

LOS DERECHOS COLECTIVOS EN EL MÉXICO DEL SIGLO XIX*

*Juan Antonio Cruz Parceró***

Resumen

Tradicionalmente se ha considerado que durante el siglo XIX la defensa de algunos derechos y libertades individuales fue parte esencial del discurso liberal y del constitucionalismo mexicanos. Sin embargo, estudios recientes sobre el llamado “liberalismo popular” muestran cómo la defensa de algunos derechos colectivos fue una pieza importante de una parte del movimiento liberal. En este trabajo se intenta defender una tesis conceptual y una metodológica a través de un ejemplo histórico: la primera consiste en sostener que los derechos colectivos pueden conceptualmente convivir con un ideario liberal; la segunda, parte de asumir que muchos de los estudios históricos sobre los derechos en México se han enfocado exclusivamente en dar cuenta de la historia de los derechos individuales durante el siglo XIX, desde un prejuicio iuspositivista de estudiar sólo las leyes positivas, ignorando que en los discursos político-jurídicos de la época los derechos colectivos jugaron un rol importante.

Palabras clave: derechos colectivos, constitucionalismo mexicano, México siglo XIX, liberalismo, liberalismo popular.

Abstract

Traditionally it was considered that during the nineteenth century the defense of certain individual rights and liberties was an essential part of liberal discourse and Mexican constitutionalism. However, recent studies on the so-called “popular liberalism” show that the defense of some collective rights was an important part of the liberal movement. This paper advances a conceptual and a methodological thesis through a historical example: the first is the claim that collective rights can conceptually coexist with liberal ideology; the second is that many of the historical studies on rights in Mexico have accounted only for the history of individual rights during the nineteenth century. These studies have done so from the legal positivist standpoint of studying only positive laws, and have ignored the fact that

* Este trabajo se realizó dentro del Proyecto colectivo *El liberalismo en México*, PAPIIT-DGAPA IN402709 (UNAM), dirigido por Corina Yturbe a quien agradezco sus valiosos comentarios, así como los de Faviola Rivera, Edna Suárez y los demás miembros del proyecto. Agradezco, también, las sugerencias que me hicieron los dictaminadores.

** Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM. Correo electrónico: cruzparc@gmail.com.

in political and legal discourses of the time collective rights played an important role.

Keywords: collective rights, Mexican constitutionalism, México in XIX century, liberalism, popular liberalism.

1. Introducción

La historia del reconocimiento de los derechos individuales en México, los llamados derechos civiles y políticos, se remonta a los inicios del siglo XIX. Fue durante ese siglo que los liberales adoptaron el constitucionalismo como una bandera importante y lucharon por el reconocimiento de importantes libertades civiles y políticas. Esa historia es compleja pero parece gozar de amplios consensos entre historiadores y juristas. Una parte de esos consensos parece consistir en la aceptación de que los llamados derechos colectivos, un tipo diferente de derechos a los anteriores, surgieron durante el proceso revolucionario de 1910, si bien podrían remontarse al periodo colonial. Se suele reconocer que la Constitución de 1917 fue de las primeras en incorporar no sólo los llamados derechos sociales (educación, trabajo, salud, seguridad social, propiedad con función social, etc.), sino también algunos derechos colectivos o comunitarios, en particular el derecho de las comunidades a la propiedad colectiva de la tierra a través de la protección constitucional del ejido y de la propiedad comunal, derechos que quedaron consagrados en su artículo 27 (también cabría mencionar aquí a la propiedad originaria *de la nación* de una serie de recursos naturales). En fechas recientes (2001) la Constitución fue reformada para contemplar nuevos derechos colectivos de los pueblos indígenas, que quedaron reconocidos en el artículo 2°.

La coexistencia en nuestra Carta Magna de derechos civiles y políticos –también llamados derechos *liberales*– al lado de los derechos sociales y colectivos ha sido un tema que ha generado problemas para quienes tratan de explicar nuestra tradición constitucional como parte de la tradición liberal. Por un lado, autores liberales han señalado –en términos generales– que los derechos civiles y políticos son los únicos derechos verdaderos y han negado que tanto los derechos sociales como los colectivos lo sean.¹ Esta idea no es algo particular de algunos

¹ Dentro de la tradición liberal existen múltiples autores que han negado, en diversas épocas y latitudes, que los derechos sociales y/o los colectivos sean “verdaderos” derechos. Las razones

teóricos mexicanos, sino se trata de una postura asumida en pensadores de varios países y de distintas épocas.

En nuestro país esta postura ha conducido a que los derechos sociales y colectivos recibieran un trato diferenciado de buena parte de los juristas, especialmente los constitucionalistas, que consistió muchas veces en desentenderse de ellos. Este rechazo a tomárselos en serio, por la razón que sea, generó que la administración de justicia funcionara de una manera distinta cuando se trataba de derechos sociales o de derechos colectivos. Y lo distintivo en términos generales se traduce en la ineficacia y el desinterés de la administración de justicia para ocuparse y atender las demandas y los amparos que invocaban derechos sociales y colectivos. En las últimas décadas, sin embargo, ha surgido un importante movimiento en defensa de los derechos sociales y colectivos que reivindican su existencia como verdaderos derechos y buscan hacerlos *justiciables*, es decir, susceptibles de protección judicial.

Estos esfuerzos si bien han logrado cambiar un poco la mentalidad del abogado, del juez y de los juristas académicos, no han sido suficientes aún para que el sistema de administración de justicia se haga cargo de la protección de estos derechos. Tengo la impresión de que al final se sigue pensando que tanto los derechos sociales, pero más todavía los derechos colectivos, son casos especiales y raros que no logran tener cabida dentro de un sistema de derechos liberales con los que inevitablemente entran en tensión.²

que ofrecen básicamente consisten en sostener algunas de estas ideas: a) una de tipo conceptual que sostiene que los derechos son, y sólo pueden ser, individuales; b) que los derechos han de estar relacionados con obligaciones negativas (de no hacer) y las únicas obligaciones positivas pueden ser obligaciones de crédito (pago de deudas por ejemplo); pues c) cualquier otra obligación positiva que consista en prestaciones positivas como las que suponen los derechos sociales serían de imposible cumplimiento por medios judiciales, por lo que quedarían en meras aspiraciones o “derechos de papel”. Para más detalle sobre este tipo de tesis y los autores que las defienden véase Cruz Parceró (2007) especialmente los capítulos 3, 4 y 6.

² En otros trabajos me he ocupado de defender la idea de que los derechos sociales y los derechos colectivos, conceptualmente hablando, no representan (o no deberían representar) ningún problema teórico para el liberalismo. He tratado de defender la idea de que la noción de “tener un derecho” no tiene por qué implicar que su titular tenga que ser un individuo. El liberalismo contemporáneo defiende que sólo los individuos son titulares de derechos. Esta particular concepción moral de los derechos si bien ha predominado en buena parte de los siglos XIX y XX, tiene serios problemas para explicar cómo puede aceptarse que jurídicamente se hable de derechos de ciertos grupos o corporaciones (empresas, sociedades civiles, universidades, etc.), pero no admite que se hable de derechos de pueblos o comunidades. Al final parece que la tesis liberal no es tanto una tesis jurídica sino filosófica (moral), donde lo que se afirma es que los únicos que pueden tener cierto tipo de derechos, esto es, derechos morales, son los individuos. Sin embargo, es evidente que esta tesis moral (equivocada o no) ha tratado de llevarse al ámbito jurídico,

Esta notable influencia de algunas tesis liberales ha llevado también a que la historia que se ha escrito de los derechos sea principalmente la historia de los derechos civiles y políticos. Muchos historiadores del Derecho en México³ han partido de la idea de que los únicos derechos son los civiles y los políticos, de modo que su labor ha sido reconstruir cómo estos derechos fueron introducidos, defendidos y reconocidos constitucionalmente. Los derechos colectivos fueron entendidos como cosa del pasado colonial que quedó atrás y que desaparecieron con la creación de la nueva nación mexicana en el siglo XIX.

A este problema metodológico previo se sumó otro que consiste en que desde las perspectivas formalistas y iuspositivistas que han prevalecido en el ámbito jurídico, la historia de los derechos no ha sido otra cosa que la historia de los derechos reconocidos en leyes y constituciones (o en proyectos y debates legislativos). Es por esa razón que los historiadores del derecho mexicano comenzaron a ocuparse de los derechos sociales y de los colectivos desde que estos “surgieron” en la Constitución de 1917. Y es por ello que aparecen en las historias de los juristas como algo ajeno al sistema liberal, como elementos novedosos que recurrentemente se explican como un producto de la Revolución de 1910.

En este trabajo trataré de sostener que la historia de los derechos en México no ha dado cuenta aún a cabalidad del surgimiento, los cambios y la importancia que tuvieron los derechos colectivos a lo largo del siglo XIX; que incluso el uso en el ámbito político y jurídico de los derechos colectivos estuvo asociado a algunas ideas liberales, a lo que algunos historiadores han llamado el *liberalismo popular*. Me apoyaré en una serie de trabajos de historiadores que han aportado luz en tiempos recientes sobre el significado del primer liberalismo en México. Trataré de resaltar algunos de los importantes cambios que han aportado los estudios históricos en la manera de concebir el desarrollo del México independiente. Pondremos énfasis en la importancia que se

donde se rechaza que los derechos colectivos (también los sociales) sean verdaderos derechos (Cruz Parceró, 2007, especialmente los capítulos 3 y 4).

³ En este trabajo cuando hable de los “historiadores del Derecho” o de la “historia de los derechos en México” me estaré refiriendo principalmente a los trabajos de los constitucionalistas, es decir, a ciertos juristas que han escrito sobre los derechos. No cabe duda que hay otros historiadores que han escrito también sobre el tema –algunos citados aquí– y el reproche obviamente no sería para ellos. De cualquier forma soy consciente de que mi afirmación es un supuesto del que parto y no pretendo –por razón de espacio– demostrarla aquí; en algún trabajo futuro espero dedicar tiempo a abordar este punto en particular.

ha dado al contexto para comprender el lenguaje político de la época, ello nos permitirá entender que al igual que los cambios que tuvieron nociones como las de “soberanía”, “ciudadanía”, “nación”, “pueblo”, etc., durante el siglo XIX, algo semejante ocurrió también con el concepto de *derechos*. El lenguaje de los derechos civiles y políticos que se introdujo en una sociedad corporativa tuvo una reconceptualización en términos de derechos colectivos o derechos de los pueblos que no necesariamente dejó de ser vivida como parte del liberalismo. A lo largo del siglo XIX las comunidades indias y campesinas (aunque no todas y no solamente éstas), lucharon por sus bienes colectivos y defendieron sus autonomías, su lucha se expresó a menudo haciendo uso del lenguaje de los derechos, su causa coincidió muchas veces con las causas liberales, aunque terminaron por distanciarse de las élites liberales que los vieron como enemigos. Con este ejemplo histórico, me interesa apoyar dos tesis, la primera es una tesis conceptual que radica precisamente en afirmar que los derechos colectivos son compatibles con el liberalismo (al menos con ciertas ideas liberales), y la segunda, una tesis metodológica que apunta a un sesgo en cómo se ha escrito la historia de los derechos en México (señalar probablemente no sólo en México).

2. Una aproximación historiográfica

La historiografía mexicana de la segunda mitad del siglo XX se dio a la tarea de revisar las concepciones heredadas de la historiografía tradicional que provienen del liberalismo decimonónico. Algunos de los momentos más importantes de este revisionismo consistieron en desecharse la idea (liberal) de que los emancipadores de México fueron un producto del pensamiento ilustrado y revolucionario del XIX. Para los historiadores –como nos dice Alfredo Ávila– es más aceptable pensar ahora que los americanos, en términos generales, se hallaban más arraigados en la tradición, mientras que el impulso liberal llegó desde la metrópoli (Ávila, 2007, p. 18). Este matiz no implica negar la importancia de la Ilustración en los pensadores novohispanos, pero sí encuadrarla dentro de una tradición hispánica que se remonta a los humanistas de la conquista y a la Escuela de Salamanca (*Ibid*, p. 21).

Otro de los momentos importantes de este revisionismo es de tipo metodológico. En vez de preocuparse tanto de las influencias ideológi-

cas de los pensadores y próceres, la atención de los historiadores se ha centrado en la importancia de los contextos para comprender el significado de las categorías y conceptos empleados al comienzo del siglo XIX y evitar así anacronismos. Esto ha ocasionado que la historia intelectual se funde en una gran variedad de tipos de discursos (*ibid.*, p. 19). Uno de los problemas metodológicos de este revisionismo ha consistido entonces en reflexionar sobre la forma de aproximarse a la historia de las ideas políticas y jurídicas del siglo XIX. Para el historiador Elías J. Palti (2005, 2007) el punto de partida está en la obra de Charles A. Hale (1968, 1971, 1989), donde este autor denunció la forma en que la historia de México había sido producto de “una visión ideológica y maniquea articulada sobre la base de una antinomia esencial (...) entre liberalismo y conservadurismo; el primero identificado con los principios de la independencia; el segundo, asociado con los intentos de restauración de la situación colonial” (Palti, 2007, p. 27).⁴ Con esto lo que Hale hizo –y que fue su principal aportación a los ojos de Palti– fue *desprovincianizar* a la historia intelectual de México, arrancarla del terreno ideológico (Palti, 2007, p. 28). Sin embargo, para Palti una de las limitaciones de la obra de Hale es el haber mantenido las antinomias propias de la historia de las ideas dentro de la misma tradición liberal:

Todo aquello que hasta entonces se vio como decididamente antiliberal, una “peculiaridad latinoamericana” (el centralismo, el autoritarismo, el organicismo, etc.) pasa ahora a integrar la definición de un *liberalismo que no es verdaderamente liberal* (el “liberalismo francés”) enfrentado a otro *liberalismo que es auténticamente liberal* (el “liberalismo inglés”) (Palti, 2007, pp. 38-39).⁵

Un impulso más radical en la historiografía revisionista lo encuentra Palti en la obra de François-Xavier Guerra (1989, 1993, 1998, 2003)

⁴ La idea de Hale es que entre liberales y conservadores habían menos diferencias de las que los historiadores tradicionales habían señalado. Hale nos dice que existen dos ideales contrapuestos que no son ajenos a la tradición liberal europea; por un lado, el liberalismo inglés a la Locke y, por otro, el liberalismo francés a la Rousseau. El primero está centrado en los derechos individuales y la descentralización política, mientras que el segundo se trató de un liberalismo fuertemente organicista y centralista (Palti, 2007, p. 28).

⁵ También por lo que hace al problema de los indígenas Hale advierte que el indigenismo del siglo XX puede enturbiar nuestro análisis del siglo XIX. Se parte a veces de la falsa idea de que el indigenismo se fusionó con el liberalismo, pero no se nos dice cómo. “Jesús Reyes Heróles –observa Hale– ha dedicado tres tomos a *El liberalismo mexicano* desde 1808 hasta 1867, sin llegar a tocar directamente el problema indio” (Hale, pp. 221-222).

quien pone el acento en los cambios operados en el discurso político, en el lenguaje, donde el contexto “pasa a constituir un aspecto inherente a los discursos, determinando desde dentro la lógica de su articulación” (Palti, 2007, p. 45); donde “los desplazamientos semánticos observados cobran su sentido en función de sus nuevos medios y lugares de articulación, esto es, de sus nuevos espacios de enunciación (...) los cuales no preexisten a la propia crisis política, sino que surgen sólo como resultado de ésta, dando lugar a la conformación de una incipiente «esfera pública» independiente, en principio, del poder del Estado” (*Idem*). Con esto –a juicio de Palti– Guerra logra dislocar las visiones marcadamente teleológicas dominantes en la historia de las ideas.

Palti por su parte señala cómo en la obra de Guerra todavía se opera bajo un marco teleológico en términos de dos antinomias. La primera sería, por una parte, aquella que supone un vínculo lógico y necesario entre *modernidad* y *atomismo* (individualismo), y por la otra entre *tradicionalismo* y *organicismo*. La modernidad, como señala Palti, bien podría dar lugar a esquemas mentales e imaginarios de tipo organicista sin que esto implique una recaída en visiones tradicionales. De este modo, mientras que el tradicionalismo será siempre organicista, *el organicismo no necesariamente remitiría a un concepto tradicionalista*. Esto significa que la modernidad no se identifica con un único modelo social o tipo ideal, sino que comprende diversas alternativas posibles (*ibid.*, p. 51). La segunda antinomia consistirá en desarticular el teleologismo historicista que supone una conexión lógica y necesaria entre *atomismo* y *democracia*, por un lado, y *organicismo* y *autoritarismo*, por el otro. Desde un lenguaje atomista, sostiene Palti, uno podría plantear indistintamente una perspectiva democrática o autoritaria; e, inversamente, *desde una perspectiva organicista uno podría plantearse una perspectiva autoritaria o democrática* (*ibid.*, p. 52).

Estas conclusiones metodológicas de Palti son muy importantes para guiar la historia de los derechos colectivos que pretendemos hacer aquí, ya que los pueblos, al defender su existencia y unidad, y presentar sus demandas como derechos colectivos, no necesariamente están volviendo al pasado o defendiendo una forma de tradicionalismo. La defensa de la autonomía de los pueblos, incluida la de los pueblos indígenas, no tiene que llevarnos a pensar que *necesariamente* se trataron de intentos por restaurar un orden tradicional colonial y que, por ende, se trataba de movimientos conservadores autoritarios. El escapar de esta conclusión –como si fuese una cuestión lógico-conceptual– es una de

las premisas que podemos encontrar en algunos estudios de los que nos ocuparemos más adelante.⁶

3. La transformación del lenguaje político en el siglo XIX

Es importante ser cautos al momento de usar los conceptos que en el siglo XIX sirvieron en las discusiones políticas y jurídicas de la época. El lenguaje sufrió a principios de ese siglo una transformación tan radical y vertiginosa como pocas veces se ha observado en la historia. A finales del siglo XVIII la nación aparece, como sostiene Guerra,

como un nuevo modelo de comunidad política, como una combinatoria inédita de ideas, imaginarios, valores, y, por ende, de comportamientos, que conciernen la naturaleza de la sociedad, la manera de concebir una colectividad humana: su estructura íntima, el vínculo social, el fundamento de la obligatoriedad política, su relación con la historia, sus derechos... Considerada bajo este prisma, la nación moderna es una realidad nueva que irrumpe en la historia... (Guerra, 2003, p. 8).

La singularidad de las naciones en Iberoamérica es considerable, pues preceden junto con los Estados Unidos, a la mayoría de los Estados Europeos o extraeuropeos. Fueron de los primeros que al momento de fundar su existencia apelaron a la soberanía de la nación (*Idem*). Una de las peculiaridades es que la formación de estas nuevas “naciones” no estuvo precedida de movimientos nacionalistas, sino que resultó de la desintegración de la monarquía hispánica (y en caso de Brasil del imperio luso-brasileño). La nación en el caso de los países latinoamericanos es a la vez punto de partida y un proyecto todavía en parte inacabado (*ibid.*, p. 9).

Después de la abdicación de Fernando VII frente a los franceses en 1808, las Cortes fueron convocadas en Cádiz. Fue a partir de Cádiz que el lenguaje político tradicional se convierte en un problema; el proceso de elaboración de la Constitución de Cádiz supuso una intervención

⁶ “Durante el siglo XIX los pueblos indios elaboraron diferentes y muy creativas respuestas frente a las políticas agrícolas y agrarias que los estados instrumentaron para exterminarlos, reprimirlos, integrarlos o simplemente enajenarles sus recursos naturales. Durante esta época, por supuesto, las comunidades indígenas cambiaron. Si algo nos enseña la historia indígena, es que la conservación de la identidad étnica no es sinónimo de estancamiento o anquilosamiento. Ni tampoco la etnicidad significa conservadurismo” (Reina, 1997, pp. 15-16).

sobre el lenguaje donde “los viejos nombres no alcanzaban ya a designar las nuevas realidades”, y había entonces “que refundar, junto con la nación, el idioma que la debía representar” (Palti, 2007, p. 69). Las nuevas realidades políticas serán de cierta forma presentadas como parte de una tradición histórica, se hará uso de los viejos términos para legitimar novedades políticas, una forma de anfibología del lenguaje como advierte Palti (*ibid.*, pp. 70-71).

Palti traza una distinción entre “lenguajes políticos” e “ideas políticas”:

Un lenguaje, a diferencia de las ideas, no sólo es indeterminado semánticamente, sino que tampoco es un atributo subjetivo. Los lenguajes políticos son entidades objetivas, que se encuentran públicamente disponibles para diversos usos posibles por distintos interlocutores, y existe de manera independiente de su voluntad (*ibid.*, p. 73).

El lenguaje de los derechos en este sentido no es solamente un lenguaje exclusivo de los juristas, es un lenguaje ético-político que ha servido históricamente para luchar por causas políticas, para presentar idearios y para tratar de asegurar valores y bienes tanto morales como políticos. La doctrina jurídica ha tratado de *normalizar* su uso, pero, en tanto dicho lenguaje es un lenguaje político, su uso ha sido variado y en no pocos casos y momentos históricos termina por imponerse a las definiciones doctrinales o legales. Lo que aquí nos interesa es rastrear la idea de los derechos, su desenvolvimiento histórico, especialmente desde una perspectiva donde el discurso liberal convive y lucha con otros discursos políticos de distinta índole; incluso, donde el discurso liberal se desdobra en diferentes concepciones que se enfrentan entre sí. La hipótesis que sostendremos en este trabajo consiste en afirmar que el lenguaje actual de los derechos en México se originó bajo el impulso de ideas liberales (norteamericanas y europeas), pero que en el siglo XIX este impulso, primero vino a sobreponerse a un lenguaje pre-moderno de los derechos, y segundo, el lenguaje liberal de los derechos terminó por ser adoptado también por quienes se enfrentaron a los liberales en términos políticos, para resistir y mantener estructuras organizativas comunitarias (los pueblos indios y comunidades campesinas); que incluso algunos actores que se enfrentaron a los liberales se vieron a sí mismos como liberales, aunque la historia tradicional los

haya presentado –debido al uso de las antinomias al que nos hemos referido– como antiliberales o conservadores.

Algunas de las formas en que se habló de los derechos, especialmente los derechos de los pueblos (derechos colectivos), no quedaron reflejadas en los principales documentos jurídico-políticos de la época, salvo algunas excepciones que luego veremos. Estos documentos han servido de referencia para escribir la historia de los derechos en México (Constituciones históricas, proyectos constitucionales, diarios de debates de los Congresos, etc.). Sin embargo, el otro lenguaje de los derechos, el de los derechos colectivos, dejó también algunas huellas que sirven para testimoniar su importancia; su rastro quedó en algunos debates y discursos, en peticiones de los pueblos al gobierno, en proclamas, en la prensa y, sobre todo, en expedientes judiciales y notariales.⁷ Estas evidencias han sido ignoradas por la historia de los derechos de nuestro país.

3.1. La noción de “pueblo”

Los derechos colectivos a los que nos referiremos fueron principalmente defendidos como derechos *de los pueblos*. Antes de proseguir conviene aclarar los sentidos en que fue usada la noción de “pueblo” o “pueblos”.

Eugenia Roldán Vera (2009) logra distinguir siete sentidos del término pero los más importantes son: a) un sentido político-territorial donde pueblo es una entidad territorial con sus tierras y sus instituciones, así se puede hablar de pueblos como algo intermedio “entre una villa y una ciudad” o de “pueblos cabecera” (Roldán, p. 1203); b) por su composición étnica, así se habla de “pueblos de indios”; c) en plural el término “pueblos” designa provincias, ciudades, villas y pueblos (en el sentido visto antes en el primer inciso); d) en un sentido también político, que la autora llama liberal, sería el conjunto de individuos iguales ante la ley con derechos pre-políticos (*ibid.*, p. 1202).

Para Emilio Kourí el término “pueblo” en México se originó como un concepto jurídico a partir del derecho indiano. Ahí encontraba dos sentidos: a) como territorio y b) como estructura política, colectividad

⁷ No obstante, el propósito de este trabajo no es hacer una investigación histórica, sino a partir de alguna evidencia al respecto y de trabajos de algunos historiadores hacer una reconstrucción de la historia de los derechos que tome en cuenta el importante rol de los derechos colectivos.

o corporación. En el primer sentido el pueblo fue una categoría concedida a ciertos lugares, junto con categorías como “villa”, “ciudad”, “real”. En el segundo sentido se refería a una asociación de personas legalmente reconocida, un grupo con cierto estatus jurídico. En la práctica se limitó la aplicación de la categoría de pueblo a las poblaciones indígenas, por lo que pueblo se convirtió en sinónimo de “pueblo de indios” (Kourí, 2009, pp. 266-468). Los pueblos indios tuvieron personalidad jurídica que fue ejercida a través de su cabildo. Los pueblos-corporación tuvieron también otros derechos, quizá el más importante fue precisamente su territorio (normalmente con divisiones, de modo que se hablaba de pueblo-cabecera y pueblo(s)-sujeto(s), y con divisiones sobre el uso de la tierra: fundo legal, ejido, monte, tierras de común repartimiento, etc.).

A partir de la crisis de la monarquía en 1808, como hemos dicho, se abrió un nuevo contexto conceptual. La idea de “pueblo” se usó para pensar en el ideal de un pueblo o *nación*⁸ unificado y soberano. El término “pueblo” comenzó a usarse por los diputados americanos en Cádiz para aludir a las provincias (virreinos) y para defender la idea de que el imperio español estaba formado por el conjunto de reinos y pueblos. Ante la ausencia del rey (*vacatio regis*) algunos diputados defendieron la idea de que la soberanía residía originalmente en *los pueblos* (Palti, 2007, pp. 123-127). Esta idea de la retroversión de la soberanía permitió que se pudiera expresar la posibilidad de crear nuevos poderes.

Se puede reconocer dos tendencias principales en Cádiz en torno a cómo se conformaba esa soberanía (aunque las propuestas solían combinar elementos de ambas): a) una de carácter formal y abstracto para los que la nación y la soberanía eran únicas e indivisibles y formadas de individuos; así por ejemplo el artículo 1º de la Constitución de Cádiz decía: “La Nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios”; y b) otra conformada por cuerpos colectivos, ya sean estamentos o las comunidades políticas (reinos, provincias, pueblos o ciudades), idea muy semejante a la del Acta Constitutiva de la Federación de 1824 en México que establecía: “Artículo 1º La nación

⁸ El término “nación” en cierto sentido se usaba tradicionalmente como sinónimo de pueblo aunque tenía una connotación básicamente étnica. Se hablaba de las naciones tolteca, chichimeca, zapoteca, mixe, olmeca, etc. El cambio conceptual en torno a la nación aparecerá cuando comienza a usarse para referirse a un sujeto colectivo complejo que se enuncia en singular y que se comienza a escribir con mayúscula, la Nación, se comenzó a hablar de la nación española, la nación mexicana, o la nación americana. Con Cádiz la nación se convirtió en el sujeto soberano. (Véase Cárdenas Ayala, pp. 929-937)

mexicana se compone de las provincias comprendidas en el territorio del virreinato llamado antes de Nueva España, en el que se decía capitania general de Yucatán y en el de las comandancias generales de provincias internas de Oriente y Occidente”, aunque luego se añadía: “Artículo 3º La soberanía reside radical y esencialmente en la nación...”. Durante esta primera época las dos nociones de “pueblo” estaban vinculadas a la discusión en torno al origen de la soberanía. Para los diputados liberales españoles en Cádiz la soberanía reside “esencialmente” en la nación, término que se usaba como sinónimo de pueblo; mientras que para los diputados americanos la soberanía reside “originariamente” en la nación, entendida ésta como el conjunto de cuerpos políticos o pueblos (Roldán, p. 1206). La idea de que la soberanía radicara esencialmente en la nación –como explica Roldán– suponía que las Cortes, como cuerpo gubernativo que representa al pueblo, era la personificación de la soberanía nacional y, por ende, sólo ellas tenían derecho a organizar y administrar la nación. En cambio, la idea que la soberanía reside “originariamente” en la nación implicaba que residía en “los pueblos”, quienes colectivamente ceden una parte de ella para formar un gobierno nacional, pero ellos mismos tienen el derecho de retomar el poder que habían cedido para la formación de la nación (Roldán, pp. 1206-1207).

La idea del pueblo fue entonces una más de las nociones que se transformaron en el siglo XIX, pero las comunidades campesinas e indias fueron protagonistas de una revolución después de 1808 que tuvo como objeto la conservación de sus autonomías en el marco de las nuevas repúblicas liberales, teniendo que enfrentar, como dice Annino, “un desafío más radical: la igualdad jurídica y sus formas de organización política. Un desafío que amenazó directamente a las comunidades como sujetos sociales, culturales e históricos...” (Annino, 2003, p. 400).

4. La emergencia de los derechos liberales en una sociedad corporativa

A fines del siglo XVIII prevalecía un sistema corporativo basado en la desigualdad de derechos y privilegios. La sociedad novohispana estaba organizada en corporaciones de muy diversa índole. Todas estas corporaciones eran privilegiadas, pero de forma diferente y unas

lo eran más que otras (Rojas, 2007b, p. 63). La Constitución de Cádiz introdujo una nueva idea de igualdad, la “unificación de los fueros”, que tenía su origen en algo que se llamó *excequación*, término que significaba que se tenían que homologar y emparejar los derechos de todos los cuerpos, comunidades y provincias (*ibid.*, p. 70).⁹ El tránsito de estas ideas corporativas hacia una nueva forma de organización social y de justicia basada en la ley general –la ley igual para todos los individuos–, no fue fácil y desde luego tardó mucho tiempo en imponerse.

La idea de los derechos no era una idea nueva, pero sí lo era la idea de que los derechos fueran individuales, generales y abstractos. El orden jurídico novohispano¹⁰ obedecía a una tradición jurídica de varios siglos que se remontaba al Medioevo, donde los cuerpos tenían privilegios y obligaciones diferenciadas. Este orden obligaba a que el ejercicio del poder político se dispersara entre diversas entidades que eran relativamente autónomas (Gayol, 2010, p. 281). De aquí se derivaba la existencia de fueros y juzgados privativos para las distintas corporaciones y estados: el fuero eclesiástico, el fuero militar, el fuero de las ciudades o el juzgado de indios. Y se derivaban también los constantes problemas de competencias (*ibid.*, p. 282).

El poder político de cada cuerpo se manifestaba a través de su autonomía con respecto al resto de los cuerpos. El cuerpo, como sostiene Gayol, “tenía el derecho a normar y resolver sus propios asuntos en su interior, y cada corporación defendía este privilegio frente a los demás, e incluso frente al monarca” (*ibid.*, p. 285). La relación entre cuerpos y derechos era flexible, no se trataba de derechos universales (para todos), sino de derechos y privilegios que se negociaban.

La novedosa concepción de los derechos liberales venía a romper con esta larga tradición de derechos diferenciados. La idea de que “todos los individuos nacen libres e iguales”, idea reiterada tanto en la Declaración de Derechos del Pueblo de Virginia y la Declaración de Independencia de los Estados Unidos (1776), como en la Declaración

⁹ Aunque este tipo de medidas están presentes en todo el diseño de la Constitución de Cádiz, por ejemplo en la igualación de todos los Ayuntamientos y provincias, se puede ver con cierta claridad en el artículo 247 donde se sostenía: “En los negocios comunes, civiles y criminales, no habrá más que un solo fuero para toda clase de persona”. Sin embargo, en los dos siguientes artículos se mantenían el fuero eclesiástico y el militar aunque sujetos a regulación.

¹⁰ Existían estados diferenciados: repúblicas de indios, república de españoles, castas, nobleza, clero, miserables y rústicos, mujeres, viudas, huérfanos. Había también cuerpos y gremios con diferentes jurisdicciones: consulados de comerciantes, el cuerpo de minas, las cofradías, los gremios como el de pintores y doradores, la Academia de San Carlos, y existían también los cuerpos territoriales: provincias, intendencias, municipios, villas, ciudades, etc.

de Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789), significaba un rompimiento radical con la tradición y la costumbre, al menos teóricamente. Estos nuevos derechos que apenas aparecieron tímidamente con Cádiz irían ganando poco a poco terreno y adeptos. Desde el comienzo de la lucha insurgente se comenzaron a defender. Sin embargo, este reconocimiento tuvo matices. No todos los derechos liberales tuvieron una amplia aceptación entre los insurgentes, el caso, por ejemplo, de la libertad religiosa muestra las enormes dificultades por reconocer esta libertad en una sociedad profundamente católica. Desde los primeros documentos constitucionales se consagró a la religión católica como la única posible. Sin embargo, mientras esa puerta parecía inaccesible, los avances respecto de la libertad de imprenta fueron significativos y, hasta cierto punto, compensaban lo que no podía obtenerse respecto de la libertad religiosa y de conciencia.

El cambio que anunciaban las nuevas ideas fue largo. Como sostiene Rojas, “la sociedad continuaba pensándose durante muchos años como un conjunto de cuerpos y reclamando privilegios (...) El imaginario organicista estaba tan fuertemente establecido en todos los niveles de la sociedad que eran pocos los que (...) podían pensar en una organización diferente” (Rojas, p. 73).

El mundo corporativo y de los derechos particulares no fue tan fácilmente vencido (...) El dilema era: ¿cómo eliminar esa multiplicidad de derechos para imponer el reino de la ley general? ¿Qué trabas se oponían? También podríamos ver el problema desde otro ángulo. ¿Qué interés podían tener los ahora ciudadanos en aceptar una ley general, la misma para todos? Tal parece que esta visión de la ley no convenció sino a un pequeño grupo, una reducida élite que vio en ella el motor fundamental para enfrentar la desarticulación territorial, la disgregación del poder y la disolución social. Sin embargo, las antiguas corporaciones siguieron reclamando durante muchos años sus privilegios y, por asombroso que pueda parecer, en no pocos casos se les mantuvieron e incluso se les otorgaron nuevos (Rojas, p. 78).

Es precisamente este tránsito de una concepción organicista a una liberal lo que merece mayor estudio. Y en cuanto hace a la manera de entender los derechos podemos ver que no hubo un solo camino recorrido, sino que los caminos fueron múltiples y los problemas que generó la adopción de una nueva concepción de los derechos fueron varia-

dos. Roberto Gargarella (2005)¹¹ ha evidenciado cómo existieron tres grandes aproximaciones ideológicas en el siglo XIX: el radicalismo o populismo, el liberalismo y el conservadurismo. Cada una de ellas tuvo una concepción de los derechos que fue resultado del peso que se le dio a otras cuestiones, especialmente a la idea de autogobierno colectivo. Los liberales le dieron un peso excesivo a los derechos individuales a costa del ideal de la participación democrática. Los que denomina radicales (que en México vendrían a ser los liberales radicales o puros) dieron mayor peso a la idea de autogobierno y vieron a los derechos supeditados a la voluntad de las mayorías o al bien común. Para los conservadores en cambio ni los derechos ni la idea de autogobierno colectivo fueron muy importantes, ya que para ellos ambas ideas estuvieron supeditadas a la importancia de la religión y al mantenimiento de las instituciones hispánicas, cosa que no significa que no hicieran algún espacio en su concepción a la nueva idea de los derechos y que no hubiera, como antes señalamos, grandes coincidencias con los liberales en algunos temas.

Lo que ahora me interesa poner de relieve es la observación de Gargarella de que en el tránsito de la vieja sociedad corporativa a una nueva, los grupos que detentaban más privilegios abusivos defendieron situaciones muy injustas en nombre de los derechos individuales, especialmente defendieron a ultranza los derechos de propiedad. Esta situación, nos dice Gargarella, contribuyó a desvirtuar el respeto a los derechos individuales:

(...) cuando las minorías gobernantes defendían como inviolables privilegios abusivos a los ojos de todos, luego, ellos mismos contribuían a degradar y desvirtuar el respeto de los derechos que pretendían defender (Gargarella, 2005, p. 28).

La igualdad formal que se proclamaba en el pensamiento liberal y que fue recogida en los documentos constitucionales nunca logró des-

¹¹ El libro de Gargarella al que nos referimos, *Los fundamentos legales de la desigualdad* (2005) es uno de los pocos estudios, si no es que el único, sobre el pensamiento constitucional americano en su periodo fundacional, comparando las experiencias de países como Los Estados Unidos, Argentina, Colombia, Chile, Ecuador, México, Perú y Venezuela. Las distinciones que aquí retomamos las hace el autor en un sentido general y no exclusivamente para el caso de México, sin embargo y dejando de lado algunas matizaciones que se podrían hacer para el caso de México, pensamos que sintetizan muy bien las posturas y actitudes hacia los derechos que tuvieron los grupos en esa época.

articular la sociedad corporativa. Gargarella nos recuerda la advertencia de Rousseau en estos términos:

Resulta claro: si la sociedad es heterogénea y se encuentra subdividida en una multiplicidad de grupos, luego, cada individuo procurará defender los intereses de su propio grupo: la “voluntad general” no podrá constituirse ya que la sociedad aparecerá fragmentada en una multiplicidad de voluntades particulares, previsiblemente en conflicto entre sí (*ibíd.*, p. 29).

Fueron muchos los que inspirados en el pensamiento francés (y en cierto punto el norteamericano) consideraron indispensable la construcción de una sociedad más homogénea como condición para tener un gobierno liberal. De ahí que los movimientos radicales interpretaran las ideas liberales como ideales a favor de una sociedad más justa y homogénea. En la Constitución de Apatzingán, como recuerda Gargarella, se dejaba en claro el predominio de la decisión mayoritaria por encima de cualquier interés individual. Se señalaba en su artículo 20 que: “La sumisión de un ciudadano a una ley que no aprueba, no es un comprometimiento de su razón ni de su libertad; es un sacrificio de la inteligencia particular a la voluntad general”. Pero, como dice Gargarella:

Si bien muchos populistas aceptaron la restricción de ciertos derechos individuales en nombre de las aspiraciones mayoritarias mostraron, en cambio, una clara inclinación por fortalecer la vida política de la comunidad expandiendo los derechos políticos existentes: los derechos que defendieron más radicalmente, entonces, resultaron los que consideraron necesarios para el buen funcionamiento del sistema mayoritario (*ibíd.*, p. 56).

Este radicalismo o populismo del que habla Gargarella es muy probable que se llegara a empatar hasta cierto punto con lo que los historiadores en México y otros países latinoamericanos han llamado el *liberalismo popular*. Ciertamente no deberían confundirse estas dos cosas, ya que el trabajo de Gargarella parte de estudiar el pensamiento constitucional representado por algunos pensadores y revolucionarios que formaron parte de algún modo de las élites (desde Hidalgo y Morelos, hasta Fernández de Lizardi, Lorenzo Zavala, Francisco García, Melchor Ocampo, Ponciano Arriaga, Ignacio Ramírez, Castillo Velas-

co), mientras que los estudios sobre el liberalismo popular parte de revisar el rol de los movimientos campesinos e indígenas.¹²

El cambio desde la sociedad corporativa tradicional no tuvo como única dirección la sociedad liberal individualista, antes bien, como veíamos con Palti, el organicismo tomó nuevos rumbos que no podemos identificar sin más con la defensa de las instituciones novohispanas y el conservadurismo. Posiblemente, bajo el influjo de nuevas ideas de igualdad y por los inminentes peligros que se enfrentaron se fundó una nueva manera de entender el autogobierno, una de ellas fue la transformación de la idea de la autonomía del pueblo.¹³

Los vecinos se convirtieron en ciudadanos pero dentro de sus propias comunidades, desde allí se ejercieron algunos derechos políticos y las comunidades hacia afuera defendieron sus privilegios previamente adquiridos o lucharon por condiciones sociales y económicas más justas (especialmente la abolición de tributos y del diezmo; el reparto de tierras y mejores condiciones para el trabajo de la tierra). Es posible que el tránsito de la sociedad corporativa tradicional a una nueva haya sido muy lento, pero lo importante es que ese tránsito no fue solamente hacia la sociedad liberal individualista, sino también a otras formas colectivas de organización influenciadas de ideas liberales.

Como lo plantea Palti:

Recuperar su dimensión política implica dejar de lado la idea de la existencia de algún diseño general preestablecido que subyacería y presidiría la evolución de las ideas en América Latina a lo largo del siglo XIX; tratar de entender cómo los actores políticos locales del periodo intentaron articular concretamente respuestas prácticas a problemas para los cuales no existían en realidad, soluciones *a priori* válidas o incontestables; rescatar, en suma, la naturaleza dilemática de las problemáticas en cuestión (Palti, p. 34).

Es precisamente en este orden de ideas que queremos analizar lo que sucedió con el lenguaje de los derechos, especialmente, con los dere-

¹² No puedo aventurarme ahora a tratar de señalar cuál debería ser el criterio para distinguir entre liberalismo radical y liberalismo popular, dejo esto para otra ocasión, aunque veremos todavía algo más sobre el liberalismo popular en el siguiente apartado.

¹³ Gargarella afirma que los radicales inspirados por ideas francesas y norteamericanas, asumían el constitucionalismo y el federalismo junto con el problema del reparto de la riqueza y de la propiedad. Vieron a los derechos como algo supeditado a los intereses colectivos o comunitarios y fortalecieron la participación política y el voto.

chos colectivos. Pero para ello tenemos que fijar nuestra atención en un proceso importantísimo iniciado con Cádiz, me refiero a la creación de los nuevos ayuntamientos constitucionales.

5. Los nuevos Ayuntamientos constitucionales

En las últimas décadas se han realizado estudios importantes en torno al corporativismo y a la formación y desarrollo de los ayuntamientos en el siglo XIX; en estudios como los de Antonio Annino, Guy Thomson (1991), Florencia Mallon (1995) y Peter Guardino (1996), entre otros, se ponen de relieve los detalles de la transformación de los nuevos ayuntamientos, su organización y sus luchas. En estos estudios se muestra en detalle el funcionamiento de lo que algunos han denominado el *liberalismo popular*.¹⁴

Guardino ha advertido que los estudios sobre la política en el siglo XIX se han centrado en estudiar a los dos grupos importantes: los conservadores y los liberales, pero generalmente han dejado fuera de tales estudios el rol de las clases trabajadoras. Los indios y los campesinos son a menudo vistos como predispuestos a la tradición, con un horizonte político limitado a las fronteras de sus comunidades, que intervienen en la historia de manera esporádica e infructuosamente para expresar quejas de carácter económico. Pero con la entrada en vigor de la Constitución de Cádiz en 1812 se inició un proceso de transformación de corte liberal. La Constitución en su artículo 310 facultaba a establecer ayuntamientos ahí donde fuera conveniente y ordenaba que se constituyeran ahí donde hubieran más de mil habitantes. Los ayuntamientos estarían integrados por alcalde o alcaldes, regidores, el procurador sín-

¹⁴ La idea de que existió este liberalismo popular o comunitario está basado en estudios de casos que pretenden demostrar cómo ciertas comunidades campesinas e indígenas participaron de modo activo en las negociaciones políticas y culturales sobre la nación, el Estado y el liberalismo como parte de una identidad primaria. El nacionalismo y el liberalismo fueron reconstruidos por los grupos populares. Como refiere John Tutino (en referencia al libro de Florencia Mallon): “(los pueblos) no habían adoptado simplemente las visiones promovidas por las élites, sino que las habían adoptado y reformulado dentro de los contextos comunitarios opuestos a los de las élites regionales y nacionales” (Tutino, 1996: 556). Tutino se muestra algo escéptico en cuanto a la aparición de numerosas comunidades liberales como parece sugerir Mallon (1995), pero acepta que se trata de un tema a debate donde falta aún más investigación. En un tono crítico de los trabajos que defienden este liberalismo popular, pero importante a mi parecer para dimensionar este fenómeno véase a Brian R. Hamnett (1999).

dico, y estrían presididos por el jefe político donde los hubiere o por uno de los alcaldes (Guardino, 1996, pp. 85-86).

El régimen municipal se comenzó a implementar entre agosto y septiembre de 1813. Los ciudadanos de las parroquias concurrirían a la elección de los electores de parroquia, y éstos designaban posteriormente a los miembros del Ayuntamiento (alcaldes, regidores, síndicos). En 1813, por ejemplo, en la huasteca hidalguense y veracruzana los pueblos erigieron 21 ayuntamientos (Escobar, 2001, p. 14). La Constitución de Cádiz tuvo una corta vigencia, ya que al restaurarse el gobierno absolutista de Fernando VII quedó abolida. En la Nueva España el decreto de abolición se publicó el 17 de septiembre de 1814, pero el surgimiento de los ayuntamientos había iniciado. Años más tarde en 1820 un levantamiento de corte liberal obligó a Fernando VII a reconocer la Constitución gaditana, y se ordenó restablecer los ayuntamientos y diputaciones provinciales que se habían creado desde 1812.

Entre 1820 y 1821 hubo nuevas elecciones para ayuntamientos. El impacto y las formas en que funcionaron los nuevos ayuntamientos fueron muy variados. Donde la población era mayoritariamente indígena el control de los ayuntamientos quedó en manos de los indios. Esto, sin embargo, no significó que las viejas repúblicas de indios permanecieran, dado que ahora los ayuntamientos tenían la representación no sólo de indios sino de los criollos y mestizos que eran minoría. Pero en zonas donde la población no era mayoritariamente indígena los ayuntamientos tuvieron una composición multiétnica. En un primer momento, debido a la inestabilidad producida por la lucha insurgente, en muchas comunidades indias al constituirse en ayuntamientos el control pasó a los mestizos o ladinos. En las cabeceras administrativas fueron criollos y españoles los que dominaron en los puestos dentro de los ayuntamientos, aunque hubo cierta participación de las élites indias en ocasiones. Los procesos electorales de 1820 y 1821 sirvieron para que algunas élites locales se hicieran con el dominio de los ayuntamientos. Pero este proceso será más complejo de lo que aquí podemos explicar, ya que en muchas regiones los ayuntamientos lograron el control del pueblo (cabecera) y no de los demás pueblos (sujetos) o comunidades que comprendían su jurisdicción.

Aunque en el diseño de estos ayuntamientos no se estaba pensando en crear cuerpos autónomos, sino sujetarlos a otras instituciones como las diputaciones provinciales y los jefes superiores de las provincias,

emergieron como la institución más importante del nuevo orden (Guardino, 1996, p. 87).¹⁵ Esto se debió a su carácter de intermediarios entre el estado nacional y las mayorías rurales. El municipio tenía entonces objetivos locales, estatales y nacionales. También tuvieron importancia económica pues eran los encargados de recaudar las contribuciones y los impuestos especiales para sostener el ejército, fomentar las obras públicas, de beneficencia, de salubridad, mantener la seguridad pública y promover los caudales propios (bienes raíces e inmuebles) y arbitrios (contribuciones locales y multas por faltas administrativas). Gozaban, pues, de cierta autonomía financiera.

De unos 50 cabildos que había en la época colonial (sin contar las repúblicas de indios), se pasó a tener hacia 1821 cerca de mil (Annino: 2002, 216). Tan sólo en Oaxaca abolidas las 90 repúblicas que había se pasó a tener 200 ayuntamientos constitucionales (Annino, 1994, pp. 245-246).¹⁶ En lo que ahora es Guerrero aparecieron 71 ayuntamientos entre 1820 y 1821 (Guardino, 1996, p. 86).

Bajo el nuevo régimen constitucional todos los ayuntamientos fueron iguales desde el punto de vista jurídico. La ciudadanía para los grupos indios y campesinos no estuvo asociada con el individualismo, sino que representó una nueva forma de membrecía comunitaria (Guardino, 1996, p. 91).¹⁷

La multiplicación de los cabildos constitucionales al cobijo del liberalismo gaditano puso en marcha un proceso de igualación jurisdiccional entre las villas y las ciudades, lo que anuló la subordinación de las

¹⁵ Jaime E. Rodríguez sostiene algo similar luego de una revisión de la documentación que obra en el Archivo General de la Nación: "Esta voluminosa documentación indica que los ayuntamientos se habían convertido en el centro de la vida política mexicana. Las grandes ciudades provinciales tomaron la delantera en cuanto al incremento del número de diputaciones provinciales en el país. Había seis en 1814. Cuando se restableció la Constitución, en 1820, los novohispanos insistieron en aumentar el número de las diputaciones provinciales. Llegaron a 15 en 1820, a 18 en 1822 y a 23 en 1823, cuando iniciaron el proceso de convertirse en estados." Y continúa: "Los documentos muestran un claro adelanto en lo concerniente a la naturaleza del discurso político. Los escritos, incluso los de pequeños pueblos de indios, son bastante elaborados. Muestran un amplio conocimiento de los sucesos que ocurrían tanto en el Viejo Mundo como en el Nuevo, y familiaridad con el pensamiento político de la época... en particular de autores franceses" (Rodríguez, 1991, p. 517).

¹⁶ Veracruz 6, Zacatecas 13, Guanajuato 15, Tlaxcala 42, México 85, Valladolid 90, Puebla 172, Oaxaca 200 (Annino, 1994).

¹⁷ Guardino cita en su libro un discurso de Vicente Guerrero en 1815 donde les dice a los habitantes de Tlapa que aquellos que quieran sentirse ciudadanos deben formar sus asambleas y establecer los procedimientos que juzguen convenientes no para su libertad y sus intereses privados, sino para la libertad general y el beneficio común de ese noble Pueblo (Guardino, 1996, p. 91).

poblaciones “sujetas” a sus capitales (Palti, 2007, p. 86). La instauración de un sistema representativo fundado en el principio corporativo territorial, aunque basado en pautas claramente tradicionales, terminaría dislocando la premisa fundamental en que se asentaba el orden social del Antiguo Régimen: su estructura piramidal. Todo el sistema de subordinaciones y jerarquías, que hasta entonces ordenaba la sociedad, en pocos años sería completamente desarticulado (Palti, 2007, p. 87). El punto que nos interesa resaltar lo expresa Palti con claridad:

(...) muchos de los arcaísmos sociales o atavismos ideológicos observados podrían no deberse simplemente a la persistencia de arraigados patrones comunales o imaginarios tradicionales. Éstos serán, de algún modo, reinventados entonces. En definitiva, el corporativismo municipalista no expresa meramente una forma natural tradicional de sociabilidad política, sino, al igual que la nación moderna para Guerra, sería un fenómeno de origen “estrictamente político” (Palti, 2007, p. 87).

En términos muy similares Annino sostiene que el corporativismo territorialista o municipalista en México más que una pervivencia del orden colonial, fue, por el contrario, resultado de su dislocación:

El desliz de la ciudadanía hacia las comunidades territoriales no fue una “herencia colonial” directa sino se gestó en el corto periodo de su crisis, precisamente por efecto de la aplicación en la Nueva España de la Constitución de Cádiz en 1812 (Annino, 2002, p. 209).

La paradoja de este proceso para Annino consiste en que desde el primer momento en que se difunde la idea de ciudadanía moderna –una idea de pertenencia común a la nación junto con la titularidad de derechos universales– se consolidaron las sociedades locales más que las centrales, restando legitimidad a los nuevos gobiernos (Annino, 2002, p. 209). La reactivación del corporativismo no significará entonces un mero regreso al corporativismo colonial, un fenómeno de origen “estrictamente político” (Palti, 2007, p. 87).

Este hecho le permite a Annino afirmar la tesis de que tras la independencia, la república liberal tuviera dos fuentes de legitimidad:

Los pueblos y los congresos constituyentes, o sea los dos actores que encarnaban uno lo “natural” y el otro lo “constituido”. Los pueblos, y sobre todo las comunidades indígenas, interpretaron las libertades libe-

rales como un reconocimiento de sus antiguas libertades, es decir, de sus antiguos derechos sobre el territorio" (Annino, 2002, p. 245).¹⁸

Cádiz transformó la comunidad local en la fuente de derechos políticos, el indio (y el campesino en general) era un vecino-ciudadano, su comunidad y su territorio eran la fuente de los derechos constitucionales. Las juntas electorales de la parroquia tuvieron el poder absoluto de averiguar los requisitos de los votantes-ciudadanos. Entre 1820 y 1824 los sistemas de elección tenían que adecuarse a la "proporcionalidad" indígena, que no se fundaba en el número de habitantes, sino en los pueblos que participaban en una alianza o un gobierno común. La misma confusión entre parroquia-iglesia y parroquia-circunscripción generó problemas de interpretación de la constitución gaditana (Annino, 2003, p. 405). El municipio liberal fue el instrumento empleado por los pueblos para defenderse de la amenaza de la igualdad liberal una vez que se habían suprimido las repúblicas de indios. Uno de los objetivos más importantes de los nuevos ayuntamientos fue ampliar las tierras comunales, minimizando la eficacia de las leyes a favor de la parcelización agraria (Annino, 2003, p. 406).

El tema central tratándose de indios se reducía al problema de la tierra, aunque tampoco fue el único. Las reformas liberales en cuestiones agrarias de hecho se habían tratado de implementar desde las reformas borbónicas de finales del siglo XVIII. Antes de los intentos de los liberales mexicanos, la cuestión ya se había planteado en términos de repartir la tierra comunal de los indios a los campesinos pobres. Más adelante los liberales pensarían que la privatización y parcelización eran la manera de convertir a los indios en verdaderos ciudadanos, haciéndolos propietarios privados. A lo largo del siglo XIX los esfuerzos por lograr esta transformación fueron constantes, pero poco eficientes. Lo que se logró a fin de cuentas era que algunos terratenientes incrementarían sus propiedades a costa de las tierras comunitarias, pero no que

¹⁸ Para Palti esta afirmación de Annino de que las comunidades encarnaban lo "natural", mientras los congresos lo "constituido", refleja cierta ingenuidad de este autor en creer que existe un "orden natural", en oposición a la artificialidad del sistema moderno, dado que ambos son artificiales (ver Palti, 2007, p. 87 y nota 75). Sin embargo, el punto importante no es ese (Annino podría decir que al menos así se concebía en ese momento la cuestión), sino la idea de que hay dos fuentes de legitimidad y la importancia que los pueblos cobraron al respecto. Por razones casi obvias, los estudios histórico-jurídicos basados en presupuestos formalistas y iuspositivistas han dado cuenta solamente del desarrollo histórico de los derechos que se constitucionalizaron, que se corresponden principalmente con los derechos liberales. La otra cara del "Jano bifronte" al que alude Annino no ha sido siquiera explorada por los juristas e historiadores del derecho.

el campesino pobre se hiciera un próspero propietario. Los grandes beneficiarios de la política en defensa de la propiedad privada fueron sin duda los hacendados.

El proceso de reparto de las tierras comunales comenzó pues desde antes de la Reforma. Jean Meyer estudiando el caso de Jalisco documenta cómo desde 1825 la legislación local comenzó a repartir dichas tierras (Meyer, 1973, pp. 116-119). No obstante, como Alan Knight ha señalado pese a los esfuerzos liberales por disolver la propiedad comunal indígena, este proceso no fue inmediato:

En muchas regiones los pueblos conservaron sus tierras; en buena parte del centro de México hasta 1880, en Guerrero hasta principios de siglo, y en Oaxaca hasta la Revolución (...) La agresión real a la propiedad comunal llegó en los decenios 1880 y 1890, cuando había desaparecido la generación liberal de Juárez y Lerdo, y llegaban al poder los liberales desarrollistas del porfiriato que tendieron a la centralización, la estabilidad y rápido desarrollo capitalista. (Knight, 1985, pp. 76-77).¹⁹

La persistencia de la propiedad comunal pese a los esfuerzos liberales por suprimirla, fue fruto de persistentes formas de vida comunitarias, de formas de solidaridad y de una manera de hacer política que resultaba difícil de reconocerse como tal (Escalante, 1992, pp. 55-74). Existen muchos casos, aunque quizá no muchos estudios, donde se puede evidenciar la existencia de estrategias para burlar las reformas y los repartos de tierras, muchas formas de mantener e incluso de conseguir nuevas dotaciones de tierras comunales.²⁰

Uno de los casos que ha sido estudiado a fondo es el de Zacapoaxtla y de Xochiapulco (o Villa Cinco de Mayo) en la Sierra de Puebla (Thompson, 1991; Mallon, 1996). La comunidad de Xochiapulco es un ejemplo interesante. Tanto en la guerra entre conservadores y liberales (a fines de la década de 1950), como en la guerra contra la intervención francesa este pueblo mostró una disposición a combatir del lado liberal. Estudios como el de Mallon (1996) muestran que mientras la comunidad luchaba por la alianza nacional liberal también buscaba atraer a los liberales hacia las perspectivas comunitarias. Durante los años del

¹⁹ Alan Knight, "El liberalismo mexicano desde la reforma hasta la revolución (una interpretación)", en *Historia Mexicana*, XXXV, 1, 1985, pp. 59-91, p. 76-7.

²⁰ Los levantamientos –afirma Annino– fueron un acto altamente institucionalizado por medio del cual los municipios rompían el pacto de subordinación al gobierno federal (o estatal) y apoyaban a otros cuerpos recuperando sus soberanías (2003, p. 411).

conflicto militar los habitantes del pueblo insistieron en que sus aliados de la élite liberal aceptaran su visión del liberalismo comunitario. Un liberalismo con una visión más igualitaria y comunitaria de la nación y del propio liberalismo. La comunidad logró negociar y que las élites liberales accedieran a ciertas demandas, a cambio de su apoyo para luchar contra el enemigo (los conservadores y los franceses). Sin embargo, después de 1867 el régimen liberal de Juárez rompería con los pactos. Los campesinos de Xochiapulco se opusieron entonces a cualquier proceso que colocara sus tierras en el mercado. Insistieron en la autonomía local que comprendía: gobierno propio (autonomía política), tierras (autonomía ecológica), y vida ritual y religiosa independiente (autonomía cultural). Pero ante la insistencia de las élites liberales de imponer transformaciones estructurales y culturales desde arriba, la comunidad de Xochiapulco terminó apoyando a Porfirio Díaz –quien los había dirigido durante la guerra contra los franceses– cuando desafió al poder de Juárez en 1872 y posteriormente a Lerdo de Tejada en 1876. El régimen de Díaz dejó el poder local en manos de la comunidad y las presiones sobre las tierras de la comunidad disminuyeron (Tutino, 1996, pp. 541-542, 554-555).

El punto más importante de este proceso lo plantea así Annino:

(...) es que los nuevos ayuntamientos electivos representaron un fenómeno de neocorporativismo en el interior de un cuadro constitucional. El fenómeno reforzó todavía más los fundamentos municipalistas de los nuevos estados y planteó a los grupos dirigentes liberales de la segunda mitad del siglo un grave dilema: si era relativamente fácil desde el punto de vista constitucional desamortizar la propiedad eclesiástica, ya lo era mucho menos desamortizar los ayuntamientos, precisamente porque se trataba de órganos constitucionales (Annino, 1994, p. 251).

6. La Reforma y la desamortización de la tierra

Para los proyectos de gobiernos liberales la disolución de las comunidades fue un objetivo explícito, las élites liberales creyeron que su modelo liberal necesitaba fundar su dominio sobre una sociedad de individuos, que no podía negociarlo con cuerpos y comunidades (Escalante, 1992, p. 65). Con la Ley de desamortización del 25 de junio de 1856, también conocida como la Ley Lerdo, el gobierno liberal ordenó

desamortizar todas las fincas rústicas y urbanas que tenían o administraban como propietarios las corporaciones civiles o eclesiásticas para adjudicarlas en propiedad a los que las tienen arrendadas (Artículo. 1º). Dentro de las corporaciones se comprendían todas las comunidades religiosas, cofradías y archicofradías, congregaciones, hermandades, parroquias, ayuntamientos, colegios, y en general todo establecimiento o fundación que tuviera el carácter de duración perpetua o indefinida (Artículo 3º). Además en el artículo 25 se le negaba capacidad jurídica a toda corporación civil o eclesiástica para adquirir en propiedad o administrar por sí bienes raíces (salvo los edificios destinados inmediata y directamente al servicio u objeto de la institución). Este artículo pasaría a formar parte del artículo 27 de la Constitución de 1857.²¹

Lo paradójico de esta Ley, como señala Annino, es que incluyera en su artículo tercero a los ayuntamientos constitucionales. De cierta forma las comunidades eran cuerpos constitucionalmente reconocidos, ya que se reconocía al ayuntamiento. Formalmente “se trata de una aberración jurídica que no tiene precedente en ningún país de la época, porque el artículo equiparó a una institución *liberal, electiva y constitucional*, el ayuntamiento, con corporaciones del antiguo régimen que con sus fueros y privilegios particulares habían negado hasta entonces la soberanía única de la nación” (Annino, 2002, p. 247. El subrayado es nuestro).

Para Meyer esta ley tuvo el doble efecto de aumentar las haciendas y destruir las tierras de propiedad comunal, se aceleró el desarrollo del latifundismo y la ruina de las comunidades (Meyer, 1973, p. 68). Sin embargo, los líos jurídicos fueron grandes. Las legislaciones de algunos estados habían dado a los ayuntamientos la facultad de representar legalmente a las extintas comunidades para el efecto de hacer el reparto de las tierras, de modo que si bien las comunidades estaban legalmente muertas, seguían teniendo apoderado (*ibid.*, p. 157), y eso creaba mucha confusión en los hechos dado que muchos ayuntamientos litigaron a favor de las comunidades.

²¹ Artículo 27. La propiedad de las personas no puede ser ocupada sin su consentimiento, sino por causa de utilidad pública y previa indemnización. La ley determinará la autoridad que deba hacer la expropiación y los requisitos con que ésta haya de verificarse.

Ninguna corporación civil ó eclesiástica, cualquiera que sea su carácter, denominación u objeto, tendrá capacidad legal para adquirir en propiedad ó administrar por sí bienes raíces, con la única excepción de los edificios destinados inmediata y directamente al servicio u objeto de la institución.

Los bienes de las comunidades-ayuntamientos no fueron nacionalizados a diferencia de los bienes del clero, sino que se ordenó su reparto, y con ello los liberales defendieron que se estaba protegiendo a los indígenas, pues eran ellos los supuestos beneficiarios del reparto, pero lo cierto es que donde la tierra se repartió fueron pocos los indígenas que la mantuvieron. Los litigios, fraudes y corruptelas estuvieron a la orden del día. La ley autorizaba a los jefes políticos a rematar los terrenos en caso de que las comunidades no hicieran el reparto; autorizó también a subarrendatarios “o cualquiera otra persona que en su defecto, presente la denuncia ante la primera autoridad política del partido”.²² Tales facultades se prestaron a innumerables irregularidades.

Ante los numerosos litigios que surgieron las opiniones de los juristas se dividieron respecto a cómo debía interpretarse la ley. La Suprema Corte de Justicia tuvo que resolver la cuestión en 1882. El problema resuelto por la Suprema Corte se originó en Veracruz donde la comunidad de Chicontepec a través de su apoderado (el jefe político de ese mismo lugar) solicitaba el amparo de la justicia ante el remate de las tierras que había ordenado el Gobierno de Veracruz, ya que alegaban que ellos las habían adquirido en propiedad (privada) por medio de un sociedad de ganadería (una asociación civil) que no estaba impedida para adquirir tierras según el artículo 27 Constitucional. La cuestión a resolver para la Corte consistió en determinar si las autoridades estatales tenían o no facultades para ordenar el reparto o si esa era una facultad federal. La resolución consistió en afirmar que las autoridades estatales sí tenían dicha facultad y se limitó a declarar que el reparto ya era un acto consentido. Más allá del sentido de esta resolución es importante observar cómo las comunidades hicieron uso de los resquicios legales para mantener la propiedad comunal; en el caso de Chicontepec se intentó mantener las tierras a través de constituir una asociación agrícola.²³

²² El artículo 10 de la Ley Lerdo o Ley de Desamortización de Bienes de Manos Muertas del 25 de junio de 1856 estipulaba: “Transcurridos los tres meses sin que haya formalizado la adjudicación el inquilino arrendatario, perderá su derecho a ella, subrogándose en su lugar con igual derecho al subarrendatario, o cualquier otra persona que en su defecto presente la denuncia ante la primera autoridad política de partido, con tal que haga que se formalice a su favor la adjudicación, dentro de los quince días siguientes a la fecha de denuncia. En caso contrario, o faltando ésta, la expresada autoridad hará que se adjudique la finca en almoneda al mejor postor”.

²³ Para más detalles sobre el caso y para el importante voto particular de Ignacio Vallarta véase el estudio de Jean Meyer (1973, pp. 133-153).

A fines del siglo XIX y principios del XX personajes importantes como Wistano Luis Orozco o Andrés Molina Enríquez comenzarían a documentar la historia de las privatizaciones. Wistano Orozco haría notar que era contradictorio sostener que los pueblos –por ser corporaciones civiles– carecían de personalidad legal, para luego reconocerles esa facultad a los ayuntamientos, que también eran entidades corporativas; que finalmente los títulos de propiedad que se entregaban en esos repartos eran aberraciones legales, pues omitían deliberadamente toda referencia a los antecedentes, no incluían descripciones técnicas de las tierras adjudicadas, y no estaban notariados de acuerdo a las exigencias de la ley (citado por Kourí, 2009, p. 284).

Kourí cita en el trabajo referido un pasaje de *Los grandes problemas nacionales* (1909) de Andrés Molina Enríquez que reproduzco a continuación:

Muchas veces, y de ello nosotros damos testimonio personal fundado en observaciones hechas durante nueve años en varias poblaciones pequeñas, los mestizos han gestionado la repartición de los pueblos indígenas, han comprado casi todos los terrenos, han hecho expedir los títulos correspondientes, y han recogido esos títulos desde luego, pagando los impuestos á nombre de los adjudicatarios. Muchos indígenas de los adjudicatarios, no fueron un solo día propietarios de las fracciones que les dieron en adjudicación, y si se hiciera una investigación acerca de los precios de venta, se encontraría que un terreno había costado al comprador algunas piezas de pan, otro algunos cuartillos de maíz, y los más algunas jarras de pulque ó algunos cuartillos de aguardiente (tomado de Kourí, 2009, p. 289).

Los estudios de Wistano Orozco y de Molina Enríquez terminaban por militar a favor de la causa de las comunidades y presentaron a los pueblos y a la propiedad comunal como una solución a los problemas agrarios. Estas ideas tuvieron gran influencia en un grupo de ideólogos revolucionarios y académicos, entre ellos Luis Cabrera que logró introducir estas ideas en los procesos legislativos posteriores a 1910. Molina Enríquez formó posteriormente parte de la comisión que redactaría el artículo 27 de la Constitución de 1917, pero de esta historia ya no podemos ocuparnos aquí.

7. Los derechos de los pueblos

Para efectos de este trabajo me interesa estudiar la manera en que se usó el lenguaje de los derechos para reclamar derechos comunitarios –derechos de los pueblos– a fin de asegurar la autonomía de los ayuntamientos.

Annino afirma que durante la crisis de 1808-1810 diversos documentos dan muestra de cómo la nueva ubicación de la soberanía relegitimó antiguos derechos colectivos pero en un nuevo contexto. Se trató de viejos derechos de la colonia que se renovaron, entre los que figuraban el “principio de la limitación del poder real”, que había sido practicado durante la colonia por altos y bajos funcionarios por medio de la fórmula “se acata y no se cumple”. Otro derecho colectivo fue el de no someterse a aquellas leyes que atentasen contra el derecho mancomunal de los pueblos y que podía ser reivindicado por cada comunidad organizada. Muchos de estos derechos se habían mantenido de alguna forma en la mentalidad colectiva de la América española, no se sabe bien cómo pero es indudable que al momento de la crisis dinástica de 1808 reaparecen con mucha fuerza en el escenario político (Annino, 1994, p. 240).

Es posible que estos derechos que resurgen hayan estado de algún modo en estado latente debido a la fuerza de la tradición iusnaturalista-católica. La vertiente jesuítica tenía algunas similitudes con el iusnaturalismo protestante, el de Hugo Grocio y el de Samuel Pufendorf, que teorizó que la sociedad organizada en cuerpos es una entidad natural e ilimitada –titular de derechos inalienables–, mientras que el Estado es una entidad limitada y artificial. De modo que la soberanía reside “originariamente” en el pueblo o los pueblos (Annino, 2002, p. 242).

Hale refiere a cómo en el Estado de México, en 1824, pese a la oposición de José María Luis Mora y José María de Jáuregui, y gracias a la defensa de Benito José Guerra, se logró reconocer que los ayuntamientos tuvieran bienes comunales. La discusión se libró en parte en términos del *derecho de los pueblos a la propiedad comunal*. Mora en tales debates defendió la idea de que “No hay más derechos en la naturaleza y en la sociedad que los individuales” (Hale, 1972, p. 237). Sin embargo, nada impidió que se continuara hablando de “derechos de los pueblos” y que éstos se reconocieran.

En un artículo del periódico conservador *El Universal* (9 de diciembre de 1848, citado por Hale, 1972, pp. 248-249), se criticaba al go-

bierno republicano por su incapacidad de establecer el orden respecto de las rebeliones indias, en dicha nota se interpretaba en los siguientes términos el presunto razonamiento de los pueblos indios, quienes decepcionados del nuevo sistema razonaban desde los principios del liberalismo:

“La soberanía radica en el mayor número: nosotros somos el mayor número; luego la soberanía reside en nosotros”. Entonces, ¿cómo podían causar sorpresa las rebeliones de los indios, considerando el camino que se había recorrido desde la Independencia? (Hale, 1972, p. 249).

Para los conservadores el camino a seguir respecto del problema indio era volver a las instituciones paternalistas de la Colonia. Sin embargo, no parece ser que esa fuera la estrategia seguida por las comunidades indígenas. Como hemos visto antes es posible que el discurso de los indios fuera un discurso diferente y que no coincidiera con la agenda de los conservadores. La mera multiplicación de ayuntamientos en zonas indígenas es un claro indicio de esto. Estamos quizá no simplemente ante la adopción de una institución liberal por parte de las comunidades, sino como nos lo han sugerido Palti y Annino, ante otra concepción liberal que se arraigó entre los pueblos desde Cádiz.

Un hecho que nos sirve para respaldar las ideas de Palti de que el organicismo no implicó conservadurismo ni tradicionalismo consiste en observar que, por ejemplo, en Oaxaca, la provincia con mayor número de comunidades indígenas, resultaba muy difícil encontrar partidarios del conservadurismo, el partido conservador tuvo muy poca resonancia al decir de Hamnett (1999). Los conservadores recibieron apoyo en zonas de mestizaje desarrollado, como el Bajío, entre Querétaro y Zamora, y entre Guanajuato y Morelia, aunque en algunas capitales como Morelia y San Luis Potosí la disputa con los liberales fue intensa. Estas regiones eran el corazón del México católico y en ellas se confundía la defensa de la iglesia con el apoyo a los conservadores (Hamnett, 1999, p. 197).

Fernando Escalante cita un documento de 1849 donde las autoridades del común de Juchitán reclaman su derecho a aprovechar las tierras de Tehuantepec, su derecho igual que el de otros mexicanos:

...el que coge y disfruta lo que es suyo no lo hurta: nosotros somos mexicanos, somos la nación, y somos dueños y tenemos el mismo derecho para que de este fruto aprovechemos, y de esto que trabajamos te-

nemos los impuestos de que pagarle á la nación y otras cargas concejiles precisas... (Escalante:1992, 68).²⁴

En algunos levantamientos indios se sumaban a sus demandas por tierras el reclamo de autonomía o autogobierno indígena, e incluían también, nos dice Hale, la lista prototípica de demandas liberales y anticlericales. Es posible que estos levantamientos no fueran como los veía Reyes Heróles “movimientos instintivos” o “perturbaciones que casi podrían llamarse telúricas”, que eran explicables “como resultado de la propiedad precolonial, la existencia de una clase indígena explotada que se sentía desposeída arbitrariamente por la Conquista y la Colonia” (Reyes Heróles, p. 568).²⁵ Al contrario dichos levantamientos estaban altamente institucionalizados. Las rebeliones indias fueron –seguramente en contra de lo que pensó Reyes Heróles– una respuesta frente a las políticas liberales respecto de la apropiación privada de la tierra comunal y al creciente poder de las haciendas (que era la forma de despojar a dichas comunidades y de oprimirlas). El aprovecharse de la debilidad del gobierno durante y después de la ocupación norteamericana es posible que resultara de un cálculo de oportunidad en términos políticos.

Los ayuntamientos aprovecharon la figura de los pronunciamientos para hacer valer demandas locales, forzando a las autoridades a escuchar sus agravios y negociar con ellos, manejando el “gesto de rebelión”, para conseguir sus fines (Fowler, 2009, 27).²⁶ El Plan de Amatlán

²⁴ El documento citado por Escalante aparece en Víctor de la Cruz, *La rebelión de Che Gorio Melendre*, México, Ayuntamiento de Juchitán, 1983, p. 31.

²⁵ Es importante citar de paso la observación de Hale sobre la obra de Reyes Heróles: “... ha dedicado tres tomos a *El liberalismo mexicano* desde 1808 hasta 1867, sin llegar a tocar directamente el problema indio. Todo esto sugiere lo obvio, a saber, que los liberales de la prerreforma no les preocupaba el indio, que el indigenismo no era una característica del periodo” (Hale, 1972, p. 222)

²⁶ Will Fowler (2009) nos dice que hubo más de mil quinientos pronunciamientos entre el Plan de Iguala de 1821 y el Plan de Tuxtepec de 1876. Los pronunciamientos fueron una práctica importante de la vida política. El pronunciamiento de Rafael del Riego en España en 1821 que obligó al Rey a reintroducir la Constitución de Cádiz, “fue un patrón ampliamente emulado en México por tiros y troyanos”, “una práctica que sería consagrada como *la* manera de hacer política en México tras el éxito paralelo en México del Plan de Iguala en 1821” (2009, p. 11). Se trataba más que de levantamientos militares de estrategias de negociación que llegaron a convertirse en un género literario propio, en documentos cuasi-legales (2009, p. 22). “Había, pues, en el pronunciamiento, a diferencia del simple golpe de Estado, una apelación a la opinión pública para que se sumaran al movimiento y para justificar el acto” (Citando el *Diccionario de historia de España*, dirigido por Germán Bleiberg, 2ª ed. Madrid, Revista de Occidente, 1969, v. III, p. 353-355, cfr. Fowler, 2009, p. 21).

(30 de diciembre de 1847), por ejemplo, postulaba el desconocimiento de las autoridades emanadas del gobierno y postulaba la libertad del pueblo de elegir a sus empleados, se declaraban comunes las tierras y se prohibía su renta, la derogación de los impuestos salvo los estrictamente necesarios para las urgencias locales o la guerra, la derogación de pagos a los curas. Igualmente sucedió con el Plan de Tantoyuca (7 de enero de 1848) que declaraba las tierras comunales y se prohibía el cobro de rentas (Escobar, 2001, pp. 172-173).²⁷

Es importante entender que la estructura del sistema rural en México era bastante complejo a mediados del siglo XIX y eso hacía que muchas de las luchas de las comunidades indias se hicieran en instancias locales. Se tenía que luchar contra las haciendas, pero a su vez se tenía estrecha relación con ellas y éstas influían en la vida económica y cultural de los pueblos indios; se luchaba también con otras comunidades con quienes había rivalidades por la tierra, el agua, los bosques, y muchas veces rivalidades familiares o culturales (Powell, 1974, pp. 37 y ss.). El rol de los caciques (no siempre indios) fue importante en muchos de los alzamientos indios y en los enfrentamientos entre comunidades. Tanto liberales como conservadores lograron muchas veces apaciguar los levantamientos de algunas comunidades apoyando a otro cacique que contaba con apoyos de comunidades antagónicas. Así ocurrió en la derrota del importante levantamiento en la Sierra Gorda (1847-1853) (ver Hamnett, 1999, pp. 189-197).

Powell refiere a numerosos alzamientos ocurridos en el Estado de México durante 1856-1857 que fueron sofocados con el ejército. Pero también da testimonio de cómo las comunidades indígenas se comenzaban a organizar para recobrar sus tierras bajo la influencia de algún abogado (se refiere por ejemplo a Marcos Miranda, un abogado “con ideas comunistas”) (Powell, 1974, pp. 83-84).

Existen otras referencias de las cuales podemos extraer algunas conclusiones en torno al reclamo de otro tipo de derechos no vinculados con la tierra. Hale en su obra sobre Mora relata cómo este pensador liberal, en calidad de arquitecto del plan de educación de 1833, se opuso vigorosamente a las pretensiones de Juan Rodríguez Puebla de establecer un currículum separado para los indios en el primer establecimiento (estudios preparatorios):

²⁷ El Plan de Tantoyuca lo encabezaba Juan Llorente, subperfecto del partido de Chicontepec que había promovido anteriormente el Plan de Amatlán.

Sin embargo, sabemos a ciencia cierta que Mora vio con malos ojos la obra principal de la vida de Rodríguez Puebla, que era la de restablecer el Colegio de San Gregorio, escuela jesuita para indios clausurada en 1767.²⁸ Mora no podía entender a Rodríguez Puebla, el cual, como inclusive dijo “pretende pertenecer a dicha raza”; pues este último había sido un hombre de “progreso”, un partidario de la “libertad”. ¿Por qué tenía que esforzarse ahora en pro de la “exaltación de la raza azteca”? (Hale, 1972, p. 224).

El mismo Hale relata otro suceso:

El 20 de abril de 1840, *El Siglo* atacó a un grupo que en el Estado de México se oponía al gobierno de Mariano Riva Palacio. Calificándose a sí mismos de “liberales progresistas”, dijo *El Siglo*, estaban importando ideas comunistas de Europa y trayéndolas a los indios prometiéndoles tierras, sacerdotes gratuitos, jueces indios (Hale, 1972, p. 243).

De los dos últimos relatos contados por Hale podemos pensar que las comunidades reclamaban también otros derechos como el de una educación especial para indígenas, un derecho colectivo que chocaba con la idea de una educación igual para todos. El problema de la lengua estaba allí, pero la construcción de una nación para los liberales pasaba por homogenizar culturalmente –mas no económicamente– a la nación y establecer una sola lengua. Los pueblos reclamaban también el derecho a tener sus propios jueces que administraran justicia, sus propias autoridades, y sus propios sacerdotes que ofrecieran los ritos de manera gratuita.

²⁸ La fecha que refiere Hale, 1767, posiblemente esté equivocada. Dorothy Tank, refiere que el Colegio de san Gregorio se fundó en 1586 para educar a “los niños indios más principales”, para que fueran “muy aptos de regir y gobernar sus pueblos”, y que para 1823 la escuela se había reformado y aceptaba alumnos de todas las castas y contaba con 69 alumnos. “En 1829 los indios principales de la capital protestaron por lo que consideraron violaciones a los estatutos originales: los intentos repetidos de retirar fondos para usarlos en otros colegios de la ciudad, y el nombramiento de un rector que no era sacerdote ni indio”. Tank cita en su libro un comentario de Don Francisco Mendoza y Moctezuma provocado por la política del gobierno de Gómez Farías: “No obstante que se nos ha querido tratar como iguales... y que como tales, dizque, se nos considera; por otros caminos se obra en oposición directa, deteniendo lo nuestro, y haciendo que permanezcamos en una tutela, muy ajena del Sistema, y de nuestros intereses”, *Cfr.*, Dorothy Tank Estrada, *La educación ilustrada. 1786-1836*, El Colegio de México, México, 1977 (se cita la cuarta reimp., 2005), pp.188-9.

8. Consideraciones finales

Es importante entender qué son los derechos colectivos conceptualmente hablando, cosa de la que me he ocupado en otros trabajos (Cruz, 2007), y es importante también aclarar que este tipo de derechos no son necesariamente anti-liberales. Si el liberalismo lo entendemos como una doctrina comprometida con los derechos individuales y sólo con los derechos individuales, entonces parece que irremediamente los derechos colectivos entrarán en conflicto con el liberalismo. Pero un liberalismo así es difícil de sostener. El liberalismo es una doctrina comprometida con valores liberales: la autonomía individual, la dignidad de la persona, la libertad y la igualdad. Tales valores generan una serie de exigencias respecto de la legitimidad del poder político y le imponen restricciones que consisten en el respeto de las personas. La cuestión de cuáles son las instituciones que mejor protegen tales valores es precisamente lo que las diferentes teorías liberales buscan establecer, de modo que aunque haya grandes consensos no todo está dicho al respecto y no existen recetas inamovibles. Los derechos básicos de las personas, o como los queramos nombrar, son una forma de proteger y concretar esos valores liberales, de modo que el compromiso con tales derechos está en función de que éstos realmente sirvan para la protección de las personas. La historia nos ha mostrado que las meras libertades formales defendidas por la Ilustración, si bien fueron un aporte importante de la modernidad, no sirven de mucho cuando existen otras condiciones que los seres humanos no tienen cubiertas. La lucha por la igualdad social y económica es también una lucha liberal, de un liberalismo que entiende que para que las libertades puedan ser reales y puedan ser ejercidas por todos se necesitan condiciones sociales, culturales y materiales que lo permitan.

Si el liberalismo puede ser entonces algo más que sólo un compromiso con las libertades formales –y se entiende también como el compromiso por alcanzar las condiciones en que el ser humano pueda ser libre y elegir y desarrollar sus propios planes de vida– entonces hay cabida para sostener que, en determinados contextos y circunstancias, a través del reconocimiento y la protección de algunos derechos colectivos los individuos lograrán mejores condiciones de vida que les permitan ser libres. En ocasiones la forma de lograr esto es por medio del desarrollo y la defensa de las comunidades. No se trata de una defensa absoluta de la comunidad frente a la disidencia interna, sino de lo

que Kymlicka (1996) a llamado “protecciones externas” frente a otros grupos que mantienen en condiciones de opresión, exclusión o inferioridad a ciertos grupos. Proteger a ciertos grupos, en tanto grupo, de la explotación y marginación es muchas veces la forma más viable de asegurarles mejores condiciones de vida, acceso a la educación y la cultura, acceso al trabajo, etc. Garantizarles entonces derechos a una autonomía, es decir, a que se organicen de acuerdo a sus propios intereses, voluntad y tradiciones, puede ser la mejor forma de asegurarles a los individuos que forman tales comunidades los valores liberales. Autores como Raz y Margalit (1990), han mostrado cómo algunos derechos colectivos como el derecho a la autodeterminación de los pueblos son genuinos derechos morales justificados por principios liberales.

La historia del liberalismo al parecer es todavía una historia mal comprendida. Históricamente hablando hubo varios liberalismos, pero a menudo se nos presenta una vertiente de él como la única, me refiero al liberalismo anglosajón. Es un error histórico creer que hay un solo modelo de liberalismo; la historia muestra es que el liberalismo y sus instituciones son fruto de diversas estrategias inventadas, adaptadas e implementadas para organizar de tal forma el gobierno, tratando de hacer honor a los valores de libertad, autonomía, dignidad e igualdad, estrategias que se fraguaron dentro de sociedades concretas que exigían cambios y que por razones diversas tuvieron que hacer dichos cambios y enfrentar retos diferentes.

La historia del liberalismo en México también ha sido mal comprendida. Las ideas liberales tomaron varios rumbos e impactaron en la población de formas variadas, los pueblos en cierta medida las adoptaron y adecuaron a sus necesidades, usaron el lenguaje de los derechos como estrategia para proteger sus bienes comunales y exigir derechos y justicia. Algunos intelectuales y algunos movimientos políticos entendieron el liberalismo como una ideología comprometida con un individualismo radical y antepusieron algunos derechos individuales a cualquier otra consideración democrática o de justicia; otros lo entendieron con un mayor compromiso con la igualdad y otros con la participación democrática y el ideal de autogobierno, aún a costa de sacrificar algunos derechos.

Nos falta todavía mucho por investigar sobre la evolución que tuvieron estos derechos colectivos. Nos falta también repensar, por ejemplo, el artículo 27 de la Constitución de 1917 a la luz de estos antecedentes. También debería ser parte de esta aproximación dar cuenta de cómo el

poder de los ayuntamientos y, por tanto, de las comunidades, se fue debilitando. ¿Cuáles fueron las causas del declive del municipio y cómo esto repercutió en la autonomía de las comunidades y en la pérdida de su poder político?, ¿fue realmente el artículo 27 Constitucional un avance en la protección de la comunidad y sus derechos colectivos a la tierra o en vez de ello fue una forma en que, por una parte, se reconoció la propiedad comunal, pero a costa de privar a la comunidad del poder político al instituir a las autoridades agrarias?

Bibliografía

- Annino, Antonio (1994), "Soberanías en lucha", en A. Annino, L. Castro Leiva y F. X. Guerra (coords.), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Ibercaja, Zaragoza, pp. 229-253.
- _____ (1995), "Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos 1812-1821", en Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX. De la Formación del espacio político nacional*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 177-226.
- _____ (2002), "El Jano bifronte: los pueblos y los orígenes del liberalismo en México", en Leticia Reina y Elisa Servín (coords.), *Crisis, reforma y revolución: México historia de fin de siglo*, Taurus-INAH, México, pp. 209-251.
- _____ (2003), "Pueblos, liberalismo y nación en México", en Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la Nación. Iberoamérica. Siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 399-430.
- Ávila, Alfredo (2002) *En nombre de la nación. La formación del gobierno representativo en México (1808-1824)*, Taurus-CIDE, México.
- _____ (2007), "Interpretaciones recientes en la historia del pensamiento de la emancipación", en Alfredo Ávila y Virginia Guedea (coords.), *La independencia de México: Temas e interpretaciones recientes*, UNAM, México, pp. 17-39.
- Breña, Roberto (2009), "Liberalismo. México", en Javier Fernández Sebastián (Director), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano...*, cit., pp. 797-807.

- Cárdenas Ayala, Elisa (2009), "Nación. México", en Javier Fernández Sebastián (Director), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano...*, cit., pp. 929-940.
- Cruz Parceró, Juan Antonio (2007), *El lenguaje de los derechos*, Trotta, Madrid.
- De Gortari Rabiela, Hira (2006), "Nueva España y México: intenciones, modelos constitucionales y categorías territoriales, 1786-1835", en *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, vol. X, núm. 218 (72), 1 de agosto.
- Escalante Gonzalbo, Fernando (1992), *Ciudadanos imaginarios*, Colegio de México, México.
- Escobar Ohmstede, Antonio (1996), "Del gobierno indígena al Ayuntamiento constitucional en las Huastecas hidalguense y veracruzana, 1780-1853", *MexicanStudies/Estudios Mexicanos*, vol. 12, No. 1, invierno, pp. 1-26.
- _____ (1997), "Los Ayuntamientos y los pueblos indios en la sierra huasteca: conflictos entre nuevos y viejos actores, 1812-1840", en Leticia Reina (Coord.), *La reindianización de América, siglo XIX*, cit., pp. 294-316.
- _____ (2001), "Movimientos socio-rurales en las actuales Huastecas hidalguense y veracruzana (México), en la primera mitad del siglo XIX", en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, No. 38, Viena, pp. 157-181.
- _____ (2006), "Los bienes de comunidad y la defensa de las tierras en la mixteca oaxaqueña. Cohesión y autonomía del municipio de Santo Domingo Tepehualtepec 1856-1912", *Historia Mexicana*, julio-septiembre, vol. LVI, núm. 001, pp. 303-320.
- Fernández Sebastián, Javier (Director) (2009), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850 (Iberconceptos-I)*, Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales y Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- _____ (2009), "Liberalismos nacientes en el Atlántico iberoamericano: "Liberal" como concepto y como identidad política, 1750-1850", en Javier Fernández Sebastián (Director), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano...*, cit., pp. 695-731.
- Fowler, Will (2009) "El pronunciamiento mexicano del siglo XIX. Hacia una nueva tipología", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, No. 38, julio-diciembre, pp. 5-34.

- Gargarella, Roberto (2005), *Los fundamentos legales de la desigualdad. El constitucionalismo en América (1776-1860)*, Siglo XXI, Madrid.
- Gayol, Victor, (2007), "Colofón", en Beatriz Rojas (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos*, cit., pp. 275-295.
- Guerra, François-Xavier (1989), "Hacia una nueva historia política: actores sociales y actores políticos", *Anuario del IEHS*, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, No. 4, enero-diciembre, pp. 243-262
- _____ (1993), *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Fondo de Cultura Económica, Segunda Edición.
- _____ (1998), "De la política antigua a la política moderna. La revolución de la soberanía", en François-Xavier Guerra, *et al.* Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX, Fondo de Cultura Económica, México.
- _____ (1999) "El soberano y su reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina", en Hilda Sabato, *Ciudadanía política y formación de las naciones*, Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, pp. 33-61.
- Guardino, Peter (1996), *Peasants, Politics, and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800-1857*, Stanford, Stanford University Press.
- Guedea, Virginia (2007) "La historia política sobre el proceso de independencia", en Alfredo Ávila y Virginia Guedea (coords.), *La independencia de México: Temas e interpretaciones recientes*, UNAM, México, pp. 41-64.
- _____ (2007), "La Nueva España", en Manuel Chust (coord.), *1808 La eclosión juntera en el mundo hispano*, Colegio de México y Fondo de Cultura Económica, México, pp.84-104.
- Hale, Charles A. (1971), "The History of Ideas: Substantive and Methodological Aspects of the Thought of LeopoldoZea", *Journal of Latin America Studies*, 3, 1, pp. 59-70.
- _____ (1972) *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, SigloXXI, México (se cita la 15ª ed., 2005).
- _____ (1991), *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, Vuelta, México.

- _____ (1996), "Los mitos políticos de la nación mexicana: El liberalismo y la revolución", en *Historia Mexicana*, XLVI, 4, pp. 821-837.
- Hamnett, Brian R. (1999), "Liberales y conservadores ante el mundo de los pueblos, 1840-1870", en Manuel Ferrer Muñoz (coord.), *Los pueblos indios y el parteaguas de la independencia de México*, UNAM, México, pp. 167-207.
- Hernández Jaimes, Jesús (2007), "Los grupos populares y la insurgencia: una aproximación a la historiografía social", en Alfredo Ávila y Virginia Guedea (coords.), *La independencia de México: Temas e interpretaciones recientes*, UNAM, México, pp. 65-84.
- Knight, Alan (1985), "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (Una interpretación)", en *Historia Mexicana*, XXXV, 1, pp. 59-91.
- Kourí, Emilio (2009), "Los pueblos y sus tierras en el México Porfiriano: Un legado inexplorado de Andrés Molina Enríquez", en Emilio Kourí (coord.), *En busca de Molina Enríquez. Cien años de Los grandes problemas nacionales*, El Colegio de México, Centro Katz, The University of Chicago, México, pp. 253-330.
- Kymlicka, Will (1996), *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona.
- Mallon, Florencia (1995), *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press.
- Meyer, Jean (1973), *Problemas campesinos y revueltas agrarias (1821-1910)*, Sep Setentas, SEP, México.
- Nava Oteo, Guadalupe (1973) *Cabildos y ayuntamientos de la Nueva España en 1808*, Sep Setentas, SEP, México.
- Ochoa Espejo, Paulina (2011), *The Time of Popular Sovereignty. Process and the Democratic State*, Penn State University Press, EEUU.
- Palti, Elías J. (2005), *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (Un estudio de las formas del discurso político)*, Fondo de Cultura Económica, México.
- _____ (2007) *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Powell, T. G. (1974), *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850 a 1876)*, Sep Setentas, SEP, México.
- Raz, Joseph y Margalit, Avishai (1990), "National Self-Determination", *The Journal of Philosophy*, 87/9, pp. 439-461. Reproducido en

- el libro de J. Raz, *Ethics in the Public Domain. Essays in the Morality of Law and Politics*, Clarendon Press, Oxford, 1995.
- Reina, Leticia y Servín, Elisa (Coords.) (2002), *Crisis, Reforma y Revolución. México: Historias del fin del siglo*, Taurus, Conaculta, INAH, México.
- Reina, Leticia (Coord.) (1997), *La reindianización de América, siglo XIX, Siglo XXI*, CIESAS, México.
- Reyes Heróles, Jesús (1974), *El liberalismo mexicano. III. La integración de las ideas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Rodríguez O., Jaime E. (1991) "La Constitución de 1824 y la formación del estado mexicano", *Historia Mexicana*, XL/3, México, pp. 507-535.
- _____ (2005), "La naturaleza de la representación en la Nueva España y México", *Secuencia*, No. 61, enero-abril, pp. 7-32.
- Rojas, Beatriz (cord.) (2007a) *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, CIDE e Instituto Mora, México.
- _____ (2007b), "Los privilegios como articulación del cuerpo político. Nueva España, 1750-1821" en Beatriz Rojas (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos*, cit., pp. 45-84.
- Roldán Vera, Eugenia (2009), "Pueblo. México", en Javier Fernández Sebastián (dir.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850. Iberconceptos-I*, Fundación Carolina, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, pp. 1202-1217.
- Tank Estrada, Dorothy (1977), *La educación ilustrada. 1786-1836*, El Colegio de México, México (se cita la cuarta reimpresión, 2005).
- Tena Ramírez, Felipe (1989), *Leyes Fundamentales de México 1808-1989*, Porrúa, México, 15ª ed.
- Thomson, Guy (1991), "Popular Aspects of Liberalism in Mexico, 1848-1888", *Bulletin of Latin American Research*, Vol. 10, No. 3, pp. 265-292.
- _____ (1997), "Cabecillas indígenas de la guardia nacional en la sierra de Puebla, 1854-1889", en Leticia Reina (Coord.), *La reindianización de América, Siglo XIX*, cit., pp. 121-136.
- Tutino, John (1996), "La negociación de los estados nacionales, el debate de las culturas nacionales: *Peasant and Nation* en la América Latina del siglo XIX", en *Historia Mexicana*, XLVI, 3, pp. 531-562.

_____ (2002)", "Globalizaciones, autonomías y revoluciones: poder y participación popular en la historia de México, en Leticia Reina y Elisa Servín (Coords.), *Crisis, Reforma y Revolución*, cit., pp. 25-85.

Recepción: 09/10/2011

Aceptación: 30/01/2012