

Universiteit
Leiden
The Netherlands

Tlamatiliztli: la sabiduría del pueblo nahua. Filosofía intercultural y derecho a la tierra

González Romero, O.S.

Citation
González Romero, O. S. (2021, June 22). *Tlamatiliztli: la sabiduría del pueblo nahua. Filosofía intercultural y derecho a la tierra*. *Archaeological Studies Leiden University*. Leiden University Press (LUP), Leiden. Retrieved from https://hdl.handle.net/1887/3185767

Version:	Publisher's Version
License:	Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden
Downloaded from:	https://hdl.handle.net/1887/3185767

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page

Universiteit Leiden

Leiden University Repository

The handle http://hdl.handle.net/1887/3185767 holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: González Romero, O.S.
Title: Tlamatiliztli: la sabiduría del pueblo nahua. Filosofía intercultural y derecho a la tierra
Issue date: 2021-06-22

Capítulo 4.
Propiedad comunal, ciudadanía y derecho a la tierra

En este capítulo se estudiarán las categorías nahuas para la propiedad de la tierra. Asimismo se hará un breve análisis de algunos de los libros de tierras o *altepeamatl* que aún se conservan, con la finalidad examinar los conflictos de tierra que afrontaron las comunidades nahuas durante la época colonial con base en las fuentes primarias existentes. El derecho a la tierra que tienen las comunidades indígenas no sólo ha de entenderse desde una perspectiva económica y jurídica, lo cual a todas luces es evidente y entendible, sino que también es necesario hacer un esfuerzo para comprender los elementos culturales y los valores axiológicos que se encuentran vinculados al derecho a la tierra como la noción de vida buena o *cualli nemiliz*. Por ejemplo, ya se ha mencionado que para los pueblos que han padecido las indeseables consecuencias de la colonización, el valor primordial es la tierra, no sólo porque asegura la subsistencia material, sino también la dignidad, por ello puede decirse que tiene una base axiológica

Asimismo entender cabalmente la relación espiritual con la tierra distintiva del pensamiento indígena, puede ser un elemento clave para resolver muchos conflictos territoriales y ambientales derivados de la falta de comunicación intercultural, o de voluntad política en un contexto de neo-colonización y extractivismo económico y epistémico. De la misma manera, se abordará el tema de la ciudadanía indígena a la luz de los conflictos sobre el territorio y la falta de reconocimiento que enfrentan las comunidades nahuas en la actualidad. Por último reflexionaré sobre las implicaciones sociales que tienen los conceptos de autodeterminación y ciudadanía.

Las preguntas de investigación que serán tratadas en este capítulo son las siguientes: ¿cuáles son las categorías nahuas para la propiedad de la tierra?, ¿que documentos históricos dan cuenta del derecho a la tierra de las comunidades nahuas?; ¿cómo se transformó el régimen de propiedad comunal de la tierra en el México Independiente?; ¿cuáles son los conflictos territoriales que actualmente enfrenta el pueblo nahua?, ¿cuáles son los elementos clave para pensar el concepto de autonomía?, ¿cómo se expresa la relación espiritual con la tierra en la legislación internacional?; ¿en que consiste la vida buena o *cualli nemiliz*?

4.1 LAS CATEGORÍAS NAHUAS PARA LA PROPIEDAD DE LA TIERRA

¿Cuáles son las categorías nahuas para la propiedad de la tierra? Para profundizar la *estratigrafía del discurso* que esta investigación pretende, ha llegado el momento de estudiar –con cierto detenimiento– las diferentes categorías existentes en idioma náhuatl relacionadas con la propiedad de la tierra. Dicho estudio es de utilidad para evitar caer en una posición ingenua, o en idealizaciones sin fundamento, por lo mismo considero importante adoptar una perspectiva histórica. No obstante además del análisis de las diversas categorías relacionadas con la propiedad de la tierra, este apartado pretende poner en evidencia las implicaciones sociales y los conflictos derivados de la falta de entendimiento entre visiones del mundo con bases ontológicas y axiológicas distintas.

Por esa razón no resulta superfluo subrayar que uno de los efectos más notables de la colonización es la falta de entendimiento, la cual puede ser provocada de forma deliberada, debido a intereses políticos o económicos, que consideran a la tierra solamente como una fuente de recursos, es decir, se le atribuye exclusivamente un valor económico y se desconoce su valor moral y espiritual. Dicha falta de entendimiento se deriva del desconocimiento de la historia y del legado cultural de los *pueblos originarios* de México.

De allí la importancia de adoptar una perspectiva

histórica para su estudio, pero siempre con una mirada crítica de las fuentes históricas y los estudios consultados. Afortunadamente existen documentos que dan cuenta de estas diferentes categorías para la propiedad de la tierra, las cuales eran una expresión de los valores y la forma de organización social desarrollada por el pueblo nahua desde tiempos precoloniales. Asimismo, la posesión de la tierra también era considerada como un criterio para medir la riqueza, y también una base primaria para la recaudación de impuestos. Señalar lo anterior es importante pues nos permite reconocer, sin ingenuidad, que la relación con la tierra estaba vinculada con valores espirituales, pero también con valores económicos. Analizar lo anterior no es un asunto sencillo, por ello:

> Es importante recordar que en tiempos anteriores a la conquista, la custodia de los registros de tierra estaba en manos de las autoridades del *altepetl* o del *calpulli*…el fuerte papel corporativo-colectivo, junto con una predisposición de los primeros investigadores llevaron a identificar las formas mesoamericanas con las de los indios del Noreste de Norteamérica, dejando la persistente noción de que la tenencia de la tierra en México era comunal. Los investigadores actuales han mostrado reiteradamente que además de las tierras cultivables; las propiedades familiares o individuales funcionaban, y eran poseídas por largos períodos de tiempo e inclusive heredadas (Lockhart 1992,142).[113]

El planteamiento anterior es relevante porque pone sobre la mesa de debate el hecho de la coexistencia de diversas formas de propiedad, las cuales van más allá de la dicotomía entre propiedad pública y propiedad privada como se verá más adelante. La plasticidad del idioma náhuatl hizo posible la construcción de una serie de categorías que sirven para describir situaciones específicas que permiten extender nuestro horizonte de investigación en un tema crucial. Una vez puntualizado este hecho conviene explicar en que consisten las categorías referidas:

> Dos de las más básicas categorías nahuas para la tierra eran: *altepetlalli* "las tierras del altepetl" y *calpollali* "las tierras del calpulli". (*tlaxilacatlalli*, "tierra del *tlaxilacalli*", tiene aproximadamente el mismo significado que *calpollali*, pero es mucho menos común). Las dos eran de hecho formas diferentes de referirse a lo mismo., presumiblemente no había una tierra del *altepetl*, que no fuera al mismo tiempo "tierra del calpulli"[…]Los documentos en náhuatl del periodo colonial temprano y medio aportan considerable evidencia que apunta a una temprana división colectiva de las tierras más fértiles en parcelas, relativamente uniformes. Cada parcela individual con una medida de veinte unidades, o algún múltiplo de veinte (Lockhart 1992,142).

Las dos categorías mencionadas anteriormente expresan claramente la administración colectiva de las tierras por parte de las autoridades del *altepetl* (ciudad), o del *calpulli* (barrio), pero también es importante señalar que, de acuerdo con este investigador, los documentos nahuas de la época colonial temprana sirven como fuentes para conocer el sistema de medición y los criterios empleados. Dicho sistema de medición tenía una utilidad práctica y económica, pero también era expresión del conocimiento tradicional, o más específicamente de la matemática nahua. (Williams y Jorge 2008,72-77)

El sistema numérico desarrollado por los nahuas se inserta en la milenaria tradición mesoamericana, la cual estaba fundada en un sistema vigesimal, con sus correspondientes múltiplos y "unidades de medida". Dicho sistema fue utilizado para medir ciclos de tiempo y se encuentra en la base del calendario, también fue usado para llevar los registros correspondientes al tributo, y como hemos visto para medir la tierra e inclusive las propiedades de suelo. El registro y la medida era una de las responsabilidades que tenían los encargados de la administración colectiva de las tierras:

> Los registros, sin embargo, contienen dos tipos separados de medidas para cada parcela, una que da la forma y las dimensiones lineales, y la otra el área en unidades cuadradas. Un signo especial está relacionado con cualquier terreno menor de 400 unidades, o en otras palabras, menor que el equivalente de veinte por veinte. Una posible explicación es que veinte por veinte era el tamaño normal de una parcela, sin embargo, había irregularidades surgidas en el proceso de adaptar un esquema uniforme a las vicisitudes del terreno como en laderas y montañas (Lockhart 1992,143).

113 He realizado la traducción inglés-español de los pasajes de la obra de John Lockhart incluidos en el presente capítulo especialmente para esta investigación.

Es obvio que podía haber modificaciones debido a las circunstancias descritas anteriormente, sin embargo, lo que me interesa destacar es la existencia de un patrón de veinte por veinte, así como la importancia del registro y la medición. La utilización del sistema de registro para la medición de la tierra es un rasgo cultural que merece ser estudiado con más detalle, pues la utilización de fracciones, o mónadas fue lo que les permitió adaptar el modelo o esquema a las vicisitudes del terreno.

Además de las evidencias proporcionadas por el *Códice Vergara* en relación con los patrones y unidades de medida, así como de los algoritmos utilizados para calcular el área de cada una de las propiedades, también vale la pena mencionar el caso del documento conocido como Plano Parcial de la Ciudad de México, en ese mapa se detallan más de 400 terrenos demarcados por caminos y canales, asimismo la gran mayoría de esos terrenos son representados con el nombre de sus propietarios. Al centro se aprecian las parcelas divididas en rectángulos y en la parte izquierda algunos terrenos adoptan una forma triangular para adaptarse a las vicisitudes del terreno, tal y como se ha mencionado.

Para proseguir con nuestra *estratigrafía del discurso* conviene estudiar, las diferentes categorías desarrolladas por los nahuas para la posesión de la tierra. Aquí, como en otras partes de esta tesis, nuestra guía será el análisis paciente del idioma náhuatl, con el objetivo de poder mostrar las categorías propias relacionadas con este asunto. Este análisis pretende poner en evidencia la especificidad de cada tipo de posesión, y será de utilidad para ampliar nuestro horizonte de comprensión en relación con un tema capital para esta investigación. Una vez llegados a este punto, no resulta superfluo reflexionar sobre las formas de adquisición de la tierra, pues también algunas propiedades familiares se podían heredar, pero también era posible solicitar una porción de tierra vacante a las autoridades comunales:

> La cadena de acción parece empezar con un individuo en particular que se percata de la existencia de un pedazo de tierra vacante por alguna razón, y se moviliza para ocuparlo, probablemente con el consentimiento informal de los propietarios vecinos, quienes conocen la situación local. Las autoridades del *calpulli* son prevenidas para otorgarle al solicitante la tierra que pretende, y quizá empiecen a trabajar en ello, para que finalmente un oficial del *altepetl*, un contable, alcalde, o regidor vaya a otorgar la aprobación final y supervise las mediadas y el apropiado registro (Lockhart 1992, 148).

El procedimiento así descrito, probablemente no era el mismo en todos lados, sin embargo, nos proporciona una muestra sobre cómo pudieron funcionar estos mecanismos de administración colectiva de las tierras. En la actualidad puede parecer sorprendente un procedimiento como este. Sin embargo, no hay que olvidar que la población estimada durante la época precolonial en Mesoamerica era de aproximadamente diez millones, la cual se vio severamente mermada por las guerras contra los invasores españoles y sus aliados, pero sobre todo por las epidemias que azotaron el territorio durante el siglo XVI.

Por supuesto que con el régimen colonial se estableció el sistema de la encomienda y se desataron diversos conflictos de tierras, de allí la importancia de conocer las categorías que se pueden encontrar en documentos escritos como: testamentos, censos, juicios e inclusive en códices como aquellos pertenecientes al género Techialoyan, los cuales se caracterizan por hacer referencia a los conflictos entre la Corona española y diversos pueblos, o bien a conflictos con los colonos invasores. Así para avanzar con nuestra *estratigrafía del discurso*, a continuación presentaré una tabla en la que se exponen las categorías nahuas para la propiedad de la tierra, tomando como base la investigación realizada por James Lockhart. En la columna de la izquierda se incluye el nombre en idioma náhuatl, en la columna del centro se específica su traducción, y en la columna de la derecha se incluye un breve comentario que ayuda a comprende mejor la forma en que eran administradas estas tierras.

Cada una de estas categorías hace referencia a diferentes usos, los cuales son los que determinan el régimen de propiedad y los tipos de trabajo que se realizaban en cada una de ellas. Es claro que las propiedades del *altepetl*, del *calpulli*, o aquellas con obligaciones tributarias tenían un carácter colectivo. Por su parte es probable que la tierra de los nobles y aquella destinada a la vivienda pudieran ser heredadas entre los descendientes del propietario, tal y como lo muestran diversos documentos de la época colonial, principalmente los testamentos. La instauración del régimen colonial, sin duda provoco un cambio drástico en el régimen de propiedad de la tierra que tiene



Imagen 37. Plano Parcial de la Ciudad de México (1563-1565). Biblioteca Nacional e Antropología e Historia (BNAH).

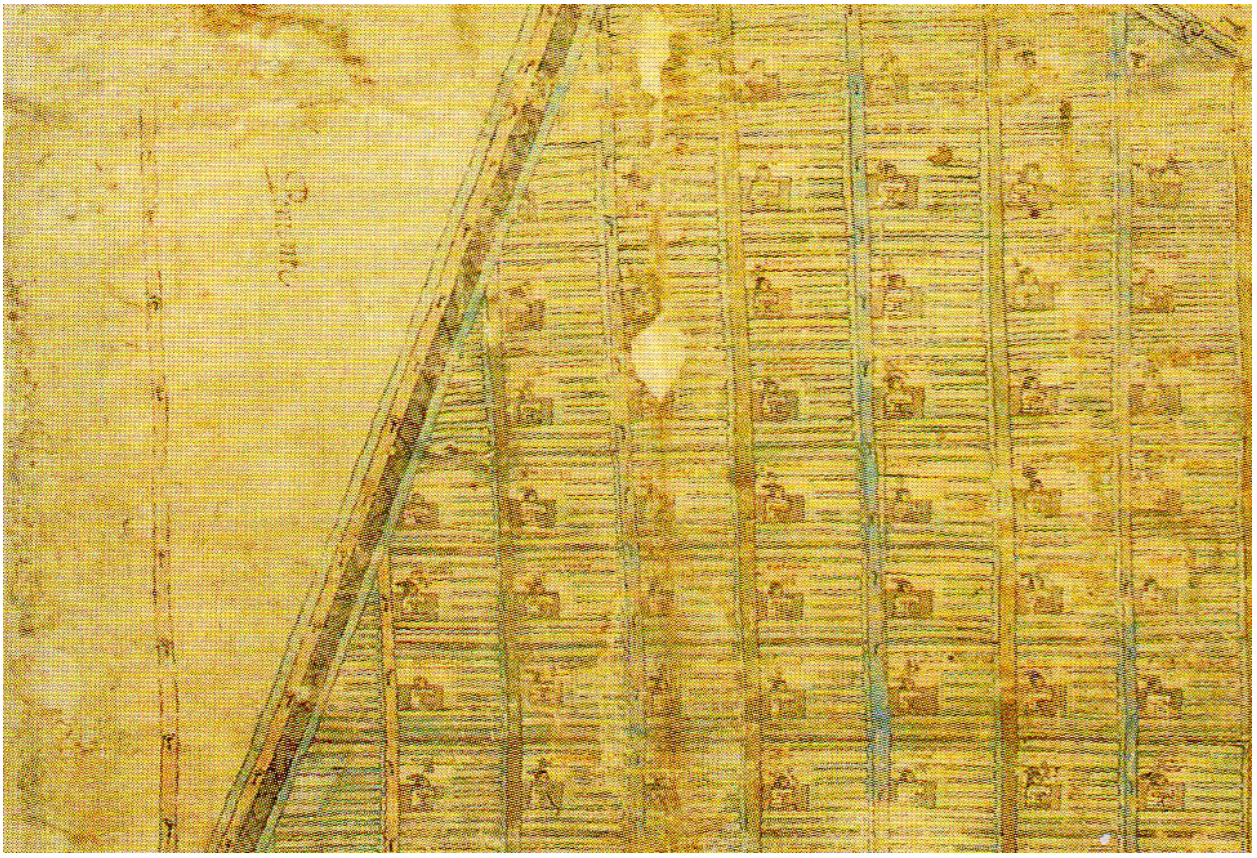


Imagen 38. Plano Parcial de la Ciudad de México (Detalle). Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (BNAH).

Categoría	*Traducción*	*Comentario*
altepetlalli	tierra del altepetl	Estas tierras eran de propiedad comunal y la asamblea comunal del poblado era la responsable de su asignación.
calpollali	tierra del calpulli	Estas tierras pertenecían a un barrio o a un gremio específico.
tequitcatlalli, tequitlalli	tierra con obligaciones tributarias	Estas tierras estaban asignadas a la producción que se debía entregar como tributo a otra ciudad o *altepetl*.
pillali	tierra de los nobles	Estas tierras se asignaban a las familias de las clases gobernantes y podían ser heredadas.
callalli	tierra para vivienda, o del hogar	Estas tierras estaban destinadas a la construcción de viviendas de los habitantes del barrio *(calpulli)* o de la ciudad *(altepetl)*
Hueca tlalli, inic ocan tlalli	Tierra distante, tierra en otro lugar	Esta categoría hace referencia a propiedades que se podrían tener en otro poblado, principalmente debido a enlaces matrimoniales o familiares.
huehuetlalli	tierra antigua, tierra patrimonial	Esta categoría hace referencia a un tipo de tierras ancestrales, podía ser de propiedad individual o colectiva.
tlalcohualli	tierra comprada, adquirida	Esta categoría hace referencia a tierras adquiridas o rentadas para propósitos productivos.

Tabla 13. Categorías para la propiedad de la tierra. Adaptada de Lockhart (1992, 144).

consecuencias hasta nuestros días. Muchas de las categorías mencionadas anteriormente fueron sustituidas y desplazadas por otras que aseguraban la consolidación del *status quo* imperante:

> La forma en que los españoles fueron ocupando la tierra después de la conquista no se ajustó a regulaciones ni controles efectivos; se trataba de apropiaciones de hecho, algunas veces en zonas que cultivaban y aprovechaban los indígenas; los despojos a los pueblos de indios se hicieron cada vez más frecuentes en los lugares más densamente poblados desde tiempos prehispánicos. En los apartados y menos poblados, desiertos en gran medida, el simple avance de los cultivos y, sobre todo, de los ganados que se reproducían rápidamente al aprovechar pastos vírgenes, impusieron los "límites" (…) En tales condiciones la tierra se usufructuaba desmedidamente. Se poseía sin títulos; pocas eran las propiedades cuyos títulos correspondían a su extensión (Lira y Muro 1994, 430).

El pasaje anterior pone en evidencia que a pesar de las muchas disposiciones legales emitidas, la ocupación de las tierras ocurría sin ningún control efectivo. Los ganaderos ocupaban grandes extensiones y las manadas eran tan grandes que provocaban daños en los cultivos de las comunidades indígenas, ésta y otras situaciones generaron una multiplicidad de conflictos de los cuales afortunadamente se conserva un abundante registro en varios archivos del país. La importancia de estos documentos ("títulos de propiedad" y "libros de tierras") radica en su papel como medios de legitimación de la propiedad, pero sobre todo del derecho a la tierra, y desde una perspectiva académica permiten comprender los argumentos y razones esgrimidos en dichos litigios.

Frente a esta situación el régimen colonial tuvo que implementar una serie de mecanismos para lograr su control administrativo. Para ello se hicieron algunas concesiones a los caciques y a las comunidades con el objetivo de asegurar la estabilidad política de la colonia, sin afectar el *status quo* y los negocios de los colonizadores. En el terreno económico, los ejemplos más claros son la institución de "La Encomienda" y "La Hacienda", y en el plano político podríamos mencionar como ejemplos al Cabildo de Tlaxcala pero sobre todo a las llamadas "Repúblicas de Indios".

En el caso específico de México-Tenochtitlán, vale la pena destacar lo siguiente: "El régimen colonial español instauró una serie de organizaciones para lograr una mejor administración de la población indígena del Valle de México, entre las cuales estaban las *repúblicas de indios*, las *parcialidades*, *cabildos*, *cofradías* y *cajas de comunidad*" (Segovia, 2017:106). La importancia social de estas formas fue que contribuyeron a reorganizar parte de la vida económica y política de los *pueblos originarios* durante la época colonial. Los estudios especializados explican claramente cómo se reconfiguró en *parcialidades* el territorio de México-Tenochtitlán después de la invasión española. Dicha reconfiguración también estuvo asociada al tributo, pues se utilizaron los registros previos. Dichas parcialidades cubrieron diversas funciones administrativas en relación con la redistribución de la tierra.

> Después de la conquista de Tenochtitlán y sus alrededores, los españoles organizaron el territorio de la antigua México-Tenochtitlán en cuatro parcialidades de indios: San Juan Moyotlan, San Sebastián Atzacualcoa, San Pablo Teopan y Santa María Cuepopan. Esas parcialidades permanecieron como un marco político que trabajo con y entre las congregaciones religiosas españolas y las autoridades civiles. Esas parcialidades eran responsables de la recolección del tributo, de la participación política de las autoridades indígenas y de la creación de municipios y cabeceras (Segovia 2017,109).

Las consecuencias de dicho reconfiguramiento quedaron consignadas en varios códices y documentos que dan cuenta de los conflictos de tierras entre la Corona española y las comunidades nahuas, o de algunas comunidades entre sí. Un ejemplo notable son los llamados *Códices Techialoyan*, los cuales constituyen un género en particular, que se distingue precisamente por hacer referencia a estos conflictos de tierras entre las comunidades nahuas y la Corona. Un análisis detallado de cada uno permite apreciar los argumentos jurídicos y culturales esgrimidos por las partes para reclamar el derecho a la tierra.

Un ejemplo notable es el *Códice Cuajimalpa*, que actualmente se encuentra resguardado en el Archivo General de la Nación, su origen se sitúa en el siglo XVI como consecuencia de una serie de litigios iniciados entre los años 1531-1536 por Hernán Cortés, contra el Ayuntamiento de México con el fin de establecer los límites de su Marquesado del Valle, el cual

le fue otorgado por el Rey Carlos I de España el 27 de septiembre de 1527. El objetivo de Hernán Cortés era mostrarle al Rey que él había donado y otorgado el control político y territorial a algunos caciques indígenas que gobernaban ciertos pueblos o barrios, los cuales se volverían súbditos del Marquesado y vasallos de la Corona española.

4.2 LOS LIBROS DE TIERRAS: *ALTEPEAMATL*

¿Qué documentos históricos dan cuenta del derecho a la tierra de las comunidades nahuas? La mayoría de los cincuenta códices del género Techialoyan que aún se conservan provienen de los siglos XVII y XVIII; en un principio se pensó que eran más tempranos, sin embargo, muchos pueden ser copias de documentos más antiguos, su valor para este estudio radica en que la característica central de dichos documentos es que fueron mandados a hacer por los diversos pueblos y comunidades nahuas para pelear por la posesión de sus tierras.

Un caso que permite apreciar los rasgos centrales de este género de manuscritos es el *Códice de San Antonio Techialoyan A-701*[114]. Se trata como la mayoría de estos códices de un *altepeamatl*, es decir, de un libro de tierras, en el que se da cuenta de las propiedades territoriales de la comunidad, a través de una serie de imágenes que contienen parajes que sirven de mojoneras, así como de sus correspondientes medidas:

> Quizá, originalmente, el códice era parte de un expediente de tierras. Se sabe que para principios del siglo XX, la pictografía formaba parte de la Colección Antigua resguardada en el Museo Nacional. Fue en 1933, al estudiar el códice y compararlo con otros cinco documentos pictóricos, cuando Federico Gómez de Orozco estableció la existencia de un grupo con fuertes afinidades. Los consideró ejemplos de la *tlacuilolli* del siglo XVI, asociados a la escuela fundada por fray Pedro de Gante, anexa a la capilla de San José de los Naturales, en el convento de San Francisco de México. Fue con la publicación de las notas monográficas de Robert H. Barlow y Byron McAfee, entre 1943 y 1949, que los autores comienzan a usar el término Techialoyan (Noguez 2013,15).

Como se ha mencionado el objetivo primordial de estos "libros de tierras" o *altepeamatl* era legitimar el origen del pueblo, así como sus límites territoriales, los principales estudios han sido los de Faustino Galicia Chimalpopoca –quien hizo una traducción del texto en náhuatl–; Federico Gómez de Orozco realizó un nuevo estudio en 1933, y en 1993 la investigadora Nadine Béligand llevo a cabo el trabajo monográfico más completo que hasta la fecha se ha efectuado.

Como puede apreciarse existe una diversidad de ejemplos, sin embargo, para los fines de esta investigación me parece muy importante mencionar el caso del *Códice Techialoyan* de la comunidad de San Bartolo Ameyalco, no sólo porque es complementario del *Códice Cuajimalpa*, sino sobre todo porque dicho documento todavía se encuentra en el poblado y es custodiado por los comuneros del pueblo. Este hecho es notable puesto que la comunidad no sólo lo considera parte de su patrimonio cultural, sino que desde tiempos coloniales les ha servido como prueba de legitimación en diversas disputas jurídicas.

En concreto, este documento que contiene imágenes y textos en náhuatl, da cuenta de la disputa de tierras entre la Corona española y esta comunidad que se asentó en dichas tierras mucho antes de la llegada de los mexicas al Valle de México. Este ejemplo es notable porque en los tribunales la comunidad logró el reconocimiento jurídico y el respeto de su territorio al argumentar que ellos eran poseedores legítimos de dichas tierras, es decir, que dichas tierras no pertenecían a los mexicas. Así a través de un arreglo en tribunales, el cual muchas veces consistía en aceptar la religión católica y el gobierno de la Corona española, se lograba el reconocimiento jurídico de los límites territoriales de dichos poblados. El documento sirvió como prueba en el juicio para mostrar claramente los límites o mojoneras con otros pueblos vecinos, así como para aducir rasgos culturales de carácter histórico que sirvieron como elementos de prueba.

En la actualidad la custodia de este documento ha contribuido a fortalecer la consciencia histórica y por ende la identidad de los habitantes de San Bartolomé

114 "El códice de San Antonio no registra una fecha de elaboración verosímil. Se ha calculado que este conjunto de documentos apareció entre la segunda mitad del siglo XVII y principios del siguiente. "Se trata de un pequeño libro de 26 por 21 cm que guarda 20 fojas manufacturadas en papel de amate grueso, de color café claro, sin imprimatura. (…) Se ha detectado en un buen número de manuscritos pictográficos la existencia de un estilo de pintura y escritura muy singular bautizado como Techialoyan. Generalmente el idioma náhuatl se ha escrito, con tinta europea ferrogálica, con grandes letras del tipo "bastardilla" o "grifa". En muchas ocasiones en la ortografía y división de las palabras se cometen errores, que hacen imposible una fluida traducción de las mismas" (Noguez 2013, 14).



Imagen 39. Códice de San Antonio Techialoyan A-701, ff 11v-12r. Biblioteca Nacional de Antropología e Historia MNA.

Ameyalco, el cual presenta ya un alto grado de urbanización, cuyas consecuencias han sido el desplazamiento casi absoluto del idioma náhuatl y la pérdida de memoria del patrimonio cultural, de allí la importancia que tiene este manuscrito para los comuneros del lugar, quienes lo custodian celosamente y no han permitido que el manuscrito sea trasladado fuera de la comunidad.

El documento es valioso porque como se ha dicho puede estudiarse como complemento del *Códice Cuajimalpa*; su valor radica en mostrar de qué manera ocurrió la reconfiguración territorial de dicha zona de la ciudad en las décadas posteriores a la colonización española, asimismo permite ver las estrategias jurídicas empleadas por Hernán Cortés y la Corona española para lidiar con los conflictos de tierras, pero sobre todo permite apreciar las estrategias y argumentos utilizados por las comunidades nahuas para defender sus territorios en un contexto político y social adverso como lo fue el de la colonización. No hay que olvidar que en las décadas posteriores a la invasión española se implementó el sistema de "La Encomienda", el cual consistía en otorgar tierras y mano de obra a los colonizadores, con la condición de que se encargaran de la evangelización de la población indígena. Así la conversión al catolicismo de las comunidades puede entenderse como un artificio para lograr el reconocimiento de sus tierras y evitar en lo posible la implementación del sistema de encomienda en sus territorios. Así el reconocimiento de los territorios estaba condicionado a la sujeción política a la Corona española y a la conversión al catolicismo.

Una vez que se ha mostrado de manera suficiente el uso de los libros de tierras o *altepeamatl* para legitimar el derecho a la tierra de diversos poblados y comunidades, también ha llegado el momento de mencionar un ejemplo que hace referencia a las propiedades de los descendientes de la nobleza mexica, texcocana o tlaxcalteca. Llama la atención el caso del *Códice Techialoyan García Granados*[115], el cual:

> […] enumera las propiedades que pertenecieron a varios miembros de la nobleza indígena, supuestos descendientes de Cuauhtémoc y Moctezuma Xocoyotzin. Asimismo presenta una extensa red de vínculos entre gobernantes de numerosos pueblos. De manera general se reconocen las siguientes partes. En el anverso al principio, se da una particular noticia de Xólotl y su *cihuapilli*, "esposa", fundadores del linaje gobernante de Acolhuaca-Texcoco. La siguiente sección es más extensa, hace referencia a los gobernantes de un buen número de pueblos identificados

115 En relación con la procedencia de este manuscrito puede decirse que:" Existe la posibilidad de que la tira haya pertenecido a la famosa colección de Boturini formada en la primera mitad del siglo XVIII. No disponemos información de la salida de la pictografía a Europa. En 1893 aparece en los catálogos de venta que ofrecía el librero Emile Dufosse en Paris. En ese tiempo el documento fue adquirido por el señor Alfonso García Granados, quien su vez lo obsequió, en 1907, al entonces llamado Museo de Arqueología de México" (Noguez 2012, 80).

> con glifos toponímicos. Sigue la "Rueda del *tepanecayotl*", que da noticia de la estructura política que tuvo Azcapozalco como señorío hegemónico anterior a la Triple Alianza (Noguez 2012, 78).

Este documento tiene como finalidad mostrar la legitimidad de la propiedad de la tierra, a través de la genealogía que se muestra en las imágenes del códice. El códice contiene una lista de propiedades territoriales, así como glosas en el idioma náhuatl que permiten complementar la información que proporcionan las imágenes. Un rasgo notable es el uso de la historia como medio de legitimación. Primero con las referencias históricas contenidas en el nopal genealógico de los gobernantes de Tenochtitlán y Texcoco, pero también en el hecho de que es uno de los pocos documentos que se refiere a la historia y a la hegemonía política de los tecpanecas de Azcapozalco.

Esta legitimación a través de la historia y la genealogía, no sólo ha de entenderse de forma literal, es decir, no es sólo una referencia directa al linaje de gobernantes poderosos, sino también puede entenderse como una apelación a los ancestros, a la "antigua regla de vida", la cual como se ha dicho era el fundamento de la normatividad jurídica en la región nahua del Altiplano Central. Así la antigua regla de vida, la genealogía y la historia sirvieron como medios de legitimación de las tierras y posesiones tanto de comunidades como de individuos pertenecientes a la antigua nobleza como los hijos de Moctezuma Xocoyotzin, o de Cuauhtémoc quienes son mencionados en el *Códice Techialoyan García Granados*. Para ahondar en estas reflexiones sobre las formas de legitimación también es importante atender a los detalles de la iconografía:

> Es la pictografía más elaborada del grupo Techialoyan y se utilizó una amplia y brillante gama de colores, así como formas de escritura tradicional indígena conjugadas con iconografía hispana. Para dar mayor énfasis al aspecto nobiliario, algunas secciones se decoraron con aplicaciones de oro […] La "Rueda" se engarza a un "nopal genealógico", en el que aparecen los *tlatoque* o gobernantes de México-Tenochtitlán y México-Tlatelolco. En la parte superior del nopal se agregaron dos elaborados ejemplos de heráldica española y otros elementos que acompañan a hombres y mujeres indígenas de la etapa novohispana (Noguez 2012, 78).

En síntesis hemos visto que los libros de tierras: *altepeamatl* o *tlalamatl* cumplieron una función muy importante en las disputas por el derecho a la tierra, ya sea frente a la Corona española como institución, o a colonizadores como Hernán Cortés y los encomenderos quienes trataron de legitimar el despojo a través de las instituciones jurídicas coloniales. El valor de estos documentos es que dan testimonio de las disputas, las estrategias y los argumentos utilizados; entre los más notables están el uso de la genealogía y de la memoria histórica como instrumentos de legitimación para la propiedad de la tierra.

Así el análisis de las categorías nahuas para la propiedad de la tierra que se encuentra en el estudio de Lockhart, ha de ser complementado con un examen minucioso de los libros de tierras: *altepeamatl o tlalamatl*, con el objetivo de avanzar en esta *estratigrafía del discurso* sobre el derecho a la tierra de las comunidades nahuas. Tener en claro los diferentes tipos de propiedad de la tierra, nos brinda elementos más sólidos para evitar caer en generalizaciones apresuradas en relación con una tema que tiene complejas interrelaciones económico-culturales. Sobre este punto vale la pena enfatizar que el derecho a la tierra no se trata sólo de un asunto de carácter económico o jurídico, sino que también se relaciona con otros rasgos culturales pertenecientes a la visión de mundo nahua.

4.3 PROPIEDAD COMUNAL Y DERECHO A LA TIERRA EN EL MÉXICO INDEPENDIENTE

La Guerra de Independencia de México provocó una nueva reconfiguración política, sin embargo, las condiciones de explotación y discriminación de los *pueblos originarios* no cambiaron significativamente. "A principios del siglo XIX, La Nueva España suministraba a la metrópoli las tres cuartas partes del total de sus ingresos de las colonias. La explotación colonial había llegado a su punto máximo" (Villoro 1994, 598). Para hacer frente a la nueva realidad se fueron reconfigurando diversas formas de resistencia social, las cuales respondían a necesidades del momento y entre ellas el derecho a la tierra ocupó un lugar preponderante, especialmente debido al impacto que tuvieron las Reformas Borbónicas en la organización política y en la *propiedad comunal* de la tierra. *The Cambridge History of Native Peoples of the Americas* consigna que:



Imagen 40. Códice Techialoyan García Granados. Biblioteca Nacional de Antropología e Historia MNA.

> Al tiempo de la Independencia mucha población indígena en el centro y el sur de México eran miembros de las antiguas Repúblicas de Indios, o *pueblos* con territorio y estructuras administrativas propias, esas estructuras, especialmente las instituciones religiosas, fueron alteradas como resultado de las reformas iniciadas por la dinastía de los Borbones al final del siglo XVIII, y que continuaron con los siguientes gobiernos Liberales. El establecimiento de los *municipios,* los cuales cubrían un área mayor que aquella que estaba bajo la jurisdicción de los antiguos gobiernos indígenas, combinada con una política de Estado relacionada con la disolución de la **propiedad comunal** fueron los mayores factores en la pérdida de la solidaridad étnica (Schryer 2000,236).

Además de estas reformas administrativas, que tenían como objetivo la disolución de la propiedad comunal –la mayoría de la cual estaba en posesión de la Iglesia Católica– hay que mencionar que el crecimiento demográfico fue otra de las causas que influyó en los conflictos legales por la posesión de la tierra. Pero además tampoco hay que olvidar los juicios debido a abusos laborales cometidos por los hacendados, o los constantes conflictos entre las comunidades y "pequeños propietarios", en su mayoría criollos y mestizos. En relación con la *propiedad comunal* de la tierra –que es el tema central de este apartado– es necesario señalar que:

> En el campo, la expansión de las haciendas a costa de las **tierras comunales** de los indígenas había incrementado la desocupación y favorecido la creación de un peonaje para los latifundios. Mientras los precios de los granos aumentaban de continuo, los salarios de los peones permanecían constantes. Todos los indios aunque exentos del pago del diezmo, debían pagar un tributo especial *per capita* a la Corona, y estaban

> sujetos a ciertas reglas que los trataban como menores. No podían, por ejemplo, firmar escrituras públicas por más de cinco duros, ni vender libremente su trabajo (Villoro 1994, 602).

Antes de la Guerra de Independencia, la finalidad de obtener el reconocimiento como República de Indios era precisamente legitimar las tierras ancestrales que eran propiedad de la comunidad, o las que fueron quedando debido al despojo, y a las transformaciones administrativas que ocurrieron durante la etapa colonial. Así, como resultado de un prolongado hartazgo en contra de los latifundistas y grandes hacendados muchas comunidades se adhirieron al levantamiento encabezado por Miguel Hidalgo:

> De los numerosos casos estudiados puede situarse al menos uno que tuvo lugar en Chalchoapan, en las cercanías de Cholula. Los indígenas al darse cuenta que sus demandas legales no prosperaban, invadieron en 1809 las tierras de la hacienda de Portezuelo. Un factor que agravó la situación fue la escasez de maíz durante ese año. El análisis de otros varios casos de **litigios por la tierra**, seguidos de intentos de invasión violenta, llevan a Hamnet a concluir que "los ejemplos estudiados de confrontación permanente contribuyeron a simpatizar con la insurgencia de 1810 (León-Portilla 2011, 34).

Un lugar común en la opinión pública contemporánea consiste en suponer que la Guerra de Independencia terminó definitivamente con las condiciones de explotación y opresión incubadas durante 300 años de colonialismo español, si bien es innegable que dicho movimiento social generó una serie de transformaciones significativas –especialmente en relación al concepto de ciudadanía– que constituyeron un avance real para lograr la Independencia política y la autonomía territorial, también es cierto que dichos avances no deben de obnubilar nuestro espíritu crítico, pues las condiciones de explotación laboral y las estrategias para despojar a las comunidades de sus territorios no fueron erradicadas.

> Un método utilizado por los propietarios de las haciendas era apoderarse de los excedentes de las **tierras comunales** que ellos habían rentado por una tarifa simbólica en periodos en los que declinaba el crecimiento de la población. También los pobladores tenían que renunciar/abandonar a la **propiedad comunal** de la tierra usada de forma "colateral" a los hacendados que habían provisto ganado o ayuda financiera a los gobiernos de los pueblos para cubrir los costos de las ceremonias de la comunidad (Schryer 2000,242).

Después de la Guerra de Independencia estas prácticas de despojo eran comunes, y solapadas por las autoridades que habían recibido el dinero de los hacendados o caciques regionales, que ya no eran españoles, sino criollos y mestizos; este sistema permitía hacerse de tierra y de mano de obra barata. Así el surgimiento de una nueva Nación llevó consigo vertiginosos procesos de transformación, pero éstos no condujeron necesariamente a un cambio radical de las formas de opresión coloniales. Ahora bien, para explicar la relación entre el aumento demográfico de la población y los conflictos legales por la posesión de la tierra, me parece prudente presentar algunos datos que nos puedan brindar un panorama más claro:

> Humbolt expresó que "creo haber probado con datos positivos que la población del antiguo reino de la Nueva España (…) tenía en 1804 por lo menos 5 840 000 habitantes, de los cuales dos millones y medio eran indígenas. Un poco diferentes son las cifras aportadas por Francisco Navarro Noriega en su *Memoria sobre la población del reino de la Nueva España*, publicada en 1820. Estimó él, con base en sus pesquisas demográficas, que la población del país llegaba a 6 122 354 habitantes, de los cuales 3 676 281 eran indios (León-Portilla 2011, 23).

De los datos anteriores se deduce que el porcentaje de población indígena en esa época se encontraba alrededor del 40%, por lo que buena parte de la tropa de los ejércitos insurgentes estaba conformada por diversos *pueblos originarios*, quienes vieron la oportunidad de sacudirse de las condiciones desfavorables impuestas por el colonialismo español. Ese incremento de la población no sólo influyo en el aumento de conflictos por la posesión de la tierra, sino que tuvo consecuencias directas pues agudizó las de por sí pronunciadas desigualdades en las ciudades coloniales:

> Pero el problema más grave a principios del siglo XIX era el crecimiento desmesurado de la plebe en las ciudades. En los últimos decenios del siglo anterior

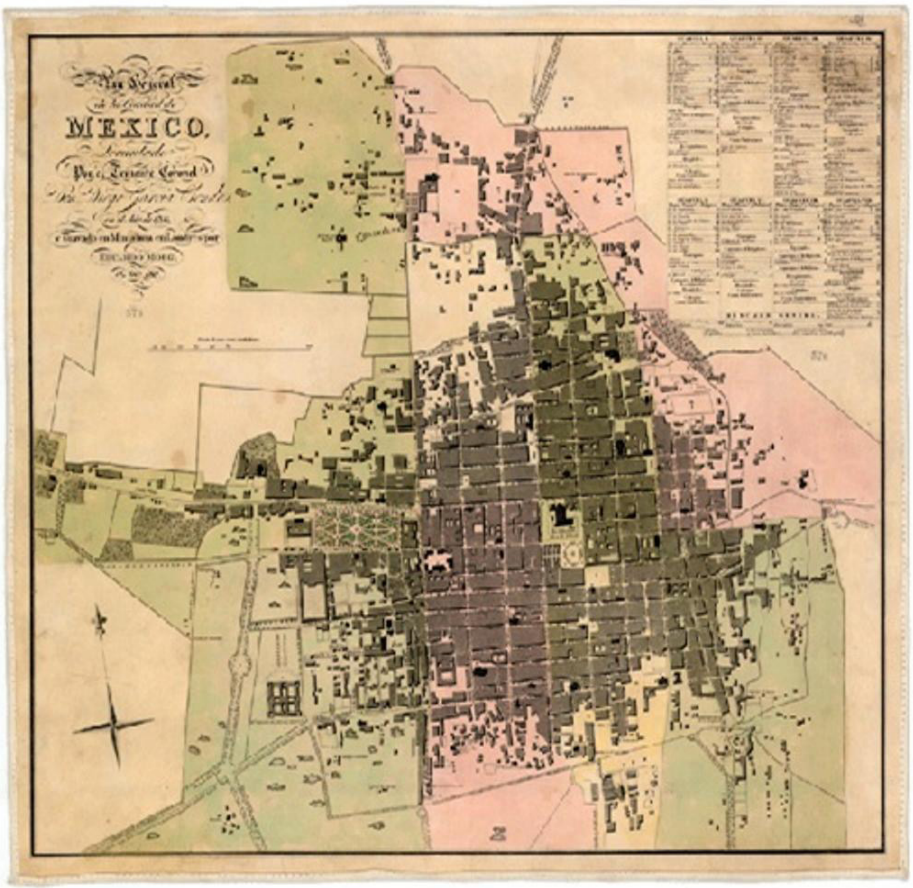


Imagen 41. Mapa de la Ciudad de México 1793, (Map 952.531793 Benson Latin American Collection, General Libraries, the University of Texas at Austin.[116]

> ocurrió un notable incremento demográfico que, aunado a la desocupación creciente en el campo y al aumento de fuentes de empleo en las ciudades, engendró una plebe enorme que en vano buscaba trabajo. Los censos indican que sólo una parte exigua de la población estaba ocupada en actividades productivas. Humboldt, por ejemplo, señalaba en la ciudad de México por lo menos 30 mil desocupados, harapientos y miserables. Esta plebe era caldo de cultivo para cualquier explosión violenta (Villoro 1994, 603).

Esta contradicción explícita entre el campo y la ciudad, así como los conflictos entre los propietarios de las tierras y los trabajadores, debido a la explotación económica y a la nueva legislación impuesta desde España fueron el combustible que incentivó la participación de los *pueblos originarios* en la Guerra de Independencia.

En relación con la participación de la Iglesia Católica en la Guerra de Independencia, no resulta extraño señalar que algunos sectores, especialmente los clérigos rurales, que vieron afectados sus intereses debido a la implementación de las Reformas Borbónicas que pretendían limitar la propiedad comunal, o bien aquellos sacerdotes conscientes de las condiciones de explotación e injusticia imperantes decidieran unirse al movimiento armado. El establecimiento de una economía basada en las Haciendas y Los Ranchos había favorecido una política de despojo y usurpación de las tierras.

> La gradual recuperación demográfica de la población rural a lo largo del siglo XVIII, añadió una dimensión nueva a las causas de conflictos locales. Muchos pueblos entraron en **demandas legales** entre sí o con las haciendas y ranchos vecinos **por la posesión de tierras** […] Durante la última parte del siglo XVIII muchas disputas se originaron provocadas por traba-

116 Disponible *on-line*. Consultado el 22.05.2020. http://legacy.lib.utexas.edu/benson/historicmaps/maps15.html

> jadores de haciendas por obtener el reconocimiento legal propio de una República de Indios como una dotación oficial de tierra [Hamnet 1986, 96] en (León-Portilla 2011).

El siglo XIX en México fue un periodo convulso que se caracterizo, además de un prolongado conflicto interno por la posesión de la tierra, también por diversas guerras contra las potencias imperiales de España, Estados Unidos y Francia, así como de una prolongada guerra civil entre liberales y conservadores. En ese contexto no resulta extraño que el papel de los intelectuales nahuas como Juan de Dios Rodríguez Puebla, Faustino Galicia Chimalpopoca o Francisco de Mendoza y Moctezuma estuviera íntimamente ligado a la defensa de las tierras comunales (Segovia 2017, 224-229).

Otra situación que es importante no soslayar es el hecho de que, al interior de las comunidades nahuas, tanto los descendientes de la nobleza indígena –que tuvieron algunas consideraciones durante el régimen colonial–, como la gente del pueblo (*macehualli*) quedaron igualados tanto por la legislación que sustituyó la personalidad jurídica del "indio" por la de "ciudadano"; pero sobre todo a causa de la difícil situación económica y la inestabilidad política. Esta igualdad –derivada del nuevo reajuste de las relaciones de poder– siempre estuvo subordinada a los intereses de la nueva clase dominante. "El turbulento periodo asociado a la Guerra de Independencia y sus secuelas atestiguó la desaparición de la distinción entre nobles y comuneros en las antiguas Repúblicas de Indios, sin embargo los ancianos o *principales* continuaron ejerciendo una considerable influencia" (Schryer 2000, 239).

Por su parte las Leyes de Reforma tenían entre sus objetivos lograr la separación de la Iglesia y el Estado, no sólo por motivos ideológicos o políticos, sino también porque la Iglesia era uno de los grandes poseedores de tierras. De esta manera el Estado pudo disponer de vastas extensiones de tierra que estaban en posesión del clero desde la época colonial; en esa disputa entre el Estado y la Iglesia Católica, la mayoría de las comunidades indígenas del país se vieron afectadas al no quedar plenamente reconocida la legitimidad de la *propiedad comunal*:

> Los pueblos indígenas, cuya existencia se vio perturbada con las disposiciones igualitarias, pudieron percatarse de que la obtención de la Independencia, lejos de mejorar sus condiciones de vida, había dado entrada a mayores problemas. Como ya se dijo, éstos se agravaron aún más con las Leyes de Reforma y luego al proclamarse y entrar en vigencia la nueva constitución de la República en 1857. En su artículo 27 se suprimió por completo la figura jurídica de la **propiedad comunal** (León-Portilla 2011, 74).

En relación con el derecho a la tierra de las comunidades indígenas se ha considerado que las Leyes de Reforma significaron un retroceso en esta materia, pues muchas comunidades se vieron afectadas por el hecho de que se daba prioridad a la propiedad privada individual, como consecuencia de la ideología liberal del gobierno en funciones. Personalmente considero que Las Leyes de Reforma representaron un avance significativo en materias como la separación de la Iglesia y el Estado, no obstante eso no impide reconocer que su implementación tuvo efectos adversos en el reconocimiento de la *propiedad comunal* de la tierra. En los hechos la Ley Lerdo legitimaba el despojo de tierras comunales por parte de los hacendados y pequeños propietarios. En relación con este polémico asunto *The Cambridge History of Native Peoples of the Americas* consigna que:

> En la época anterior a la Independencia, la lucha de los pueblos indígenas por la tierra estaba intrínsecamente relacionada a las batallas legales en las cortes, los debates ideológicos, y –cuando las condiciones eran favorables– la rebelión armada. La implementación de la Ley Lerdo – (parte de la legislación liberal de 1856, la cual trató de abolir todas las formas de **propiedad colectiva rural**) puso en riesgo la existencia de las comunidades indígenas, provocando confrontaciones así como alianzas con otros miembros pertenecientes a varios estratos sociales (Schryer 2000,242).

En los hechos está legislación sólo pudo ser implementada hasta las últimas décadas del siglo XIX por el régimen de Porfirio Díaz, pero en el intervalo las comunidades generaron estas alianzas estratégicas con otros estratos sociales para defender la propiedad comunal de la tierra, principalmente con otros sectores interesados en el mismo asunto como: la Iglesia católica y los mestizos rurales. Ahora bien, frente a lo complejo de la situación no es posible generalizar y

es necesario atender a las circunstancias regionales en el Centro de México, y especialmente en las comunidades nahuas:

> Las comunidades nahuas de Huejutla fueron capaces de mantener muchas de sus **tierras comunales** intactas, a través de la manipulación del sistema jurídico nacional. Una forma de hacerlo era a través de un procedimiento que involucraba a varios de los pobladores para que registraran sus tierras como propiedad de una sociedad agrícola, una forma privada de copropiedad reconocida por la legislación mexicana. Las comunidades de otras partes de México Central utilizaron esa opción legal como medio de defender sus tierras comunales (Schryer 2000,248).

Este es sólo un ejemplo de lo intrincado de los conflictos legales por la tierra que se generaron entonces, y que fueron una situación común a lo largo de todo el siglo XIX. En otros casos los intereses de las comunidades nahuas coincidían con los de los rancheros o caciques mestizos, y entonces se formaban alianzas que tenían como objetivo garantizar la tierra para la subsistencia inmediata, o bien para preparar el terreno para futuras disputas.

Al final del siglo XIX, la instauración del Porfiriato favoreció la expansión del capitalismo de forma indiscriminada y agudizó las contradicciones sociales, pues si bien existió una "estabilidad" política y un discurso ideológico basado en el progreso científico y en los avances del desarrollo económico, en los hechos el régimen autoritario favoreció la explotación de la mano de obra y el despojo de tierras. En esa época las cortes y juzgados no eran un medio viable para reducir los daños provocados por las invasiones ilegales de tierras, además el férreo control del Estado volvía riesgoso cualquier intento de rebelión.

En el México revolucionario, la validez de las formas tradicionales de propiedad de la tierra del pueblo nahua estaba relacionada con factores político-jurídicos que no es posible soslayar. Por ejemplo, a pesar de la descolonización y la independencia política lograda, el despojo de tierras por parte de los hacendados, rancheros y pequeños propietarios fue una de las razones que impulsaron el desarrollo del movimiento agrarista en el centro de México, esa consciencia histórica de la desposesión y la necesidad de reconocer diferentes formas para la propiedad de la tierra como los ejidos, colonias, pueblos o campos de labor se encuentra claramente expresada en los documentos del movimiento agrarista, particularmente en el artículo 7 del *Plan de Ayala*:

> En virtud de que la inmensa mayoría de los pueblos y ciudadanos mexicanos no son más dueños que del terreno que pisan sufriendo los horrores de la miseria sin poder mejorar en nada su condición social ni poder dedicarse a la industria o a la agricultura **por estar monopolizados en unas cuantas manos las tierras**, montes y aguas, por esta causa se expropiarán, previa indemnización de la tercera parte de esos monopolios a los poderosos propietarios de ellas, a fin de que los pueblos y ciudadanos de México obtengan ejidos, colonias, fundos legales para pueblos, o campos de sembradura o de labor, y se mejore en todo y para todo la falta de prosperidad y bienestar de los mexicanos.[117]

La importancia de este documento, proclamado el 28 de noviembre de 1911, radica en subrayar el hecho de que la tierra ha sido monopolizada y se encontraba en manos de unos pocos terratenientes y propietarios, mientras que las comunidades indígenas y campesinas fueron despojadas de sus tierras y recursos. El documento anterior permite constatar que a principios del siglo XX, las problemáticas sociales en relación con la propiedad de la tierra ocupaban un lugar central entre las preocupaciones del agrarismo. Este documento da testimonio que después de 100 años de haberse iniciado la Guerra de Independencia las tierras se encontraban en propiedad de unas pocas manos (latifundistas, hacendados, terratenientes y "pequeños propietarios" y que la población en general padecía los horrores de la miseria

> Al tiempo ya de la usurpación Huertista (febrero, 1913-julio, 1914), los enfrentamientos en Tlaxcala se acrecentaron. Muchos hacendados, empeñados en no ceder ante las exigencias del campesinado, ofrecieron su apoyo al ejército federal para acabar con los brotes revolucionarios en Tlaxcala. Ello vino a reavivar en algunos de los alzados el sentido de su lucha. Por encima de todo la Revolución debía tener como objetivo **las reivindicaciones agrarias**. Entre quienes así pensaban y actuaban estuvo Domingo Arenas (León-Portilla 1996,14).

117 Plan de Ayala. Consultado 14 de Noviembre de 2018. http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/CH8.pdf

El movimiento agrarista se extendió rápidamente por todo el Centro de México, principalmente en el estado de Morelos, en donde las comunidades nahuas se rebelaron en contra de los hacendados que controlaban la producción de azúcar. El caso más conocido es el de Anenecuilco, pues allí fue donde inició la acción revolucionaria de Emiliano Zapata, pero no fue el único. En ésa época existieron diversos levantamientos en Tlaxcala, Morelos y Puebla que enarbolaron las causas del movimiento agrarista, entre cuyas demandas centrales estaba precisamente la lucha por el derecho a la tierra y el reconocimiento de la propiedad comunal de la tierra expresado ahora en la figura del *ejido*.

Para profundizar aún más nuestra *estratigrafía del discurso*, a continuación me parece pertinente analizar brevemente los manifiestos en náhuatl de Emiliano Zapata, especialmente el segundo, con el objetivo de mostrarle al lector no sólo una fuente directa y en idioma náhuatl, sino la forma en que el redactor del texto realizo un "trasvase" para explicar conceptos de procedencia occidental al idioma náhuatl. Los textos fueron escritos en una variante del idioma que se hablaba en la región de Puebla y Tlaxcala, pues su objetivo era convencer a los combatientes de la División Arenas y a los habitantes de los pueblos para que se unieran a su movimiento. Llama la atención el hecho de que estuvieran escritos en náhuatl con la intención de lograr una mayor comunicación, pues los textos originales fueron redactados en castellano. "Para la sociolingüística, en particular, y para los análisis de una transculturación en el campo de las ideas, estos textos, dirigidos a campesinos indígenas de Tlaxcala, son de enorme interés" (León-Portilla 1996,9).

Especialmente para esta investigación es de utilidad el estudio de la noción del "buen vivir" *o cualli nemiliz*[118], este concepto aparece explícitamente en el texto en náhuatl del segundo manifiesto. Asimismo llama la atención en los textos, el uso de expresiones que contienen el prefijo *-ix,* que hace referencia al rostro, por ejemplo expresiones que en náhuatl se traducen como "voltearle el rostro al tirano", para referirse a la rebelión; pero la expresión que más me llama la atención es aquella que se refiere al mal gobernante como aquel que voltea el rostro de la gente.[119] A continuación mostraré algunos breves ejemplos que se encuentran en el texto, comenzaré con los que hacen referencia a la idea de "voltear el rostro" de la gente:

> 1.- *Zemihcac te* ***ixcuecuepa*** *tlen itoca* 'Venustiano Carranza, "siempre hace dar vuelta al rostro de la gente, que su nombre es Venustiano Carranza". En el texto en castellano dice: "del miserable embustero, del eterno traidor que se le llama Venustiano Carranza (León-Portilla 1996,103).
>
> 2.- *Mo* ***ixcuepan*** *den tlahtlanahuatiani* Carranza, "vuelve su rostro al muy mandón Carranza". En el texto en castellano dice: "vuelve a rebelarse contra el gobierno (León-Portilla 1996,103).

Para profundizar esta *estratigrafía del discurso* me parece conveniente explicar los ejemplos que hacen referencia al "buen vivir" o *cualli nemiliz*, y a su contraparte la "vida no buena" o *ahmo cualli nemiliz*. Estos documentos permiten apreciar como la noción de "buen vivir" se encontraba no sólo en el centro del discurso ideológico zapatista, sino que era un concepto familiar para las comunidades y pueblos a los que iba dirigido el comunicado. En el manifiesto uno encontramos que:

> 1.-*Aquihque quitzitzque to netehuiliz, yehuat/ man ye aquin zazo, qui pahpaquilizpias hueli huan melahuac* ***cualinemiliz***, "quienes se apeguen a nuestra lucha, quienesquiera que sean, gozarán de una recta vida buena". En el texto en castellano: "todo aquel que se abrace a nuestra causa, fuera cual fuera, gozará de amplias garantías (León-Portilla 1996,102).

Y en el Manifiesto dos:

> 1.-*Tzetzeloa neca tliltic* ***amo cuali nemiliz*** carrancista, "sacudir aquella negra mala vida carrancista". En el manifiesto en castellano dice: "sacudir el yugo de la tiranía (León-Portilla 1996,103).

Tenemos pues que en ambos manifiestos se enuncia explícitamente la noción de "buen vivir" como un concepto político, pero que tiene profundas raíces éticas, pues no se trata sólo de un concepto puramen-

118 Cf. el *Sumaq Kausay* de los pueblos andinos (Evo Morales). En mixteco existe la idea de *Vii Ndaa Vii Nene* para el ideal de una sociedad armónica. Maarten Jansen comunicación personal.

119 Aquí podría hacerse un análisis comparativo con el texto del *Códice Florentino* que hace referencia al "falso sabio" o *ahmo cualli tlamatini*, y lo caracteriza como aquel que es capaz de voltear el rostro de la gente. En este caso el tirano o el mal gobernante (específicamente Venustiano Carranza) es quien voltea el rostro de la gente, porque es un mal guía.

te jurídico, sino que se relaciona con una "vida recta". Este concepto es una de las aportaciones del pensamiento zapatista que ha de ser tomado en cuenta para repensar la noción de ciudadanía desde la óptica de una *epistemología intercultural*.

El zapatismo se consolidó como una forma de pensamiento y acción política que surgió para hacer frente a la violencia estructural ejercida contra las comunidades nahuas y campesinas de México. Las repercusiones sociales y culturales que ha tenido el pensamiento zapatista pueden reconocerse hasta nuestros días. Para concluir este apartado expondré lo relativo a la propiedad de la tierra para mostrar ejemplos de los tres tópicos de interés para esta investigación. En el manifiesto dos se hace explícito que:

> 1.-***To huaxca yes in tlalticpactli****, tehuaxca oyeya to colhuantzitzihua, ihuan matexoxopilme tech quixtilique*, "**propiedad nuestra será la tierra**, propiedad de gentes, la que fue de los abuelos nuestros, la que dedos de pata de piedra que machacan nos han arrebatado". En castellano: "la conquista de la tierra que fue de nuestros antepasados y que manos rapaces nos arrebataron" (León-Portilla 1996,103).

Encontramos aquí no sólo una postura clara en relación con la propiedad de la tierra *to huaxca yes in tlalticpactli*, sino también una referencia importante a los ancestros como forma de legitimación. Asimismo, no puede soslayarse la mención explícita al despojo con una expresión de difícil "trasvase" al castellano pero que refleja claramente el hartazgo histórico que se encuentra en el núcleo del pensamiento que fundamenta al movimiento agrarista. No se trata de un asunto menor, pues en los hechos la situación no ha cambiado para muchas comunidades indígenas en México.

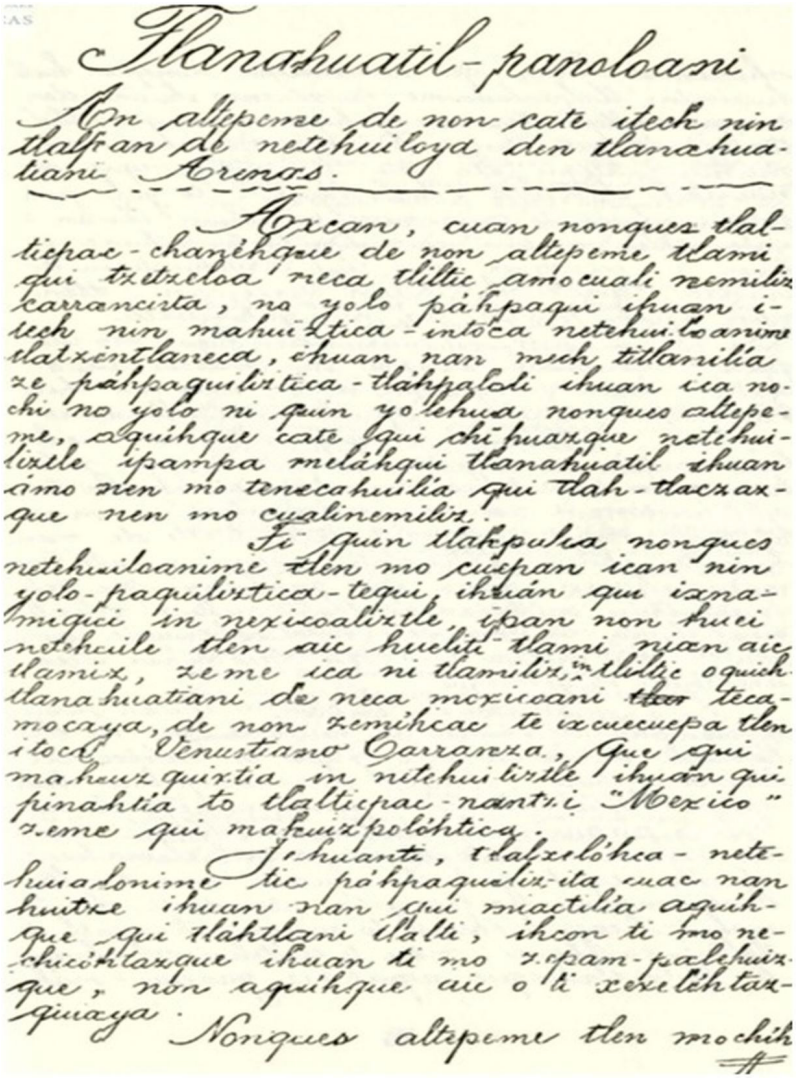
Algunas de las demandas del movimiento zapatista fueron incluidas en la Constitución de 1917, especialmente aquellas que reconocían al *ejido* como forma de propiedad comunal; no obstante la repartición equitativa de tierras y la reparación de los daños y la injusticia son asignaturas que todavía se encuentran pendientes. La situación que imperó durante el periodo post-revolucionario ha estado caracterizada por la consolidación de un *colonialismo interno* que es reflejo de la discriminación y el racismo que todavía imperan en las elites gobernantes y en una parte de la sociedad mexicana, pero sobre todo por el desarrollo de estrategias de extractivismo económico, que de manera similar a las prácticas coloniales continúan poniendo en riesgo la existencia de las comunidades que se encuentran en zonas con abundantes recursos naturales.

Paradójicamente en 1992 se llevaron a cabo otra serie de Reformas a la Constitución orientadas a la disolución y debilitamiento de la figura jurídica del *ejido* que revirtieron los pocos avances logrados durante la Revolución Mexicana. La imposición de estrategias extractivistas a través de la implementación de los eufemísticamente llamados "proyectos de desarrollo" generaron las condiciones para un nuevo levantamiento armado a finales del siglo XX.

4.4 AUTODETERMINACIÓN, EXTRACTIVISMO Y CIUDADANÍA

Durante la última década del siglo XX el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) cambió súbitamente el punto de vista –en algunos sectores de la sociedad civil mexicana– acerca de la necesidad de reconocer los derechos políticos y culturales de los *pueblos originarios*. Desafortunadamente, el reconocimiento de los derechos colectivos de las comunidades indígenas todavía no es una realidad. El Estado mexicano se ha negado a reconocer los acuerdos sobre derechos y cultura indígenas firmados en 1996. El principal objetivo de este nuevo marco jurídico es la transformación de las relaciones sociales entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas en todo el país.

Esa «exigencia de reconocimiento» se hizo más visible a partir del levantamiento social ocurrido el 1 de enero de 1994, fecha de entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte TLCAN, dicho levantamiento generó una conciencia, en la opinión pública, sobre los problemas sociales afrontados por los *pueblos originarios* relacionados con la implementación de políticas de extractivismo económico. Dicho levantamiento social no sólo funcionó como plataforma mediática, sino que puso en el centro del debate la necesidad de reflexionar críticamente sobre las bases ideológicas y el concepto de ciudadanía, a partir de las cuales se pretendió edificar un Estado nacional homogéneo e indiferente a las problemáticas planteadas por el derecho a la *autonomía* y al *autogobierno*.



Tlanahuatil-panoloani

On altepeme de non cate itech nin tlalpan de netehuiloya den tlanahuatiani Armas.

Axcan, cuan nonques tlaltlepac-chanêhque de non altepeme tlamiqui tzetzcloa neca tlilic amocuali nemiliz carrancista, na yolo pâhpaqui ihuan itech nin mahuiltica-intôca netehuiloanime tlatzintlaneca, ihuan nan mach titlanilia ze pâhpaquiliztica-tlahpaloli ihuan ica nochi no yolo ni quin yolehua nonques altepeme, aquihque cate qui chîhuaque netehuiliztle ipampa melâhqui tlanahuatil ihuan ino nen mo tenecahuilia qui tlah-tlacza-que nen mo cualinemiliz.

Si quin tlahpalica nonques netehuiloanime tlen mo cuepan ican nin yolo-paquiliztica-tequi, ihuân qui ixnamiqui in nexicoatiztle, ipan non hueli netehuile tlen aic hueliz tlami nian aic tlamiz, zeme ica ni tlamiliz in tlilic oquich tlanahuatiani de neca moxicoani tlaca tecamocaya, de non zemihcac te ixcuecuepa tlen itoca Venustiano Carranza, que qui mahuiz quiztia in netehuiliztle ihuan qui pinahtia to tlaltlepac-nantzi "Mexico" zeme qui mahuiz polôhtica.

Ihuante, tlalzelôhca-netehuiloanime tlic pâhpaquiliz-ita, cuac nan huitze ihuan nan qui miactilia aquihque qui tlahtlani tlalli, ihcon ti mo nechicôhtlazque ihuan ti mo zepam-palehuizque, nón aquihque aic o li xexelehtaz-quiaya.

Nonques altepeme tlen mochih

Imagen 42. Manifiesto en náhuatl de Emiliano Zapata. Archivo Histórico UNAM[120]. Biblioteca Nacional.

El derecho a la *autodeterminación* es un asunto clave para comprender mejor los fundamentos de las instituciones políticas creadas por los *pueblos originarios*, pero también aquellos derechos sociales y colectivos relacionados con la diversidad cultural. El derecho a la *autodeterminación* consiste en desarrollar la capacidad de crear las normas que le permiten a un individuo –o comunidad– regular su vida y sus relaciones sociales; en ese sentido, el derecho a la *autodeterminación* se expresa a través de instituciones sociales que se fundamentan en valores, normas, patrones de comportamiento, juicios, acciones y leyes que reflejan múltiples procesos deliberativos relacionados con el tema del *autogobierno*.

Específicamente, la *autonomía* puede ser entendida como el derecho que tienen mujeres y hombres de razonar conscientemente, reflexionar y auto determinarse, eso implica cierta voluntad para juzgar, deliberar, elegir y actuar entre varios cursos de acción posibles, tanto en la vida privada como en la pública, lo cual implica: elegir, determinar y justificar las propias acciones y además asumir las obligaciones elegidas por uno mismo. El derecho a la *autodeterminación* no sólo tiene un carácter teórico o formal, sino que es de utilidad para revertir cívicamente los impactos de la colonización.

La *autonomía política* es una de las formas en que se expresa el derecho a la *autodeterminación*. Por

120 Disponible *on-line*. Instituto de Investigaciones Históricas. Consultado el 22.05.2020. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/manifiestos_zapata/081a_04_05_ReproduccionDocumentos.pdf

ejemplo, el tema de la autonomía de los *pueblos originarios* puede comprenderse mejor si se toman en cuenta los siguientes criterios: 1) auto-identificación; 2) auto-definición; 3) auto-delimitación; 4) auto-organización y 5) auto-gobierno. En el caso del pueblo nahua, en la actualidad, cada una de esas funciones se relaciona con acciones concretas que afectan, o inciden en las actividades que ocurren en las tierras comunales, los municipios o regiones geográficas enteras. En la práctica el ejercicio de la *autonomía política* implica llevar a cabo acciones de control y manejo del uso de la tierra, así como de los recursos naturales de cada comunidad, también implica la toma de decisiones por parte de la Asamblea Comunitaria.

El reconocimiento del derecho a la *autodeterminación política* ha de ir acompañado de una transformación cultural, vinculada a la implementación efectiva de mecanismos democráticos interculturales. Por ejemplo, las consultas libres, previas e informadas, el reconocimiento al derecho a la autodeterminación política, la reflexión crítica y permanente sobre el concepto de ciudadanía. Debido a ello, tal y como se ha explicado en los apartados anteriores, esa exigencia de reconocimiento de los derechos políticos y culturales se ha vuelto el fundamento que sustenta la práctica de diversos movimientos sociales entre ellos el Concejo Indígena de Gobierno CNI.

Además de señalar la procedencia histórica de dicha falta de reconocimiento, en este apartado quisiera concentrar mi atención en el tema de los derechos de los *pueblos originarios*, con base fundamentalmente en la perspectiva de una mujer nahua, para ser consecuente con los principios de esta *hermenéutica decolonial*. Para ello tomare como referencia algunos de los planteamientos realizados por María de Jesús Patricio Martínez, originaria de Tuxpan, en el estado de Jalisco, quien es vocera y miembro del Concejo Indígena de Gobierno (CNI), y quien participo en el proceso para contender por la presidencia de México en el año 2018.

Analizar cuidadosamente los planteamientos de María de Jesús Patricio Martínez, la vocera del CNI permite acercarse a esa perspectiva interna, no solo desde un punto de vista teórico, sino con base en la experiencia de lucha por el territorio. Los planteamientos que se presentan a continuación son resultado del trabajo de campo efectuado para esta tesis de doctorado. Algunos de los puntos centrales que me gustaría destacar son los siguientes:

> […] Y decirles pues que, pues la situación que viven nuestros hermanos en las comunidades y en la ciudad es una situación grave, verdad. Que la hemos visto sobre todo en este recorrido que dimos, que escuchamos, que fuimos testigos [...] Y esta situación tan grave y que se va a agravar, implica que nuestro trabajo tiene que ser más fuerte, de aquí en adelante y más organizado […] pero qué es lo que tenemos que hacer? Justamente eso, pensar que esto que viene y que se avecina es mucho más fuerte y por eso implica que tenemos que estar organizados más, tanto pueblos indígenas, tanto hermanos que viven en la ciudad, jóvenes, estudiantes, obreros, todos pues. Que tenemos que ir buscando formas pues, para irnos organizando.[121]

En primer lugar es innegable que la situación por la que atraviesan diversas comunidades es verdaderamente grave, la violencia estructural derivada del *neocolonialismo* y el *extractivismo económico* ha minado de forma considerable el derecho a la tierra, mediante la imposición de proyectos de desarrollo que no han traído los beneficios económicos para las comunidades y que por si fuera poco han tenido efectos devastadores para el medio ambiente. No es un secreto que las tierras de los diferentes *pueblos originarios* se encuentran en riesgo y en conflicto debido a la cantidad de recursos naturales que poseen, los cuales van desde hidrocarburos, minerales, agua y enormes extensiones de tierra, bosque y montaña en el caso del pueblo nahua.

> Y más que se está viviendo en las comunidades de manera violenta, en algunos lugares muchos hermanos nuestros que los están asesinando, dirigentes de comunidades, autoridades, ¿verdad? ¿Por qué? Pues porque se avecina una gran tormenta, más para nuestros pueblos, pues, donde **quieren las tierras**. Quieren sus riquezas, lo que van a hacer es quitar a la gente que vive allí, a nuestros hermanos indígenas; imponer a fuerzas sus megaproyectos. ¿Y qué implica eso? Pues que tenemos que organizarnos, solamente así vamos a lograr parar esto. Entonces, por un lado en los pueblos indígenas trabajando, otros acá en la ciu-

121 Estas palabras fueron pronunciadas en un evento público celebrado el día 23 de mayo de 2018, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Con autorización de María de Jesús Patricio Martínez y de los organizadores, se me permitió grabar dicho evento. El video se puede encontrar en la plataforma digital de la Casa de las Américas. https://www.youtube.com/watch?v=dtZCaODzwI8



Imagen 43. María de Jesús Patricio Martínez (nahua), vocera del CNI.

dad, otros en las escuelas, las mujeres como mujeres pues.

Las palabras de la vocera del CNI permiten apreciar de primera mano los efectos del *extractivismo* y el *neocolonialismo* al interior de las comunidades. Lo que aquí se enuncia no son especulaciones sino el constante asedio e inclusive el asesinato sistemático de aquellos líderes involucrados en la defensa de territorio y los recursos naturales[122]. Uno de los casos más recientes es el asesinato del activista y comunicador nahua Samir Flores Soberanes, quien fue privado de la vida días antes de que se realizará una consulta relacionada con un proyecto de desarrollo que quiere implementarse en diversas comunidades nahuas de los estados de Morelos, Puebla y Tlaxcala. Samir era bastante conocido por su oposición a la instauración de una termoeléctrica y de un gasoducto.

Esta situación también la están padeciendo muchas comunidades nahuas que habitan la Sierra Norte de Puebla debido a la implementación de proyectos de minería, o bien de extracción de hidrocarburos o recursos hídricos, tal y como la ha señalado en su tesis el geógrafo nahua Gerardo Romero. Para un análisis detallado y actual véase su investigación *Megaproyectos, despojo y resistencias: el caso de la Sierra Norte de Puebla como territorio estratégico en disputa*[123]. Pero esta situación no es exclusiva de algunas zonas geográficas del país, desafortunadamente es un hecho que se encuentra presente para la mayoría de las comunidades nahuas y de otros *pueblos originarios*. Muchas comunidades están en riesgo de ser desplazadas para implementar megaproyectos de desarrollo en sus territorios.

Esta situación ha provocado la creación de nuevas formas de organización distintas a las establecidas por el Estado para poder afrontar los conflictos territoriales. Un ejemplo es el de las "Guardias Comunitarias" en la costa de Michoacán, específicamente en la comunidad de Santa María Ostula situada en el municipio de Aquila[124]. Esta comunidad ha sido asediada por

122 De 29 conflictos de tierras que tiene registrados en CNI relacionados con el extractivismo en México, 11 afectan directamente a las comunidades y territorios donde habita el pueblo nahua. También son llamados "espejos". Para examinar sin premura la situación en cada uno de ellos puede consultarse el sitio web del CNI: https://www.congresonacionalindigena.org/espejos/. Consultado el 24.04.2020.

123 Romero, Gerardo (2017) *Megaproyectos, despojo y resistencias: el caso de la Sierra Norte de Puebla como territorio estratégico en disputa*. México, UNAM (Tesis de Licenciatura en Geografía). Disponible online http://132.248.9.195/ptd2017/agosto/0764517/Index.html Consultado el 24.05.2020. TESIUNAM.

124 De acuerdo con el último censo realizado por el INEGI, la población total era de 972 personas, 500 mujeres y 472 hombres. Ostula es un municipio con un alto grado de marginación, de acuerdo con la misma fuente. En 1990 el grado de analfabetismo era de alrededor de 10%. En la actualidad, la comunidad tiene más de 1000 habitantes, la mayoría de las cuales son comuneros quienes cultivan: jamaica, papaya, tamarindo e implementan proyectos de turismo ecológico. Las playas de esta comunidad son uno de los principales centros en donde arriban a desovar las tortugas marinas.

supuestos pequeños propietarios y empresas mineras, quienes han tratado de despojar a esta comunidad nahua de sus tierras, de la madera (especialmente el árbol de sangualica, que consideran sagrado), así como de minas de hierro. Además, la orografía del territorio puede ser utilizada como una importante base de operaciones para el tráfico de drogas y armas. Debido a ello en el año de 2009, la Comunidad de Santa María Ostula reactivó la Policía Comunitaria y la Guardia Comunal, con el objetivo de hacer frente al hostigamiento que ha dejado al menos 35 muertos y 5 desapariciones forzadas desde esa fecha. El conflicto de tierras se relaciona con las concesiones mineras especialmente a empresas multinacionales como Ternium. Esas concesiones mineras no han sido revocadas, "mientras en el Tribunal Agrario 38 con sede en Colima, se han efectuado todo tipo de argucias legales para tratar de modificar las fronteras históricas de la comunidad, con el objetivo de favorecer a los traficantes de La Placita y a las compañías mineras interesadas en nuestras tierras".[125]

La corrupción de las autoridades ha provocado una ola de brutalidad, dolor y luto; pero a pesar de ello la comunidad de Santa María Ostula se ha fortalecido con la organización de las Guardias Comunales y la Policía Comunitaria[126], las cuales mantienen la seguridad y detienen el saqueo de los recursos naturales. Asimismo, conviene subrayar que existe un acuerdo firmado entre la comunidad y el Gobierno, que establece un compromiso para reconocer legalmente a la Guardia Indígena Comunal. A continuación me permito presentar una breve cronología de este conflicto de tierras.

Algunos asuntos jurídicos relacionados son: el derecho a la tierra de la comunidad de Santa María Ostula, el derecho a la auto-defensa por medio de las Guardias Comunitarias, el derecho a la autodeterminación, el Estado de derecho. Estos derechos no han sido plenamente reconocidos y garantizados, debido a que existen muchos intereses económicos involucrados en la tala ilegal de árboles, la minería y el tráfico de armas y drogas.

Pero, sin lugar a dudas, el efecto más devastador provocado por el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) consiste en el debilitamiento de la producción agrícola y por consiguiente la perdida de la soberanía alimentaria[127]; la disminución de la producción interna en aras de favorecer las importaciones ha provocado diversos fenómenos en el campo mexicano, entre ellos el más notable es el incremento de la migración hacía los centros urbanos y especialmente a los EUA (se estima que aproximadamente 170, 000 nahuas han migrado). La perdida de la soberanía alimentaria no es un residuo de simple ideología nacionalista, sino un asunto estratégico, puesto que: "Acabar con la pequeña y mediana producción agropecuaria con el argumento de que no es competitiva y sale más barato importar, es sacrificar la seguridad alimentaria y renunciar a la autosuficiencia laboral. Porque en un país con una población rural de 25 millones, garantizar la comida y el empleo en el campo es asunto de seguridad nacional" (Bartra 2005,203).

Esta situación puede provocar la desaparición física y cultural de comunidades enteras, además de estimular la migración a los centros urbanos del país o a los países vecinos[128], a causa de la violencia y la ausencia de oportunidades de desarrollo. "El éxodo masivo y creciente de mexicanos que buscan en el norte un porvenir que en su país los rehúye, es el saldo más ignominioso de la vía de desarrollo adoptada desde los años ochenta, y en especial del TLCAN, vigente desde los noventa" (Bartra 2005,210).

Para concluir este apartado no quiero dejar pasar la ocasión para recordar que en la legislación internacional el derecho a la *autodeterminación* se encuentra claramente establecido en el artículo 3 de la *Declara-*

125 https://radiozapatista.org/?tag=ostula&paged=2

126 La Policía Comunitaria es nombrada por la Asamblea Comunitaria. Está integrada por 400 pobladores de las 23 encargaturas y de la Tenencia. La Guardia Comunal está compuesta por 150 personas y forma parte de la Policía Comunitaria. Desde el 29 de Junio de 2009, la Comunidad de Ostula ocupó casi la totalidad de los territorios señalados en los "Títulos Primordiales", de acuerdo con las fuentes históricas disponibles. A través del uso de la Guardia Comunal y la Policía Comunitaria. La comunidad recuperó el sitio de Xayacalan, y las montañas que lo rodean, pues alrededor de 1300 hectáreas ya habían sido subdivididas y vendidas entre los pobladores mestizos establecidos en La Placita.

127 "Vamos para dos décadas de déficit en la balanza comercial agroalimentaria –salvo en 1986, 1987 y 1995, cuando hay fuertes devaluaciones de la moneda–, saldo negativo que en la década del TLCAN arroja un promedio anual de 1.200 millones de dólares. Así, pasamos de ser autosuficientes y exportadores de alimentos básicos, a importar el 40% de los granos y oleaginosas que consumimos: entre 1994 y 2000 México incrementó 242% sus importaciones de arroz, 112% las de maíz, 84% las de trigo, 75% las de soya, 48% las de sorgo, y en las de origen pecuario, creció 247% la de carne de bovino. Por ello, en los últimos ocho años se han perdido un millón ochocientos mil empleos agrícolas, y se disparó la migración rural, no solo la de temporada dirigida a los campos irrigados, sino también la que marcha a las ciudades y, sobre todo, a Estados Unidos" (Bartra 2005,204).

128 Para tener un panorama sobre este fenómeno social resulta de utilidad el estudio *Población indígena en la migración temporal a Estados Unidos* publicado por la CONAPO en 2001. http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/migracion_internacional/Boletines/bol14.pdf

Año	*Acontecimiento*
500 a.C (estimado)	Fundación de Ostula
1531	"Fundación de Santa María Ostula (bautismos realizados por los frailes Franciscanos, construcción de la Iglesia). Elaboración de los "Títulos primordiales" en los cuales la Corona española reconoce que son propiedad de Santa María Ostula
1776-1802	Sentencias judiciales reafirman la propiedad comunal de Ostula, en relación con la superficie de tierra indicada en los "Títulos Primordiales".
1856	Expedición de la "Ley de desamortización de las Fincas Rústicas y Urbanas de las Corporaciones Civiles y Religiosas", este instrumento legal permite la disolución de la propiedad comunal y privatiza los territorios indígenas.
1911	Disolución por la fuerza de la comunidad nahua de Maquilí. La tierra dejó de ser propiedad comunal. Los indígenas fueron expulsados y los que se opusieron fueron asesinados. Las tierras de Maquilí fueron privatizadas en favor de cinco pequeños propietarios; inician las propiedades de los mestizos en la Costa de Michoacán.
1967	Las autoridades otorgan un ejido a los mestizos de La Placita, en territorio perteneciente a Maquilí, y en territorio de Ostula. Pequeños propietarios invaden las tierras de Ostula.
2004	Pequeños propietarios interponen un juicio para modificar las fronteras entre la propiedad privada y la propiedad comunal de Ostula.
2008	El tribunal agrario 38, con sede en Colima, expide una sentencia en la cual reduce la propiedad comunal de Ostula e incrementa la de los pequeños propietarios.
2009	El Tribunal Superior Agrario resuelve proteger a Ostula y anula la resolución del tribunal agrario 38, al considerar que no cumple con la ley, y que ha violado los derechos de la comunidad. Pequeños propietarios y ejidatarios de La Placita ocupan las áreas y empiezan a subdividir los terrenos. Ellos ofrecen entregar terrenos a los mestizos que los apoyen. La comunidad de Ostula reactiva su Policía Comunitaria y su Guardia Comunal. Junio 29, la Guardia Comunal entra en Xayacalan, un paraje que los "Títulos primordiales" de Ostula reconocen como propios. Los mestizos de La Placita y los trabajadores de los pequeños propietarios trataron de prevenir que los indígenas recuperaran sus tierras y dispararon a la multitud. La Guardia Comunal respondió. El resultado fue: un muerto de La Placita y dos heridos (Ostula).

Tabla 14. Cronología del conflicto de tierras de la comunidad de Santa María Ostula.

ción de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU, allí se señala explícitamente que: "Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural". Para profundizar este análisis, no resulta superfluo recordar que la *autonomía* es el principio básico de la ética, es decir, la *autonomía* se relaciona con la libre determinación en la medida en que la hace posible. Por ejemplo, la libertad, la autodeterminación y la *autonomía* son tres categorías que se encuentran en la base de la moral y la política.

> "Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho a la libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas."

Muchas interpretaciones que los Estados-Nación hacen de la *Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* tienden a limitar la autonomía política de los pueblos indígenas u originarios a los asuntos locales, mientras que los representantes de los *pueblos originarios* insisten en su soberanía como pueblos o naciones primeras (*First Nations*). Tomamos este documento como referencia porque fue producto de un consenso entre los Estados y los *pueblos originarios* durante un debate que duró más de 10 años. También en el Convenio 169 de la OIT se encuentran varios lineamientos jurídicos que regulan el derecho a la autodeterminación, pero fueron establecidos sin el consenso con los *pueblos originarios*.

4.5. LA RELACIÓN ESPIRITUAL CON LA TIERRA

Hasta el momento se ha hablado del carácter económico y político de la propiedad de la tierra, sin embargo, para seguir removiendo los sedimentos en esta *estratigrafía del discurso* es necesario tomar en consideración otros rasgos culturales profundamente arraigados en la visión del mundo nahua. Entre ellos se encuentra la relación espiritual con la tierra, la cual no es un rasgo cultural fortuito o arbitrario. La relación espiritual con la tierra es un asunto de la mayor importancia al que no se le ha dado la atención que merece, no sólo por la falta de reconocimiento de la espiritualidad de los *pueblos originarios* en la ley de cultos religiosos de México, sino debido a la hegemonía religiosa que impera a partir del colonialismo español.

Este tipo de rasgos culturales se han ido desvaneciendo debido a que literalmente fueron satanizados por los frailes y misioneros, quienes consideraban la relación espiritual con la tierra como idolatría o cosa del demonio, esta fue una de las principales estrategias de la conquista espiritual de México; esta incomprensión permaneció después de la Guerra de Independencia, y hasta la fecha sigue siendo un tema que genera mucha controversia.

Desde una perspectiva filosófica puede afirmarse que esta relación espiritual con la tierra, así como la sacralización del paisaje inherente a ella están estrechamente vinculadas con una visión de mundo que considera a la tierra como una entidad dotada de vida, y no meramente como una fuente de recursos. Este es un rasgo cultural notable que puede ubicarse desde las fuentes primarias que datan del periodo precolonial, hasta las más recientes investigaciones efectuadas en comunidades nahuas contemporáneas, tal y como se ha demostrado en el capítulo 2. En esta misma investigación se ha dado un ejemplo notable con la narración de Matlalcueyetl y el cerro Cuahtlapanga, y también con los rituales a *tlaltipactli* en Acaxochitlán, Hidalgo.

Así tenemos que la tierra no ha de entenderse únicamente como una fuente de recursos susceptibles de ser explotados, sino como una entidad viva. La diferencia es sutil pero significativa, pues reconocer este hecho permite construir y establecer una serie de relaciones entre el ser humano y la naturaleza diferentes a las que imperan en el paradigma epistemológico actual. Más aún, el reconocimiento de esa relación espiritual con la tierra es un elemento clave para lograr un entendimiento pleno de los derechos de los *pueblos originarios*, inclusive los especialistas en estudios jurídicos señalan que dicha relación espiritual con la tierra es el elemento clave que permite distinguir jurídicamente a los *pueblos originarios* de lo que difusamente se denomina "minorías":

> […] esta diferencia específica de los pueblos indígenas, a saber, **la relación colectiva y espiritual con la tierra**, es lo que los distingue de otros grupos llamados minorías, de una forma general y difusa, eso es lo que ha creado la necesidad de un régimen legal especial que trascienda las disposiciones generales sobre derechos humanos en los planos regional y universal (Wiessner 2011,129).[129]

El reconocimiento de esa relación espiritual, así como de la legitimidad de diversos documentos, títulos, etc., es particularmente importante para el desarrollo de un *pluralismo jurídico*, que permita abordar exitosamente las controversias suscitadas por las disputas territoriales, pues no resulta exagerado afirmar que dichas disputas tienen cientos de años, y que justamente han servido para dividir y desgastar a las comunidades. Inclusive muchas comunidades han gastado por años enormes sumas de dinero en esos juicios sin tener resultado alguno.

La situación de incertidumbre jurídica que padecen las comunidades nahuas no es ajena a la discriminación y al *colonialismo interno* que todavía prevalecen, de forma estructural en muchas partes del país; sobre

129 Traducción realizada para esta investigación.

todo debido a la falta de reconocimiento de los derechos colectivos o comunitarios, o bien debido a la falta de consultas con conocimiento libre, previo e informado. Y en casos extremos incluso debido al asesinato de los opositores a dichos proyectos de desarrollo. Así las cosas la gran mayoría de los "proyectos de desarrollo no toman en cuenta y no benefician directamente a las comunidades indígenas: "Tradicionalmente, pocos gobiernos han tomado en consideración los derechos e intereses de los pueblos indígenas, al momento de elaborar grandes proyectos de desarrollo" (Stavenhagen 2008,50).

El reconocimiento legal de esos sistemas de propiedad o de tenencia de la tierra basados en esa relación ancestral, y de los recursos naturales que contienen, ha de ser garantizada por el Estado, pero es necesario desarrollar un *pluralismo jurídico* susceptible de incluir la visión de mundo, el conocimiento ancestral y las costumbres de los *pueblos originarios*. Dicho *pluralismo jurídico* ha de estar acompañado de mecanismos políticos y democráticos para lograr un consenso real entre las partes involucradas, y no sólo la aplicación de una política unilateral y hegemónica, la cual muchas veces puede ser considerada como una expresión del *colonialismo interno*.

> Los conflictos que surgen a raíz de los **proyectos de desarrollo en las tierras de los pueblos indígenas** traen consigo nuevas violaciones de los derechos humanos. Por ejemplo, los desalojos forzosos de las tierras tradicionales de los indígenas pueden favorecer la vulneración de sus derechos civiles y políticos como el derecho a la vida, el derecho a la seguridad personal, el derecho a la no injerencia en la vida privada, la familia y el hogar y el derecho a disfrutar en paz de los bienes propios (Stavenhagen 2008,55-56).

Esta relación espiritual con la tierra se extiende a los trabajos agrícolas y a otros temas importantes como el manejo racional de los recursos hídricos y la preservación de los recursos forestales. Por ejemplo, la relación espiritual que han desarrollado los pueblos mesoamericanos con el maíz es un hecho suficientemente documentado en los estudios históricos y antropológicos; en consecuencia no es exagerado decir que la elección de la semilla, las técnicas de cultivo, el manejo de los elementos climáticos, los rituales, las plegarias y narrativas asociados a dicha relación espiritual con la tierra pueden considerarse como una parte importante del patrimonio bio-cultural de México, pero que hoy se encuentran en riesgo de desaparecer debido a la implementación de estrategias neocoloniales como la minería o la ganadería intensivas, así como las técnicas de monocultivo extractivista.

La importancia socio-cultural de esta problemática es que reconoce explícitamente la validez de las formas tradicionales de propiedad, las cuales tienen un fundamento histórico, o que se basan en dicha relación espiritual con la tierra, tal y como se mostró a lo largo de este capítulo. Estas formas tradicionales de propiedad tienen un carácter comunitario y están relacionadas con la espiritualidad de los *pueblos originarios*, pero también con la preservación y protección del medio ambiente. En lo general dichas formas comunitarias provienen desde tiempos precoloniales y su carácter histórico debe ser reconocido, con el fin de evitar nuevas injusticias como el desplazamiento forzado, la expulsión de sus territorios ancestrales y la falta de reconocimiento de la espiritualidad y religiosidad de los *pueblos originarios*.

La forma en que es posible garantizar este derecho es mediante la aplicación de medidas democráticas que aseguren la consulta libre, previa e informada, así como la participación directa de las comunidades indígenas en cualquier toma de decisiones relacionada con la implementación de proyectos de desarrollo, o de explotación de los recursos naturales que se encuentran en sus territorios. La implementación de *mecanismos democráticos interculturales* resulta significativa en la medida en que representa la posibilidad de construir alternativas al modelo de desarrollo hegemónico, el cual se basa en el extractivismo de los recursos naturales y en la explotación de mano de obra. Una reflexión crítica sobre los diversos modelos alternativos de desarrollo no ha de enfocarse solamente en alcanzar un bienestar económico, sino que también debe contemplar el respeto y preservación del medio ambiente, así como el respeto por la diversidad cultural, la relación espiritual con la tierra y el derecho a llevar una "buena vida" o *cualli nemiliz*.