

**ACADEMIA MEXICANA
DE LA HISTORIA
CORRESPONDIENTE DE LA REAL DE MADRID**



DISCURSO DE RECEPCIÓN DEL:

Bernardo García Martínez 8 de junio de 1999

Sillón: 17

8 de junio de 1999

RESPUESTA DEL ACADÉMICO:

Dr. Andrés Lira

LA NATURALEZA POLÍTICA Y CORPORATIVA DE LOS *PUEBLOS DE INDIOS*

Bernardo García Martínez

Agradezco a los distinguidos integrantes de la Academia Mexicana de la Historia la invitación que me han extendido para unirme a ellos, la que mucho me honra y acepto con emoción. Agradezco en particular el respaldo y aliento de doña Josefina Vázquez y don Andrés Lira. El mencionar sus nombres me lleva a los de otros por quienes también siento gratitud y aprecio. La doctora Vázquez encarna a los profesores de El Colegio de México, los maestros de mis años formativos. A su lado estuvieron Silvio Zavala, José Miranda, María del Carmen Velázquez —ella tuvo y tiene un lugar especial—, Moisés González Navarro, Luis González, Jorge Alberto Manrique, José Gaos, Jan Bazant, Berta Ulloa, Luis Muro, Lilia Díaz y muchos más. Andrés representa a mis compañeros estudiantes de esos mismos años, hace treinta y cinco. Fue una bonita generación, creo, y tiempos felices. Es bueno saber que uno no ha andado el camino solo, y por su amistad entonces, o desde entonces, tengo presentes también los nombres de Guillermo, Elsa, Sergio, Hira, Irene, Victoria, Cayetano y los dos Andreses.

Elogio de don Carlos Bosch García

La invitación que se me ha hecho para ocupar el sillón número 19 de esta Academia me entristece por una razón, y es que significa que su ocupante anterior ya no está con nosotros. Cuánto más me gustaría que siguiera en ella don Carlos Bosch García para disfrutar de su sapiencia, su bonhomía y su amistad. Por fortuna su obra subsiste y ésta, como su memoria grata, nos acompañará siempre. No olvidaré esta presencia durante el tiempo en que ocupe este lugar que fue de él, como antes lo fue de otros historiadores de gran mérito, y espero que me guíe para alcanzar un desempeño digno de su memoria.

Conocí a don Carlos más por su obra que por su persona, o tal vez no, porque aunque los momentos en que convivimos fueron cortos bastaron para descubrir y admirar algunas de sus grandes virtudes, que es casi como haberlo conocido muy bien. En una ocasión, que si no recuerdo mal fue en octubre de 1987, viajamos en su coche con rumbo a Jalapa para fungir como jurados en cierto concurso académico en la universidad, e íbamos conversando sobre diversos temas; no sólo historia. Yo seguramente le hablé de mi afición por las montañas y él de la suya por el mar, pero la plática derivó sobre la pintura. La pintura era para él más que una afición, pues fue un arte en el que llegó a destacar como un gran maestro y a ser justamente reconocido como tal. Era media tarde y yo veía el cielo azul, verdaderamente azul, pero él me dijo que para pintarlo tal y como estaba en ese momento había que echar mano del amarillo. De momento pensé que eso se valía como una especie de licencia artística, o para figurar un amanecer, pero conforme me fue explicando la naturaleza del color me hizo descubrir que ese cielo azul estaba en efecto impregnado de amarillo. No era una licencia artística. Era una realidad que sólo un ojo educado podía advertir, y que sólo un maestro podía explicar. Eso me impresionó mucho.

Pero no fue todo. En otro momento del viaje hablamos de la vegetación, y en un punto, creo que cerca de Acatzingo, paró el coche junto a un campo y me invitó a examinar con detalle las hierbas. Se tiró cuan largo era en una zona de pasto y recorrió varias especies de pequeñas plantas, comentando cómo cada una era diferente y deteniéndose en tallos, hojas, flores y hasta pistilos para observar sus detalles. Sabía bastante de botánica, y desde luego lo necesario para pintar al reino vegetal con todas las reglas del arte y de la ciencia. Un lugareño se acercó a curiosear y se nos quedó viendo con cara de idiota. Yo sentí como que había que correrle la cortesía de decirle algo, que si ya venían las lluvias o no se qué, pero don Carlos, con una prestancia que le envidié mucho, me dijo ¡qué va a entender! lo ignoró olímpicamente, y siguió entregado a su observación de los detalles más finos de la naturaleza.

Nunca dejó de impresionarme la capacidad de don Carlos Bosch para admirar y comprender a un tiempo lo más grande y lo más pequeño, el cielo y los pétalos diminutos, y para acomodar a cada uno en el conjunto coherente de la realidad. Yo no había encontrado esa virtud más que en muy pocas gentes. Pero no podía ser menos: era congruente con la enorme amplitud de miras de Bosch y el amplio abanico de sus intereses.

En el ejercicio profesional de la historia el doctor Bosch hizo gala de la misma virtud, ya que se desempeñó con excelencia lo mismo en grandes temas que en detalles de especialización, y en diversas ramas del quehacer profesional: la docencia, la labor editorial, y desde luego la investigación. De ello quedó testimonio a su paso por diferentes instituciones, como la Escuela Nacional de Antropología e Historia, El Colegio de México y, sobre todo, la Universidad Nacional, en cuyo Instituto de Investigaciones Históricas fue distinguido como profesor emérito en 1989.

Se dice que el gran tema de estudios del doctor Bosch fue el de la historia de las relaciones entre México y Estados Unidos en el siglo XIX, y en efecto sobre ello publicó un buen número de estudios y documentos, cuya temática se extendió en algunos sobre el impacto de este último país sobre Latinoamérica en general. Pero también escribió sobre la relación entre México y el mar, y sobre algunos temas de la conquista. Disímiles como son estos asuntos, tienen sin embargo algo en común, que es el que se desarrollan en ámbitos de frontera y de confrontación cultural. Esta se manifiesta o se ha manifestado de un cierto modo en el caso de México y Estados Unidos, y de manera muy distinta entre el antiguo México y España en los años de la conquista, pero de un modo u otro el meollo de la problemática abordada radica en las muchas facetas de la confrontación de espacios, sociedades y culturas. El tema también está presente entre México y el mar, dado que el contacto físico que los junta es nada frente al abandono que los separa y que levanta entre ambos una frontera funcional bien difícil de trasponer (al contrario de lo que ocurre u ocurrió en Portugal o Cataluña y hasta en la mediterránea Castilla). De nuevo, pues, un fenómeno de confrontación, o interrelación, cultural.

En realidad el gran tema de estudios del doctor Bosch no fue el muy copioso de las relaciones mexicano-norteamericanas sino el más profundo de la historia de la interrelación cultural. Por lo menos yo prefiero interpretarlo de esta manera, pensando en el significado de un tema que él pudo ver bajo muchas facetas y dimensiones, como lo puede hacer quien es capaz de abarcar bajo una mirada congruente el cielo y las hierbas. Además, la interrelación cultural era un asunto de que él tenía no sólo el conocimiento erudito sino también la experiencia de vida, habiendo nacido y crecido en Barcelona para sufrir después las consecuencias de la guerra civil española, el exilio, y el encuentro con un país muy parecido, pero también muy diferente, que fue

México, bajo cuyo paisaje se acogió en 1941, a los seguramente muy impresionables 22 años de edad.

Algunos otros que compartieron su experiencia dedicaron muchas páginas a estudiar su propia condición de transterrados y aun hicieron de ello una especialidad, con un poco de narcisismo tal vez. El doctor Bosch, con una mirada de más vuelo, supo encontrar expresiones más universales de esa experiencia. Sería tal vez reflejo de otra de sus cualidades: el desprendimiento, la generosidad y el don de la amistad, de lo cual tengo la constancia de quienes disfrutaron de ella y más de cerca y mucho le quisieron. No me dejará mentir —antes me dirá que me quedo corto— su esposa y compañera, nuestra colega que también honra esta Academia, Elisa Vargas Lugo.

La naturaleza política y corporativa de los *pueblos de indios*

El pueblo de indios aparece por doquier en los testimonios históricos coloniales, o por lo menos donde había pueblos y había indios. Es decir, casi en todas partes. *Pueblo de indios* parece una expresión diáfana. Qué otra cosa puede ser sino un pueblo-con-indios, forma antigua de lo que modernamente se ha denominado comunidad indígena. Hoy se cultiva una imagen colectiva en la que esa comunidad es un ente rico en perspectivas culturales, poseedor de la pervivencia más o menos heroica de virtudes de tiempos idos, lleno de continuidades.

Sin embargo, las dos piezas clave de esa definición —*pueblo e indios*— descansan en dos de los conceptos más vagos e imprecisos del idioma español. *Pueblo* no es palabra unívoca. Sus acepciones y sinónimos abarcan un vasto abanico de realidades que va desde aldea hasta nación. Sus equivalencias en otros idiomas (por ejemplo *people, town, Folk, Ortschaft, Dorf village, χωριό*, etcétera) conducen a conceptos de diversas familias y significados. El castellano *pueblo* es como una gran licuadora que mezcla a todos. *Indio* es un concepto generalizador que en su origen tuvo un significado muy claro (independientemente de lo erróneo de su etimología), pero el tiempo y la mezcla demográfica y cultural lo han hecho por demás elástico. Se le ha manejado como sustantivo y como adjetivo. Se le ha llenado de contenido racial, cultural, lingüístico o ideológico según tiempo y

circunstancias. Hay diez, quince o más definiciones de *indio* y en cada una de ellas entra un universo humano diferente y con antecedentes diferentes.

Las dificultades no son cosa de hoy. Ya desde tiempos coloniales hubo cambios e inconsistencias en el uso y significado de esos términos. Hay que leer entre líneas y ejercer buen juicio para entender correctamente lo que se quiso expresar cada vez que aparecen en un documento colonial cualquiera. Y, por lo tanto, definir al *pueblo de indios* no ha de ser tan simple como pudo parecer a primera vista. Afortunadamente contamos con la investigación histórica, forma muy respetable de rescatar verdades olvidadas y contextos ignorados. Nos mostrará que en el *pueblo de indios* había más complejidad de la que puede sacarse de la lectura superficial de su nombre. Por ejemplo, una organización política y corporativa. Tal es la razón del título de este discurso.

Tal vez la investigación histórica debe mucho brillo a los grandes descubrimientos documentales, pero en este caso fue trabajo de hormiga el que llevó a rescatar la realidad de los pueblos de indios. Cuando los historiadores del presente siglo volvieron los ojos sobre temas que no habían sido estudiados, y el de los pueblos de indios era uno de ellos, se encontraron desorientados. Conceptos antropológicos y definiciones jurídicas dieron pie a la socorrida figura de la "comunidad indígena", que muchos historiadores simplemente exportaron al pasado colonial (y lo siguen haciendo), y no fue raro que identificaran toda referencia a un "pueblo" con la imagen de una "comunidad" de dimensiones reducidas, una localidad rural cualquiera.

Tal equivalencia no fue cuestionada porque los estudios se referían a los pueblos sin preocuparse por ninguno en particular. Recogían sus nombres o topónimos, sí, pero sólo para ilustrar con casos concretos los preceptos legales o la evolución del tributo. Eran estudios sobre los indios, sobre la sociedad indígena, o sobre lo que se entendía bajo ese título, pero no sobre los pueblos. Investigaciones de tinte más particular buscaban dilucidar asuntos relativos a las unidades de producción o los *calpulli*, percibidos como vía de análisis para penetrar a fondo en el pasado de las "comunidades".

Que tras las "comunidades" había más fondo que el imaginado se puso de manifiesto conforme se empezó a estudiar a pueblos, localidades, o

agrupaciones sociales o políticas en sí mismos o por sí mismos. Obvio: no bastaba con conocer el bosque; había que familiarizarse con los árboles. Ese paso era necesario para rescatar la historicidad, individualidad y personalidad de los pueblos. Pronto se vio que no fueron lo mismo unos que otros. Hubo niveles jerárquicos que los distinguieron entre sí. Unos resultaban próximos, casi equivalentes, a los señoríos prehispánicos que figuraban en las historias de la conquista, y otros en cambio estaban lejos de ese pasado. La equivalencia entre señoríos y ciertos pueblos señalaba continuidades importantes, pero se le tomó con desconfianza porque pareció estar fuera de lugar o de proporción, y en todo caso parecía aceptable hablar de señoríos antes de la conquista pero no después de ella, habida cuenta de que ésta, paradigma de la destrucción, implicaba una gran ruptura con el pasado.

Charles Gibson fue quien penetró en la complejidad de los pueblos *per se* al estudiar a los del valle de México. El resultado fue su obra monumental de 1964. Concentrado en el siglo XVI, Gibson rescató la historia individual de cada una de las localidades del valle por separado. Empezó por analizar una larga lista de topónimos para luego buscar la estructura que le daba orden y sentido. Tuvo el acierto de recurrir a la temprana determinación de las encomiendas para reducir muchas localidades a un número menor de unidades mayores. Naturalmente, no se trataba de sumar las chicas para formar las grandes. La distinción no era cuantitativa sino cualitativa; era como poner a cada personaje en su lugar. Las unidades mayores eran organizaciones complejas que se sustentaban en una línea de continuidad que arrancaba en los señoríos prehispánicos (pero no en las estructuras trivales), continuaba con las encomiendas y subsistía a través de la evolución de cacicazgos, corregimientos, tasaciones de tributos, repartimiento de trabajo, congregaciones y otros desarrollos. Esas unidades mayores eran, por lo tanto, organizaciones de origen antiguo, y se reprodujeron en la época colonial como estructuras político-territoriales presididas por una cabecera y completadas por una serie de sujetos. Eso explicaba la jerarquía de las localidades. Hasta este punto las conclusiones de Gibson no arrojaban un conocimiento que en sí fuera totalmente nuevo, pero nadie había puesto empeño en sistematizarlo y menos en derivar de ello una propuesta conceptual.

Gibson hizo otro aporte valioso (todavía no bien comprendido) al distinguir las estructuras tribales de las señoriales. Al demostrar que las segundas dominaban sobre las primeras, absorbiéndolas y combinándolas abrió

la puerta a una revisión de no poco supuestos de la historia de los siglos XV y XVI además halló que los señoríos podían ser multitrivales —y en efecto muchos lo eran. Estos hechos reflejaban un desarrollo histórico comprensible dentro del proceso de consolidación de estructuras políticas que se vivió en el posclásico, pero sobre todo un escenario político de diversidad étnica y social cuyo significado se verá con plenitud más adelante.

Gibson, sin embargo, no halló un término específico para definir a las referidas unidades mayores o estructura político-territoriales que encontró tras las localidades individuales. Para suplir esa falta optó por una definición orgánica, la de "complejo cabecera-sujeto", expresando sus características de manera un tanto oblicua. Por ejemplo, al definir la encomienda dijo que era una "donación de indios, especialmente como tributarios, o el *área* de los indios donados". La frase implicaba la naturaleza territorial del complejo referido, pero no la hacía explícita, y ligo parecido ocurrió con la asociación entre cabecera y *tlahtoani* o señor. Rara vez Gibson se equivocaba en sus apreciaciones porque tras ellas estaba no sólo su inteligencia sino una prudencia extrema, pero esta última virtud hizo que a veces se quedara corto. Como no ahondó en el análisis de las relaciones políticas tejidas en el complejo de cabecera y sujeto, dejó de él un retrato relativamente simple, atado a la figura todavía predominante de la "comunidad". El glosario de su obra era transparente, porque definía al pueblo como "*town*", sin precisar a cuál de las acepciones de esta palabra inglesa se refería (siendo que hubiera sido adecuado aclarar, por ejemplo, que se trataba de algo más próximo a un "*incorporated town*"); y definía al *tlahtoani* como "*Indian ruler of a community*"—y específicamente de una cabecera.

En los años siguientes hubo más estudios sobre temas afines —florecía la corriente etnohistórica— pero pocos meditaron la propuesta de Gibson, máxime que rara vez se interesaron por la individualidad de los pueblos o por ellos en sí mismos, sino por aspectos que les afectaban en conjunto, como el repartimiento o la tenencia de la tierra. Los novedosos estudios sobre el siglo que tomaron mucho vuelo por entonces, se inscribieron en una tradición historiográfica diferente para la que el siglo de la conquista era poco menos que prehistoria. Cuando los dieciochistas se encontraban con pueblos los trataban específicamente como localidades o "comunidades indígenas", daban por hecho que su pasado se remontaba a tiempos

inmemoriales, y no consideraban la posible existencia o preexistencia de unidades mayores. Por esos años nadie se deupaba del XVII.

En 1971 metí mi cuchara. Mi interés era estudiar no un área central como el valle de México sino una zona marginal, la que hoy se llama Sierra Norte de Puebla. Quería cubrir por lo menos dos aspectos: primero, preservar la individualidad de los pueblos tratando de reconstruir su pasado, el de todos y cada uno; segundo, cubrir hasta más acá del siglo XVI. Esto me llevó hasta 1700, fecha muy redonda pero que reflejaba bien el fin de una etapa. El manejo de herramientas geográficas fue esencial para percibir la evolución de los sistemas espaciales, cuyo análisis arrojaba información no menos valiosa y precisa que la documental. En efecto, con la geografía histórica se puede hacer una especie de arqueología con el espacio, y eso es importante en un ámbito como el de la Sierra, donde la documentación histórica es escasa. Obviamente, la geografía exige prestar atención a las peculiaridades de cada lugar. Y, sí, encontré en la Sierra un sistema de cabeceras y sujetos como el del valle de México, así como una línea de continuidad, reflejada en los topónimos, que tocaba señoríos, cacicazgos, encomiendas, corregimientos, tasaciones, repartimientos, congregaciones, doctrinas y parroquias. También se dejó ver con claridad el carácter pluriétnico de la mayoría de las unidades mayores u organizaciones político-territoriales que el análisis permitió delinear. Se trataba de conjuntos que incorporaban, por ejemplo, gente de lengua nahua y totonaca, o de ascendencia nahua y otomí, todos bajo un mismo gobierno y en un espacio común. Hasta aquí todo se movía en terreno más o menos conocido, pero la designación del complejo "cabecera-sujeto" resultaba demasiado artificial: era sólo una definición funcional generada por y para especialistas, un mero recurso de explicación científica.

Más llamativo todavía, la evidencia de la Sierra iluminaba también la de otras regiones y mostraba que ese complejo había tenido una existencia real y casi universal en Mesoamérica. Había sido una sofisticada construcción política que, multiplicada en centenares de ejemplares, jugó un papel central a partir de la última etapa del período prehispánico y durante la época colonial. Incluso había tenido personalidad jurídica. ¿Sería posible, entonces, que no hubiera habido un nombre específico para designar a esa sofisticada construcción política de la que tantos ejemplares había? Ese nombre no podía ser el de comunidad porque no hacía justicia ni a su complejidad política ni a su diversidad social. Tal término le quedaba chico. Además, en la época

colonial *comunidad* había tenido otro significado diferente, como lo había hecho notar en aquel momento Andrés Lira.

El nombre que se nos escapaba había estado presente frente a nuestros ojos desde siempre, pero entre sus muchos significados se ocultaba el que nos era esencial. Ese nombre era el *de pueblo*. Rastreado la palabra pueblo encontré que, salvo por la acepción derivada directamente de *populus*, como referida por ejemplo a lo popular, era una voz poco común en el español anterior a la conquista (en el que más bien se hablaba de aldeas, pueblas o lugares) Luego, el estudio del siglo XVII mostró las evoluciones posteriores de la palabra, que la enlazaban con acepciones más modernas y familiares para nosotros. Pero entre tanto el término estaba allí, en los comienzos del período novohispano, como el que se había elegido de manera casi exclusiva para definir esa compleja organización política y territorial que la investigación histórica estaba sacando a la luz. No había necesidad de recurrir a la definición orgánica de "cabecera-sujeto" si la palabra pueblo, o la expresión más formal y legal *de pueblo de indios*, estaba allí y se había creado para ese fin. La historiografía no había advertido eso porque los investigadores tomaban la palabra *pueblo* como localidad, poblado o comunidad (en el sentido estrecho del término), sin cuestionarse algo que parecía tan obvio, o la traducían al inglés, ya lo vimos, como *town*.

Primera secuela del estudio de la Sierra fue la conclusión de que el concepto original de *pueblo* estaba más próximo al concepto de *señorío* de lo que se había pensado, al grado de que llegaban a ser sinónimos, y más todavía si se ponía énfasis en los aspectos políticos y territoriales de la realidad que definían. Linajes y cacicazgos, principales y terrazgueros, sistemas tributarios, estructura de barrios, todo ello y más, confluían en reforzar la imagen del carácter señorial y pluriétnico de los pueblos así como en mostrar sorprendentes continuidades entre la organización prehispánica y la colonial. Podía verse la conquista bajo nuevos ojos, con lo que se adelantaba en la explicación de cómo fue que se dio cabida a ese sistema de dominación indirecta en que se fundó, en sus inicios, el régimen colonial. La dominación indirecta —y la encomienda fue su punta de lanza— era viable en la medida en que los pueblos poseyeran los atributos de cuerpos políticos en plenitud, incluido en ello elementos de soberanía y jurisdicción. Allí estuvo el quid de la conquista, cuyo terrible impacto se debió a que fue obra de políticos (de ambos bandos, y vencedores siempre) y no de simples soldados. El gobierno

colonial arrebató después a los pueblos parte de sus atributos jurisdiccionales, como lo expuse en un estudio publicado en 1992.

Segunda secuela del estudio de la Sierra, o más bien otra cara del mismo análisis, fue el razonamiento de que si hubo un concepto español para definir al pueblo o señorío debió haber habido otro u otros similares en Mesoamérica. Y naturalmente que los hubo. La palabra nahua *altepetl* se conocía como equivalente a la española *pueblo*, pero no habiendo sido esta última bien entendida tampoco lo había sido aquélla, que, por otra parte, también había recogido diversos significados desde el siglo XVI hasta el presente de modo tal que se creó una confusión parecida a la del español. Gibson incluyó el término *altepetl* en su glosario casi como curiosidad, dándole con una sola palabra la traducción más pobre que podía recibir: *town*, sin mayores aclaraciones.

Pero no era sólo la palabra la que realmente tenía que salir a la luz, sino su significado original, el concepto tras de ella. Tristes precedentes había en la historiografía mexicana para conceptos tan importantes como pueblo y altepetl. Uno y otro mal entendidos, y la voz nahua prácticamente desconocida, o por lo menos desaprovechada, lo cual es de llamar la atención si se piensa en la gran preocupación que se había puesto por diversos especialistas en rescatar conceptos como los de *tlahtoani*, *tequitl*, *calpulli* (éste circulaba hasta en los textos escolares), y otros, alrededor de los cuales se tejían no pocas de las interpretaciones entonces en boga sobre la organización social indígena. ¿Cómo es que todavía en 1980 prácticamente nadie se había percatado de que todos esos conceptos tenían al altepetl como referente de base?

Otros idiomas mesoamericanos tenían voces equivalentes que han debido ser rescatadas o están en espera de que se lo haga. En este punto se harían necesarias diversas consideraciones sobre las raíces etimológicas de estas palabras, su simbolismo, y derivaciones conceptuales, pero no me voy a detener en ello. El término altepetl (*atl-tepetl*, literalmente *agua-cerro*) tiene connotaciones que los filólogos pueden explicar. Los términos de otros idiomas pueden ser relativamente simples, como en el totonaco, cuya voz *chuchutsipi* es un equivalente exacto de la voz nahua, como traducido de ella (y pudiera ser colonial); pero otros remiten a asociaciones de significados o a contextos etimológicos diferentes que no han sido explorados del todo, a

excepción del mixteco *ñuu*, que Kevin Terraciano ha enlazado con otro concepto asociado, el de *yuhuitayu*, cuyo significado nos remite a las alianzas político-matrimoniales de los señoríos mixtecos y es evocador, por tanto, de la idea de unión o federación. El término maya *batabil*, examinado más superficialmente, no parece muy lejano de la voz mixteca en cuanto a la implicación de su significado, y lo mismo el tarasco *ireta*, aunque en éste como en otros idiomas aun es necesario indagar mucho, precisar o corregir. No se puede prejuzgar que el concepto existiera en todos los idiomas mesoamericanos, pero si cabe pensar que su presencia o ausencia, o sus variadas etimologías, respondieran a situaciones particulares y hasta ahora desconocidas de la historia prehispánica.

En todo caso, *pueblo* resultó ser una traducción común a todos, especialmente después de que la otra traducción que se había intentado, *señorío* —una excelente traducción— se abandonó por ser políticamente incorrecta en el contexto novohispano del siglo de la conquista. Por qué se recurrió precisamente a *pueblo* es algo que no se sabrá a ciencia cierta en tanto no se termine de rastrear el uso de la voz en todo tipo de escritos del temprano siglo XVI (trabajo que inicié y no he concluido). Pero pienso que la elección hecha, seguramente discutida en algún momento durante el período de la conquista, es bastante consistente con la acepción de la palabra como directamente derivada de *populus*, que es diferente a la acepción pos-verbal, derivada de *poblar*, que lleva a *puebla* y a *pueblo* como poblado. *Señorío* y *pueblo* entrarían así en un complejo conceptual congruente. Por otro lado, otra opción bastante afín hubiera sido *nación*, y es precisamente la que se usó para referirse a los pueblos (*populus*) o tribus del Norte. Con *nación* y *pueblo* se forman así conceptos que en cierta forma son paralelos. Creo que un estudio filológico aclararía estos puntos bastante bien.

El uso del término *pueblo* sin distinciones regionales sobre toda Mesoamérica implicó una generalización, pero debe considerarse que también se hizo, o se impuso, una generalización al uniformar criterios de organización o reorganización en todas las regiones novohispanas. Por eso, salvo excepciones entre las cuales pueden citarse las construcciones políticas muy particulares de Tlaxcala o Michoacán, el término *pueblo* resultó congruente con la organización relativamente homogeneizada a la que los señoríos mesoamericanos se ajustaron, o tuvieron que ajustarse, una vez incorporados al sistema colonial español.

El caso es que había sido un error definir al altepetl o pueblo de indios, o simplemente al pueblo (en esta acepción), como *town*, como poblado o localidad. Craso error, llevado por años; fruto de lectura floja, interpretación equivocada, contexto mal entendido. La verdad es que *pueblo* era el nombre que se había dado a un señorío, una organización con amplia expresión territorial que se desempeñaba en el terreno político y corporativo. El *tlahtoani* no era gobernante de la cabecera, sino del pueblo; no era un líder local sino un verdadero señor jurisdiccional. Los sujetos dependían de la cabecera, pero por encima de eso, cabecera y sujetos eran integrantes del pueblo, de lo que se dibujaba claramente como un pequeño estado.

Volviendo a la Sierra, y discurriendo hacia el siglo XVII, el seguimiento de cada pueblo en particular permitió distinguir etapas, matices, variedades regionales y otros aspectos individuales o compartidos. Llevó a la confirmación de que los pueblos entraron en la época colonial como cuerpos políticos en plenitud, relativamente extensos, multilocales, con atributos de legitimidad, gobierno y jurisdicción. Luego se produjeron los fenómenos de desintegración de los linajes señoriales de raíz prehispánica y los procesos de reorganización espacial culminados por las congregaciones. A continuación dio inicio lo que a la larga resultó ser determinante en la evolución ulterior de los pueblos: el proceso impresionante de su fragmentación, alimentado por la secesión casi mecánica de barrios y sujetos iniciada en la segunda mitad del siglo XVII. No voy a referir su historia, pero sí a señalar que los pueblos habrían de crecer en cantidad a costa de simplificarse, de banalizarse. Yo analicé el fenómeno en la Sierra paso a paso, pero una sola ojeada a los datos de cualquiera otra región mostraba que la experiencia había sido compartida por todos y cada uno de los pueblos novohispanos, o casi. Muchos estudios regionales aportaban al respecto información suelta, aparentemente sin mayor significado, que ya sería posible interpretar correctamente.

Encuadrado en las coordenadas del poder y el espacio, la fragmentación fue un fenómeno eminentemente político. Lo expuse ligado a intereses locales, mecanismos de mercado, el culto de los santos y el deterioro del modelo de pluralidad étnica. Después de 1700 el proceso continuó a toda velocidad hasta producir el resultado extravagante de los más o menos 4300 pueblos existentes en Nueva España a fines del período colonial. Resultado extravagante, desde luego, si se piensa en esos pueblos no como simples localidades (no sería extraño que hubiera tantas en un país de las dimensiones de México), sino como herederos o derivados de cuerpos políticos tan

complejos como los altepetl originales, y en muchos sentidos como microcosmos de ellos.

Cuando publiqué los resultados de mi estudio en mi libro *Los pueblos de la Sierra*, en 1987, reservé el término *pueblo*, en el sentido expuesto, para hablar de los cuerpos políticos coloniales derivados de los señoríos prehispánicos. Era de la mayor importancia evitar otras acepciones a menos que fuera de manera explícita o circunstancial. Por ningún motivo había que dejarse llevar por la imagen de que un pueblo era lo mismo que un poblado, localidad, o lo que *hoy en día* llamamos un pueblo. La tarea no fue particularmente difícil, pero sí requirió de cuidado y reflexión. ¿Por qué? Porque de forma más o menos paralela también corrió esa otra acepción más limitada del vocablo, y a partir del siglo XVII se fue haciendo común, y más aún en el XVIII, cuando los propios pueblos se volvían, ellos mismos, cada vez más limitados en todos los sentidos: política, económica, cultural, socialmente. Se hizo muy relativo el identificar en ellos a verdaderos cuerpos políticos. Las sucesivas fragmentaciones habían convertido a muchos en entidades unilocales de ínfima sustancia y carentes de la admirable pluralidad de sus predecesores. No se podía culpar a nadie de ver en ellos a simples *towns*. Pero una vez descubierta su historia, rica en documentación y en ejemplos, el problema conceptual se reducía a seguir el uso colonial de la palabra *pueblo*, viendo como había evolucionado, entreverándose unas acepciones con otras de manera a veces consciente y a veces inconsciente para confusión nuestra—y aun de la gente de entonces. No en balde, como dije, el *de pueblo* es uno de los conceptos más vagos e imprecisos del idioma. Por fortuna el contexto guiaba siempre, invariablemente, hacia la interpretación correcta. De gran ayuda era la existencia de la designación oficial de *pueblo de indios*, cuyo uso por lo regular fue un poco más consistente, pero sobre todo otra designación que el tiempo hizo común y necesaria, la de *pueblo de por sí*, cuyo significado como "pueblo propiamente dicho" es obvio y debíamos tener siempre presente. Quienquiera que haya ideado esta designación, a principios del siglo XVII, tuvo una conciencia clara del problema que había detrás. Notemos, entre paréntesis, que Gibson definió al pueblo de por sí, inexactamente, como "cabecera".

Pero hubiera sido espantoso titular a mi libro "Los pueblos de por sí de la Sierra". Tal vez debí haber puesto un título más representativo de mis argumentos. Desde luego me hubiera resultado conveniente servirme con

amplitud del término nahua, lanzándolo desde el título y presentando no a *los pueblos* sino a *los altepetl* de la Sierra (o *altepeme*, un plural menos clásico que es el que usé entonces). Pero privilegié *pueblo* sobre *alteped* porque, entre otras razones, no quise imponer una perspectiva nahua sobre regiones no exclusivamente nahuas. En trabajos posteriores, sin embargo, he recurrido con más frecuencia a *alteped* que *apueblo*, aun a propósito de áreas no nahuas: no puedo negar que el imperialismo nahua sigue teniendo sus efectos, y después de todo me interesa exponer el concepto más que el vocablo que lo expresa.

Cabe notar que en inglés u otros idiomas se puede dejar a nuestro *pueblo*, el *pueblo de indios*, como *pueblo*, y traducir a cualquier otro "pueblo" como *town*, *village*, o lo que corresponda. Así el concepto queda distinguido nítidamente. Pero en español es más difícil evitar la confusión, o al menos lo ha sido por mucho tiempo. Es un poco de reflexión todo lo que se necesita para salir de ella, aunque también se requiere vencer la natural resistencia que se deriva de un uso tan largamente arraigado así en el lenguaje popular como en el científico.

La ulterior difusión del concepto de pueblo o altepetl como referido a una organización política y corporativa tiene su historia. Un foro bueno y oportuno para discutir estos puntos se dio en un simposio del Congreso de Americanistas que se celebró en Amsterdam en 1988 a iniciativa de Arij Ouweneel. Yo encuentro muy significativo ese simposio, cuyo contenido se publicó casi enseguida, porque en él participamos yo y otros investigadores que también habían reflexionado sobre los conceptos de *altepetl* y *pueblo*, de manera que fue entonces que el tema ganó presencia en las discusiones académicas.

Las otras ponencias de Amsterdam tenían un origen diferente. Eran producto del seminario sobre documentos históricos en lengua náhuatl que dirigía James Lockhart en la Universidad de California. Lockhart también se había percatado del lugar central que ocupaba el altepetl y estaba volcando su interés sobre el vocablo en sí y su contenido genérico. Dejó ver parte de sus puntos de vista en 1986 en su edición de las actas de cabildo de Tlaxcala, pero sus conclusiones no aparecieron sino hasta que publicó su gran libro sobre los nahuas en 1992. La metodología de Lockhart se basaba en el análisis de documentos nahuas de naturaleza diversa, con mucho énfasis en

perspectivas filológicas y lingüísticas. El estudio de los pueblos en sí no era parte de su método, ni tampoco su finalidad. De cualquier modo, lo que es importante señalar es que el *altepetl* más o menos genérico que surgió de los documentos en náhuatl de los valles de México y Puebla resultó ser lo mismo que el *altepeti* de carne y hueso que había surgido de los documentos en castellano de la Sierra y otras partes de Mesoamérica.

Su método y fuentes permitieron a Lockhart un análisis pormenorizado del *altepetl* de los valles de México y Puebla, sus simbolismos, sus componentes, su estructura y su posición dentro del panorama social. Aquí podría incluirse una discusión sobre la identificación de los *calpulli* con los sujetos coloniales. Me limitaré a resaltar que el análisis del *altepetl* puso en evidencia su naturaleza corporativa, lo que implica a la vez una precisión y un complemento respecto a lo ya dicho sobre su naturaleza política, especialmente en lo que toca al periodo colonial tardío, cuando los rasgos políticos, jurisdiccionales y de soberanía de los pueblos se diluyeron notablemente, pero no su organización corporativa. Al contrario, instituciones como las cofradías y las escuelas de primeras letras contribuyeron a mantenerla viva. La referencia a lo corporativo implica, por otra parte, deslindarse de la imagen comunitaria que se deriva, con inexactitud, de los estudios antropológicos modernos.

En este punto no debo dejar de mencionar el aporte de otra línea de investigación, la de Nancy Farriss, que tiempo atrás había escrito su inteligente libro sobre los mayas yucatecos en la época colonial. Farriss publicó en 1984 y no tuvo a su alcance el concepto *de pueblo*, ni, para el caso, el de *alteped* ni su equivalente maya, y tampoco se preocupó por rastrear y organizar los pormenores de localidades en particular como lo había hecho Gibson, ni trabajó materiales en lengua maya, pues su interés no estaba en estas líneas. (El estudio de los pueblos en Yucatán se habría de emprender más tarde, en mi seminario de El Colegio de México, con el libro de Sergio Quezada como resultado final). Pero Farriss, aplicando finos métodos de análisis antropológico, y con su extraordinaria capacidad para discernir el contenido social de los procesos históricos, resaltó el carácter corporativo de la organización social y económica de los mayas yucatecos, que encontró encarnado en sistemas de autoridad y reciprocidad amarrados alrededor de funciones rituales y obligaciones colectivas. En este terreno Farriss iluminó mucho el camino de Lockhart, como el de todos nosotros.

Hechas estas observaciones haré un comentario sobre los ayuntamientos constitucionales o municipalidades, pues estas organizaciones, políticas y corporativas en su esencia, cobraron forma desde principios del siglo XIX sobre el mismo terreno de los pueblos. Los estudios sobre esta época no han asimilado los planteamientos aquí expuestos sobre los pueblos, y permanecen, salvo alguna excepción, identificando a los pueblos coloniales con localidades o "¿comunidades indígenas", y han dado a entender que las municipalidades despojaron a las "comunidades" de lo poco que les quedaba, absorbiéndolas o colocándolas en posición marginal. Hay que advertir que no es fácil hacer una reconstrucción precisa de lo ocurrido entre 1812 y 1824 porque, entre otras complicaciones, hubo propuestas legislativas variadas y a menudo basadas en interpretaciones torcidas o rebuscadas de la realidad. La terminología varió de provincia a provincia, y más en los estados, que promulgaron leyes diferentes. El pensamiento ilustrado y los enfoques liberales, cada uno por su lado, contribuyeron a desfigurar el ámbito de lo corporativo y a racializar el de lo indio, asunto que no me es posible examinar en esta ocasión. Ciertamente, conceptos como los de pueblo y altepetl quedaron fuera de la terminología política o se trasladaron a un terreno de inferior jerarquía para designar a organizaciones unilocales y bastante cerradas, sometidas al control de una cabecera de corte urbano y muy mestiza. En este sentido los ayuntamientos han sido vistos como instrumentos de dominación.

Pero no es menos cierto que los ayuntamientos fueron la lógica respuesta nacional a la extravagancia que presentaba la existencia de 4300 unidades políticas, por desvirtuadas que estuviesen para entonces. Además, como ya vimos, los pueblos originales habían sido fragmentados y la mayoría de esos 4300 era producto de las secesiones de los siglos XVII o XVIII. Los que habían sido parte integrante de unidades mayores, es decir, de antiguos altepetl o pueblos de indios, fuese como cabeceras o sujetos, volvieron a ocupar su lugar como integrantes de unidades mayores, es decir, de nuevos ayuntamientos constitucionales, como cabeceras municipales o dependencias según el caso. Ciertamente no siempre se trató de una reconstrucción fiel, pues era natural que en el proceso hubiera cambios y que las nuevas unidades o nuevas cabeceras no se correspondieran con las antiguas, pero en la mayor parte de los casos sí sucedió así. Una excepción a la regla fue Oaxaca, donde casi cada pueblo surgido de esas fragmentaciones fue reconocido como municipio independiente.

Estos asuntos no se podrán aclarar con exactitud sino hasta que se complete el estudio particular de todos y cada uno de esos 4300 pueblos, reconstruyéndolos en sus componentes antiguos, examinando cómo, cuándo y por qué la mayor parte de ellos surgió o se mantuvo como un cuerpo separado, y luego identificando uno por uno a los ayuntamientos constitucionales creados hacia 1824. Se trata de un ejercicio académico similar al que décadas atrás inició Gibson a propósito del siglo XVI con las encomiendas como punto de inflexión. Tras esta propuesta se deja ver un elemento de continuidad que nos conduce ni más ni menos que de los señoríos prehispánicos a las municipalidades, a través de las encomiendas y los altepetl, y en el que desde luego se echa de ver que no todos los pueblos fueron de igual jerarquía. En este terreno falta mucho por hacer, pero mi colega Dorothy Tanck nos acaba de brindar en su nuevo libro el perfil global de los 4300 pueblos que llegaron al siglo XIX.

Otra percepción generalizada en la historiografía contemporánea es la de que la creación de ayuntamientos, al anular a los pueblos, dejó a los asentamientos o comunidades indígenas —y aquí vuelve a aparecer el concepto— sujetas a cabeceras mestizas, como ya anticipé. Pero esto es relativo, y cierto sólo desde un punto de vista, que es el de que los pueblos de indios eran de por sí "indígenas", o exclusivamente indígenas. Esto me lleva a la segunda parte de ese binomio pueblo *de indios*, pero es un tema que he de dejar para otra ocasión. Debo concluir este discurso, y lo haré refiriendo sólo algunas conclusiones derivadas del estudio de casos particulares que no voy a detallar.

Entre los pueblos de indios de finales del período colonial había unos que estaban integrados por individuos que no eran descendientes de la población prehispánica. Pero la figura legal que mejor encarnaba a cualquier corporación de gobierno que se formara en el contexto rural, si no es que la única existente, era la del pueblo de indios. La presencia de algo tan indefinible como las castas entre indios inequívocamente definidos hace necesaria una revisión conceptual. Es clara la diferencia entre indios étnicos e indios de pueblo, o mejor todavía —como se expresó muchas veces— "hijos del pueblo", es decir, los integrantes de las corporaciones político-territoriales llamadas pueblos de indios o pueblos de por sí, sea cual fuere el origen de esas personas. Parece estar fuera de duda que la abrumadora mayoría de los indios de pueblo eran indios étnicos, aunque estoy convencido de que un

cuidadoso análisis regional, cuando se haga, va a arrojar más matices de los imaginados hasta ahora. Pero el meollo de la cuestión no radica en esto (ni en considerar los innumerables matices que podrían incluirse dentro del grupo de los indios étnicos), sino en distinguir las diferencias y darles su debida dimensión.

En la época prehispánica las diferencias sociales y culturales de mayor significación se reflejaban en las distintas jerarquías de la nobleza, la posición que ocupaban los *mayeque*, o la calificación que los nahuas daban a los otomís o los huastecos, por citar un par de ejemplos. A falta de un elemento discernible de raza, las fronteras que hoy llamaríamos étnicas eran las que separaban a sociedades de diferentes grupos lingüísticos o marcaban las identidades tribales. Pero estas fronteras e identidades, y los múltiples linderos sociales, no eran las que determinaban la integración de los cuerpos políticos, como los altepetl. Gibson percibió eso tempranamente, cuando depuró a las identidades tribales de muchos de los elementos simbólicos con que se adornaban en las historias antiguas para colocarlas en su correcta dimensión dentro de los complejos de cabecera-sujeto en el valle de México. Investigaciones posteriores reforzaron esa apreciación, y es significativa la evidencia que muestra la pluralidad implícita en la incorporación de gente de diversa identidad tribal o lingüística bajo el dominio de un determinado *tlahtoani* o señor en un mismo altepetl o pueblo. Eso no quiere decir que toda esa gente disfrutara de igualdad de condiciones. Por lo regular los grupos lingüísticos o tribales minoritarios estaban en calidad de dominados o no tenían poder de decisión. Un matiz adicional provino de los acomodos resultantes de la conquista española, como se desprende del estudio de René García Castro sobre los pueblos del valle de Toluca, cuyo tejido social y político se armaba, en cada uno, con hilos nahuas y matlatzincas. Pero siempre, a pesar de las diferencias existentes, quienesquiera que estuviesen ligados al pueblo eran parte del cuerpo político: ni se les negaba ni se les expulsaba. Los mecanismos de rotación para cubrir cargos de gobierno daban pie a un sistema de representación aceptable. Precisamente esa pluralidad contribuye a la caracterización de los señoríos o altepetl como verdaderos cuerpos políticos, capaces de formar un sistema funcional de gobierno sobre bases complejas y no sólo sobre los fundamentos elementales de una sociedad primitiva y homogénea semejante al paradigma, creado después, de la "comunidad indígena".

Los rasgos de pluralidad de los pueblos de indios se mantuvieron vigentes durante todo el siglo XVI y aun más acá. Bajo esta perspectiva, la presencia de mestizos en los pueblos, documentada desde épocas bastante tempranas, merece ser apreciada con un criterio amplio. No podían ser sino una pieza más en el mosaico pluriétnico que ya se conocía, y así no es extraño el que hayan ocupado posiciones de mando. Naturalmente que desde el punto de vista español la perspectiva era diferente, pues los parámetros para dividir el universo social en españoles, indios y mestizos, además de los negros, respondían a una visión más generalizadora y simplificadora: nada podía ser más generalizador que el concepto de *indio*. Ciertamente que este concepto fue determinante en la conformación del orden colonial y de modo especial en la legislación y la estructura fiscal, pero también es cierto que el contenido humano tras el concepto cambió con el tiempo. Las denuncias que aparecieron en los pueblos en el sentido de que los mestizos se adueñaban del poder en demérito de los indios deben leerse con cuidado, entresacando de ellas elementos de una perspectiva española cada vez más fuerte, que era la que reclamaba un lugar distinto para los mestizos, e incluso considerando cómo se podían mover con efectividad las piezas del juego político que daba sustento a los pueblos en la época colonial. Obsérvese una cosa: nunca ha sido particularmente difícil señalar a los diferentes.

Podemos hacer un resumen final de lo que debemos entender por *pueblo de indios*, *altepetl* o sus equivalentes. Si estos nombres figuraran como entradas en un diccionario su definición conecta sería la de "*estado, señorío o cuerpo político nativo*", o "*estado, señorío o cuerpo político surgido de la tradición política mesoamericana*", y esta adjetivación respondería al calificativo "*de indios*" en el sentido correcto. La precisión respecto a si estado, señorío o cuerpo político, o corporación política, dependería, en cada caso, de la posición de mayor o menor independencia, autonomía o posibilidad de gobierno interno que cada uno de ellos tuvo en diversos momentos de su historia, desde la época prehispánica hasta su disolución a principios del siglo XIX. No se estaría implicando que un pueblo estaba de por sí atado a una identidad étnica determinada, como en efecto nunca lo había estado. Si en cambio pusiéramos en el citado diccionario una definición que resultara en algo así como "*estado, señorío o cuerpo político integrado por indios*" (en el sentido racial), o "*señorío étnico*", estaríamos violentando la realidad mediante la adopción irreflexiva de un concepto equívoco. Lockhart tuvo un desliz al incluir el adjetivo en su

definición del altepetl, que es ésta: "*Cualquier estado soberano; en México Central, generalmente, los estados étnicos locales que los españoles llamaron pueblos*".

La capacidad de los altepeti o pueblos de indios para dar sustento a organizaciones corporativas construidas sobre bases de pluralidad social y cultural no debe ser tomada como una mera curiosidad de la historia de algunas localidades. Mucho menos debe verse la gradual descomposición de esa capacidad, que estuvo asociada a la desintegración política y espacial de los pueblos, como irrelevante o como un fenómeno de significación local. Y tampoco sería correcto relegar al terreno de lo anecdótico los casos en que ciertos pueblos reprodujeron, aunque fuese tardíamente y con diferentes componentes humanos, el modelo de pluralidad que alimentó a sus precedentes.

No pretendamos dirimir, al menos por el momento, si los procesos de desintegración o recomposición fueron inducidos por fuerzas externas a los pueblos o si surgieron de su propia dinámica. Ni los pueblos estaban en un vacío o ajenos al resto del mundo, ni eran colectividades carentes de voluntad ni de conflicto, de manera que lo interno y lo externo se mezclaban con lo positivo y lo negativo en un entramado multidireccional de causas y efectos. Pero sí tomemos nota del hecho comprobado de esa desintegración, de la extraordinaria cifra de colectividades independientes en que desembocó, y sobre todo de las líneas trazadas para separarlas o distinguirlas. No nos alejemos en ningún momento de la perspectiva de las unidades mayores que les precedieron y de las cuales surgieron. Y no perdamos de vista la diversidad de los componentes sociales y culturales que aparecieron, eventualmente, aun en los pueblos de formación más tardía. Son temas en los que la investigación histórica puede sumergirse mucho y con gran provecho.

En contrapartida se levanta la imagen de la comunidad étnicamente homogénea, comprometida con sus intereses locales por encima de cualesquiera otros y a menudo en conflicto con sus vecinas por disputas sobre pedazos de tierra. Se ha criticado a Eric Wolf por la construcción de su mo

La naturaleza política y corporativa de los pueblos de indios

delo de comunidades corporativas cerradas, y especialmente por este último adjetivo. Nancy Farriss argumentó de manera muy específica contra esa imagen y demostró lo inadecuada que resultaba para definir a los mayas coloniales, y en general lo es cuando se trata de caracterizar a los pueblos

mesoamericanos. Pero hay que revisar la crítica a Wolf, porque la comunidad cerrada, corporativa, étnicamente homogénea existe, sólo que su historia no es tan antigua. Proviene de la desintegración de los pueblos de indios y de su deterioro como cuerpos políticos plenos. En cuanto a la imagen que se tiene de ella, se alimenta, por un lado, de las perspectivas del pensamiento ilustrado y liberal que pusieron entre indios y no indios un lindero predominantemente racial en demérito del criterio político y corporativo que había prevalecido hasta entonces, y, por otro, se alimenta de los enfoques indigenistas que han matizado la perspectiva racial con elementos étnicos o culturales. El indigenismo más reciente va todavía más allá al procurar la consolidación de identidades étnicas aglutinando en conjuntos separados, por ejemplo, a todos los zapotecos o a todos los mazahuas. Ninguna de estas perspectivas rescata elementos de diversidad o de pluralidad, sino por el contrario se ubican en terrenos que lindan con los de la exclusividad, la afirmación frente a lo ajeno, la pureza racial, la resistencia cultural, la limpieza étnica y otras perspectivas igualmente fundamentalistas.

No es éste el lugar ni el momento de discutir estas perspectivas, pero sí el de señalar cuál es su sustento histórico. Si se pretende buscar ese sustento histórico en los pueblos de indios coloniales o en los altepeti prehispánicos, que fueron las expresiones más elevadas de la organización política y social mesoamericana durante el tiempo en que tuvieron vigencia, la pretensión debe ser rechazada. No hay tal sustento histórico. La estatura social, la legitimidad política y la sofisticación corporativa de los altepetl y los pueblos de indios, por lo menos antes de que se consumara el proceso de su desintegración, fue incomparablemente superior que la de la mayoría de las construcciones más recientes. No pocas de éstas están basadas en principios que hubieran provocado rechazo entre los hombres que vivieron en esta parte del mundo en los siglos XV ó XVI. Luego entonces el sustento histórico, o los fundamentos y antecedentes de las comunidades cerradas, las identidades étnicas, la resistencia cultural y otras expresiones similares asociadas al contexto de lo que hoy se llama indio deben buscarse en otro lugar, que ciertamente está mucho más cerca de nosotros que del pasado heroico en el que se les pretende poner.

BERNARDO GARCÍA MARTÍNEZ EN LA ACADEMIA MEXICANA DE LA HISTORIA

Andrés Lira

La grata tarea que se me ha encomendado al encargármese la respuesta al discurso de ingreso de Bernardo García Martínez, es un honor que comparto con los demás miembros de esta Academia, cuya atinada decisión ha recibido los mejores comentarios. La obra escrita de Bernardo García y su bien ganado prestigio como profesor, son del conocimiento de muchos en el medio académico y, por fortuna, más allá, pues tiene obra que se llama "de divulgación", excelente, esto es, resultado de investigación también construido, que puede expresarse en términos sencillos sin el apoyo aparente del andamiaje erudito, confiando en la calidad de la estructura elemental del conocimiento.

Lo que es hoy tan evidente, como resultado de su larga dedicación a la historia, comenzó con los mejores augurios desde la escuela secundaria y, probablemente, desde antes, cuando estimulado por la presencia de los libros en la biblioteca de su padre, don Vicente García, y paseos en donde veía vestigios arqueológicos, compartía en familia el gusto por ir dando sentido a los hallazgos y a las experiencias. De todo esto hallé, en los años en que fuimos compañeros de clase, evidencias. Iba a su casa a trabajar en equipo (esto es, a apoyarme en su acierto y eficiencia) para las tareas del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, al que ingresamos como estudiantes de maestría en 1964. Unos, como Bernardo, venían de la preparatoria (recuérdese que hasta no hace mucho, en artes y en humanidades el primer título que se daba era el de maestría, dejando la licenciatura para profesiones de carácter lucrativo), otros habíamos intentado y hasta terminado estudios en la Universidad; pero no importaba, la intensidad de los trabajos en los cursos de El Colegio de México disolvía la diferencia de edad y de escolaridad; partíamos de una misma línea para caminar por los mismos terrenos, las diferencias se manifestarían y se compartirían

positivamente en el trabajo. La visión clara de los temas, la información pertinente que en su momento debía ordenarse en los trabajos monográficos de diversa extensión (tres a cuatro escritos por curso semestral y eran de cuatro a cinco los cursos de cada seis meses), la presentación de esos escritos, todo era un afán continuo. En ese andar por los mismos terrenos destacó como el primero –no lo digo yo, lo afirmamos todos– Bernardo García, haciendo de aquel predominio exposiciones claras y oportunas en su momento como apoyo a los demás. Por otra parte, si la competencia entre los miembros del grupo (el primero fue de nueve, se redujo a ocho, para llegar a doce y reducirse a la hora de los papeles de grado otra vez a ocho) fue intensa, lo cierto es que fue grata y positiva. Cada quien tenía sus temas, la variedad se impuso y no hubo eso de "es mi tema" "ya lo dije yo" o "lo iba a decir". La historia siempre ha dado para todos.

Pero en eso de para todos hay, hay también, claro, quien lo logra mejor. De los trabajos de fin de semestre, tormento de la atareadísima generación, Bernardo solía hacer obras de arte y se daba el lujo de mostrarlas días antes de la fecha de entrega. Recuerdo su trabajo sobre "La 'Historia' de Durán", presentado al profesor Luis González y González, en el curso de Introducción a la Historia al fin del primer semestre de clases; un escrito pulcramente mecanografiado y con notas de pie de página en letra de molde escritas a mano con tinta china, simulando una impresión correspondiente a las de la máquina. No paró ahí la cosa, el profesor Luis González, impresionado por el contenido del trabajo solicitó al alumno García Martínez, Bernardo, autorización para publicar el texto en la revista *Historia Mexicana*, donde apareció tiempo después (Vol. XVI:1,61,1966). Otro recuerdo de aquella revelación de calidad es del semestre siguiente, fines de 1964 (pues entonces el año escolar corría parejo con el solar), cuando el profesor de geografía Claude Bataillon advirtió que los profesores franceses, a diferencia de los mexicanos, calificaban bajo, que jamás ponían la máxima nota, pero que ante el trabajo presentado por García Martínez, Bernardo, no había más posibilidad que el 10. Era un texto con mapas realizados a color y con cambios de intensidad con que se destacaban los niveles; el tema eran las Huastecas. En ese trabajo como en otros que aparecerían luego, Bernardo manifestó su talento geográfico, el gusto por la visión y la representación del espacio. Todo esto habrá de hacerse más patente en textos tan conocidos como la introducción geográfica a la Historia General de México que aparecería mucho después.

Me gustaría seguir recordando aquellas hazañas de la vida escolar y entrar a las bibliográficas, pero debo abreviar y encarar el discurso sobre: "La naturaleza política y corporativa de los *pueblos indios*", que nos ha ofrecido. Para dar el salto me apoyaré en otro recuerdo.

En 1966, al cabo de dos años de cursos y quebrantos, se nos dijo que era tiempo de escoger tema de tesis. Se abrían dos talleres: uno era el seminario de historia económica y social, que ofrecía don Silvio Zavala (por ese tiempo sería nombrado Embajador de México en Francia) y otro el que reabría en El Colegio de México el inolvidable José Gaos. Don Silvio, al cabo de muchos viajes por la historia mundial y por **El mundo americano en la época colonial**, (por entonces, con el auxilio de María del Carmen Velázquez, en camino de aparecer como libro) traía a colación un gran número de sugerencias, desde cosas tan aparentemente concretas como el seguimiento de un producto americano (la papa, el jitomate, etcétera), asiático o de donde fuere alrededor del mundo, para ver su impacto en economías y sociedades, hasta cuestiones de la historia social e institucional como "El Marquesado del Valle", recomendando, claro está, tomar sólo un aspecto y, en todo caso, un tiempo limitado y suficiente para elaborar la monografía de tesis. He aquí que Bernardo García dijo al oír lo del Marquesado del Valle que lo tomaba y, a la pregunta sobre qué aspecto o cuestión, dijo que todo, que intentaría la visión general suficiente para deslindar posteriormente cuestiones concretas. Dudamos que lo lograra, pero lo hizo en el magnífico trabajo que presentó el 18 de julio de 1968 como tesis de maestría: *El Marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, que se publicó al año siguiente como libro. Una obra fundamental y que debiera reeditarse una vez vencida la resistencia que hace tiempo opuso el autor. Quizá se debió a su escrúpulo de joven historiador cuando presentó el examen no cumplía los 22 años y cuando se publicó el libro apenas llegaba a los 23.

Como quiera que sea, esa logradísima experiencia en la historia institucional que es **El Marquesado del Valle** recogió lo mejor de la rica tradición historiográfica hispanoamericana, apoyada en un manejo ejemplar de abundantísimas fuentes primarias, por la acertada reestructuración y representación del espacio y por el rigor en el aprovechamiento bibliográfico, cuidando siempre la elaboración conceptual. Eso se ve en aquel libro y resalta aún más en otra obra mayor de tema monográfico, **Los pueblos de la Sierra: el poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla**, cuya primera versión fue tesis doctoral en la Universidad de Harvard, en 1980; es decir, que

el autor tomó buen tiempo para entregarla como libro, pues se publicó en 1987. ¿Demasiado rigor? Quizá, pero vale la pena esperar si el resultado es de esa calidad óptima.

Bien, la línea que podemos seguir desde el **Marquesado del Valle** hasta el trabajo que escuchamos hoy, pasando por **Los pueblos de la Sierra**, es clara y no insistiré en esto ya que Bernardo ha sido elocuente. Sólo diré que ese camino es una forma esclarecida de la historia social en una de sus expresiones más acabadas, como es la historia institucional, y en esto si quisiera insistir para apreciar posibilidades que abre el discurso de Bernardo García.

En las instituciones, como unidades de coordinación que se manifiestan a través de los movimientos de diferenciación e integración de las sociedades, se hace evidente la calidad de la naturaleza humana, es decir aquello que puede comprenderse en virtud de su sentido significativo cuando se le asume por vía de la conceptualización. El pueblo de indios del periodo novohispano tiene pleno carácter institucional, se advierte en él un orden de dominación que da consistencia a diversos conglomerados sociales en un área determinada o, en todo caso determinable. Llegar de una terminología aparentemente arbitraria a la determinación de un concepto tan simple y claro como el *pueblo de indios* implicó un trabajo histórico del que ha dado cuenta el autor. Vale la pena señalar, sin embargo, que si el claro deslinde que se ha hecho ahora procede directamente del libro *Los⁴ pueblos de la Sierra* (específicamente del capítulo II), la nota clave de este discurso se origina en el Marquesado del Valle, en el seguimiento de los tres siglos de un régimen señorial muy cuestionado por la jurisdicción real, que se imponía sobre todas y cada una de las manifestaciones de decisión autónoma, al grado de procurar la desaparición del término señorío ahí donde parecía evidente para llegar así al uso del *término pueblo de indios* al traducir el término *altepeti*, como nos lo ha hecho ver Bernardo.

En la conformación de la sociedad novohispana, como es bien sabido, jugaron un papel primordial los juristas; cuidaron la designación de cosas y los casos y anduvieron con gran diligencia en evitar el uso de ciertos vocablos, algunos de los cuales fueron desterrados del castellano comúnmente empleado en estas tierras. Tal ocurrió con la voz *aldea*, de la cual nos ha hablado Bernardo.

Acerca de esto quisiera recordar un testimonio que me impresiona vivamente. Se trata de una carta de la Audiencia de Nueva España escrita el 14 de agosto de 1531, a propósito de la cuenta de los vasallos del Marqués del Valle.

Con el dicho Marqués –dice el documento en la parte conducente- hemos tenido otra dificultad, y es cerca de entender qué se comprende debajo de las palabras contenidas en la merced en que Vuestra Majestad le hace merced de dicho pueblos e sus tierras, aldeas e términos, y acá no hay tal vocablo, puesto que dicen que significa por sujeto. *Y so esta color, el dicho Marqués ha querido atribuir a sí más [de lo] que queríamos [...].*

Lo cierto es que la voz aldea fue excluida del uso novohispano y entraría por la vía de la literatura y de la representación mucho después, más bien en el siglo XIX.

La voz comunidad, cuya carga política fue patente en la España del primer cuarto del siglo XVI y lo sería en la Europa del siglo XIX, es otro vocablo que corre su suerte propia. Se uso sin mayores complicaciones a lo largo del periodo novohispano, encarnando significados diversos, según a quien o a qué se refería; se hablaba de las comunidades religiosas y de comunidad al referirse a cabildos o cuerpos representados por algún apoderado ante las autoridades; pero tal uso fue escaso. Refiriéndose a los indios, tenía el sentido de unidad económica, pues para la calidad política se empleaba preferentemente la voz pueblo y, para el orden general en que se realizaba el pueblo se usaba la voz república, república de indios diferente a la república de españoles. Sutilezas evidentes y discernibles en el manejo de las fuentes de la época, de las que podemos sacar en claro significados consistentes, pertinentes a la realidad que estudiamos, como lo ha hecho ver Bernardo García.

Tiene razón al advertir cómo al hablar de pueblos de indios se pueden incluir protagonistas de diversas etnias; no era el pueblo de indios una corporación cerrada, era una institución o cuadro ordenador de aquella sociedad, capaz de acoger a gente de diversa procedencia en un mismo marco regulador. Con la igualdad jurídica impuesta como principio político del liberalismo, esa apertura se hizo imposible, los pueblos en conflicto y en abierta competencia, sin barreras distintivas que aseguraran su relativa autonomía y reconocimiento, tuvieron que brincar a la memoria histórica – más imaginación, que recuerdo-, para apoyar en un pasado inmemorial.

intocado y por lo tanto intocable, un estado de inocencia excluyente, para construir una comunidad cerrada como unión excomulgante; es decir, un argumento de lucha nutrido en las guerras de castas.

Esa es, como bien señala Bernardo García, otra historia. Está más acá, cronológicamente hablando, pero su impacto nos ha alejado de la comprensión del pasado, haciéndonos asumir cargas gravosas y conflictivas de nuestro presente. Si bien es cierto que toda realidad histórica es conflictiva, cada una tiene su peculiaridad; y lo que debemos advertir en la comunidad cerrada, que se equipara al pueblo de indios, es la historia de los años más difíciles de los siglos XIX y XX, en la que ciertos sectores sociales asumen el carácter rígido para contender en un tipo de lucha, donde los pueblos se recortan sobre criterios geográficos y étnicos, únicos posibles al desaparecer el ambiente institucional que permitió la transformación del *altepetl* en *pueblo de indios*.

Sé que Bernardo García y ustedes tienen ahora muchas cosas que observar y precisar, contradiciendo, quizá, lo que acabo de decir. Bien está, tenemos que conversar y precisar cuestiones aprovechando la presencia de un talento claro y generoso como el de Bernardo García.

Bienvenido a la Academia Mexicana de la Historia.