milenario; se deriva también de específicas experiencias de los diversos pueblos indígenas en los tres siglos de cristianización y colonización; y es resultado de las particulares experiencias económicas y sociales que definieron y orientaron sus identidades colectivas así como sus agravios y reclamos sociales durante dos siglos de República independiente.

Los pueblos indígenas de México, además, nunca fueron estáticos en el periodo prehispánico y no llegaron al presente inmutables desde tiempos mesoamericanos: las unidades político territoriales del antiguo *altepetl* prehispánico se redujeron drásticamente durante el periodo colonial y sobrevivieron profundas y desiguales relaciones con sus tierras ancestrales; los pueblos mesoamericanos se recompusieron internamente en el periodo colonial sobre nuevos estamentos sociales y, en muchos casos, como sujetos de los nuevos cabildos indígenas; también el descenso en términos absolutos y dramáticos de la población mesoamericana después de la conquista destiñó al mestizaje lo que hoy se conoce como “indígena”; la organización política-administrativa en la colonia, el apartado legal y

tutelado de derechos corporativos que les fueron asignados a los “indios” para las postrimerías del periodo colonial reorientaron sus identidades colectivas alrededor de los bienes y derechos comunales otorgados por los colonizadores —tierras y aguas— que se convirtieron en los ejes de su nueva identidad “indígena”; la congregación y la reducción de los antiguos pobladores mesoamericanos a partir de 1550 en pueblos con una traza reticular y un ordenamiento urbano occidental concentraron a su vez a la dispersa y mermada población indígena —sin distinción de estamentos y pertenencia étnica mesoamericana y sólo diferenciándolos entre *pillis* (nobles) y *macehuales* (gente del pueblo)— homogenizándolos a todos como “indios” y en “pueblos indígenas” y asignándoles el último lugar en la escala social; el acelerado colapso poblacional y la extrema diversidad lingüística que encontraron los colonizadores —militares y eclesiásticos— propiciaron a su vez una amalgama lingüística que castellanizó las lenguas indígenas y priorizó, como *lingua franca*, idiomas como el náhuatl, que se extendió y oficializó en el siglo XVI incluso entre regiones y pueblos que habían resistido el dominio cultural y político de sus parlantes en tiempos mesoamericanos. Los conceptos de “indio” y de “pueblos indígenas”, como lo señaló Guillermo Bonfil, no tienen un origen “inmemorial” ni “estático” sino que se originan en ese cataclismo inimaginable que fue



para Mesoamérica la conquista y la colonización en el siglo XVI (“El concepto de indio en América. Una categoría de la situación colonial”; *Anales de antropología VII*. UNAM: 1972). Arturo Warman ha tenido razón en decir que hoy el terreno de la identidad indígena es muy resbaloso (*Los indios mexicanos en el umbral del milenio*; FCE: 2003) y no sólo porque no admite generalizaciones ante la diversidad cultural que los caracteriza a lo largo y ancho del territorio nacional, sino porque desde la Independencia las diferencias de clase, ingresos, educación —y otros— marcan el tejido interno de sus comunidades.

Paradójicamente, sin embargo, cuando se hace referencia generalizada a los pueblos indígenas actuales éste término como categoría “supraétnica” sí admite un vínculo incluyente y perverso que tiene raíces centenarias: la iniquidad, la segregación, la discriminación racista y la injusticia que caracterizan sus relaciones con el resto de la sociedad mexicana.

Los orígenes de esta condición desigual y subordinada de los pueblos indígenas actuales tienen diversas fuentes —la segregación racial, que fue el principio fundador y rector de la sociedad colonial y sustento del sistema tributario, fue determinante—, pero otras se originan





en la historia de la República independiente y, en particular, en las decisiones impuestas desde el poder en el siglo XIX durante la llamada República restaurada. No deja de ser irónico, como dirían Arturo Warman y Luis González y González (*El indio en la era liberal*; El Colegio Nacional: 1996), que fueron precisamente los gobernantes indígenas, Benito Juárez y Porfirio Díaz, los más empeñados en llevar a México hacia una modernidad que canceló a los “indios” su estatuto legal como sujetos colectivos de la nación. El Estado liberal, de hecho, borró al “indio” de la estructura administrativa y legal del Estado, liberando sus recursos y territorios al naciente mercado capitalista nacional en el siglo XIX. En el periodo que va desde la Independencia a la revolución agrarista de 1910, los pueblos indígenas –en un censo de 1900– representaban ya menos del 15% de la población total y en condiciones sociales dramáticas de marginación y pobreza: el Estado había adoptado entonces un modelo de nación occidental y moderna que simplemente no tuvo cabida para la diversidad cultural y procedió a la “des-indianización” del país creando las condiciones para que los pueblos indios fueran despojados de sus tierras, bosques y aguas. Con ideales de “progreso” y “modernidad” como metas, las leyes fueron el instrumento privilegiado del Estado juarista y liberal para impulsar un México “sin indios”: la Constitución de 1857 otorgó a los indios un estatuto de ciudadanos en un marco legal que reconocía sólo derechos individuales clausurando así todos los recursos legales para retener bienes y tierras comunales, elementos centrales de su identidad común. No se puede desestimar, por ejemplo, el impacto negativo que tuvo la Ley Lerdo de 1856 para los pueblos indígenas porque fragmentó y transfirió a propiedad privada sus tierras comunales, dejando a la mayoría de los indios sin posibilidades reales para volverse propietarios de sus tierras de labranza. La ley Lerdo no pretendió privarlos de éstas sino destruir la forma corporativa de la propiedad y el usufructo, es decir, el estamento colonial que había privilegiado sobre todo a la Iglesia y a unos pocos acaudalados que habían acaparado y vuelto improductivas la mayoría de las tierras de labranza en el territorio nacional, pero propició al mismo tiempo el despojo de las



© Everardo Rivera, de la serie *Curanderos*.

tierras colectivas de labranza y sustento de los pueblos indígenas. El Estado liberal, con algunos de sus ideólogos racialmente prejuiciados (hay notables excepciones como las de Ignacio Ramírez *El Nigromante*, Andrés Molina Enríquez y Castillo Velasco, entre otros) no contrarrestó los costos sociales y económicos que se infligieron a los indios y a sus pueblos por este proceso de desamortización de bienes corporativos.

La historiadora Romana Falcón (*México descalzo: estrategias de sobrevivencia frente a la modernidad liberal*; Plaza y Janés: 2004) documentó las interpelaciones de parte de los pueblos indígenas que resistieron el despojo y el empobrecimiento creciente –resistencias diversas que fueron desde insurrecciones armadas hasta acomodos y negociaciones con los poderes regionales y el Estado– a lo largo y ancho del territorio nacional durante el periodo de la llamada República restaurada bajo las administraciones de Benito Juárez (1867-1872) y Lerdo de Tejada (1872-1876). “Por el camino más expedito posible”, como lo explicó ella, los liberales decidieron que los indios representaban el atraso de la nación y que eran una condición indispensable sacrificarlos, “civilizarlos” fue también un concepto recurrido, para reducir la distancia que separaba a México de los países desarrollados. Se esgrimieron razones –que ella puntualiza con diversos actos de gobiernos– de “desarrollo” y “progreso” que en aras de forjar una “verdadera nación” mexicana prime-

ro borró —dice ella “casi mágicamente”— la realidad registrada en archivos, leyes, decretos y pronunciamientos que distinguían cuantitativa como cualitativamente a los pueblos indígenas hasta que se procedió después con acciones represivas, al sometimiento —en algunos casos, incluso a la aniquilación física como sucedió en la frontera norte— de los pueblos que se resistieron. El libro de Falcón documenta un trágico periodo histórico de los pueblos indios así como la combatividad, resistencia y acomodos que éstos fraguaron en una lucha que fue en extremo desigual y difícil y que no admite, como ella misma lo puntualiza, “una visión exagerada (ni) romántica de sus capacidades contestatarias”: durante el liberalismo triunfante los pueblos indígenas que se rebelaron fueron duramente golpeados.

Una “redefinición de identidades culturales” en las comunidades indígenas, como lo llamó Arturo Warman, también surgió en ese periodo y con el libro de Falcón conocemos nuevos y diversos elementos de esa recomposición: por ejemplo, la expulsión de sus tierras de labranza convirtió a muchos indios, a pueblos enteros, en peones asalariados y acasillados de haciendas, cerceñando vínculos de identidad colectiva anteriores cuyos ejes eran las tierras y bienes comunales; ocurrieron migraciones en busca de salarios y consecuentes mezclas étnicas de pueblos que se reconstituyeron en zonas geográficas alejadas; se aceleró el proceso de aculturación y mestizaje y los indígenas, desarraigados, abandonaron u ocultaron su lengua, cultura e identidad; la leva produjo desorden y movilizaciones con aun mayor



© Everardo Rivera, de la serie *Curanderos*.



desarraigo; con el pretexto de combatir la formación de gavillas de bandoleros se intervinieron y dispersaron a indios de sus pueblos nativos; así, en medio de desprendimientos, colonizaciones y migraciones internas —por ofertas económicas en otras regiones, aunado a una discriminación y racismo creciente, con los estragos provocados por una educación castellanizada sobre sus lenguas y costumbres— fue casi un milagro que los pueblos indígenas si bien mermados y reducidos logran sobrevivir al siglo liberal y reconstruyeran nuevas formas de su identidad étnica y colectiva.

Las aportaciones de las investigaciones de Falcón durante el siglo XIX son múltiples y descubren muchas nuevas vertientes anteriormente desconocidas o no documentadas sobre la resistencia de los pueblos ante la “modernidad” instaurada por los liberales en el siglo XIX: por ejemplo, descubre cómo el elemento “étnico” se transformó en algo así como un concepto “matriz”, un recurso y estrategia de lucha también entre pueblos campesinos en luchas agrarias que no tenían un componente ni una reivindicación étnica específica; y la manera cómo la categoría de pueblos indígenas definió de hecho a la mayoría de los sectores marginados, humildes y subordinados que interpelaron al Estado liberal. Esa interpelación, según su documentación, tomó muchas formas: algunas fueron violentas luchas por la tierra, los bosques o el agua y otras se lanzaron en defensa de la religión católica; otros se rebelaron siguiendo propuestas mesiánicas, mientras algunos pueblos se aislaron en geografías hostiles y buscaron resistir así.

Ante las medidas legales que individualizaron los derechos legales y dismantelaron los derechos corporativos en el siglo XIX, los pueblos indígenas no reclamaron la restauración de los estatutos coloniales ni un retorno al pasado sino que se ingeniaron también para defender sus pueblos y culturas, incluso acogidos a la titulación individual de sus tierras. Hubo ejemplos de pueblos que transformaron en copropiedades privadas sus tierras comunales para mantener los derechos colectivos sobre sus bienes (Victoria Chenaut; *Aquéllos que vuelan: Los totonacos en el siglo XIX*; Ciesas: 1995) y otros que fraccionaron en propiedades privadas los predios aunque continuaron bajo usufructo comunal.



© Everardo Rivera, de la serie *Curanderos*.

No obstante, fueron aquellos pueblos que habitaban geografías aisladas los que mejor lograron mantener su propiedad comunal y una organización política y cultural independiente. La políticas del Estado liberal tendientes a privatizar las tierras y aguas de los pueblos indígenas, a someter los usos y costumbres de la organización política de los pueblos indígenas al marco legal constitucional, a volverlos tributarios evitando se esquivara el pago individual de impuestos, a debilitar costumbres tuteladas por religiosos, no lograron, sin embargo, someter la realidad cultural plural de los pueblos indígenas de México: un censo oficial registró que permanecían, por ejemplo, 150,000 comuneros, cifra casi similar a los 166,000 propietarios privados de la tierra, en 1905. Las leyes que les negaban el derecho a los indios a asociarse como tales y a poseer comunalmente tierras y bienes se enfrentó de hecho a una terca y arraigada relación de los pueblos con sus tierras y a culturas que resistieron y rebasaron la capacidad del Estado liberal para someterlos a una sola idea de ciudadano y nación.

El complejo vínculo histórico entre indios y tierras comunales que la concentración en manos de la Iglesia primero y el despojo agrario en el siglo XIX puso en peligro, tuvo y tiene una historia que sobrevivió al siglo liberal: su segundo momento de fortalecimiento y recomposición —y que redefinió a su vez los ejes de la identidad indígena— sobrevino ya entrado el siglo XX cuando a consecuencia de la revolución agraria se otorgó personalidad jurídica como ejido, con derecho al reparto agrario, a las comunidades indígenas. Ese momento histórico de recomposición de los pueblos indígenas concluyó a su vez en 1992 cuando se reformó el artículo 27 que regulaba la tenencia de la tierra y se eliminó el reparto de tierras que desde 1917 estaba consagrado en la Constitución. La decisión o más bien la implementación del nuevo estatuto legal que modificó por segunda vez en este siglo la situación y relación de los pueblos indígenas con la tierra y con los ejes de su identidad, la tomó, otra ironía “juarista”, un antro-

pólogo, quizás el mayor conocedor, admirador y defensor de los pueblos indígenas de México —y que he citado extensamente en esta reseña— Arturo Warman. Los pueblos indios se volvieron a recomponer desde entonces, como históricamente había sucedido, y persisten con sus diferencias y desacuerdos en un proyecto de nación que tiende a excluirlos: las enmiendas constitucionales de 1992 y 2002 recogen y consagran las tercas interpelaciones —así sean insuficientes para algunos— de los pueblos indígenas actuales.

Los indios mexicanos y sus comunidades hoy no rebasan, quizás, los once millones de habitantes en una nación cuya población total excede los 110 millones. Según datos del INI, los indios constituyen la mayoría sólo en 550 municipios de los cuales 450 se concentran en el estado de Oaxaca; y ocupan principalmente, tal como antaño, las geografías del sur y sureste del territorio nacional en comunidades dedicadas a la agricultura. El país ha dejado, mientras tanto, al sector agropecuario atrás y hoy menos de una cuarta parte de la fuerza laboral del país se ocupa en el campo. Y el campo produce ahora menos del 10% del PIB. Intolerancia, racismo, corrupción, cacicazgos y rezago social intolerables siguen siendo la realidad en los pueblos indígenas en sus relaciones con el resto de México; así como una creciente polarización social y económica interna, pérdida de legitimidad de las autoridades reli-



giosas y políticas tradicionales, emigración a la ciudad y al “norte”, intolerancia y otros factores que tensionan su tejido interior: después de tres siglos de colonia y dos de República independiente, los pueblos indígenas todavía construyen y reclaman un futuro dentro de la nación mexicana.

El México descalzo de hoy ya no es, ciertamente, mayormente indígena (como a comienzos del siglo XIX) e incluye a una enorme y creciente masa social marginada del bienestar y el desarrollo social. Sin embargo, los pueblos indígenas y su terca insistencia de vivir ligados a la tierra y en un marco cultural distinto, corroen la conciencia, la mala conciencia, de una nación que tiene con ellos una deuda histórica insoslayable. Libros como el de Romana Falcón contribuyen a precisar las causas y las explicaciones necesarias para remontar la discriminación que todavía reina libre en las ideas y acciones modernizadoras del Estado hacia los actuales pueblos indios. Si habremos de alcanzar la democracia con justicia social en México, como indica la autora, tendrá que ser con respeto pleno a la diversidad cultural de los pueblos indios.

aashwell@gmail.com

