

El concepto y desarrollo del patrimonio indígena en México

Carlos Brokmann Haro*

RESUMEN: El patrimonio indígena tiene una gran importancia en el México actual debido a que es uno de los escenarios principales de la confrontación de modelos de desarrollo. El autor propone que este concepto es el resultado de factores históricos y culturales, que han permitido a los pueblos originarios construir un instrumento eficaz para la defensa de sus derechos colectivos. Luego se define el concepto del patrimonio a través de los ejes jurídico, identitario y territorial de forma que se identifiquen sus elementos esenciales. El artículo estudia el desarrollo histórico del patrimonio indígena, subrayando su papel en la construcción y capacidad de reproducción de las comunidades desde la época prehispánica hasta nuestros días. También se abordan dos manifestaciones particulares del patrimonio y cómo han contribuido a la defensa de los intereses colectivos: la tenencia de la tierra y los sistemas jurídicos. Proponemos que es necesario ajustar las políticas públicas y de desarrollo a los lineamientos señalados por dos conjuntos normativos: los instrumentos internacionales en la materia y las reformas constitucionales de 2002 y 2011. El patrimonio indígena es resultado de siglos de resistencia cultural y podría constituir uno de los caminos principales para el empoderamiento, fortalecimiento y defensa de los derechos humanos en México.

ABSTRACT: *Native American patrimony (or heritage) is of great importance in contemporary Mexico because it is one of the main stages in the clash of development models. The author proposes that the concept is the result of historical and cultural factors that enabled Indian groups to build an effective instrument to defend their collective rights. The concept of patrimony is defined then through three axis: legal, identitarian, and territorial, in order to identify its essential components. The article studies the historical development of Native American patrimony, underlining its role in building and reproducing Indian communities since Prehispanic times to the present. Two specific patrimonial phenomena are also approached, discussing their contribution to the defense of collective interests: land tenure and legal systems. We propose that it is necessary to adjust public and developmental policies to the framework contained within two sets of rules: the international instruments related to this subject, and the Mexican constitutional reforms of 2002 and 2011. Indian patrimony is the result of centuries of cultural resistance and could constitute one of the main roads for the empowerment, strengthening and defense of human rights in Mexico.*

* Investigador del Centro Nacional de Derechos Humanos de la CNDH.

SUMARIO. I. Concepto de patrimonio indígena. 1. El sentido jurídico del patrimonio. 2. Identidad y patrimonio. 3. Patrimonio y territorio. II. Desarrollo del patrimonio indígena. 1. Época prehispánica. 2. Época colonial. 3. Siglo XIX. 4. El siglo XX y las reformas constitucionales del 2001. III. Dimensiones del patrimonio indígena. 1. Tenencia de la tierra como derecho patrimonial. 2. El sistema jurídico como patrimonio cultural. IV. Consideraciones del patrimonio indígena desde los derechos humanos.

I. Concepto de patrimonio indígena

En las últimas décadas el choque entre diversos proyectos de desarrollo (principalmente los llamados “macroproyectos”) y las comunidades que serían afectadas por ellos ha sido constante. El debate público y privado tiene rasgos específicos, comenzando por la mutua incomprensión de las partes en conflicto. Específicamente, las propuestas de desarrollo provienen de una lógica fundamentalmente económica, mientras que las objeciones para llevar a cabo ciertos proyectos de desarrollo han sido casi siempre sociales, culturales, jurídicas o ecológicas. Nuestro propósito en este artículo es identificar y definir una de las principales variables en discusión: el “patrimonio indígena”.

En su texto *El Estado, los indígenas y el derecho*, Jorge González Galván señala que la base jurídica para el respeto al patrimonio cultural de los grupos indígenas se desplanta en dos cimientos; los instrumentos internacionales y su incorporación en la legislación mexicana. El primero de los instrumentos internacionales es el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, formulado por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en 1989 y el segundo es la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas del 2007. El sentido de ambos es destacar el derecho que tienen los pueblos originarios a sostener y consolidar sus formas de vida a través de instituciones, culturas y tradiciones con el propósito de decidir libremente su desarrollo. Las pautas jurídicas para sustentar sus derechos individuales y colectivos incluyen los derechos a la no discriminación, a la participación en aquellas cuestiones que afecten a sus colectivos, a mantener su identidad y diversidad, bienes materiales e intangibles, cultura, salud, educación y bienestar.¹ De forma fundamental para nuestra argumentación acerca del patrimonio indígena, se reivindican el derecho de mantener sus propias formas de tenencia de la tierra, recursos y manejo territorial como base para el desarrollo sustentable de las comunidades.

Las reformas constitucionales en materia indígena del 2001 pueden ser consideradas, en nuestra perspectiva, como una primera fase de las reformas en materia de derechos humanos del 2011.² Los aspectos centrales de ambas pueden ser resumidos de manera sintética. En lo que se refiere a las políticas públicas de respeto a la libre determinación de las minorías, los pueblos indígenas

¹ Jorge Alberto González Galván, *El Estado, los indígenas y el derecho*. México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2010, pp. 273-280 (Serie Doctrina Jurídica núm. 563).

² Debido a que las reformas constitucionales reconocieron, primero los derechos colectivos (especialmente indígenas) y después los derechos humanos, investigadores como Alan Arias Marín se inclinan por considerarlas un conjunto con significado propio. Ambas transformaron las pautas constitucionales y el modelo jurídico de nuestro país.

gozan del respeto a su libre determinación en tres ámbitos jurídicos: derecho cultural, derecho político y derecho judicial. Esto significa, en relación con el tema del patrimonio indígena, que las minorías indígenas podrán desarrollar sus derechos culturales a través del reconocimiento de su autonomía cultural y a su protección efectiva. Los derechos políticos de las minorías indígenas mexicanas incluyen primordialmente su derecho a la libre determinación en el interior de las comunidades y la posibilidad de llevar a cabo la redistribución electoral, tomando en consideración las demarcaciones étnicas. Por último, en lo que se refiere al derecho judicial, González Galván señala que los aspectos centrales del marco jurídico mencionado señalan estos aspectos medulares; el reconocimiento de los sistemas jurídicos indígenas, en términos de concordancia con el derecho nacional y el acceso a la impartición de justicia del Estado.

El objetivo de este artículo es delinear algunos de los elementos comunes al concepto patrimonial en comunidades indígenas. Esto no significa que se trate de una idea común a todos los grupos ni que tenga la misma relevancia en todos los casos. Los pueblos y grupos étnicos de nuestro país han desarrollado estrategias y formas de vida particulares, lo cual hace sus diferencias internas tan importantes y evidentes como podrían ser sus semejanzas. De la misma forma en que en cada región han existido estrategias distintas para construir, consolidar y reproducir a las comunidades, el concepto patrimonial ha sido retomado con propósitos diferentes y desplegado de maneras específicas. Ferrer y Bono, entre otros, han señalado la inutilidad de tratar de establecer parámetros comunes tajantes para los grupos étnicos mexicanos.³ Su diversidad cultural se puede correlacionar con las variaciones en la formulación y empleo político-jurídico del concepto de patrimonio.

Nuestra hipótesis fundamental es que el concepto de patrimonio desarrollado por los grupos indígenas tuvo orígenes diversos y ha servido para la protección de la comunidad ante los procesos de cambio (principalmente los externos). Por esta razón hemos desarrollado la argumentación a lo largo de cuatro incisos. En el primero discutimos las vertientes que puede tener el significado del patrimonio y sus elementos. En el segundo recorreremos brevemente la historia de los principales cambios y la conformación de la idea del patrimonio indígena. En el tercero nos ocupamos de dos manifestaciones patrimoniales que nos parecen de especial significado: la tenencia de la tierra y los sistemas jurídicos tradicionales en el marco del pluralismo. Por último, señalamos algunos de los aspectos fundamentales de la protección del patrimonio de las comunidades indígenas, el marco jurídico para hacerlo y su papel dentro de la cultura de los derechos humanos.

³Ferrer y Bono puntualizan este aspecto; antes de la Conquista existieron tantas identidades como grupos étnicos, señoríos, comunidades y linajes. Solamente con la imposición del orden colonial fue que surgió el concepto de “indio” o “indígena”, lo que los lleva a proponer que: “[...] no es posible hablar de una historia india, en la medida en que hablar de *lo indio* implicaría cancelar especificidades. Podemos tratar de recomponer historias parciales e integrarlas en un conglomerado de experiencias plurales, pero no extrañas unas a otras, aunque sí incluidas veces incomunicadas entre sí. Esa integración de experiencias no puede realizarse de espaldas a los procesos históricos regionales de mayor amplitud de que forman parte las sociedades indígenas: una omisión así resultaría tan empobrecedora como la que se comete cuando se ignoran las estructuras internas de esos pueblos autóctonos”. Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, *Pueblos indígenas y Estado nacional en México en el siglo XIX*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1998, pp. 21-22 (Serie Estudios Históricos 79).

Los pueblos indígenas contemporáneos tienen una larga historia como comunidades básicamente campesinas en los últimos siglos. Por este motivo, como destaca Esteva (basado en Wolf, Polanyi y diversos autores) su percepción y tratamiento de la tenencia de la tierra es particular y tiene poco en común con la idea liberal de una mercancía sujeta a las reglas del mercado. Para él: “comprenden su tierra como un área de responsabilidad que involucra naturaleza y sociedad [...] en la que ocupación no significa propiedad”.⁴ Para Esteva y la antropología comunitarista, el hecho de que la tenencia se perciba en términos de relación cósmica (una suerte de intercambio entre el humano y todos los seres) ha negado el papel como propietario, tendiendo a la percepción de que las personas se apropian del usufructo de la tierra de manera temporal y sin agotar los recursos.

1. *El sentido jurídico del patrimonio*

El patrimonio, en estricto sentido legal, es el conjunto de derechos y obligaciones de una persona jurídica. En este sentido se trata de un concepto enfocado a reunir estos aspectos en el marco de una persona, definida física y moralmente o, lo que es lo mismo, desde un individuo hasta un grupo social o inclusive toda una nación. De este significado (amplio) de patrimonio derivan ideas que lo extienden más allá de su definición legal, ampliando aspectos intrínsecamente ligados con él. Mientras que la noción de patrimonio tiene escasa cabida en el derecho anglosajón, en el que normalmente es considerado un bien material o inmaterial heredado, en las naciones de tradición romanista (latinos) tiene implicaciones más allá del régimen de propiedad. Estas implicaciones son las que han dado pauta al empleo del término patrimonio para referirse a la herencia cultural, los bienes pertenecientes a toda la humanidad y, más específicamente, a aquellos bienes tangibles o intangibles que definen la identidad de los grupos, corporaciones, regiones e incluso naciones.⁵

La definición práctica (y puntual) del patrimonio se encuentra en su empleo en las distintas tradiciones jurídicas. Debido a este sesgo cultural, en inglés se traduce frecuentemente como *heritage*, cuyo significado literal es “herencia” y que deja de lado diversos aspectos que consideramos pertinente abarcar. La tradición jurídica romanista, representada particularmente en el tratamiento del patrimonio por las escuelas francesa, alemana y española, prefiere una perspectiva amplia en su empleo. La médula del problema se encuentra en las im-

⁴ El hecho de que no existe la propiedad exclusiva deriva en formas específicas de tenencia de la tierra. En el ejido, por ejemplo, se enfatiza la propiedad comunitaria, dando posesión a cada miembro de la comunidad siempre y cuando cumpla con sus obligaciones colectivas. En la práctica y frente a los proyectos de desarrollo actuales, estas implicaciones conllevan la necesidad de establecer un diálogo para cualquier posible empleo o apropiación de la tierra y el territorio. Más allá de la definición de su espacio, una intervención exógena debe ser planteada a través de mecanismos de consulta, consagrados por instrumentos como el Convenio 169 de la OIT y los artículos constitucionales reformados en 2001 y 2011. Gustavo Esteva, “The Meaning and Scope of the Struggle for Autonomy”, ponencia presentada en el panel “Indigenous Society in Chiapas in the Wake of the Zapatista Movement. I. The Political Debate: Autonomy and the State”, April 18, 1997, Latin American Studies Association, pp. 14-15.

⁵ En este sentido han surgido las listas del patrimonio mundial o del patrimonio de la humanidad elaborados por la UNESCO. Para los juristas, el patrimonio podría ser definido como una construcción jurídica en el sentido de que es el conjunto que reúne derechos, propiedades y obligaciones de cualquier persona física o moral.

plicaciones y alcances, como discute Pottage al plantear sus acepciones respecto de un concepto novedoso como el “patrimonio genético”. Retoma el concepto francés de patrimonio por su largo desarrollo y encuentra varios significados posibles para integrarlo:

- Patrimonio como campo común; en esta concepción el patrimonio es una propiedad colectiva a la que todas las personas tienen acceso irrestricto.
- Patrimonio como cualidad que distingue a un bien o servicio como no sujeto a mercantilización. Se basa en la distinción entre la propiedad y la posesión; en tanto el patrimonio es propiedad de un colectivo, no puede ser enajenado permanentemente. Su usufructo o posesión es reglamentada por este colectivo y está implícito que la enajenación se lleva a cabo temporalmente con propósitos de beneficio común.
- Patrimonio como herencia; considerando la distinción entre propiedad y posesión y el hecho de que se trata de bienes o conocimientos comunes al colectivo, éstos deben ser preservados, desarrollados y transmitidos a la siguiente generación. La posesión del patrimonio implica el respeto por la tradición histórica que derivó en su estado actual y, al mismo tiempo, en las medidas necesarias para asegurar su transferencia a la siguiente generación.⁶

Como muestra de las tradiciones diversas en el patrimonialismo, cuando la ONU emitió una declaración para proteger el “patrimonio genético”, debió apoyarse en que su definición descansa tanto en criterios éticos como en su “sentido simbólico”.

El término “patrimonio” tiene un complejo desarrollo conceptual, que ha respondido a necesidades y condiciones diferentes en cada época y contexto. El fin del antiguo régimen significó una importante reformulación del concepto patrimonial, que tras la revolución francesa fue utilizado para la formación de una conciencia nacional al tiempo que proveía un puente con la noción de herencia y propiedad común a todos los habitantes. En este sentido, las prácticas jurídicas y políticas mexicanas retomaron la experiencia francesa y la adaptaron para referirse a un régimen especial de propiedad. Para Ferry, la noción propiamente mexicana del patrimonio puede rastrearse hasta el siglo XIX; bienes materiales, tanto en los vestigios arqueológicos e históricos e inclusive, desde esa época, al sustrato del subsuelo o a los bienes intangibles como la cultura. Para ella, es una característica particularmente mexicana el hecho de que exista una legislación extensa y vigorosa del patrimonio, así como un enlace muy claro entre ésta y sus bienes tutelados.⁷ Es decir, entre el patrimonio nacional y la representación del Estado nación en México. Esta particular configuración explica en

⁶ Es evidente que esta concepción patrimonial puede ser aplicada en casi cualquier campo, pero que hacerlo tiene implicaciones complejas al combinar categorías disímiles. Al tratar de aplicarlo en el caso de la información genética del ser humano considera que “el concepto legal de *patrimoine* es complejo, abstracto y discutible”. Alain Pottage, “Our Original Inheritance”, en Alain Pottage, y Martha Mundy, eds., *Law, Anthropology, and the Constitution of the Social: Making Persons and Things*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 250-251 (Cambridge Studies in Law and Society).

⁷ Opina que la Constitución de 1917 representa una apropiación del concepto de patrimonio real en forma de un nuevo tipo de propiedad que sería conocido como “patrimonio nacional” y que reivindica elementos distintos de cada una de las configuraciones jurídico-ideológicas anteriores. Elizabeth Emma

buena parte las medidas jurídicas particulares, saberes y prácticas desarrollados en torno a ciertos bienes materiales o intangibles, de manera que parece discrecional o arbitraria en muchas ocasiones. La noción confronta dos visiones de la pertenencia y posesión de estos bienes en México: la propiedad privada y el patrimonio. Ambos puntos de vista tienen cabida en el marco constitucional y, al mismo tiempo, mantienen contradicciones constantes por su naturaleza jurídica. Consideramos que de estas contradicciones jurídicas deriva una confrontación que se ha desarrollado en las arenas culturales, sociales, políticas y de manera particularmente obvia, ideológicas.

La conceptualización del patrimonio como una manifestación histórica específica en tiempo y espacio permite a Florescano identificar cuatro variables que tienen influencia particular en la conformación de este concepto. Tomando en cuenta que la diferencia central entre el concepto de propiedad privada y aquel de patrimonio es, como hemos señalado, el carácter de herencia y posesión del colectivo, cada época le ha dado significados y contenidos diferentes. La primera variable es la forma en que una sociedad retoma su propio pasado, seleccionando elementos materiales e inmateriales como anclaje de su identidad. La segunda es que la selección de estas manifestaciones identitarias es realizada en general por los grupos dominantes. Desde esta perspectiva, esto significa que existe una carga ideológica en la selección que se puede trazar hacia objetivos políticos, de clase o de cualquier otra índole corporativa. Las manifestaciones patrimoniales representan de manera particularmente clara la decisión de los grupos dominantes para establecer un patrón identitario en la escala nacional, regional o inclusive de grupo. Los símbolos, la historia patria y otras manifestaciones multivariadas son el anclaje más evidente del Estado nación, por ejemplo. De este conjunto simbólico de la identidad nacional deriva la tercera variable, que Florescano reconoce como la oposición entre éste y el patrimonio que es reconocido como elemento universal, común a todos los grupos y naciones. Como apunta, “fue el estímulo más poderoso para rescatar esos valores y convertirlos en el sustento espiritual de los nuevos Estados nacionales”.⁸ Por último, debido a que el concepto de patrimonio es resultado de un proceso histórico, su aplicación y utilidad social depende de cada grupo que participa en el proceso identitario. El empleo de las categorías patrimoniales (en su faceta cultural, de clase, social, territorial, religiosa e inclusive política) dentro de una misma entidad o estado, ha resultado en confrontaciones, apropiaciones y luchas por la reivindicación patrimonialista muy dinámicas.

El concepto de patrimonio no es privativo de México. Tampoco lo es su empleo en la defensa de distintos derechos humanos (elaborar un listado de los derechos ocuparía buena parte de este artículo). Con propósitos comparativos y para establecer cierta distancia en relación con la idea de que la visión patrimonial es anticuada o arcaica, retomemos un solo caso. Analizando el ejemplo

Ferry, *Not Ours Alone: Patrimony, Value, and Collectivity in Contemporary Mexico*. Nueva York, Columbia University Press, 2005, pp. 211-212.

⁸ En este sentido, la constitución de los estados nacionales comenzando por el occidente de Europa en los siglos XV y XVI, culminando con los nacionalismos de los siglos XIX y XX en Oriente y África, pueden relacionarse con los procesos de constitución de estos conjuntos simbólicos. Enrique Florescano, “El patrimonio cultural y la política de la cultura”, en Enrique Florescano, ed., *El patrimonio cultural de México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 9-11.

canadiense, uno de los más relevantes en lo que se refiere al tratamiento jurídico y político del patrimonio, Ferry subraya que el caso de Quebec es de gran importancia por haberse reconocido que es una opción patrimonialista —en términos del *patrimoine*— que surge como desarrollo lógico de las tradiciones occidentales al enlazar propiedad y entidad política. Esta perspectiva considera al patrimonio como parte integral de una comunidad integrada por un conjunto de individuos y al mismo tiempo como un colectivo social individualizado.

Hablar del patrimonio es imaginar la cultura nacional como una propiedad y a la nación como un “individuo colectivo” propietario. De esta manera el concepto tipifica lo que he llamado una lógica objetivadora. Permite que cualquier aspecto de la vida humana sea imaginado como un objeto, esto es, circunscrito en tiempo y espacio, o (lo que significa lo mismo) asociado como propiedad con un grupo particular, lo cual es imaginado como circunscrito territorial e históricamente. Por otro lado, la posesión de una herencia, de la cultura es considerada la prueba crucial de la existencia nacional [...] “somos una nación porque tenemos una cultura”,⁹ citando a Handler.

En esta trayectoria el patrimonio se convierte en un elemento sustantivo y posiblemente fundamental para las identidades corporativas, desde comunitarias en el nivel local hasta fenómenos como el nacionalismo *quebecois*. Reflexionando sobre la obra del mismo autor, Ferry retoma en este sentido las categorías de propiedad y patrimonio culturales, los cuales derivan de la idea de que la existencia de un grupo o corporación como individuo (persona jurídica o moral) se basa en la propiedad, enraizada históricamente de manera que legitime la posesión real.

En la segunda acepción del patrimonialismo, derivada de la interpretación de Max Weber, el monarca desempeña el papel central en el sistema político. Su figura concentra el poder, recibe los bienes y servicios de la comunidad y se encarga de su redistribución. Este personalismo autoritario ha sido reconocido en diversas manifestaciones históricas hasta la fecha. Para Alejandro Caneque, el patrimonialismo de la administración virreinal, uno de los aspectos más criticados por la historiografía anglosajona, tiene raíces medievales. Ante la ausencia de un aparato burocrático extenso, profesional y con autoridad reconocida, los funcionarios coloniales fueron ineficaces desde el punto de vista contemporáneo. La venta de oficios, delegación de las funciones de gobierno y colocación de los aliados en los puestos administrativos creó una red de cohechos, sobornos y corrupción generalizada que resultó una solución pragmática antes de las Reformas Borbónicas. Caneque lo considera un elemento pre-moderno y desde esta perspectiva considera que funcionaba dentro de sus claras limitaciones. Para nuestros propósitos, lo fundamental es reconocer que este patrimonialismo colonial derivó directamente en el establecimiento de un control muy laxo sobre la mayoría de las comunidades indígenas (e incluso las mestizas y criollas).¹⁰

⁹ En su opinión, esta noción de la propiedad cultural retoma valor político y económico en el mundo contemporáneo. El debilitamiento de los lazos nacionales en las últimas épocas conlleva la reivindicación de elementos idénticos, varios de corte más tradicional como las comunidades, el carácter indígena u otros diversos. E. E. Ferry, *op. cit.*, *supra* nota 7, p. 83.

¹⁰ El impacto del patrimonialismo (tanto en sentido weberiano como en sentido derivado del énfasis en el tratamiento patrimonial de la propiedad) es discutido en el marco del sistema político colonial por Caneque: “As could be expected, Pietschmann criticizes Phelan for exaggerating the “patrimonial” features of the Spanish empire. For the idea of a “centralized bureaucratic empire,” [...] Alternatively, a We-

La autonomía virtual en la que vivieron las comunidades parece un resultado involuntario de las reducidas capacidades de la administración colonial. En cierto sentido, la noción patrimonialista hispana del gobierno virreinal permitió preservar el patrimonio comunitario indígena debido a la necesidad administrativa de permitir el autogobierno en buena parte de la Nueva España.

2. *Identidad y patrimonio*

Los estudios de las sociedades indígenas se han enfocado demasiado en las estructuras de las comunidades como manifestaciones sociales, en opinión de Amith. La perspectiva estructural subraya el carácter permanente e inmutable, generando una visión estática de estos grupos, derivada de la formulación de la comunidad autárquica campesina originalmente propuesta por antropólogos como Villarojas, Redfield y Wolf. Sirvió para construir un modelo coherente dentro de la perspectiva indigenista, pero que al mismo tiempo subrayó la utilidad práctica de la incorporación a la cultura hegemónica. Los trabajos históricos respecto de la comunidad indígena y su transformación colonial probaron que la visión estática era equivocada y que tenía grandes implicaciones para la interpretación de la cuestión patrimonial en las comunidades. El énfasis en la permanencia de los pueblos se tradujo en la idea de que la identidad indígena era eterna e inmóvil, lo mismo que su definición y defensa de los derechos de la colectividad.¹¹ En la actualidad, en cambio, comienza a prevalecer el punto de vista de que los procesos y conformación de la identidad de los indígenas y sus pueblos han sido manifestaciones de sistemas políticos específicos en los que existe una gran diversidad.¹² Las estrategias de validación de los derechos patrimoniales también se transformaron durante el periodo y hasta el siglo XIX, ya

berian intermediate approach is the one taken by Magali Sarfatti, who argues that the “first colonizing nation of Europe embodied a political conception the content of which was both modern (being part of the rise of national states in Western Europe) and traditional (deriving its patrimonial structure from the medieval body of political thought)”. [...] Max Weber’s ideas on ‘bureaucratism’, on which the idea of the modern state is based, as opposed to the ‘patrimonial’ state can be found in his *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley, University of California Press, 1978, pp. 212–241. [...] 103. Not surprisingly, in his “Weberian analysis of the Spanish bureaucracy”, Phelan could not avoid concluding that, “The Spanish bureaucracy contained both patrimonial and legal features in a bewildering combination”. Aunque la discusión rebasa los límites de este artículo, queremos señalar que la confusión ante las prácticas de la administración virreinal ha derivado en propuestas contradictorias. Enrique Semo, partiendo del modelo marxista, llegó a señalar la coexistencia de tres modos de producción en la Nueva España. Alejandro Caneque, *The King’s Living Image: The Culture and Politics of Viceregal Power in Colonial Mexico*. Nueva York, Routledge, 2004, pp. 285–287 (New World in the Atlantic World).

¹¹ La perspectiva estática de las sociedades indígenas ha sido dejada de lado por la mayoría de los investigadores, pero sigue prevaleciendo la idea social de que se trata de comunidades que han permanecido virtualmente sin transformaciones internas desde hace milenios o siglos. El esencialismo de algunas posturas ha provocado sesgos importantes en el reconocimiento de los procesos históricos en nuestro país.

¹² El caso de algunos asentamientos en la Tierra Caliente puede ser considerado paradigmático. Palula (Guerrero) se convirtió en un punto de conflicto entre distintos sectores sociales debido a que se trataba de un nuevo asentamiento, lo que generó múltiples narrativas históricas y relacionadas con la identidad de cada grupo en relación con el lugar. Comunidad fundada por migrantes, el pueblo ya como la competencia por el territorio y sus recursos generó discursos diferentes acerca del patrimonio de cada uno; comunidad y derechos alrededor del restrictivo marco jurídico colonial. Jonathan D. Amith, *The Mobius Strip: A Spatial History of Colonial Society in Guerrero, Mexico*. Stanford, Stanford University Press, 2005, pp. 218–219.

que la producción de una identidad local dependió de las transformaciones regionales políticas.

Citando las propuestas del antropólogo y dirigente político mixe Floriberto Díaz Gómez, Federico Navarrete subraya las diferencias que existen entre la concepción liberal y la indígena de lo que constituye una comunidad y su territorio, a través del concepto de “comunalidad”: “no se entiende una comunidad indígena solamente como un conjunto de casas con personas, sino de personas con historia, pasada, presente y futura, que no sólo se pueden definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en relación con la Naturaleza toda”.

Partiendo de estas premisas, apunta los cinco elementos sustantivos que definen a la comunalidad indígena en la actualidad. La primera es considerar a la “Tierra, como Madre y como territorio”, definición que implícitamente establece no sólo la interacción entre sociedad y naturaleza, sino la dependencia mutua y, por lo tanto, la necesidad fundamental de utilizar los recursos de manera racional y sustentable. En segundo término, el “consenso en asamblea para la toma de decisiones”, subrayando la importancia central de este órgano para el gobierno comunitario. Significa también que la toma de decisiones no se realiza, en principio, mediante la mayoría simple, sino mediante la construcción de consensos internos que requieren negociación constante con el fin de fortalecer la unidad. Le sigue el “servicio gratuito, como ejercicio de autoridad”, lo que significa que, dentro de los mecanismos corporativos como el sistema de cargos, los miembros de la comunidad no reciben compensación económica. Idealmente, esto permite que los puestos sean rotativos, que todas las personas puedan desempeñar algún encargo comunitario alguna vez y, de manera crucial, que nadie se enriquezca a través del desempeño de la función pública y provoque el aumento de las desigualdades internas. En cuarto lugar, el “trabajo colectivo, como un acto de recreación”, subrayando prácticas como la obligatoriedad del tequio y las faenas comunitarias. En principio, la obligación de llevar a cabo trabajo para la colectividad ha significado el reforzamiento del aspecto anterior (impedir las desigualdades internas) y también a que la necesaria obra pública y faenas de beneficio colectivo sean realizadas por la mayoría de los habitantes. Por último, los “ritos y ceremonias, como expresión del don comunal”, que destaca la participación colectiva en rituales bien definidos con el propósito de expresar y reforzar el enlace comunitario de manera reiterada.¹³ La ritualización no solamente se presenta en fiestas y ceremonias; las decisiones políticas, jurídicas e incluso los momentos cruciales de la vida económica son enaltecidos también mediante prácticas cargadas de significado simbólico.¹⁴

¹³ Federico Navarrete Linares, *Los pueblos indígenas de México. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008, pp. 45-46.

¹⁴ Chance ha destacado el hecho de que el fenómeno de la identidad entre el patrimonio y los derechos patrimoniales sobre el mismo entre las comunidades y sus caciques tradicionales puede rastrearse hasta épocas coloniales tardías. En la región de Tecalli, en el actual Estado de Puebla, encontró una serie documental que expresa esta identidad de manera clara. El caso de Tecalli destaca en la documentación colonial por tratarse de un esquema patrimonialista muy evidente. En otras regiones el ejemplo usual es el de Pedro Moctezuma, litigio estudiado por Chipman y que resalta la transformación de los conceptos de propiedad y formas de defensa alrededor de uno de los nobles más importantes de la Nueva España. Chance sintetiza así la información documental para el caso poblano: “[...] marked preference for virilocal residence that concentrated holders of elite patronymics in particular barrios. I would go further and argue that these surname clusters represent a series of shallow, probably cognatic descent

De manera análoga a lo que ocurre en otras latitudes y culturas, la noción de “patrimonio” indígena engloba manifestaciones que van más allá de la propiedad, definida de manera limitada, para denotar una serie de variables que enriquecen conceptualmente y permiten comprender el fenómeno:

- El concepto de patrimonio implica el despliegue de relaciones de poder con implicaciones culturales, económicas, sociales y de contenido simbólico. En este sentido la noción patrimonialista es más amplia que la simple referencia a la propiedad o usufructo de un bien sea material o inmaterial.
- Las formas que asume la noción patrimonial dentro de una sociedad específica responden al contexto histórico que la fue conformando, dándole forma y expresión y legitimando desde el punto de vista social y jurídico.
- La relación patrimonial que establece un grupo o una comunidad ante y frente a un territorio, bien, mercancía o rechazando la manifestación cultural es fundamentalmente una relación de poder en la cual el grupo o comunidad mantiene su administración y difusión ante otros.¹⁵

Este listado preliminar de rasgos particulares de la conceptualización del patrimonio deriva del estudio de las cooperativas mineras de Guanajuato, donde Ferry señala que la concepción patrimonialista y corporativa tiene cuando menos estas características.

3. Patrimonio y territorio

En la definición del territorio que conforma el patrimonio de una comunidad entran en juego diversos factores. Cada corriente antropológica los ha analizado con base en una perspectiva diferente del problema y apenas en la actualidad el comunalismo ha logrado sentar bases comunes para su interpretación. Para nuestros propósitos, el punto de partida más relevante es el de la corriente indigenista, debido a su influencia sobre la legislación todavía vigente y el desarrollo de políticas públicas destinadas a la definición y protección del patrimonio indígena. El indigenismo retomó la larga tradición nacional de estudios del pasado indígena con las corrientes antropológicas más avanzadas, construyendo una escuela en la que teoría y práctica fueron de la mano en el diseño de proyectos para la promoción económica e integración cultural de los indígenas, considerados como “los pobres entre los pobres”, en palabras de Gonzalo Aguirre Beltrán. Para él, cabeza indiscutible del indigenismo en una época, el territorio patrimonial se conforma porque:

groups that had corporate rights to land. A lawyer commenting on a list of 27 caciques in a 1755 lawsuit noted that 1) they were all heirs and descendants of Miguel de Santiago (the tlatoani of Tecpan in 1591); and 2) the 27 families they represented could really be reduced to six casas (houses), each with a cabeza (head), and each holding title to patrimonial lands”. John K. Chance, “The Barrios of Colonial Tecali: Patronage, Kinship, and Territorial Relations in a Central Mexican Community”, *Ethnology. An International Journal of Cultural and Social Anthropology*. Filadelfia, vol. 35, núm. 2, primavera de 1996, p. 26; Donald E. Chipman, *Moctezuma’s Children: Aztec Royalty under Spanish Rule, 1520-1700*. Austin, University of Texas Press, 2005, pp. 84 y 88.

¹⁵ E. E. Ferry, *op. cit.*, *supra* nota 7, pp. 82-84.

Es, además, el etnocentrismo acendrado del grupo local sustentado en un patrón tradicional que liga al linaje a la tierra, el que fija a la pequeña comunidad en el territorio que constituye su hábitat para integrar con hombre y suelo un todo indivisible [...] cada comunidad, místicamente ligada a su territorio, a la tierra comunal, constituye una unidad, un pequeño núcleo, una sociedad cerrada que a menudo se halla en pugna y feudo ancestral con las comunidades vecinas de las que, siempre, se considera diferente. El individuo que forma parte de tal comunidad no siente que pertenece a la comunidad, sino a su linaje y a la tierra del linaje.¹⁶

Jan de Vos considera que las culturas indígenas tienen un patrimonio común que depende de tres elementos fundamentales: la forma de relacionarse con la naturaleza, la codificación particular de las relaciones sociales y el sistema de comunicación y significados culturales.

Este patrimonio nativo, que la dominación colonial no logró destruir, está constituido por tres elementos básicos que aún hoy distinguen a sus portadores del resto de la población: una manera muy genuina de relacionarse con la naturaleza, un particular código para normar la convivencia social así como un sistema propio de comunicación y de expresión cultural. Hasta la fecha, los 700 mil “indígenas” de Chiapas siguen conformando un sector apartado del resto de la sociedad chiapaneca por su convicción de ser hijos de la madre tierra, por su orgullo de pertenecer a una comunidad étnica, única en el mundo, y por la perseverancia en hablar sus antiguos idiomas y cultivar sus costumbres ancestrales.¹⁷

June Nash, en su introducción a la obra de Elizabeth Ferry, considera que el análisis que elabora a partir de la identidad entre comunidad y entorno geográfico permite establecer claras pautas acerca de la tradicional relación patrimonial que existe en muchas comunidades rurales mexicanas. El primer elemento es el compromiso la identidad colectiva, basada en la narrativa de su dedicación a una actividad económica con implicaciones en todos los ámbitos (sea campesina, minera u obrera). El segundo es el orgullo identitario en relación con el espacio ocupado (*pride of place*), en función de tratarse del escenario de las referencias geográficas e históricas nodales de la narrativa.¹⁸ Pese a las críticas recientes contra la identificación del grupo con su geografía, existe una constante referencia en las narraciones locales en las que se entrelazan ambas de manera indisoluble mediante elementos materiales, sobrenaturales y mecanismos rituales. Los conflictos entre los pueblos son un rasgo vital de diversas organizaciones campesinas en el mundo. Se registran conflictos de largo alcance histórico surgido y alimentado por venganzas personales y choques por recursos. Para el México actual, existe registro etnográfico de este tipo de conflictos

¹⁶ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1980, p. 7 (Colección INI 10).

¹⁷ Jan de Vos, *Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Instituto Nacional Indigenista, 1994, pp. 35 y 36.

¹⁸ E. E. Ferry, *op. cit.*, *supra* nota 7, pp. ix-x.

en ciertas áreas predominantemente, “sugiriendo su preeminencia como característica del panorama cultural”.¹⁹

II. Desarrollo del patrimonio indígena

1. Época prehispánica

Existen raíces profundas para el patrimonialismo político en las comunidades indígenas de México, más allá de la mera consciencia de que existe un patrimonio comunal. Las funciones de gobierno en las comunidades indígenas, de igual manera, podían estar fundidas en una sola autoridad (que desempeñaba la autoridad en todas las áreas) o bien separarse en funciones específicas (administración de justicia, recaudación tributaria, servicio militar). El territorio de cada segmento social también podía ser contiguo o bien estar separado. Esta estructura tuvo varios efectos sobre la organización social, ya que dio acceso a los recursos de todos los territorios dominados en todos los segmentados de una entidad política. Desde la óptica del patrimonialismo, los lazos de cada grupo se fortalecían debido a las alianzas establecidas para asegurar el acceso a los recursos. Pero al mismo tiempo el territorio de la propia comunidad y sus fuentes de abastecimiento serían considerados fundamentales para la continua reproducción comunitaria y sacralizados mediante el discurso histórico. Se encuentra desde la época anterior a la Conquista esta contraposición entre la tendencia de autonomía y autarquía de las comunidades campesinas gentilicias frente a las necesidades de colaboración (de grado o por fuerza) que requería el establecimiento de unidades territoriales de carácter político, con límites más extensos. En Mesoamérica, la segmentación y la territorialidad se conectan también con la tenencia de la tierra, la naturaleza del *calpulli* (barrio).²⁰

Un aspecto fundamental al analizar las culturas amerindias previas al contacto con los europeos es que debemos tener claro que no se concebían a sí mismas como un grupo. En el instante en que apareció en América la nueva alteridad (europeos, africanos, orientales) surgió una taxonomía alternativa: nosotros y los otros. “Indio” e “indígena” fueron categorías inventadas por los con-

¹⁹ En “regiones alteñas” de Latinoamérica se encuentran frecuentes litigios por tierras en el marco de “fuertes unidades territoriales colectivas”. Dennis, autor de uno de los estudios más exhaustivos acerca del papel del conflicto intercomunitario como base de la identidad en regiones indígenas, propone que existen tres “focos rojos” en relación con los choques y luchas étnicas:

1. Zona nahua (Lewis 1951: 238-244)
2. Zona Mixe (Beals 1945: 17-18)
3. La zona zapoteca parece especialmente conflictiva a través de las monografías (Parsons 1936: 182; De la Fuente 1949: 251-255; Nader 1964: 211-212)

Philip Adams Dennis, *Conflictos por tierras en el Valle de Oaxaca*. Trad. de Cecilia Paschero. 1a. reimpr. México, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional Indigenista, 1990, pp. 16-17 (Colección Presencias 33).

²⁰ En lo que se refiere a las unidades políticas de mayor tamaño y extensión, como los dominios de la Triple Alianza, Pedro Carrasco admite las categorías de Hassig en lo que se refiere al estado hegemónico (control disperso y protección solamente de los centros neurálgicos del imperio) y considera que difícilmente pudieron haber tenido un carácter territorial. Pedro Carrasco Pizana, *Estructura políticoterritorial del Imperio tenochca: la Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan*. México, Fondo de Cultura Económica / El Colegio de México, 1996, pp. 17-18 (Fideicomiso Historia de las Américas, Hacia una nueva Historia de México).

quistadores y empleadas como denominador común para referirse a los habitantes de las nuevas tierras. Siguiendo los pasos de Paz, Ramos, Vasconcelos, Aguirre Beltrán, Bonfil y muchos otros, Krotz resalta que el proceso significó la transformación completa del mundo tal y como era concebido hasta entonces. “Tuvieron entonces que definir un ‘nosotros’ y un ‘los otros’. Hicieron frente así a la complejidad de homogeneizar a una población dividida entre diferencias regionales, dialectales, religiosas, de clase, de educación, de origen, de jerarquía y de convicciones”.²¹

El reordenamiento espacial de los asentamientos indígenas durante la etapa colonial es fundamental para comprender cómo se formó la conciencia patrimonial en estas comunidades desde esta época. Gibson considera que el proceso es una paulatina adaptación de conceptos antiguos, combinando elementos hispánicos con el patrón mesoamericano con el fin de permitir a la nueva administración suficiente control y a los pobladores suficiente libertad como para desarrollarse mutuamente.²² El antiguo señorío (*altepetl*, *batabil*, etcétera) fue traducido como “cabecera” en el sentido de tratarse de los asentamientos principales, que incluyen dentro de su territorio una serie de dependientes; el llamado pueblo “sujeto” correspondía a los antiguos asentamientos que pertenecían a una unidad política mayor que contaban, precisamente, con una cabecera y así sucesivamente. Un obstáculo para esta refuncionalización fue que la relación entre los asentamientos en un territorio que correspondía con el señorío indígena no concordaba con los lazos feudales de derechos y obligaciones de la tradición jurídica española. El sentido mesoamericano de la tributación destinada fundamentalmente a la persona del señor y, a través de él, a la consolidación de la unidad política mediante su redistribución, fue alterado por completo. Las cabeceras comenzaron a utilizar el tributo en servicios y especie de los sujetos para engrandecer su propio centro urbano, provocando una fragmentación cuyos efectos se notan hasta la actualidad.²³ Los antiguos territorios estuvieron basados en lazos de reciprocidad controlados por el señorío, asegurando el acceso de todas las partes a los recursos comunes. En su lugar, las

²¹ A partir de ese momento se nublaron las diferencias entre los grupos amerindios, se establecieron parámetros administrativos y jurídicos iguales para todos ellos y se impuso un modelo social de dominación. Esteban Krotz, *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México, Universidad Autónoma Metropolitana / Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 27.

²² En este sentido existe cierta equivalencia de términos entre ambos sistemas políticos y de asentamiento, que no concuerdan perfectamente con las prácticas originales de cada sistema político. Además de la diversidad existente en los sistemas jurídicos y políticos amerindios, estaba la necesidad administrativa de construir un patrón general suficientemente claro para los nuevos dominadores que por tal motivo requería anclarse en sus propias prácticas.

²³ Gibson analizó en varias obras el reordenamiento espacial de los pueblos indígenas durante la etapa colonial. Para él, el proceso fue una adaptación de conceptos antiguos, ya que existe una cierta equivalencia de términos (aunque no es exacta). En este sentido, la antigua Cabecera se asimiló a los pueblos con *tlautoani* (una *tlahocáyotl* en sentido estricto). El llamado pueblo dependiente o Sujeto se asimiló a los pueblos que antes tributaban a las cabeceras. El sistema recibe varios nombres; *altepetl*, pueblo, *cacicazgo*, ciudad-estado, etcétera. *Altepetl* (agua-tierra) simboliza la totalidad territorial, autosuficiente y es vital para entender estas sociedades un equivalente al *batabil* maya. En ciertas regiones, como el Estado de Oaxaca, las cabeceras se hicieron autónomas y reivindicaron su derecho a ser considerados “cabeceras de por sí” lo cual significó una atomización del poder político y sentó las bases para una oposición férrea entre comunidades que defendían sus propios derechos patrimoniales. Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*. Trad. de Julieta Campos. 8a. ed. México, Siglo Veintiuno Editores, 1984, pp. 36-40 (Colección América Nuestra, América Colonizada).

comunidades coloniales comenzaron a competir por estos recursos, ya sea a través de conflictos violentos o bien mediante el uso de los procesos judiciales para reivindicar sus derechos patrimoniales. El modelo de pueblo indio transitó de esta manera hacia la autarquía económica y la autonomía política, como han destacado Gibson, Lockhart, García Martínez y otros autores.

2. *Época Colonial*

La conciencia indígena sobre el patrimonio que poseían no solamente se desarrolló a lo largo del eje comunitario. Como hemos mencionado, el desarrollo tardío de la propiedad privada, su usufructo y transferencia fueron una constante en ciudades como Tenochtitlán, Texcoco y otras regiones. La entrada en vigor de un nuevo marco jurídico que se sustentaba en la visión patrimonialista de la Corona significó para buena parte de la nobleza indígena en el centro de México y las zonas más desarrolladas de la Nueva España la oportunidad de consolidar sus antiguas propiedades. Los análisis de archivos de notarías y testamentos muestran una vertiginosa adopción de los mecanismos europeos para transmitir la propiedad y fortalecer el patrimonio familiar a través de los lazos de parentesco.²⁴ El derecho a la propiedad y su transmisión acorde con la legislación europea fueron justificados por la mayoría de los propietarios como resultado de la adquisición por compra directa, asignación por méritos públicos o bien por la transmisión hereditaria por su parentela fallecida.

La adaptación de la sociedad indígena al marco jurídico colonial pasó, como es evidente, por la adopción de las costumbres más semejantes a las vigentes en el pasado. Los indígenas consideraban la tierra el medio de producción fundamental; debido al carácter comunitarista debía ser labrada de manera individual (usufructo privado) pero su pertenencia era de la unidad social (propiedad colectiva). En principio esta tierra era asignada a cada hombre o adulto para cumplir ciertas funciones sociales y por lo tanto su tenencia estaba condicionada y sujeta a las necesidades del uso común.²⁵ Es posible que esta perspectiva reduccionista haya permeado el punto de vista de las autoridades españolas, debido a que rápidamente aceptaron la idea de la propiedad colectiva y el usufructo individual como base de la explotación de la tierra por parte de las comunidades indígenas. El problema de su tenencia se originó en casos en que el modelo presentaba fisuras; por ejemplo, el empleo de las tierras que no estaban directamente bajo cultivo, las tierras que eran codiciadas por las haciendas o por las propiedades que quedaban vacantes debido a la rápida despoblación del territorio.

En las primeras décadas de la época colonial la mayor parte de la nobleza indígena mantuvo buena parte de sus derechos y privilegios corporativos. Desde nuestra perspectiva, dependiendo de la región y en función del desarrollo

²⁴ De los casos que estudió Kellog sobre pleitos por tierras, el énfasis se ponía en la naturaleza de la propiedad misma. En el 72 % de los casos presentados antes de 1585 la propiedad se remonta a la época prehispánica. Susan Kellog, *Law and the Transformation of Aztec Culture*. Norman, University of Oklahoma Press, 1995, p. 43.

²⁵ Para algunos autores esta perspectiva se asemeja a las que mantenían los campesinos medievales debido a los lazos feudales de tenencia de la tierra a partir del servicio que se debía al señor. Woodrow Borah, *El Juzgado General de Indios de la Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 50.

socio-económico, los derechos estamentales comenzaron a erosionarse cuando las condiciones de transformación se intensificaron.²⁶ De manera catastrófica la pérdida de control del cabildo significó también una vertiginosa caída del liderazgo de la nobleza y una paralela independencia de los antiguos pueblos sujetos. El debilitamiento de la nobleza zapoteca llevó rápidamente a la pérdida de interlocutores, a la imposición de la autoridad de Oaxaca y a que paulatinamente los indígenas perdieran posición social y política regional. En contraste, en la Península de Yucatán, la transformación colonial significó una rápida adaptación del modelo comunitario indígena a las exigencias jurídico-administrativas de la Corona. La nobleza se encargó, quizá debido a la pobreza de opciones de emprender proyectos económicos más remunerativos, de establecerse como un sector intermediario entre los plebeyos indígenas y los pocos vecinos de origen español o mestizo.²⁷ La intermediación preservó unos siglos el papel del cacique como defensor de las comunidades, permitió su supervivencia hasta el siglo XIX y tuvo importantes implicaciones para el desarrollo social.

El patrimonialismo de corte europeo había sido fomentado por la Corona desde la instauración del régimen político de la Nueva España y permeó las relaciones políticas, económicas y sociales. Su influencia es innegable en la adaptación de las comunidades y pueblos indígenas a las nuevas condiciones coloniales, proceso que las transformó al tiempo que se refuncionalizaban elementos de su antigua composición. El estado de autonomía virtual se preservó hasta las Reformas Borbónicas, que pretendieron atacar de raíz los derechos patrimoniales de los pueblos de indios y de las elites criollas,²⁸ afectando

²⁶ En el caso de las regiones zapotecas, el Istmo de Tehuantepec vivió el temprano surgimiento de la imposición de la autoridad castellana en las esferas económica, política y religiosa; desde 1555 se redujeron las obligaciones tributarias de los plebeyos hacia la nobleza y una década después se eliminó al cacique-gobernador (Cocicopiji, bautizado Don Juan Cortés) por acusaciones de idolatría. Su pérdida de la dignidad y cargo se acompañó por la disminución de sus ingresos y derechos, acompañado por la negativa española de reconocer a sus sucesores. La nobleza zapoteca mantuvo derechos patrimoniales a la tierra pero su capacidad de encauzar los negocios comunitarios fueron debilitados mediante la institución de un cabildo electivo y no hereditario, un hecho identificado por Zeitlin. Howard Campbell, *Zapotec Renaissance: Ethnic Politics and Cultural Revivalism in Southern Mexico*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1994, pp. 14-15.

²⁷ Nancy Farris ha señalado que en realidad el papel de la nobleza maya continuó siendo fundamental hasta que ocurrieron dos hechos específicos. El primero fue la supresión de la República de Indios mediante las reformas Borbónicas a finales del siglo XVIII (algo que otras regiones novohispanas había ocurrido dos siglos antes). La segunda y más importante fue el surgimiento de la industria henequenera. Las haciendas y su confrontación con los pueblos significaron el fin de la estabilidad y los privilegios de la nobleza indígena: "Reciprocity had served to justify the hereditary privileges of the nobility and hold the social order together through an (admittedly unequal) exchange of services between nobles and commoners. [...] while the conquest began the leveling process, the main impetus came from the innovations first tentatively introduced by the Bourbon reformers. [...] The power and wealth that had for long been reserved to those of noble rank (whether legitimate or spurious) were rapidly disappearing. The elimination of the *repúblicas de indios* was the most serious blow". Nancy M. Farris, *Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*, Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1984, pp. 378-379.

²⁸ Este estado de cosas entró en crisis con la formulación de las Reformas Borbónicas, pero provocó un estallido al traducirse los nuevos objetivos metropolitanos en lineamientos jurídicos en la Constitución de Cádiz, como apunta María del Refugio González: "En Cádiz la independencia fue concebida en forma distinta, ya que en la Constitución redactada por 'los españoles de ambos hemisferios' se afirmaba que 'la Nación española es libre e independiente, y no es ni puede ser patrimonio de ninguna familia ni persona'; y que 'la soberanía reside esencialmente en la nación...' Entre paréntesis se puede decir que por lo que tocaba a los americanos estas frases ponían fin a la legitimidad de los justos títulos. [...] Las consecuencias que esto acarreó a la población indígena fueron catastróficas. Varios autores al estudiarlas han sostenido que fue dramático para los indígenas formar parte de la sociedad civil en igualdad de cir-

el patrimonialismo en diversos sectores novohispanos. Desde antes de las propuestas gaditanas, la consolidación fiscal de fines del siglo XVIII provocó quiebras y trastornos más allá de las comunidades indígenas.²⁹

Los gobernantes locales y sus actividades no son importantes en los archivos documentales hasta la década de 1540; a partir de esta época después existe un extenso cuerpo de legislación, especialmente decretos virreinales y litigaciones sobre caciques y cacicazgos. Los conflictos sobre títulos, propiedades y privilegios eran llevados a los administradores españoles para ser adjudicados, creando nuevas condiciones para la reproducción de los pueblos.³⁰ El aparato jurídico centralizado pronto obtuvo la confianza de los solicitantes y se generó un sistema formal de investigación sobre los reclamos de los caciques locales que buscaban establecer o defender sus derechos a los cacicazgos. Esto implicó una creciente voluntad de los indígenas de apelar a los estatutos formales y utilizar el sistema de las cortes españolas para dirimir conflictos que antes se arreglan por consensos o por guerras intercomunitarias.

Los títulos primordiales se convirtieron a través del periodo colonial en los documentos fundamentales para la defensa del patrimonio de las comunidades indígenas. Esto ocurrió porque la supervivencia de las antiguas formas de organización dependía de mantener la base territorial mínima para la reproducción de la vida comunitaria, que como hemos visto incluía un área más amplia que la simple tierra de cultivo, protegida precisamente por estos documentos.³¹ El problema de la delimitación territorial ya se había presentado desde la época prehispánica, subrayando la importancia de las mojoneras y otros símbolos de las fronteras entre las unidades políticas. La transformación del patrimonio de la comunidad en los siglos XVI y XVII siguió la línea del empleo de los instrumentos jurídicos castellanos; específicamente el carácter patrimonialista de la propiedad. La antigua identidad que existía entre las instituciones políticas y la figura del gobernante se tradujo durante la Colonia en una identificación entre los derechos patrimoniales de la comunidad y de su cacique.³² En estos casos es ex-

cunstanCIAS, ya que las leyes protectoras de su patrimonio dictadas a lo largo de la época anterior fueron abrogadas, y al perder su carácter corporativo quedaron en franca desigualdad dentro del nuevo orden jurídico". La propuesta liberal española desconocía el pacto colonial que habría permitido a una minoría gobernar a la mayoría. Y ahora amenazaba de muerte a la estructura corporativa de las comunidades que, en su mayoría, se habían adaptado y colaborado con el orden establecido. Al llegar la Independencia, los sucesivos regímenes se fueron inclinando por propuestas similares y terminarían por desconocer los derechos indígenas al incorporarlos por la fuerza dentro de un proyecto nacional uniformado. María del Refugio González, *Historia del derecho mexicano*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1983, pp. 46, 49 (Serie A. Fuentes b. Textos y estudios legislativos 81).

²⁹ Guillermo F. Margadant, *Introducción a la historia del derecho mexicano*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, p. 119.

³⁰ Ronald Spores, *The Mixtec Kings and their People*. Norman, University of Oklahoma Press, 1967, p. 113.

³¹ Debido a la larga historia de la concentración comunitaria, a través de las cesiones de tierra y mercedes de propiedad que esta evolución de los títulos resulta lógica y debe ser analizada, como una forma particular del patrimonialismo, resultado de la combinación de los objetivos y mecanismos de defensa indígenas y europeos. Stephanie Wood, "The social vs. legal context of Nahuatl Títulos", en Elizabeth Hill Boone y Tom Cummins, eds., *Native Traditions in the Postconquest World*. Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998, pp. 210, 223.

³² En las regiones en las que el cargo del gobernador se deslindó pronto del rango hereditario del cacique, esta identidad fue débil y el patrimonio terminó por ser absorbido dentro de la corporación comunitaria. En otras regiones, la nobleza indígena conservó sus privilegios e inclusive una suerte de fuero que le permitió mantener esta identidad hasta épocas muy tardías.

tremadamente difícil deslindar los intereses particulares del cacique de aquellos de la comunidad en los pleitos y litigios registrados; en diversos pueblos se consideraban análogos ambos conjuntos de intereses, particularmente cuando había sobrevivido la coexistencia del cargo de gobernador junto con el rango hereditario del cacique.³³

3. Siglo XIX

El desarrollo y transformación de los pueblos de indios coloniales hacia las comunidades campesinas del siglo XIX han sido caracterizados de maneras diferentes. El concepto de “supervivencia”, empleado con frecuencia en la actualidad, tiene el problema de representar “un estado original de referencia y perseverancia a través del tiempo”, situación que no representa lo que en realidad ocurrió en la mayoría de los casos. Para antropólogos comunitaristas como Amith la evidencia histórica subraya que la identidad indígena de las comunidades se reestructuró continuamente de maneras distintas, en ocasiones mediante la llegada de nuevos inmigrantes. La aparición y construcción de nuevas comunidades formó parte de las prácticas espaciales de los migrantes indígenas, que en muchas ocasiones escapaban de esos lugares natales aprovechando la despoblación de los primeros siglos coloniales. Para este autor “la construcción de lugares involucra la destrucción de lugares. Existe una constante tensión entre las comunidades nuevas y viejas, entre puntos de origen y puntos de destino”. Los estudios de la realidad (más allá del discurso de la comunidad) apuntan a que no se trató de una trayectoria teleológica (origen y destino final) como aparece en las narrativas históricas locales.³⁴ En el desarrollo diacrónico de las comunidades no hay puntos de partida y de llegada; se trata de transformaciones dinámicas en el patrón de asentamiento, en la identidad y de manera nodal, en la relación que establece la comunidad respecto de su patrimonio.

El siglo XIX puede ser visto también como un proceso de más de un siglo de alcances, originado en las Reformas Borbónicas y cuya culminación sería el integracionismo. El desarrollo de políticas públicas y legislación específica para integrar a las comunidades indígenas tuvieron diferencias importantes, pero también objetivos comunes, como apuntan Ferrer y Bono:

La opción federal, que no tardó en prevalecer como forma del Estado, todavía en ciernes, buscó fundir esos elementos disgregados y dotarles de una conciencia nacional. Para ello implantó una división política que desconoció los territorios ocupados por las etnias, así como sus regímenes jurídicos consuetudinarios; y, reconociendo la autonomía de las antiguas provincias, las convirtió en estados.

³³ S. Wood ha resaltado este fenómeno al notar que en diversos litigios sobre títulos primordiales de un pueblo servía también como base para la reclamación individual del cacique y sus familiares. Mientras que en algunas zonas los caciques se fueron convirtiendo en representantes legales de la comunidad y custodios de su documentación, en otras terminaron por estar confrontados.

³⁴ En el caso de comunidades fundadas sobre los territorios virtualmente despoblados en la tierra caliente de Guerrero muchas veces se trata de habitantes de los asentamientos sujetos que escaparon del control de las cabeceras para establecer centros autónomos y con soberanía política local. Los casos específicos de Palula y su relación con la cabecera de Tepecuacuilco (Guerrero) pueden ser proyectados en su complejidad a la enorme variación que han tenido los procesos de congregación, migración, dispersión y relocalización durante 500 años. J. D. Amith, *op. cit.*, *supra* nota 12, pp. 14-15.

Por decirlo con palabras de Jorge A. González, “la división política federal fue su-puesta a la colonial”. No podía ser de otra manera, por cuanto el fundamento doctrinal del moderno concepto de nacionalidad, tal y como se plasmó en las repúblicas iberoamericanas, situaba a lo social en dependencia de lo político, precisamente porque la nacionalidad brotaba de “un acto formal en el que el Estado determina la característica del individuo, con independencia absoluta de la identidad racial, lingüística o cultural”. El objetivo uniformizador del Estado moderno, concebido como “resultado de la voluntad concertada de individuos autónomos”, implicaba por fuerza la subordinación de las comunidades a un único poder central y a un mismo orden jurídico.³⁵

Dentro de las comunidades el reacomodo ante el embate liberal y las amenazas de destrucción de los elementos que aseguraban su permanencia fueron enfrentadas de maneras diversas. Tras la ruptura de los pactos coloniales basados en principios patrimonialistas, las comunidades indígenas en Chiapas fueron desintegramando sus lazos. Sin embargo, como parte del proceso de congregación, los europeos introdujeron nuevos elementos que permitieron refuncionalizar estas estructuras. La paulatina destrucción de los lazos estamentales con la consiguiente desaparición de la nobleza indígena, la transformación corporativa en sistemas de cargos y el auge de las cofradías religiosas permitieron el desarrollo de un modelo caracterizado por la preservación de la “igualdad” económica mediante la destrucción ritual de los excedentes:

La introducción de un santo patrono para cada uno de los pueblos que se iban formando resultó ser la medida más exitosa de todas las adoptadas por el incipiente gobierno colonial. Alrededor de ese divino protector impuesto por los españoles, los reducidos volvieron a estructurar su vida comunitaria que había sido desarticulada por la conquista. La identificación con el santo como fundador y padre del pueblo es todavía el principal factor de unidad entre los miembros de las comunidades chiapanecas. Ese parentesco místico constituye el núcleo alrededor del cual gira el complejo sistema de fiestas y cargos religiosos que caracteriza la convivencia sociocultural de cada entidad.³⁶

4. El siglo XX y las reformas constitucionales del 2001

La identidad de las comunidades indígenas se ha transformado a través de la historia. Hemos visto que la mayor parte de los pueblos refieren su proceso identitario a la historia de la fundación y vicisitudes sufridas a través del tiempo, en-

³⁵ M. F. Muñoz y M. Bono López, *op. cit.*, supra nota 3, pp. 246-248.

³⁶ J. de Vos subraya los aspectos rituales del sistema de cargos, analizado por el indigenismo como un mecanismo de redistribución de la riqueza a través del gasto en el ejercicio del puesto público. Los estudios comparativos señalan que en el siglo XX la erogación por alguno de los cargos más relevantes (como las mayordomías) podían representar casi la tercera parte del ahorro de la vida de un campesino. “Se trata de una construcción cuyos materiales provienen tanto del patrimonio prehispánico como del arsenal cristiano aportado por los frailes misioneros. Debido al estrecho control que éstos ejercieron para mantener la pureza de los ritos católicos implantados, la tradición nativa desapareció en buena medida del escenario público, para refugiarse en el ámbito reducido de la devoción familiar. El paraje alejado de la cabecera se convirtió en el universo en donde los indios lograron, a pesar de la continua vigilancia eclesíastica, preservar muchas de sus antiguas costumbres”. J. de Vos, *op. cit.*, supra nota 17, pp. 64 y 65.

fatizando los lazos comunitarios y la presencia de las autoridades y actos que consolidaron esta identidad. En otros casos la legitimidad histórica no deriva de la narrativa de las alianzas sino de los conflictos que generaron identidad a ciertos órganos. La lucha por la tierra se enarbola como bandera, que crea un sentimiento de identidad basado en la oposición contra los “otros”. El relato (discurso) de cómo se tiene “derecho” sobre las tierras en cuestión es fundamental en este mecanismo identitario. El antagonismo se reaviva y sirve para volver a construir barreras que definen al grupo. “Con cada nuevo incidente del litigio, no sólo se recuerdan todas las antiguas disidencias que separan a los del pueblo, sino que, además, se elabora un nuevo tema respecto del cual las dos comunidades puedan adoptar, otra vez, posiciones polares, opuestas”.³⁷ La base del discurso se construye mediante el ordenamiento de hechos históricos seleccionados, escogiendo aquellos que son relevantes para la narración del conflicto; pueden ser verídicos o no, porque su verosimilitud descansa en la relación que mantienen con la construcción de una percepción propia del conflicto. Para los habitantes de estas poblaciones, el peso de la verosimilitud es particularmente importante en los casos en que el conflicto ocupa un lugar central en la narrativa de la fundación. Dennis subraya que “se comprenden mejor los relatos de fundación como argumentos morales utilizados en un contexto político actual y no como una historia auténtica”. Los relatos de cada pueblo no solamente discrepan en su interpretación de los hechos, sino en la propia selección de aquellos que son retomados como históricamente significativos, creando de esta manera una micro cultura que sirve para construir la identidad local. Se trata aún de una tenaz defensa de la autonomía local que fue identificada originalmente en Oaxaca por Eric Wolf, quien propuso que esta conciencia del conflicto hace imposible una “solución definitiva, porque la negociación significaría negar al menos una parte de la historia, que es aceptada como verdadera y legítima en cada comunidad.”³⁸ Dennis propone que el conflicto es consustancial a la estructura de las comunidades zapotecas y el hecho de no poder resolverlo forma parte fundamental de la ecuación: “el litigio por tierras entre pueblos no involucra enemigos que sólo temporal y superficialmente se oponen mutuamente, sino a gru-

³⁷ Éste parece ser el caso de diversas comunidades en el estado de Oaxaca, particularmente las estudiadas por Phillip Dennis en las regiones zapotecas. La peculiar forma discursiva y cognoscitiva en torno al conflicto por la tierra ha generado una memoria histórica en estas comunidades, elaborando una historia orientada casi exclusivamente a estas luchas y dejando de lado otros elementos en la narrativa. El conflicto comunitario en Oaxaca asume formas cíclicas, de forma muy diferente a otras regiones; cada incidente violento de importancia (asesinato, aprehensión, invasión) representa una causal de reavivamiento de choques que parecían superados. Las relaciones entre comunidades, que podrían haber tenido una mejoría, se rompen de nuevo y se agudiza el conflicto, al tiempo que la participación del individuo es fundamental para probar su lealtad y pertenencia a la comunidad. P. A. Dennis, *op. cit. supra* nota 19, pp. 203-205.

³⁸ Existen factores locales que experimentan al menos parcialmente la razón por la cual el conflicto se ha convertido en el eje de la identidad local entre los zapotecos. Se debe considerar que algunos pueblos son unidades político-económicas casi autónomas, con escasa relación comercial entre sí en zonas como Villa Alta. Julio de la Fuente señala que debido a que la identidad zapoteca es fuertemente comunitaria, la india colonial de “repúblicas de indios” parece semejante a una soberanía virtual de cada unidad. Cocer propuso que el conflicto sirve primordialmente para definir la identidad y los límites de la actuación soberana, lo cual al aplicarse el caso zapoteca se podría traducir en una conciencia soberana y defensa de los intereses propios y la independencia con respecto de otras autoridades. Es de subrayar que los trabajos antropológicos han identificado casos en los que el conflicto por linderos o posesión de tierras y recursos naturales han trascendido la pugna original y se han transformado en narrativas específicas con vida propia.

pos de interés moral que están permanente e irrevocablemente dividido”. En algunas regiones indígenas, las alianzas y conflictos forman un binomio constante y son retomados de manera alternada en la construcción de la identidad local; la narrativa histórica que explica los procesos y toma de decisiones a los propios habitantes. La conciencia del patrimonio colectivo se construye mediante estas narrativas, en las que no importa tanto el signo bajo el que sean desarrolladas (positivo o negativo, que se traduce como amistad o enemistad), sino de los hechos dotados de significado simbólico. Amith propone un modelo dinámico, en el cual los conflictos materiales (como el cambio de agricultura intensiva hacia el uso de la tierra para ganado o haciendas de monocultivo) fueron frecuentemente retomados por los grupos indígenas afectados y reformulados en términos patrimoniales.³⁹

En las últimas décadas el concepto de patrimonio ha sufrido transformaciones dramáticas a en México. Las causas de los cambios son muy diversas y para realizar un análisis histórico en profundidad sería necesario correlacionarlos con los fenómenos sociales más disímiles. Para sintetizar nuestro punto de vista, retomando propuestas de los numerosos especialistas en el tema, consideramos pertinentes una especie de momentos en los cuales el concepto de patrimonio ha respondido a los vaivenes sociopolíticos:

1. La Revolución de Mexicana construyó un aparato institucional y jurídico que respondía a la necesidad de la transformación social pactada o en disputa por las distintas fuerzas y grupos. En el campo del concepto patrimonial el resultado fue una combinación de las antiguas tradiciones indígenas, colonial y liberal en torno a lo que constituía un conjunto de prerrogativas específicas para ciertos tipos de propiedad y posesión. El ejido es quizá el ejemplo más acabado de estas tendencias, en las que podemos identificar los objetivos nacionalistas revolucionarios junto con las necesidades de distintos grupos sociales. Las necesidades económicas y el pragmatismo implicaron que las formas que asumió el patrimonio, el marco jurídico que las aseguraba y las instituciones encargadas de implementarlas tuvieron siempre limitaciones que impedían su ejercicio absoluto. La noción de patrimonio nacional. Es quizá la marca más clara del patrimonialismo implementado en esta etapa, tal vez por ello ha sido uno de los objetos de disputa más álgidos en los últimos tiempos.

2. El abandono del modelo posrevolucionario en México fue paulatino y afectó profundamente el concepto patrimonialista. Es posible identificar, en el desarrollo estabilizador de mediados del siglo XX, una tendencia hacia el pragmatismo económico que permitió evitar las implicaciones proteccionistas del concepto patrimonial revolucionario. Volviendo al ejemplo del ejido, en esta época culminó el repar-

³⁹ Debido al énfasis de la autoridad colonial sobre derechos patrimoniales, en el actual Guerrero algunos casos muestran cómo los grupos o comunidades se apropiaron de tierras, declararon su adscripción e inventaron un legado histórico justificando su presencia. El caso de estas cuadrillas es particularmente interesante, debido a que Amith señala claramente la manera en que se apropiaron de un espacio, lo legalizaron y terminaron por legitimarlo a través de la narrativa histórica: “Cuadrilla or cuadrilla de arrendatarios Small settlement formed as an offshoot of another village. In the Iguala Valley cuadrillas were small settlements of migrant peasant renters. Most of these cuadrillas slowly acquired their own identities and after the revolution many acquired *ejido* lands (usufruct rights to land expropriated by the government). Some *cuadrillas* even reconstituted (or reinvented) themselves as indigenous villages with patrimonial rights to communal land”. J. D. Amith, *op. cit.*, *supra* nota 12, p. 562.

to de la tierra en el país, llegando a su máximo desarrollo del modelo idealizado al tiempo que se permitía en la práctica el crecimiento de latifundios fácticos en el norte del país. Si a esta concentración añadimos el hecho de que buena parte de la edificación, subsidiada a través de créditos y fondos federales, fue destinado al fortalecimiento de estas grandes propiedades como es evidente que entre el discurso ejidal y las políticas públicas existía un abismo. Para numerosos observadores extranjeros, éste es el momento en el que México tuvo una economía de mercado acompañada por un discurso socialista que insistía en la redistribución de la riqueza como forma de justicia social. Al mismo tiempo, el discurso patrimonialista se fortaleció mediante la creación de marcos normativos específicos en cada campo y, en muchas ocasiones, la construcción de instituciones dedicadas a su protección. La burocratización de la noción patrimonial significó también su apropiación por parte de los grupos políticos y económicos dominantes, dando crisis fue subordinando las necesidades prácticas y el ejercicio de su protección en todos los ámbitos.⁴⁰

3. Las sucesivas crisis conocidas en México a partir de la adopción del modelo económico y político neoliberal han significado el reacomodo de las fuerzas políticas y económicas en el país. El marco jurídico y el discurso patrimonialista se han adaptado a las nuevas necesidades derivadas del abandono de la retórica del nacionalismo revolucionario. El proceso de desincorporación de la industria paraestatal, símbolo de la apertura a la economía de mercado junto con la adopción del tratado del Libre Comercio y el abandono del proteccionismo arancelario se han reflejado de manera particularmente clara en el concepto de patrimonio vigente. Hemos formulado la hipótesis de que en la actualidad el surgimiento de concepciones acerca del patrimonio y su reivindicación por parte de grupos específicos que en otros tiempos no lo habrían hecho responde a estas transformaciones sociales y políticas. El tema fundamental de este artículo es la concepción del patrimonio indígena, visto como la confluencia de distintos actores, necesidades y luchas por la identidad y la posibilidad de desarrollarla de manera sustentable. Por esta razón consideramos fundamental anclar esta conceptualización en tiempos y espacios específicos. Es fundamental también correlacionarla con las variables sociales que la han afectado y condicionado.

III. Dimensiones del patrimonio indígena

1. Tenencia de la tierra como derecho patrimonial

Uno de los aspectos fundamentales para el análisis de los derechos patrimoniales en las comunidades rurales es la tenencia de la tierra. Sirve para identificar de forma precisa la naturaleza de las relaciones sociales, así como el anclaje jurídico sobre el que descansa la concepción cultural del patrimonio en relación con los medios e instrumentos de producción económica. En el caso de las comunidades indígenas de Mesoamérica hemos seleccionado el sistema de tenencia mejor estudiado, que probablemente corresponde con el de Texcoco justo antes del inicio del proceso de aculturación europeo. Los plebeyos con

⁴⁰ E. E. Ferry, *op. cit.*, *supra* nota 7, pp. 214-220.

acceso a la tierra, categoría que incluye a la burocracia y a los miembros de los *calpultin*, gozaban de ella en dos sentidos. El primero es que los miembros de la comunidad poseían más allá de los simples derechos de usufructo sobre estas tierras, debido a que en algunos casos se registran compras, ventas y transferencias de tierra por parte de individuos que no pertenecían a la nobleza. El segundo sentido es más tradicional y se refiere al usufructo que en sentido estricto derivó de la pertenencia a la comunidad gentilicia, lo cual generaba una serie de obligaciones para ejercer este derecho.⁴¹ En el tránsito entre la propiedad fundamentalmente comunitaria o gentilicia hacia un auténtico mercado de tierras, la compleja sociedad nahua tenía características muy particulares. La propiedad de la tierra no incluyó la jurisdicción civil o penal sobre sus habitantes, lo que se reservaba para el señorío de cada uno de los pueblos, a lo cual se suma el hecho de que las obligaciones de los habitantes, incluyendo los renteros (terrazgueros) desposeídos debían tributo en especie y servicios al gobernante.⁴² La existencia de enormes sectores de pobladores desposeídos fue hecha a un lado en el siglo XVI en favor de un sistema más sencillo y comprensible para los europeos, consolidando la compleja tenencia prehispánica en un modelo patrimonialista. Se basó en el reconocimiento únicamente de los derechos de transmisión hereditaria del señor y los miembros principales de la nobleza, mientras que los plebeyos fueron reducidos a una sola categoría. En esta última se reconocieron derechos sobre el patrimonio común de cada pueblo de indios, respetando la propiedad comunitaria en tanto se aseguraba el acceso individual a la tierra.

Por estas razones el análisis de la conciencia patrimonial en las comunidades indígenas toca forzosamente el problema de la tenencia de la tierra. A diferencia de lo que sucede en las sociedades capitalistas contemporáneas, donde la diferenciación fundamental se establece entre la propiedad privada y la propiedad colectiva, en las sociedades rurales se encuentra una combinación de factores y tipos de usufructo. La antropología económica separa en tres tipos el derecho que existen sobre la tierra. Parker Shipton denomina en primer término los derechos de uso, que son aquellos que implican el acceso, el paso y la disponibilidad para cualquier actividad que se lleve a cabo en los terrenos: cultivo, barbecho, recolección de productos naturales o minerales, residencia, paso, cacería o cualquier otro. En segundo término se estudian los derechos de transferencia, aquellos relacionados con cualquier movimiento en el régimen de propiedad o posesión: ventas, regalos, préstamos, intercambios o cualquier otra forma de usufructo. Por último existen los derechos de administración, relacionados con la capacidad para asignar o transferir el uso de la tierra. El manejo jurídico de estos derechos suele dividirse entre leyes de distintos niveles y corporaciones

⁴¹ En el Acolhuacan, la tierra podía pertenecer tanto a particulares como a distinto tipo de corporaciones. Solamente los miembros individuales de la nobleza podían tener tierras que no fueran también propiedad de una corporación; algunos tierras de la nobleza no eran enajenables, mientras que otros tipos si eran sujetas de este empleo. Este último tipo ha sido considerado un subtipo de las tierras del palacio y la nobleza, fungiendo como como una suerte de propiedad privada. Jerome K. Offner, *Law and Politics in Aztec Texcoco*. Nueva York, Cambridge University Press, 1983, pp. 135-136, 138-139.

⁴² La configuración general de esta estructura debió ser muy compleja y ajena a los administradores españoles al establecer el sistema colonial. Debido a que no se trata de derechos análogos a los del feudalismo ni tampoco a los de la temprana modernización rural castellana o aragonesa, fueron los mecanismos más similares a aquellos que fueron retomados administrativamente.

que existen en una sociedad, lo que resulta en la práctica en un sinnúmero de variaciones que pueden transformarse en un complejo sistema de régimen de propiedad en cualquier latitud.⁴³ En el caso de México veremos cómo la tenencia de la tierra tuvo y tiene una configuración sumamente complicada en su concepción y manejo, lo cual resulta en un factor que dificulta la comprensión de las relaciones patrimoniales de las comunidades rurales e indígenas con su medio fundamental de subsistencia.

Al describir la importancia de que las comunidades indígenas retomaran el concepto español de “patrimonio”, Lockhart subraya la continuidad con formas anteriores de tenencia de la tierra porque la adopción del patrimonialismo fue más allá de la tenencia de la tierra. Las similitudes entre las dos formas culturales (europea e indígena) de ver el patrimonio como una suerte de legado histórico, en el cual se enlazaban tierras, bienes y naturaleza como un conjunto que permitiría su reproducción, fue desarrollada por las comunidades como forma de defensa de sus intereses.⁴⁴ Las corporaciones, particularmente aquellas que Pedro Carrasco definió como la jerarquía cívico-religiosa, fueron acaparando una proporción cada vez más alta de los bienes comunitarios.⁴⁵ Al conjuntarse con la obliteración de la antigua nobleza en diversas regiones, el resultado fue

⁴³ La tipología propuesta por Shipton es de utilidad por su claridad y la sencillez con la que puede aplicarse al caso histórico mexicano: “1. Derechos de uso: acceso para la residencia, el paso, la cacería, recolección, pastoreo, cultivo, recolección de minerales o construcción; también pueden ser importantes los derechos de desuso. 2. Derechos de transferencia: movimiento de propiedad o posesión por medio de herencia, regalo, préstamo, intercambio, promesa, hipoteca, compraventa u otras transferencias. 3. Derechos de administración: el poder o la autoridad para asignar o retirar tierra en uso, arbitrar disputas, regular transferencias, manejar tierra de uso público, imponer o recaudar tributos de ella o hacerse cargo de su posesión a falta de dueño o por reversión de derechos”. En este último aspecto es fundamental considerar que la autoridad sobre la tierra denota claramente cuál es la estructura política de esta sociedad, debido a que en la mayoría de los grupos conocidos en la producción agrícola y agropecuaria es la actividad fundamental. Parker Shipton, “Tenencia de la tierra”, en Thomas Barfield, ed. *Diccionario de Antropología*. México, Siglo XXI Editores, 2000, pp. 510-511.

⁴⁴ Como apunta Lockhart, a partir del análisis de documentos coloniales escritos en lenguas indígenas se puede rastrear con precisión las pautas de la adopción del nuevo modelo patrimonial y su refuncionalización para adecuarse a las condiciones locales: “En español, *patrimonio*, aunque se refiere al total de la riqueza familiar, también tenía, cuando se aplicaba a un solo individuo, el significado de que su patrimonio era su parte especial, lo que le quedaba tras haber resuelto todas las demás demandas, de modo que aunque quien poseía el patrimonio familiar tenía una seria responsabilidad por su preservación, el individuo estaba completamente libre de hacer lo que quisiera con él. A finales del siglo XVI, el término español había sido introducido en el náhuatl, y para el siglo XVII se le estaba usando normalmente junto con huehuetlalli para justificar el derecho de vender la tierra y diferenciarla del calpollalli, que pagaba tributo”. James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. Trad. de Roberto Reyes Mazzoni. México, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 249-250.

⁴⁵ En su análisis original acerca del surgimiento de las corporaciones comunitarias y la manera en que los sistemas de cargos fueron ocupando el sitio dominante de la nobleza indígena, Carrasco subraya los elementos centrales del proceso: “El cambio más importante a todo lo largo de los tiempos coloniales y del siglo XIX fue la eliminación de la nobleza como grupo diferenciado que heredaba el rango, la propiedad privada de tierras y derechos exclusivos a los cargos, con la consecuente apertura de toda la jerarquía a todos los habitantes de la ciudad. El proceso se inició al principio de la época colonial, sobre todo porque la conquista española destruyó todas las grandes unidades políticas, separándolas de sus caciques y rebajándolas al nivel campesino de organización, con la consiguiente pérdida en número e importancia para la nobleza indígena, especialmente en todos los antiguos centros políticos”. Es fundamental distinguir que este proceso fue muy desigual en todo el territorio y que el sistema de cargos paradigmático únicamente se presentó en condiciones específicas de nuestra nación. Pedro Carrasco, “La jerarquía cívico-religiosa en las comunidades de Mesoamérica: antecedentes precolombinos y desarrollo colonial”, en José R. Llobera, comp., *Antropología política*. Barcelona, Editorial Anagrama, 1979 (Colección Biblioteca de Antropología 12).

que la comunidad fue fortaleciendo sus derechos patrimoniales y ejerciéndolos a través de una propiedad común de la tierra.

La implantación del sistema jurídico español en los territorios conquistados significó un sinfín de problemas conceptuales, culturales y pragmáticos. Woodrow Borah ha señalado que los españoles trajeron un modelo orientado a la certeza basada en el código romano imperante, el concepto de propiedad de la tierra en el cual ciertas características indígenas fueron dejadas de lado o atacadas. Uno de los aspectos fundamentales de la transformación fue que, a diferencia del concepto totalizador de la concepción indígena de que el territorio estaba integrado por elementos productivos, de sustento y apoyo, para las autoridades novohispanas la tierra no ocupada o no utilizada podría considerarse disponible.⁴⁶

Buena parte de los conflictos iniciales del siglo XVI derivan de la ocupación de estos supuestos terrenos baldíos que constituyan una reserva estratégica fundamental para la reproducción de las comunidades campesinas e indígenas. Una distinción fundamental en los documentos es la que plantea dos formas de propiedad personal. La primera, denominada *huehuetlalli* (tierras viejas) supone una forma de propiedad patrimonial, heredada y presuntamente ligada con el linaje o bien con la estructura territorial original de la comunidad o pueblo. En cambio, las *tlatcohualli* eran tierras adquiridas por su propietario en vida y podían ser transmitidas o heredadas de manera más directa que las primeras.⁴⁷

En los albores del siglo XX, el objetivo revolucionario de crear un nuevo sistema agrario fue enfrentado en la Constitución de 1917 a través de propuestas entrelazadas. La complejidad de satisfacer objetivos divergentes como fueron el agrarismo septentrional, la producción orientada al mercado y la reivindicación de las comunidades campesinas del sur llevó a la creación de los centros de población agrícola en el artículo 27. Este nuevo término, utilizado según González Galván porque “la prudencia legislativa aconsejó no mencionar al ejido” a sus claras raíces prehispánicas y en contraposición con el predominante modelo mestizo. Este autor señala que los centros de población agrícola se integrarían por cinco componentes:

1. Tierras de urbanización. Esta forma de tenencia de la tierra se basó tanto en el *calpulli* como en el fundo legal de la época colonial.
2. Tierras de cultivo. La tenencia específica se basó en las costumbres relativas al *calpulalli* prehispánico y a las tierras de distribución coloniales.
3. Tierra escolar. La idea de establecer parcelas dedicadas a la manutención de la escuela y los maestros rurales se basó también en las costumbres mesoamericanas referentes a las tierras del *calmécac* y el *telpochcalli*. Se consideró por analogía que las tierras cultivadas para los conventos de evangelización coloniales tuvieron un propósito semejante. Durante la época colonial.

⁴⁶ W. Borah, *op. cit.*, *supra* nota 25, p. 51.

⁴⁷ Cline destaca que la tenencia de la tierra continuó siendo un problema grave para su taxonomía durante el período colonial. En Culhuacán es evidente que la mayor parte de las tierras quedaba en categorías que no son fácilmente equiparables a la información de Zorita u otros cronistas. Sarah L. Cline, *Colonial Culhuacan 1580-1600: A Social History of an Aztec Town*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1986, pp. 147 y 148.

4. Tierras para la Población. Estos terrenos correspondían a las necesidades de la población y tuvieron regímenes de propiedad análogos en la época precolombina y en las llamadas tierras propias y ejido.
5. Tierras comunales. Las propiedades así denominadas correspondieron en el caso de las comunidades indígenas con los terrenos preservados durante el embate del liberalismo en el siglo XIX y principios del siglo XX; la constitución debía “confirmar” estas tierras dentro del esquema del ejido.⁴⁸

El resultado de estas reformas en última instancia fue en la disgregación de las grandes propiedades a partir de la distribución territorial. El mismo autor señala que la concentración de la propiedad rural pasó de más del 95 % en 1930 a menos del 70 % una década después.

2. El sistema jurídico como patrimonio cultural

En algunas de las regiones más desarrolladas de Mesoamérica los sistemas jurídicos ordenaron la vida social de manera casi inconcebible. Entre los nahuas los códices y documentos especializados registraban los límites y linderos de los *altepeme*, los *calpultin* y la propiedad privada de manera que proveían información confiable que podía ser verificada durante los juicios. A la documentación de trascendencia histórica, tales como los lienzos que asentaban la fundación y desarrollo de cada centro, se conjuntaban documentos de naturaleza temporal como el registro de los procesos en los litigios, las noticias que llegaban desde los confines del territorio e inclusive los que registraban las posesiones de cada uno de los recién casados.⁴⁹ En conjunto esta documentación y su conservación en archivos públicos generaron permanencia y legibilidad dentro del derecho al delimitar las responsabilidades públicas y privadas, un orden que algunos autores han considerado paralelo a la certeza jurídica necesaria para la existencia del Estado de Derecho.

Las comunidades indígenas se fueron adaptando al marco jurídico español mediante una serie de prácticas y saberes que desarrollaron a lo largo de los tres siglos de dominio. Una de las formas de defensa patrimonial más importante fue el desarrollo de documentación destinada a probar en litigio o simplemente como reivindicación ante las autoridades los derechos de los pueblos sobre su territorio. Los más conocidos de estos documentos son sin duda los títulos primordiales, un conjunto con características específicas que subraya la manera en que cada pueblo desarrolló estrategias propias, pero siguiendo algunas pautas generales en la adopción de mecanismos jurídicos y culturales exógenos.⁵⁰ El hecho de que el territorio de que los pueblos indígenas dependiera de

⁴⁸ J. A. González Galván, *op. cit.*, *supra* nota 1, pp. 119-121.

⁴⁹ Las listas tributarias y de tasación individual, así como con los censos y otros registros particulares y colectivos significaba un manejo puntual de distintos aspectos del orden social. Elizabeth H. Boone, “Pictorial Documents and Visual Thinking in Postconquest Mexico”, en *Native Traditions in the Postconquest World: A Symposium at Dumbarton Oaks*, 2nd through 4th October 1992, Elizabeth H. Boone y Tom Cummins, edición, Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998, pp. 153-154.

⁵⁰ Concentrándose en los reclamos de tierras de las corporaciones indígenas, principalmente las derivadas de la propiedad de la nobleza y las comunidades, los títulos fueron el instrumento para la supervivencia y refuncionalización de las formas de organización política prehispánica tales como el *altépetl* nahua, el *tzukub* maya o el *siqui* mixteco. No todas las comunidades o regiones presentaron este tipo de

una extensión mínima que incluía espacios para los terrenos de cultivo, la recolección de madera, plantas silvestres y caza, así como de los recursos naturales como las arcillas para hacer cerámica, los carrizos y varas para la cestería, resultó fundamental para establecer sus derechos sobre este territorio. Delimitar los límites geográficos del pueblo de indios para protegerlos se convirtió cuestión de vida o muerte para la supervivencia comunitaria. El establecimiento de linderos claramente señalados fueron también información que las autoridades requirieron constantemente para determinar qué terrenos eran baldíos desde el punto de vista europeo, lo cual los convertía en posibles mercedes para pobladores recién llegados u otras comunidades.⁵¹ Trazando una historia, casi siempre enraizada en lo mitológico, delimitaba con precisión los terrenos ocupados desde la supuesta fundación del pueblo y las razones por las cuales su reclamo territorial resultaba legítimo desde el punto de vista del discurso indígena tradicional.⁵² Esta documentación se propagó rápidamente, al punto que en diversas regiones buena parte de los asentamientos contaban con su propio título, muchas veces contrapuestos entre sí en cuanto a la reclamación territorial y su legitimidad.

Una de las principales variables para la veloz adopción indígena de los mecanismos jurídicos castellanos para la defensa de su patrimonio fueron las semejanzas en la concepción de los linderos. Para autores como Lockhart las prácticas prehispánicas eran “suficientemente cercanas a las prácticas europeas [...] para actuar inmediatamente conforme a las convenciones” jurídicas. Al mismo tiempo, la autoridad virreinal adoptó una política de minimizar la intervención en los asuntos de los niveles de integración inferiores, como la unidad doméstica, las subdivisiones de las aldeas e incluso con las corporaciones de los pueblos. En la práctica, sin importar si esta relativa autonomía comunitaria se debió a la lenta penetración del sistema jurídico castellano o a una decisión administrativa central, las corporaciones indígenas mantuvieron sus formas de manejo y control patrimonial internamente. Por este motivo la inmensa mayoría de los pleitos y litigios que llegaron a la autoridad colonial fueron derivados de conflictos entre las unidades políticas indígenas de mayor nivel con grupos o individuos externos. Dentro de los pueblos de indios, sus sistemas jurídicos tradicionales prevalecieron, fueron respetados y consolidaron la defensa del patrimonio colectivo; Amith y otros autores consideran que los altos costos de implantar e implementar un sistema judicial capaz de enfrentar los conflictos intracomunitarios

documentos, que son un indicador invaluable de la construcción de un patrimonialismo comunitario en zonas y tiempos particulares.

⁵¹ La necesidad de la defensa jurídica de este territorio patrimonial llevó a los indígenas a utilizar antiguos documentos como lienzos y códices durante los litigios desde el siglo XVI. La autora enfatiza el papel de los títulos primordiales en la defensa del patrimonio indígena mediante una dinámica transformación y adopción cultural mutua: “Given this lengthy history of community concentration, territorial surveys, and grants of property, it is no wonder that títulos evolved with a concentrated emphasis on corporate land claims. Altepetl survival (and very likely cultural survival, to a great extent) depended upon a minimum territorial base for farming, pasture, wood gathering, and resource extraction for pottery-making, carpentry, and the like. Establishing a town’s landholdings was, as the Bernal Díaz quote has already illustrated, a concern in Pre-Columbian times”. S. Wood, *op. cit.*, *supra* nota 31, p. 210.

⁵² A mediados del siglo XVII el procedimiento se había vuelto tan predecible que las comunidades comenzaron a desarrollar un nuevo tipo de documentación, conocidos precisamente como títulos primordiales. Una constante de esta documentación es que casi siempre fue elaborada en esta época, pero que remitía a la antigüedad remota los derechos ancestrales sobre el territorio de cada pueblo.

fue el origen de una virtual autonomía indígena.⁵³ En lo que respecta a la protección del patrimonio comunitario mediante las prácticas legales, áreas específicas como el manejo y derechos sobre los recursos acuíferos muestran que los estados han dejado de lado la norma mediante el apoderamiento corporativo en el nivel local e informal para definir y defender los derechos de la propiedad y el patrimonio.

Uno de los rasgos más sobresalientes de los juicios patrimoniales llevados a cabo por los indígenas durante el periodo colonial es el hecho de que no es fácil distinguir los intereses políticos de los privados en los procesos. Al emplear los títulos primordiales para defender los derechos sobre el territorio, los pueblos y caciques no solamente compartían beneficios comunes, sino que utilizaban la historia como legitimador mutuo y que hacían ambos de manera indisoluble.⁵⁴ La paulatina pérdida del poder de la nobleza indígena llevó a que en ciertas regiones desarrolladas los señores y gobernadores se transformaran simplemente en las más acomodadas dentro del común de la gente. En algunos casos esto transformó sus intereses y los llevó a contraponerse con los de la comunidad a finales de la era colonial, provocando una transformación de gran influencia en el siglo XIX.

El reconocimiento del pluralismo cultural, y específicamente el jurídico, de nuestra nación tuvo un claro parteaguas en la reforma constitucional en materia indígena del 2001. La adopción estatal de la norma constitucional fue irregular, dependiendo de la presencia indígena en la entidad, la apertura de los legisladores y su capacidad para llevar a buen término las intenciones federales. Destaca el caso del estado de San Luis Potosí, donde las comunidades indígenas fueron legalmente reconocidas en varios sentidos: su personalidad jurídica (como colectivo), sus derechos a gozar un patrimonio propio (con implicaciones importantes como hemos visto) y su calidad como sujetos de derecho público. Para Agustín Ávila: “Desde esta perspectiva, donde la ley se adapta a la realidad y no al revés, la experiencia potosina se separa de la tendencia dominante que, más que buscar la eficiencia, privilegia la toma de posición, las declaraciones de principios, que generalmente resultan incapacitados en la práctica”.

Se trata, entonces, de una reforma que verdaderamente puede servir de plataforma para la defensa del patrimonio de las comunidades indígenas, sin imposición de categorías ajenas ni falta de instrumentos para su aplicación.

En el 2002, tras la aprobación de la reforma constitucional en materia indígena, diversas comunidades y grupos indígenas se inconformaron con sus resultados por considerarlos insuficientes. Llevaron una controversia constitucional ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación, abriendo un espacio de debate tras cientos de años de silencio. Para González Galván, “la decisión era histórica: marcaría la pauta para la continuación del proceso de integración digno de los pueblos indígenas en el Estado, el derecho y la sociedad”. La discusión acer-

⁵³ J. D. Amith, *op. cit.*, *supra* nota 12, pp. 16-17.

⁵⁴ S. Wood ha señalado que la distinción entre la historia local y la genealogía del cacique se volvió casi indistinguible. Los títulos podían operar tanto como documentación probatoria de los linderos de la comunidad como para legalizar las transacciones y sucesión hereditaria del cacique. Para ella, los fundadores del pueblo comenzaron a ser tratados tanto en los títulos como en las historias comunitarias como una suerte de origen del gobernante al tiempo que proveían un anclaje simbólico en el pasado remoto para justificar la ocupación de territorios específicos. S. Wood, *op. cit.*, *supra* nota 31, p. 223.

ca de los sistemas jurídicos indígenas pasaría según el mismo autor y nuestra propia opinión por tres consideraciones fundamentales. La primera es que el derecho es una construcción cultural y que por lo tanto responde a la formas de organización social al normar las relaciones entre los seres humanos. De manera crucial para nuestra discusión acerca de la concepción patrimonial en las comunidades indígenas, en el derecho indígena se concibe la relación de los humanos como un todo junto con la naturaleza y el cosmos en su conjunto. Esto significa que la comunidad va más allá de sus integrantes sociales y alcanza al territorio completo, por lo que su defensa y protección es uno y lo mismo dentro de esta conceptualización. En segundo término, como escribe el mismo “el colonialismo jurídico no es una fatalidad, es histórico”, lo que significa que a partir de la conquista española de la sociedad indígena ha sufrido el embate de los saberes y prácticas europeos de manera coordinada.⁵⁵ Por último, el derecho indígena en sus manifestaciones contemporáneas debido a este carácter de supervivencia ha debido o tenido que adaptarse en diversos sentidos. González Galván destaca el hecho de que en la actualidad se trate de un derecho oral y no escrito razonando, coherentemente, que no siempre fue así y de hecho una construcción más jerárquica y escrita en muchos casos. Nuestras propias investigaciones al respecto señalan que es bastante claro que al menos en el centro de México, las sociedades indígenas establecieron sistemas jurídicos claramente codificados, jerarquizados y desarrollados con mayor técnica que algunos de sus descendientes. Hemos identificado también una serie de elementos jurídicos que el derecho indígena desarrolló históricamente y que en algunos casos continúa utilizando para la resolución pacífica de los conflictos sociales.⁵⁶ Entre ellos, el principio de la ideología armónica que ha permitido en diversas comunidades resolver delitos o brotes de violencia construyendo un sistema que permite la disolución de la polaridad víctima-victimario y consigue una reparación del daño integral.⁵⁷ Es evidente que la rica tradición jurídica indígena de respetada en los términos constitucionales, sino que tiene diversos componentes que bien podrían aportar y fortalecer el maltrecho sistema de justicia de México.

IV. Consideraciones del patrimonio indígena desde los derechos humanos

Las comunidades indígenas de México han desarrollado una concepción propia de su patrimonio a través de la historia. Esta conceptualización ha obedecido a factores tanto estructurales como históricos y se ha caracterizado por ser muy dinámica, habiéndose adaptado a las transformaciones impuestas a los colec-

⁵⁵ Es decir, las sociedades indígenas han mantenido las instituciones siempre y cuando no hayan resultado contrarias ciertamente a las impuestas por la metrópoli, lo que significa que estamos tratando con sistemas jurídicos de supervivencia retomados en plenitud con el fin de establecer los parámetros adecuados de respeto a los derechos humanos de estas minorías en el país.

⁵⁶ J. A. González Galván, *op. cit.*, *supra* nota 1, pp. 352-353.

⁵⁷ De hecho, distintos mecanismos de ideología armónica son utilizados ahora en países desarrollados como instrumentos alternativos de resolución de disputas debido a que permiten restablecer los lazos sociales resquebrajados por el delito. En otros textos hemos discutido diversas instancias de tradición jurídica indígena que se han manifestado en instituciones, saberes y prácticas conducentes al fortalecimiento de la estructura y la paz interna en las comunidades.

tivos étnicos o surgidas internamente. Retomando los principios sistematizados originalmente por el Convenio 169 de la OIT (1989) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), las reformas constitucionales en materia indígena del 2001 y en materia de derechos humanos del 2011 constituyen el marco de referencia fundamental para abordar el problema patrimonial en el plano jurídico. Este conjunto de reformas constitucionales fortalecen la defensa y protección de los derechos humanos mediante el reconocimiento del carácter específico de las comunidades y sus sistemas jurídicos.

Al traducirlo en políticas públicas y de desarrollo, se subraya la necesidad de la consulta, la importancia de la construcción de consensos y de la toma de decisiones democráticas en torno a cualquier modificación de las diversas implicaciones patrimoniales de los derechos de los grupos étnicos de nuestro país (y también del resto de sus pobladores). Derecho a la consulta, transparencia, acceso a la información y libertad para la toma de decisiones son elementos fundamentales para garantizar el respeto y ejercicio de los derechos humanos en los grupos étnicos.

Las crisis del modelo nacional de desarrollo económico y político que se fueron agudizando a finales del siglo XX llevaron a la conformación de nuevos conceptos de patrimonio. Se han caracterizado como alternativos en tanto reivindicados por sectores sociales, políticos, culturales y religiosos que anteriormente tenían cabida dentro de la supuesta unidad nacional (al menos, la formulada en los proyectos de desarrollo). Destaca en la actualidad la reivindicación cada vez más vigorosa de una serie de patrimonios considerados fundamentales para la existencia misma por parte de diversos grupos y colectividades. El caso del patrimonio indígena es evidente, dado su discurso altamente relacionado con las formas patrimonialistas propias de la tradición mexicana.⁵⁸ La transformación o refuncionalización del discurso patrimonialista tradicional se ha visto complementada por las innovaciones tecnológicas, cambios económicos e incluso modelo sociopolítico. Claro ejemplo es la nueva visión patrimonial en torno a la naturaleza y el medio ambiente como patrimonio de la humanidad y, en su vertiente actual, un bien patrimonial custodiado y protegido por grupos específicos dentro de la sociedad contra los proyectos que impliquen un riesgo no sustentable de los recursos. Otro sería la incorporación relativamente reciente de los bienes de paleontológicos e inclusive fisiológicos dentro de las categorías antes reservadas para los monumentos arqueológicos de grandes dimensiones. Para Florescano, una segunda área de impacto y transformación en el discurso y conceptualización del patrimonio mexicano ha sido la explosión demográfica y urbana de las últimas décadas. La reivindicación patrimonialista propia de la ideología revolucionaria partió de una nación conformada fundamentalmente por pobladores rurales dedicados a las faenas del campo. El crecimiento poblacional, hiperdesarrollo urbano y alteración de la plataforma productiva nacional han implicado cambios importantes en los regímenes de propiedad y la reivin-

⁵⁸ Otras vertientes han visto la aparición de un discurso bien estructurado en torno a la complementariedad de las nociones patrimonialistas campesinas u obreras en regiones no indígenas tradicionalmente, que aparecen ahora de manera clara en la defensa de los derechos que otrora fueran defendidos por instancias como la CNC o la CTM. E. Florescano, *op. cit.*, *supra* nota 8, pp. 11 y 12.

dicación del patrimonio.⁵⁹ La confrontación entre las expectativas jurídicas y políticas basadas en el discurso de principios del siglo XX con las transformaciones sociales de las últimas décadas puede verse en todos los ámbitos.

El estudio de la relación unidades con su patrimonio económico, político, social y cultural a través de la historia es un tema muy complejo. En la actualidad se ha abandonado la visión simplista de que las comunidades tuvieron un carácter homogéneo y un desarrollo diacrónico similar. Desde la época prehispánica, pasando por la era colonial y a través de las vicisitudes de los regímenes liberales, las sociedades indígenas tuvieron estructuras y relaciones complicadas. Las distinciones sociales se basaron tradicionalmente en identidades locales o gentilicias, generando nexos dinámicos que no fueron unificados hasta que el desarrollo nacional estableció dos categorías: indígenas y no indígenas. En este contexto histórico debemos entender que la lucha y defensa de los intereses de cada colectivo social dependieron de muchos factores. Comunidades vecinas buscaron estos propósitos mediante caminos divergentes, así como la adopción de la identidad indígena fue una decisión que no siempre fue impuesta desde afuera. Como apunta Gledhill:

La oposición entre lo “indio” y los “no indio” se convirtió en un asunto fundamental sólo los gobiernos liberales de finales del siglo XIX presionaron para implementar la desincorporación de las propiedades corporativas de las comunidades indígenas. Los recursos comunitarios y el propio gobierno pasaron a manos de mestizos ajenos a esos pueblos. No obstante, aún en los siglos XIX y XX algunas comunidades consiguieron preservar sus tierras e instituciones intactas (mediante una combinación de subterfugios jurídicos, acompañados en ocasiones por rebeliones contra el Estado, a veces en alianza con otras fuerzas no-indias). Pero aún estos dramáticos episodios de parte de los “pueblos indígenas” para preservar su “patrimonio cultural” deben ser comprendidos en términos de las condiciones y conflictos locales específicos. Las comunidades indígenas vecinas reaccionaron de formas muy diferentes ante las fuerzas de la formación del Estado nacional y la expansión capitalista (lo cual no siempre fue un asunto local en absoluto). Sus reacciones diferentes frecuentemente fueron un reflejo de los conflictos existentes entre las comunidades indígenas y una manera en la que las facciones rivales buscaron apalancarse mediante las alianzas externas con grupos no-indios.⁶⁰

Estas consideraciones históricas y antropológicas resaltan que tenemos que tomar en consideración varios factores al defender los derechos humanos a través de la implementación de políticas públicas específicas. El primero es que la

⁵⁹ En lo que se refiere al patrimonio histórico, por ejemplo, el ordenamiento legal ya no responde en muchas ocasiones a las necesidades de protección, mientras que es cada vez más evidente que las instituciones encargadas de su custodia al ser rebasadas por motivos internos y externos a de manera decisiva. En lo que se refiere a la reivindicación del patrimonio indígena, las fundamentalistas modificaciones constitucionales del 2001 que ampliaron la ecuación del usufructo y la posición de manera definitiva. En la actualidad las comunidades indígenas desarrollan conceptos patrimonialistas que han actualizado la defensa de los intereses colectivos al tiempo que reivindican un discurso histórico anclado en tiempos remotos.

⁶⁰ John Gledhill, *Beyond Speaking Truth to Power: Anthropological Entanglements with Multicultural and Indigenous Rights Politics*. Manchester, The University of Manchester, 2004, pp. 12-13 (Manchester Anthropology Working Papers M13 9PL).

identidad indígena contemporánea poco o nada tiene que ver con la identidad histórica de esas mismas comunidades. El proceso identitario ha sido muy dinámico y significó una continua readaptación a condiciones cambiantes. Aún la experiencia colonial y el embate del liberalismo tuvieron efectos muy distintos en cada región y comunidad indígena. Es necesario analizar cada caso con base en su trayectoria para determinar el papel que tiene la defensa del patrimonio indígena en coordenadas específicas. El estudio de las sociedades tradicionales es fundamental para comprender la multiplicidad de transmisiones contemporáneas, como ha subrayado Sutton en opinión de Clifford Geertz. Para este último, el punto de vista patrimonial “es sólo uno entre un conjunto de discursos, algunos más monumentales que otros y algunos demasiado monumentales en conjunto”.⁶¹

La defensa de los intereses colectivos a través de una reformulación del concepto patrimonialista, retomado de la ideología nacionalista revolucionaria ha sido analizada por Ferry.⁶² En este sentido, el nuevo discurso supone que su participación dentro de los grandes proyectos nacionales es fundamental para la nación completa. De la crisis de las industrias agropecuarias y extractivas, las viejas corporaciones han enarbolado ahora una nueva perspectiva, basada tanto en su antiguo quehacer como en la explotación del patrimonio regional. El discurso de estos grupos fusiona aquellos elementos económicos, sociales, culturales e inclusive políticos que son fundamentales para la identidad y reproducción de la colectividad minera. Preservar la tradición histórica de esta actividad significa mantener el papel de la comunidad dentro del proyecto nacional. La visión patrimonialista, refuncionalizada a través de esta adaptación a las condiciones contemporáneas, es que patrimonio “no es solamente nuestro” (como afirman los mineros y campesinos), sino el don que devuelven a la humanidad en su conjunto.⁶³ Base material y discurso se han enlazado de manera indisoluble a partir de la consciencia del patrimonio, permitiendo la posibilidad de establecer industrias culturales que posibiliten el desarrollo sustentable para la región.

La protección de los derechos de las minorías ha tenido una transformación radical desde la promulgación de la Declaración Universal de Derechos Humanos en 1948. En este sentido, la defensa del patrimonio de cada una (sea cultural, económico o concebido de manera particular) ha recorrido un camino similar.

⁶¹ En este sentido la perspectiva patrimonialista ha sido analizada desde hace mucho tiempo. Destaca el análisis de Max Weber, quien se refirió al anclaje histórico en el cual se basa el concepto de patrimonio como una manifestación particular de los estados tradicionales en su organización interna. Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*. Trad. de Alberto L. Bixio. Barcelona, Editorial Gedisa, 2001, pp. 328 y 329 (Antropología, Serie Cla-De-Ma)G.

⁶² En este caso las comunidades empobrecidas y desprotegidas por las modificaciones a las políticas públicas referentes a las industrias extractivas, en las últimas décadas han reorientado su defensa a través de distintos ejes. Uno de los más importantes ha sido retomar la bandera y el papel regional de Guanajuato dentro del esquema nacional a partir de la narrativa de las comunidades mineras. E. E. Ferry, *op. cit.*, *supra* nota 7, pp. 213-215.

⁶³ En el caso de las comunidades mineras de Guanajuato, es imprescindible enlazar y mantener la participación en la minería, el manejo de las vetas agotadas y otros sitios históricos, así como las tradiciones históricas relativas a su desarrollo. De esta forma se ha pasado de la práctica de la minería a la protección del patrimonio cultural minero. Al mismo tiempo, esta “defensa desinteresada” en pro de la humanidad permite a las corporaciones en transformación (como las mineras o las organizaciones campesinas), amenazadas por las reformas estructurales y los cambios en los patrones de explotación, echar mano de elementos materiales e inmateriales que permiten opciones de desarrollo locales.

Al considerar las razones por las cuales las minorías no fueron consideradas en su documento fundacional, González Galván retoma las propuestas de Capotorti. Para el italiano, la resolución “Suerte de las minorías” (ONU, 10 de diciembre de 1948) apuntaba las dificultades de establecer parámetros comunes para asegurarlos, debido a la diversidad de condiciones de las minorías en cada nación. Su importancia fue reconocida, pero quedaron fuera de la declaración por consideraciones pragmáticas (primacía del Estado-nación, conflictos étnicos, etcétera).⁶⁴ Por estas razones, el tradicional reconocimiento de los derechos humanos como derechos individuales (derivado de la tradición del liberalismo occidental), no bastó para resolver los conflictos que se propagaban. En 1960 la Asamblea General de la ONU tomó dos determinaciones históricas: resolvió en torno a la necesidad de terminar con el colonialismo y, mediante el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDESC), comenzó el reconocimiento de los derechos colectivos imprescindibles para enfrentar los conflictos.⁶⁵ De manera complementaria, el criterio internacional de identificar los derechos de las minorías con su ejercicio colectivo fue explicitado en la Declaración Universal de Derechos de los Pueblos (4 julio 1976). Para este instrumento, la minoría sujeta de derechos se define como un pueblo (una comunidad con identidad propia y rasgos específicos) y tiene un patrimonio que debe ser protegido: identidad, tradiciones, historia, lengua y patrimonio cultural. El segundo elemento fundamental es que las personas que pertenecen a esta minoría tienen los mismos derechos que el resto de los habitantes de su nación, por lo que no se puede establecer una jerarquización interna nacional. Por último, se señala que los derechos de las minorías no pueden afectar negativamente los derechos de la mayoría o de aquellos miembros de la nación que no pertenecen a este colectivo específico.

La perspectiva comunalista fue retomada a través de las reformas constitucionales en materia indígena del 2001. Con esta base jurídica, podemos considerar que se legalizó la larga tradición de definir la comunidad indígena con base en la interacción entre personas, relaciones sociales, aprovechamiento de la tierra y recursos naturales. Al establecer una caracterización de su patrimonio y los derechos comunitarios sobre él, debemos considerar el espacio geográfico que ocupa porque tiene una relación indisoluble. Como apunta Nahmad:

En este sentido, el concepto de pueblo indígena corresponde a una población humana socialmente organizada, étnicamente definida, culturalmente distinta y dotada de una dimensión espacial que es su territorio. Éste se concibe como un ám-

⁶⁴ A principios de los años sesenta, durante el proceso de luchas por la descolonización de las antiguas posesiones europeas, se retomó la discusión y adoptaron medidas para el reconocimiento de los derechos de estas minorías. El contexto histórico era favorable, ya que la independencia de las colonias significó que territorios enormes, conformados según las necesidades administrativas de las potencias, ahora se integraban sin lógica interna. Buena parte de los procesos de reconocimiento de las ex colonias fue acompañado de conflictos internos por la supremacía, fuera ésta de índole étnica, religiosa, política o cultural.

⁶⁵ Para González Galván, el artículo 27 del PIDESC: “rompe con la interpretación tradicional de la aplicación exclusiva de los derechos humanos a título individual”, retomando a Capotorti: “[...] Los derechos (de las minorías) se ejercerán por sus titulares en común con los otros miembros de sus grupos [...] es así que los derechos se basan efectivamente en los intereses de una colectividad y, en consecuencia, de un individuo en calidad de miembro de un grupo minoritario, y no de cualquier individuo, el beneficiario de la protección prevista en el artículo 27”. J. A. González Galván, *op. cit.*, *supra* nota 1, pp. 150-152.

bito definido por el conjunto total y estructurado de relaciones ecológicas, sociales y simbólicas entre una sociedad y el espacio geográfico continuo o discontinuo sobre el cual interactúa.⁶⁶

El patrimonio indígena se constituye entonces por las personas que conforman la comunidad, sus elementos integradores (lazos, alianzas y tipo de reciprocidad social), los recursos naturales y simbólicos, así como por la capacidad de reproducción y sustentabilidad del conjunto.

La aprobación de la reforma constitucional en materia indígena del 2001 fue un parteaguas en la protección y defensa de los derechos humanos en México. El artículo 2o. constitucional establece tres principios fundamentales cuyo reconocimiento transforma la idea nacionalista revolucionaria de la nación. El primero es el principio del reconocimiento de la nación mexicana como de composición pluricultural, lo cual significa adherirse al principio del pluralismo cultural. Desde el punto de vista patrimonial que hemos venido desarrollando, las implicaciones de esta primera modificación son profundas y extensas. Ante todo, la pluricultural y razón elevada a rango constitucional permite la reivindicación de las manifestaciones específicas de cada minoría en nuestro país dentro del marco de la unidad nacional. El propósito secundario del artículo 2o. es andar el camino jurídico, definiendo los sujetos de los derechos que son afectados por este reconocimiento del pluralismo cultural mexicano. Los pueblos indígenas son precisamente los sujetos de estos derechos, reconociendo que su composición fundamental se basa en las comunidades, poblaciones originarias que a pesar de los procesos colonizadores mantienen sus instituciones total o parcialmente. La tercera sección del artículo 2o., por último, está dedicado particularmente a la garantía del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas.⁶⁷ Para conseguir los tres propósitos expresados, el texto constitucional reformado estableció la obligación de un proceso normativo en el nivel estatal para impulsar la legislación secundaria necesaria.

El marco jurídico nacional, internacional y la reivindicación coinciden en que el patrimonio es un derecho indígena y de todos los mexicanos. Las garantías constitucionales que aseguran los derechos indígenas son fundamentales para la autodeterminación de los pueblos originarios. Como escribía Guillermo Bonfil Batalla, la autodeterminación de los pueblos indígenas debe tener un espacio fundamental para el manejo y control de su patrimonio: “la nueva sociedad no admite... patrimonios culturales exclusivos sobre los que pretendan ejercer control únicamente los miembros de grupos que se reservan el derecho de decidir quiénes son y quiénes no son miembros del grupo”.⁶⁸

⁶⁶ Salomón Nahmad Sittón, “Reflexión sobre el acontecer de la autonomía indígena y la soberanía nacional en el caso de la ley indígena de Oaxaca”, en Diódoro Carrasco Altamirano y Moisés Jaime Bailón Corres, coords., *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, Cámara de Diputados / Comisión Nacional de los Derechos Humanos / IIHUAB-JO, 2009, pp. 41 y 42.

⁶⁷ J. A. González Galván, *op. cit.*, *supra* nota 1, pp. 345-347.

⁶⁸ Bonfil con su crítica al integracionismo que fue el eje de las políticas nacionales durante tantos siglos: “[...] La acción indigenista pretende romper esa exclusividad e imponer un control desde afuera, ajeno, para decidir que parte del patrimonio cultural de los pueblos indios es útil y para quienes... se trata de anular la capacidad de decisión de los pueblos indios (lo que de ella queda después de la dominación colonial) e incorporarlos plenamente a un sistema de control cultural en el que las decisiones se

El concepto de patrimonio indígena ha sido construido históricamente. Ha servido para defender y preservar desde la forma de vida hasta la capacidad de sustentabilidad de las comunidades. Las reformas constitucionales del 2001 y 2011 aseguraron el marco jurídico para proteger este patrimonio y los derechos humanos de los grupos indígenas. Queda por desarrollar la legislación secundaria y las buenas prácticas para defenderlos en la realidad.

toman en ámbitos ajenos a las propias comunidades”. Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*. México, Grijalbo / Conaculta, 1989, p. 175.