

La organización social y política de los pueblos Nahuas en la Matlalcueyetl: respuestas étnicas en los conflictos por los “recursos naturales” del parque nacional La Malinche

FRANCISCO CASTRO PÉREZ

RESUMEN

El artículo analiza la persistencia y la fortaleza de dos comunidades nahuas de la región Matlalcueyetl en la defensa de sus recursos naturales mediante formas de Derecho consuetudinario, sistemas normativos, sistema de cargos, consejo de ancianos, asamblea y comités comunitarios, los mismos que constituyen pieza fundamental para evaluar el rol que ha jugado la conservación del patrimonio y la diversidad biocultural en la protección de los derechos de los Pueblos Indígenas.

I. PALABRAS INICIALES

Los planteamientos que aquí se vierten, constituyen un avance de los resultados de un proyecto de investigación individual denominado *Instituciones sociales consuetudinarias indias y conservación de ecosistemas en Tlaxcala* que forma parte de un proyecto colectivo más amplio denominado *Tradición y modernidad. Conflicto, negociación e identidad en las organizaciones comunitarias tlaxcaltecas*, avalado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (convocatoria de Ciencia Básica 2008), en el cual participamos investigadores de El Colegio de Tlaxcala y el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias sobre Desarrollo Regional (CIISDER) de la Universidad Autónoma de Tlaxcala.

Los participantes del proyecto consideramos que los sistemas de cargos, el Derecho consuetudinario, la “ley del pueblo”, la elección por usos y costumbres de autoridades civiles y religiosas cuyo prestigio social se basa en el desempeño de los servicios prestados a la comunidad, están enfrentando en el estado de Tlaxcala, una serie de modificaciones jurídicas en materia electoral y de gobierno municipal, que acota fuertemente sus funciones, desarticula su unidad tradicional, y debilita su fortaleza tanto para la defensa de sus recursos naturales y territorios, como para la reproducción de su cultura e identidad.

En mi caso, el estudio tiene como objetivo central indagar en el papel que juega la estructura cívico-religiosa nahua en dos comunidades —Tetlanohcan y Acuitlapilco— para la defensa de los “recursos naturales” localizados en el territorio sagrado de la Matlalcueyetl, el cual fue decretado hace 70 años como área natural protegida.

¿Tal defensa tiene como finalidad ecológica la conservación de los ecosistemas como reservorios de biodiversidad?, ¿es una defensa política y cultural de los territorios indios y su geografía ritual?, ¿se restringe fundamentalmente al aprovechamiento económico de los recursos naturales?, ¿qué estrategias de negociación o de conflicto se instrumentan y cuáles han resultado exitosas?

Para realizar este estudio antropológico de las relaciones sociedad-naturaleza, donde el interés radica en conocer el papel que juegan las organizaciones indígenas comunitarias en la defensa de los recursos naturales de su territorio, y donde el binomio conflicto / negociación es parte de la tensión entre tradición y modernidad, recurro a disciplinas híbridas y enfoques teóricos de la ciencia antropológica.

- *Antropología ambiental-ista*: propuesta heterodoxa fundamentada en el pensamiento complejo, la teoría de sistemas y la articulación de ciencias, que trata de recuperar las aportaciones de la historia ambiental, la economía política, la ecología política y la antropología del desarrollo.
- La *antropología política*.
- La *antropología jurídica*.

II. EL CONTEXTO DE LA NACIÓN PLURICULTURAL INALCANZABLE

Cuando han transcurrido casi 5 siglos de la conquista española, en los territorios de la antigua Mesoamérica se sigue librando una ardua lucha entre la “gente de costumbre” y la “gente de razón”, entre los *indios* del México profundo bonfiliano (Bonfil, 1990), y las clases sociales dominantes, entre los miembros de más de medio centenar de etnias que forman parte medular de la constelación multicultural del país, y los agentes de la modernización y el desarrollo, que aún mantienen la visión de un Estado-nación cultural y jurídicamente uniforme, aunque las condiciones socioeconómicas sean muy desiguales.

En el México contemporáneo, a pesar de que los gobernantes del país suscribieron el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo desde 1991 y firmaron también los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígenas en 1996, modificaron el artículo 4° constitucional reconociendo el carácter pluricultural de la nación mexicana en 1992 y reformaron en 2001 el artículo 2 constitucional que reconoce el derecho de los pueblos indígenas para aplicar sus sistemas normativos en la resolución de conflictos internos, los temas de la autonomía y la personalidad jurídica de los pueblos indios quedaron excluidos.

En este sentido, los pueblos indios de México siguen siendo considerados inferiores por ser diferentes, viven en un contexto de opresión neocolonial que los convierte en globalifóbicos por naturaleza, en enemigos del capitalismo global que explota su fuerza de trabajo, al que le interesan los “recursos naturales” situados en territorios indios, y que mira sus costumbres y tradiciones, como arcaísmos que deben ceder a la modernidad económica, política, jurídica y cultural impuesta desde los países hegemónicos del “primer mundo”.

Aunque en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, se reconozca la multiculturalidad —y ésta exista en los hechos— las manifestaciones sociales, políticas y jurídicas de los pueblos indios, siguen siendo negadas o desplazadas por las formas de organización social, las formas de ejercicio del poder y la legislación que imponen las élites políticas y económicas dominantes. La negación de la pluralidad jurídica y la autonomía política, son dos expresiones de la línea de continuidad que ha seguido este proceso histórico de etnocidio.

Sin embargo, todos los días y en todos los rincones del país donde hay *indios*, se recrea la tradición y la costumbre milenaria; la organización económica comunitaria —el tequio, las faenas, la *guelaguetza* de los pueblos zapotecas, es decir la solidaridad comunitaria de ayuda mutua, el vínculo sagrado con la tierra y la naturaleza, expresados en los ritos de petición de lluvia, de agradecimiento por las cosechas, en la costumbre de pedir permiso a la tierra para sembrar, de intercambio simbólico compartiendo con ella un poco del aguardiente, dándole la sangre de un animal doméstico, y en la petición colectiva para un buen año nuevo celebrada en cuevas o en la cima de las montañas sagradas (Cordero Avendaño, 2009).

Los pueblos indios siguen siendo un reservorio civilizatorio integrado por comunidades donde predomina la intersubjetividad y el consenso, donde la libertad se manifiesta dentro de la colectividad y no en el individualismo, en la tendencia al igualitarismo, en las formas horizontales de organización como la rotación de los cargos, en el sentido de ejercicio del poder como una forma de mandar obe-

deciendo, en los vínculos afectivos con la madre tierra y la tristeza que invade al campesino tojolabal cuando no está en su milpa. (Lenkersdorf, 1999).

III. LAS COMUNIDADES INDOMESTIZAS DE TLAXCALA Y LA TRANSFORMACIÓN POLÍTICA DE SU ORGANIZACIÓN CÍVICO-RELIGIOSA

Entre los elementos que definen la identidad étnica —además de la lengua, la autoadscripción, el reconocimiento de tal adscripción por gente ajena al grupo, la memoria histórica (de ahí venimos), o el sentido de territorialidad (de aquí somos)— es necesario destacar las formas de organización sociopolítica comunitarias que los *indios* han ido reelaborando con el paso del tiempo: hago referencia a la organización por barrios, el sistema de cargos cívico-religioso, el Derecho consuetudinario y la elección de autoridades por usos y costumbres.

En el caso del estado de Tlaxcala, la peculiar relación que sostuvo con los conquistadores españoles, y las canonjías que obtuvo por ello, le permitieron ser una República y un tener gobierno indígena, así como un relativo control político, económico y cultural durante la Colonia. Sin embargo, al paso de los siglos, hubo de vivir importantes reconfiguraciones territoriales y transformaciones jurídicas, que dieron lugar a su actual condición de estado libre y soberano integrado por 60 municipios y 406 comunidades; muchas de ellas, con fuertes raíces culturales indígenas.

En el último tercio del siglo XX, los procesos de modernización, industrialización y urbanización, así como las reformas políticas y jurídicas, hicieron pensar a investigadores como Nutini e Isaac (1990), que aún en la región del suroeste de Tlaxcala donde predominaba la población indígena, era inevitable su transformación cultural hacia el polo mestizo de un continuo indio-mestizo que culminaba, como cita Robichaux (2007: 23), con la integración a la cultura mexicana nacional. En este sentido, preservar los sistemas de cargos y la elección de autoridades por usos y costumbres, es mantenerse cerca del polo indio y reivindicar la autonomía étnica, y perderlos es alejarse del polo indio y aproximarse al polo mestizo.

En los días que corren, es difícil precisar cuánto han oscilado las posiciones de las comunidades indígenas que habitan en las diferentes regiones del estado (la del suroeste, cercana al Volcán de la Malinche y en el *hinterland* con la ciudad de Puebla, la región de Tlaxco situada al norte de la entidad, y la región poniente del municipio de Calpulalpan) en ese *continuum*, pero si es posible decir que estamos en presencia de comunidades indomestizas de campesinos, obreros y migrantes, que combinan creencias, y rituales de raíz mesoamericana, con tradiciones, costumbres y prácticas cívico-religiosas adoptadas desde la época

colonial, a las que están incorporando formas de pensar y vivir derivadas de su contacto con la cultura anglosajona.

¿Qué solidez manifiesta la organización sociopolítica comunitaria basada en la reproducción de las jerarquías cívico-religiosas, el sistema de cargos, el Derecho consuetudinario y la elección de autoridades por usos y costumbres, en los pueblos de la región suroeste?

Antes que nada es importante recordar que el sistema de cargos es básicamente una forma de organización tradicional consuetudinaria que otorga prestigio social a los pobladores de los barrios que ejercen tales cargos, permitiéndoles alcanzar los puestos más altos dentro de la jerarquía cívica (presidentes municipales o de comunidad) y/o religiosa (fiscales, mayordomos).

Vale la pena recordar también que los sistemas de cargos y la formación de las jerarquías cívico-religiosas, tienen su origen en la Colonia; ante la desaparición progresiva de la nobleza indígena, el prestigio social se ganó por la calidad del desempeño en el sistema de cargos y los mayordomos indígenas son herederos de los administradores o mayordomos españoles que en tiempos de la Colonia contribuían a solventar las necesidades de los templos y sufragaban los gastos de las celebraciones religiosas en honor de los santos patronos de los pueblos.

El sistema de cargos, aparece entonces, como un mecanismo de reconocimiento y ascenso social, pero también es una forma de organización sociopolítica que permite el nivelamiento y la distribución económica impidiendo el enriquecimiento de algunos de sus miembros en aras de la igualdad comunitaria y la rotación de sus miembros para los principales cargos cívicos o religiosos, así como la elección de sus autoridades mediante asamblea, hacen pensar que éstas son prácticas con una carga fuertemente democrática (cuestionada por los jóvenes que no logran abrirse paso entre la gerontocracia que comanda las asambleas y ocupa los cargos principales).

Sin embargo, en coincidencia con la afirmación de Romero Melgarejo (2007: 237), el estudio aislado de la jerarquía cívico-religiosa es poco fértil si no se consideran sus relaciones de poder con otras fuerzas de orden regional y nacional, pues estas condicionan en buena medida la sobrevivencia de estas estructuras y formas de organización sociopolítica.

En este sentido, el resquebrajamiento de la solidez de la organización cívico religiosa en las comunidades indígenas, inició tal vez con la separación jurídica del Estado y la Iglesia católica en tiempos de Juárez, continuada varias décadas después por el gobierno de Plutarco Elias Calles. A pesar de ello Nutini e Isaac encuentran todavía en la sexta década del siglo XX, que los Ayuntamientos Constitucionales desempeñaban en Tlaxcala un papel formal y simbólico ante el exterior, pero el poder real seguía estando en manos de la jerarquía religiosa.

Lamentablemente, a partir de los años ochenta del pasado siglo, diversas reformas electorales y modificaciones a la Ley Orgánica Municipal y al Código Electoral, han contribuido a debilitar la estructura de los sistemas de cargos en las comunidades indígenas, separando los ámbitos de competencia de las autoridades cívicas y las religiosas. Basándome en el trabajo de Aragón Loranca (2005) enumero a continuación algunas de las modificaciones jurídicas más relevantes.

- En diciembre de 1983 un Decreto de Ley Orgánica Municipal del Estado de Tlaxcala incorporó a los agentes municipales de 390 comunidades —que representaban un cuarto nivel de gobierno— como integrantes de los ayuntamientos municipales en calidad de regidores de pueblo. Este cambio, los volvió representantes de las comunidades en el ayuntamiento, y representantes de los ayuntamientos en sus comunidades, e inició la especialización de sus funciones en la administración pública.
- En 1994, durante el gobierno de Álvarez Lima, las Agencias Municipales fueron elevadas al rango de Presidencias Municipales Auxiliares, y en 1995 se emitió el Decreto 196 que reformó la Constitución Política del Estado de Tlaxcala, para la creación de 16 nuevos municipios.
- En febrero de 1998 una nueva reforma a la Ley Orgánica Municipal y al Código Estatal Electoral estableció que los presidentes municipales auxiliares podrían ser propuestos por los partidos políticos y la elección se podría realizar mediante el voto universal, libre, secreto, personal y directo.
- En el año 2000, otra Reforma a la Ley Orgánica Municipal de Tlaxcala, autorizó el pago de salario a los Presidentes Municipales Auxiliares, electos, en su mayoría, por la vía partidista. Esto continuó la separación de los cargos civiles y religiosos en las comunidades, y estableció una mayor dependencia del presidente comunitario con el partido y el Presidente Municipal, debilitando sus vínculos comunitarios.
- En el año 2001, una reforma local a la Ley Municipal del estado de Tlaxcala, sustituye el nombre de presidencias municipales auxiliares por el de presidencias de comunidad manteniendo su condición de órganos subordinados a la administración municipal, y preserva las dos formas de elección de la autoridad civil comunitaria: por usos y costumbres o por voto constitucional a favor de candidatos ciudadanos o de candidatos propuestos por algún partido político. Sin embargo, en diciembre de ese mismo año, se expidió una nueva Ley municipal del estado de Tlaxcala que sustituyó la anterior y en esta ya no se contempla la elección de presidente de comunidad por usos y costumbres.
- Finalmente, en el año 2008, una nueva reforma electoral suprime las candidaturas ciudadanas y admite solamente las que hagan los partidos políticos.

Con esta modificación legislativa, se cierra el círculo contra la autonomía política comunitaria y se profundiza la fractura de la jerarquía cívico-religiosa en las comunidades indígenas de Tlaxcala.

A pesar de estos cambios, en el estado de Tlaxcala, cerca de un centenar de comunidades siguen eligiendo sus autoridades por el sistema de usos y costumbres: casi una cuarta parte de las 406 comunidades que integran los 60 municipios del estado.

Comparativamente en Oaxaca, estado pluriétnico que reconoció este status en su Constitución Política desde 1990 y aprobó en 1998 una Ley Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas, de los 570 municipios registrados en el Padrón Electoral, 158 están regidos por el sistema de partidos políticos y 412 (72 %) se rigen por el sistema de usos y costumbres (Labastida, Gutiérrez Chong y Flores, 2009:16).

IV. EL DERECHO CONSUETUDINARIO: COMENTARIOS ACERCA DE LA LEY DEL PUEBLO, LOS USOS Y COSTUMBRES Y LOS JUZGADOS INDÍGENAS

Las dificultades que enfrenta la jerarquía cívico-religiosa para mantener su unidad en los espacios comunitarios indígenas de Tlaxcala, como resultado de los cambios legislativos y las decisiones políticas tomadas en ámbitos externos, se expresan también en el terreno del Derecho consuetudinario:

“(…)un conjunto integrado de normas no escritas, transmitidas de generación en generación y modificadas de acuerdo a las necesidades y circunstancias de su desarrollo, que han regido desde hace varios siglos la vida interna de las comunidades en donde se asientan diferentes grupos étnicos que mantienen su identidad cultural” (Aragón Loranca, 2005).

Este conjunto de normas que la gente denomina la *ley del pueblo*, esconde una concepción cultural de lo que es socialmente reconocido como delito, y establece las sanciones o castigos a que se hace merecedor el infractor del orden comunitario. Esta concepción cultural tan diferente al pensamiento occidental, provoca frecuentes choques con las disposiciones del Derecho positivo fundamentado en el principio constitucional decimonónico de igualdad jurídica, que privó a la población indígena de México de su Derecho consuetudinario, los dejó al margen de la legislación dominante, los colocó en la ilegalidad, determinando unilateralmente que es delito y quién y cómo se sanciona.

“En los pueblos de Mesoamérica y en el Anahuac prehispánico ya existía un Derecho escrito en sus manuscritos pictográficos, sus códices, allí estaban escritas sus leyes, sus ordenanzas; y el Derecho oral se encuentra en la voz de sus ancianos, la ‘palabra antigua’...” (Cordero Avendaño de Durand, 2009:173)

La metáfora de “hablar fuerte” relacionada con las órdenes de los tlatoanis, con las sentencias de los tecuhtlatos (jueces), que impartían justicia (tlamelahua-cachinalistli) aplicando las leyes (nahuatillis) en tribunales como el Tlalxictlan del cihuacóatl mexicana, o los tribunales que tuvo Nezahualcóyotl en Texcoco, Otumba y Teotihuacan (Brokman, 2008: 33), ilustran la existencia de un Derecho indígena que fue progresivamente borrado y cuyas expresiones actuales son permanentemente desvaloradas aunque sean un elemento básico de la identidad étnica (Stavenhagen e Iturralde, 1990).

“Entre los antiguos nahuas el principal símbolo de lo jurídico fue la unión del petate o estera (*petatl*) y el sitial o silla (*icpatl*), representando al juez y al tlatoani como eje del proceso” (Brokman, 2008: 50). En la actualidad, los tribunales autóctonos regidos por los consejos de ancianos o las autoridades comunitarias cívico religiosas que juzgan públicamente a los delincuentes, siguen sorprendentemente vigentes como lo ejemplifican diversos casos entre los indígenas zapotecos de Oaxaca (Cordero Avendaño, 2009), la impartición de justicia en los juzgados indígenas de Cuetzalan y Huehuetla, Puebla (Maldonado y Terven, 2008), o la decisión que toman los fiscales para castigar el robo de arte sacro o piezas religiosas en Tetlanohcan, Tlaxcala (Rodríguez Sánchez, 2009:185).

En este contexto, una vez que se ha reconocido constitucionalmente a México como un país pluricultural y multiétnico, es necesario avanzar en el reconocimiento de la pluralidad jurídica realmente existente, en el reconocimiento del Derecho consuetudinario y las formas de organización social y política de los pueblos indios. Experiencias como las de los caracoles zapatistas, las juntas del buen gobierno y los municipios autónomos en Chiapas, o los juzgados indígenas en Cuetzalan y Huehuetla, (aún cuando hayan sido creados desde el poder judicial del estado de Puebla en 2002), son referentes interesantes.

V. LAS BASES CULTURALES INDÍGENAS PARA LA DEFENSA DE LOS RECURSOS NATURALES EN TLAXCALA. LA CONFRONTACIÓN ENTRE LA TRADICIÓN INDÍGENA Y LA MODERNIDAD MESTIZA

En materia del control indígena sobre los recursos naturales de sus territorios, el artículo 15 del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, ó la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, artículos 26, 27, 28, 32, siguen siendo buenas intenciones. Los *territorios violados* (Nigh, 1995) por los imperativos que marcan los proyectos de desarrollo como el Plan Puebla – Panamá, siguen provocando la reconfiguración geoeconómica y geopolítica de las regiones bioculturales (Boege, 2008) donde han vivido por siglos, los indios irredentos de México.

Si revisamos la historia de los indios en Tlaxcala, a diferencia de la gran mayoría de pueblos indígenas mesoamericanos, presenta matices especiales re-

lacionados con su participación durante el período de conquista y colonización española. Como lo ha relatado Gibson (1991), los indios tlaxcaltecas del siglo XVI, al entrar en contacto con los invasores extranjeros, tuvieron que decidir entre enfrentarlos o sumarse a ellos para derrotar a los poderosos enemigos de la triple alianza que les exigían tributos crecientes y sometimiento político.

Tras algunos enfrentamientos iniciales, los tlaxcaltecas se convencieron de la superioridad bélica española y terminaron aliándose en la empresa de conquista que terminó con la destrucción de la gran Tenochtitlán. Con base en esa participación, los tlaxcaltecas tuvieron algunos privilegios entre los que destacaron el mantenimiento del gobierno indígena (así haya sido con el formato español de los gobernadores, ayuntamiento y cabildos), la supresión de las encomiendas y el relativo respeto de sus propiedades.

Sin embargo, al paso de los años, la autoridad del gobierno indígena se fue debilitando (Martínez Baracs, 2008), y como lo ha señalado Lockhart (1999) el nuevo orden social de congregaciones y el nuevo orden político, desestructuraron la organización indígena fundamentada en los *altepeme*, voz plural del *altepetl* prehispánico sustituido después por los pueblos indios (Fernández Christlieb y García Zambrano, 2006; García Martínez, 1987).

Es inevitable señalar también que los indios de Tlaxcala no se pudieron librar de ser utilizados en el proceso de conquista y colonización de los pueblos indios del norte de México, donde establecieron nuevos centros de población y se quedaron para defenderlos de los reiterados intentos que hacían aquellos “bárbaros” (navajos, caxcanes, apaches) para recuperar los territorios perdidos.

Tampoco pudieron evitar la dolorosa conversión religiosa impulsada por los misioneros franciscanos, que llevó a terribles enfrentamientos entre padres “idólatras” e hijos conversos, a la destrucción de los teocallis y la tortura de los teopixques indígenas, hasta producir una mezcla religiosa, una religiosidad popular de carácter sincrético que persiste, no sin cambios, hasta la época contemporánea.

Por otra parte, la introducción de la ganadería extensiva, la industria textil y los obrajes, modificaron los paisajes, erosionaron la tierra, provocaron conflictos por los daños a los sembradíos, propiciaron la venta de tierras y la inclusión de los desposeídos en actividades laborales donde ellos no controlaban el proceso productivo. Paralelamente, la creación de la ciudad de Puebla en el valle de Cuertlaxcoapan en 1534, y la edificación de templos y catedrales, fue posible gracias a la mano de obra de indígenas tlaxcaltecas y a la explotación de los recursos forestales extraídos de la montaña sagrada nombrada *matlalcueyetl* por los naturales, y que hoy es conocida como “La Malinche”.

A partir de estos antecedentes, es posible apreciar que la conquista y colonización española no fue inocua para la población indígena de Tlaxcala, que los supuestos privilegios fueron muy relativos, y que es de alguna manera injusta la leyenda negativa que se fue tejiendo a través del tiempo acusando a los tlaxcaltecas de traidores a una patria que no existía en el sentido que hoy le damos a este término, puesto que dentro de los límites territoriales de lo que hoy es México, convivían naciones con orígenes y formas de vida muy diversas.

Si cerramos este breve recorrido histórico en el siglo veinte, lo que encontramos es una población campesina de raíces culturales indias que sorprendentemente no es incluida en las políticas del indigenismo oficial. A mediados de siglo se establecen a lo largo y ancho del país los Centros Coordinadores del Instituto Nacional Indigenista (CCI), ipero no en Tlaxcala!

Al parecer, la estricta observancia del criterio lingüístico como parámetro fundamental para definir quiénes son y quiénes no son indios, llevó a considerar que en el territorio tlaxcalteca el proceso de mestizaje, de mexicanización se había impuesto, y que el reducido número de hablantes del náhuatl (especialmente de población monolingüe), no ameritaba la instalación de un CCI.

Como quiera que haya sido, y para bien o para mal, los indios de Tlaxcala no fueron reconocidos como tales por el INI, y es hasta el año 2005, cuando el gobierno del estado decide crear, con la aprobación del H. Congreso del Estado, la Dirección de Pueblos Indígenas dependiente del Sistema Estatal de Promoción del Empleo y Desarrollo Comunitario (SEPUEDE), cuya misión es promover acciones, establecer programas así como evaluar la factibilidad de proyectos que permitan fomentar el desarrollo de las comunidades indígenas salvaguardar los derechos a la no discriminación, fomentar la conservación de su cultura, tradiciones y el cuidado de su hábitat.

A pesar del papel secundario y subordinado de la dependencia, la Dirección de Pueblos Indígenas al organizar diversos foros de discusión, dio visibilidad a la existencia de la población india, e intentando fortalecerse, a través de la Delegación localizada en la ciudad de Puebla, ha establecido convenios con la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, cuya intención es atraer recursos e impulsar programas productivos, de creación de infraestructura, de apoyo al género femenino y de fomento a la cultura propia.

De esta manera, aunque en las estadísticas oficiales del II Censo de Población y Vivienda del año 2005, el porcentaje de población indígena (nahuas: 88 % y otomíes: 12 %) es apenas del 2. 5% con relación a la población total (23 807 hablantes de lengua indígena con respecto a 962 646 habitantes del estado de Tlaxcala), es de destacarse la atención que recibe este sector de la población

después de muchos decenios de que su especificidad cultural fue sistemáticamente ignorada.

Parte de tal reconocimiento, surge de la convicción que tienen los actuales funcionarios de la dependencia, cuyos orígenes nahua y otomí, les permiten entender que la definición de lo indio va más allá de los parámetros lingüísticos, pasa por la autoadscripción y el reconocimiento de los ajenos, por la memoria histórica y el sentido de territorialidad.

Sentirse, saberse y aceptarse como indio y ser reconocido como tal por los no indios, forma parte sustantiva de la construcción de la identidad entendida como un fenómeno relacional que en México, como diría Bartolomé (1997), se expresa en la distinción entre la “gente de costumbre” y la “gente de razón”.

Pero no para ahí la cosa, la identidad india en Tlaxcala, se manifiesta también en el culto a la Matlalucueytl; mujer montaña que podría considerarse como una advocación de Chalchiutlicue, el desdoblamiento femenino de Tlaloc, la deidad prehispánica del agua, en el pensamiento mitológico, en las ceremonias rituales de petición de lluvia y de agradecimientos por la cosecha que se siguen realizando en diversos lugares sagrados de la gran montaña (Barabas, 2004), en las fiestas de carnaval, en el sistema de conocimientos campesino, en las prácticas curativas tradicionales, en la comida, la estructura comunitaria de barrios, y por supuesto, en la prevalencia de los sistemas de cargos: formas de organización religiosa y civil basada en el prestigio ganado con el trabajo para la población, en el consenso comunitario para la toma de decisiones (Luna Ruíz, 2007).

Tomando en cuenta estos elementos, podemos considerar que la población india en Tlaxcala —situada fundamentalmente en los alrededores de la Matlalucuey y el Suroeste de la entidad— es muy superior a las 23 807 individuos que reconocen las estadísticas oficiales, y es posible observar la persistencia de un “núcleo duro” cultural (López Austin, 2001) procedente de la tradición religiosa mesoamericana, y un sentido de organización de la vida social distintivo de la condición cultural indígena (Nutini, 1990; Robichaux, 1995).

Nos queda por dilucidar si estas organizaciones cívico-religiosas, como se dijo en las primeras páginas de este documento, intervienen en la defensa de los recursos naturales de su territorio, porqué lo hacen, cómo lo hacen, y si tienen éxito o no. Nos queda por analizar si los nahuas de Tlaxcala mantienen con la naturaleza vínculos tan sólidos como los que encontró Lenkersdorf (1999) entre los tojolabales. Para investigar estas cuestiones, elegimos contrastar las problemáticas socioambientales que enfrentan los pobladores indígenas de dos áreas cercanas a la Matlalucuey, donde se establece una pugna por los recursos de la montaña en un caso, y de un cuerpo lacustre en el otro.

VI. LA LAGUNA DE ACUITLAPILCO Y LOS BOSQUES DE TETLANOHCAN: ECOSISTEMAS AMENAZADOS

Para llevar a cabo un estudio concreto sobre el papel de las instituciones sociales consuetudinarias o tradicionales de los pueblos indígenas en los procesos de disputa por los recursos naturales, se ha elegido a San Francisco Tetlanohcan (10 029 habitantes de los cuáles 1 164 son nahua hablantes) y Santa María Acuitlapilco (11 402 habitantes, de los cuales 91 son nahua hablantes); dos comunidades tlaxcaltecas vinculadas por su raíz nahua y por la relación ecosistémica y cultural de la montaña (Matlalcueye) y el lago (Acuitlapilco). Estos elementos de continuidad y homogeneidad presentan, sin embargo, importantes diferencias tanto altitudinales y productivas, como sociales y políticas; una está dentro del polígono del Parque Nacional La Malinche (Tetlanohcan) y la otra está fuera de él (Acuitlapilco), en la primera el centro del conflicto es el bosque y en la segunda es un cuerpo lacustre.

Después de la primera fase de revisión documental, consulta bibliográfica y acercamiento en campo, me he convencí de que, para el caso de la laguna de Acuitlapilco, no basta trabajar con la población de Santa María Acuitlapilco, sino que es necesario ampliar el área de estudio a los pueblos lacustres que circundan este cuerpo de agua:

- San Francisco Tepeyanco (cabecera municipal con 9 176 habitantes de los cuales 45 son nahua hablantes) y una localidad del mismo municipio: Santiago Tlacoachcalco (890 habitantes de los cuales ninguno habla náhuatl).
- San Sebastián Atlahapa (4 175 habitantes de los cuáles 75 son nahua hablantes), Santa María Acuitlapilco (11 402 habitantes de los cuales 91 son nahua hablantes): localidades del municipio de Tlaxcala.
- Santa Isabel Xiloxotla (cabecera municipal con 4 118 habitantes de los cuáles 45 son nahua hablantes).

La laguna de Acuitlapilco, reconocida a finales del siglo XIX como propiedad comunal de los pueblos de Acuitlapilco, Tlacoachcalco y Atlahapa, fue decretado como propiedad privada de utilidad pública en la segunda década del siglo veinte (1923) y como propiedad nacional durante el sexenio del presidente Lázaro Cárdenas (1939), ilustrando las diferentes concepciones políticas de los gobiernos en turno, y la inevitable intervención del Estado sobre los recursos comunes de la población indígena.

Mientras existió, fue el sitio de llegada de diversas aves migratorias, proporcionó alimento a los habitantes de las comunidades circundantes (pesca, cacería de aves), permitió la agricultura de riego en algunas de ellas, y forjó una cultura lacustre, que ha ido desapareciendo al ritmo de su desecación. De los 2 800 metros

de largo por 300 metros de ancho y diez metros de profundidad que llegó a tener la laguna en el último cuarto del siglo XIX, a comienzos del siglo XX quedaban aún unos 1826 metros de largo por 850 metros de ancho. Cien años después, a principios del siglo XXI, en época de lluvias el vaso apenas ocupa unos 800 metros de largo por 400 de ancho y su profundidad no rebasa los 2 metros.

Al parecer, este desecamiento fue propiciado por una disputa de los propios campesinos indígenas sobre la utilidad de la laguna: para los habitantes de las comunidades ribereñas situadas por arriba del nivel del lago (Acuitlapilco, Atlahapa, Tlacoachcalco, Xiloxotla), por encima del interés en la caza y la pesca, terminó pesando más la necesidad de ganarle terreno para incrementar las superficies agrícolas, en tanto que a la gente de las comunidades situadas en las tierras bajas de la llanura (Tepeyanco) no les convenía el desecamiento pues perderían la opción de la agricultura de riego.

A esta disputa se agregó —a pesar de un par de intentos del gobierno estatal (en 1980 y 1990) por conservar el cuerpo lacustre— el desinterés de las autoridades federales del ramo, por un cuerpo lacustre que no podía generar energía hidroeléctrica y de limitado potencial turístico. Además, el desecamiento abrió la puerta a la especulación inmobiliaria y atrajo, en 2005, la inversión de la industria de la construcción; actividad económica que contó con la simpatía del gobierno estatal.

La entrada en escena de estos agentes externos a las comunidades, y las promesas incumplidas del gobierno federal y la SEMARNAT en 2005 para el rescate de la laguna, propició el fortalecimiento de movimientos organizados como el grupo de Ciudadanos Unidos por el Rescate de la Laguna de Acuitlapilco (CURLA) que en 2006 llevaron ante el Tribunal Latinoamericano del Agua, la defensa de un vaso lacustre casi extinto!, pero con un gran peso simbólico y cultural para los pueblos nahuas de la región.

Esta misma organización, según Rodríguez Flores (2008) a través de la CONANP, intentó inscribir a la Laguna de Acuitlapilco en la lista de humedales protegidos por la Convención de RAMSAR, trató de difundir la problemática a través de Greenpeace, estableció contactos con el Programa universitario del Medio Ambiente (PUMA) de la UNAM solicitando un estudio técnico que demostrara la viabilidad de rescatar la laguna y se vinculó, en 2007, con la Asamblea Nacional de Organizaciones en Defensa del Agua y de la Tierra.

Su éxito inicial —basado en la legitimidad del Consejo de Representantes constituido por los hombres más prestigiados de los barrios— se ha ido desvaneciendo ante la imposibilidad de desalojar a casi 70 familias de pobladores de Atlahapa, Tlacoachcalco y Acuitlapilco que se han ido apropiando de los terrenos

lacustres rebasando los límites que estableció la Comisión Nacional del Agua en 2007.

Esta somera descripción del surgimiento y desempeño del CURLA, si bien permite asomarse al estudio de la defensa comunitaria de los recursos naturales (la Laguna de Acuitlapilco en este caso), no evita la necesidad de indagar sobre la existencia y las acciones de otros grupos sociales ubicados en los demás pueblos ribereños, que coinciden con tal defensa, o se han organizado para continuar con un proceso de desecamiento de humedales que ha sido común en México desde los tiempos prehispánicos hasta nuestros días: el Lago de Chalco (1895-1900), la Ciénega de Chapala (1905-1910), la Laguna de El Rosario, Tlaxcala (1869) y el Valle de Nativitas (González Jacomé, 2008).

Atendiendo esta situación, quedan por identificar las instituciones, organizaciones y líderes comunitarios (civiles y religiosos) de los pueblos nahuas ribereños vinculados con la protección de la laguna de Acuitlapilco, así como conocer y analizar las relaciones de conflicto y negociación que se han establecido entre las instituciones gubernamentales dominantes y las organizaciones comunitarias subalternas en los procesos de disputa por los recursos lacustres.

Para plantear la problemática existente en San Francisco Tetlanohcan, me apoyo en trabajos recientes donde se describe la fortaleza del sistema de cargos, pero se destacan también los conflictos sociales con poblaciones vecinas (Romero Melgarejo: 2002, 2007, Rodríguez Sánchez: 2000, 2007, 2009, y Romano Garrido y Romero Melgarejo: 2007) y cito algunos elementos que ilustran el profundo vínculo de sus habitantes con la montaña antes mencionada, así como la fuerte disputa que han tenido por el aprovechamiento de los recursos forestales con municipios vecinos como San Bernardino Contla, Huamantla, La Magdalena Tlaltelulco, San Luís Teolocholco y Santa Ana Chiautempan (de quién se independizaron en 1995 para erigirse en un nuevo municipio).

Mientras que Santa María Acuitlapilco es una localidad del municipio de Tlaxcala integrada por 5 barrios y está situada en la planicie lacustre a 2 300 m.s.n.m., San Francisco Tetlanohcan es un municipio independiente habitado por más 10 000 pobladores (de los cuáles alrededor de 2 000 han emigrado a los Estados Unidos de Norteamérica), y está constituido por 3 barrios. Aunque está localizado a los 2 400 m.s.n.m., sus posesiones ascienden del somontano (entre 2 400 y 2 800 m.s.n.m.) donde predomina el bosque de pino-encino, a la zona de alta montaña (2 800 a 3 500 m.s.n.m.) donde predomina el bosque de oyamel, hasta llegar a la cima del volcán (4 300 m.s.n.m.); páramo de altura caracterizado por la presencia de zacatonal alpino.

Amparados en antiguos títulos de propiedad, los campesinos de Tetlanohcan se han dedicado a la siembra de maíz, el libre pastoreo de ganado bovino y ovino, y

la explotación del bosque del cuál extraen leña para los usos domésticos (hacer las tortillas en el tlecuil, calentar el temascal), así como para elaborar y vender tablas, morillos, carbón y en otros tiempos, tejamanil y vigas. Según los datos disponibles (INEGI, 2005) la superficie forestal (sumando las superficies de bosque de pino: 2 183 hectáreas, de bosque de pino-encino: 199.3 hectáreas, y de oyamel: 96.5 hectáreas) es de 2 478.8 hectáreas aproximadamente; superficie similar a la que se ocupa en actividades agropecuarias, integrada por 2 057 hectáreas dedicadas a la agricultura de temporal y 495 hectáreas de pastizal inducido.

Para ellos, la tierra donde cultivan, los árboles que crecen en ella, son de cada propietario, en tanto que los pastos y los manantiales situados en su territorio (Apach, Siete Canoas,) son de uso común y no conciben ni aceptan las restricciones que impone al uso de estos recursos, el status de Área Natural Protegida, de Parque Nacional Malinche, con el que fue bautizada la montaña en 1938.

El decreto presidencial de aquel entonces, se hizo atendiendo los atributos estéticos, y la biodiversidad que se albergaba en la Matlalcueyetl. Casi cincuenta años después, en 1996, el gobierno federal transfirió la administración de las 45 852 hectáreas incluidas en el polígono del Parque, a los gobiernos de los estados de Tlaxcala y Puebla, suponiendo que esto permitiría un manejo más cercano de los recursos naturales y contribuiría a impulsar el desarrollo sustentable en el área: concepto de moda en los años noventas del siglo pasado, que llegó para relevar las pretensiones de conservación *in situ* que inspiraron originalmente el decreto presidencial.

Este cambio de administración del ámbito federal al estatal, no detuvo la tala clandestina en los bosques del “lado poblano” constituido por 4 municipios: Puebla, Amozoc, Acajete y Tepatlaxco, ni en los bosques de los 13 municipios del “lado tlaxcalteca”. Incapaces de acordar los términos de un Programa Integral de Manejo, los gobiernos de ambos estados crearon su propio Comité Técnico, designaron a diferentes dependencias para atender los problemas sociales y ambientales de esta área natural protegida, y tomaron diferentes medidas para atender las tareas de conservación, investigación, educación y recreación que contempla la Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente (LGEEPA) y su Reglamento en Materia de Áreas Naturales Protegidas.

El gobierno tlaxcalteca impulsó ante el Congreso local la aprobación de un Reglamento para el Manejo y Administración del Parque Nacional “La Malinche” que le permitió poner en práctica, desde 1998 hasta 2008, un programa de credencialización para los usuarios del bosque, mediante el cual la Coordinación General de Ecología (CGE) logró controlar y regular los aprovechamientos forestales tradicionales a la vez que comprometió a los pobladores en las tareas de reforestación, conservación de suelo y combate a los incendios. Adicional-

mente, en el “lado tlaxcalteca” se construyeron seis casetas de vigilancia y los dos Centros Vacacionales del Instituto Mexicano del Seguro Social, cobijaron a los visitantes.

La decisión de permitir que los pobladores siguieran utilizando recursos forestales como parte de su tradición cultural y su forma de vida, evitó conflictos sociales pero en tanto que rompía con la normatividad de la LGEEPA, propició también que las autoridades de la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) del Instituto Nacional de Ecología (INE) y de la Secretaría del Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca (SEMARNAP), cuestionaran el procedimiento administrativo de la CGE y del gobierno tlaxcalteca y amenazaran con fincar responsabilidades penales a sus funcionarios.

En el “lado poblanco” por su parte, se conformó un Comité Técnico que decidió apegarse estrictamente a los lineamientos conservacionistas de la LGEEPA, en el año 2001 se creó la Comisión Estatal y de la Fauna Silvestre de Puebla (CEFFASIP) extinta por designio gubernamental tres años después, diversas dependencias federales, estatales y municipales intervinieron confusamente en las tareas relacionadas con el Parque Nacional “Malinche”: la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología de Puebla (SEDURBECOP), la Secretaría de Desarrollo Rural, la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR), el Servicio Operador de Agua Potable y Alcantarillado de la ciudad de Puebla (SOAPAP), la Dirección de Ecología del Municipio de Puebla, etcétera.

Ante la prohibición gubernamental sobre el aprovechamiento de los recursos forestales, los campesinos nahuas cuyos terrenos están comprendidos dentro del polígono de esta área natural protegida —especialmente los de la Junta Auxiliar de San Miguel Canoa, municipio de Puebla— recurrieron a los mecanismos de presión exigiendo programas de empleo permanente (construcción de gaviones, apertura de zanjas, reforestación) en la montaña, lo cual obligó al gobierno del estado a tener fuertes erogaciones propiciando a la vez, corrupción y clientelismo político.

Por otra parte, la inexistencia de casetas de vigilancia, y las limitaciones de personal de vigilancia de la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (PROFEPA), facilitó una inmisericorde tala clandestina cuyo resultado fue el exterminio de la superficie boscosa correspondiente al municipio de Puebla en “La Malinche”.

En 2004 la CONANP propuso a los gobiernos y los comités técnicos de ambos estados, modificar el status de Parque Nacional —porque ya no cubre los requisitos de alta biodiversidad que ameritaron su designación— para transformarlo en Área de Conservación de Recursos Naturales o en Área de conservación

de Flora y Fauna Silvestre: categoría más permisivas para el aprovechamiento comunitario de los recursos naturales (entre ellos los forestales).

Sin embargo, cinco años después, la categoría de parque nacional se ha mantenido y a pesar de que en el año 2007 se conformó un Comité Técnico Interestatal cuyo objetivo era unificar las políticas de administración del Parque y contar por fin con el Programa de Manejo correspondiente, la problemática socioambiental de esta área natural protegida está lejos de ser resuelta pues al margen de la falta de coordinación de las instituciones gubernamentales, hay un problema de origen que no se ha querido entender: la montaña tiene dueños. Los campesinos indígenas (nahuas y otomíes) que han habitado desde hace siglos en esta montaña que ellos consideran sagrada, no han sido objeto de expropiación, compra o indemnización alguna, ¿cómo hacer compatibles entonces los ideales conservacionistas que subyacen en la creación de los Parques Nacionales con las satisfacción de las necesidades vitales de quienes se asumen como dueños legítimos?

Aunque no es momento todavía para profundizar en el análisis de esta grave contradicción, queda claro que, como lo afirmé en otra ocasión (Castro Pérez, 2005), la decisión gubernamental de decretar a la Matlalcueyatl como ANP con la categoría de Parque Nacional, se convirtió, en la práctica, en una expropiación ecológica de los territorios indios, que ha sido imposible de cumplirse y que crea grandes tensiones económicas, políticas, jurídicas y culturales entre los diversos actores que intervienen en este absurdo dilema al cual Tetlanohcan no es ajeno.

Como ya se señaló anteriormente, las tierras de Tetlanohcan se sitúan dentro del polígono del Parque, y los campesinos han tenido constantes enfrentamientos con vecinos de los pueblos limítrofes, pero sobre todo con los taladores clandestinos y las autoridades estatales a las que reprochan su ineficacia; este es el caso de un enfrentamiento ocurrido en 2006 entre vecinos de Tetlanohcan generada por la incursión de personal de la Procuraduría General de la República que detuvo a campesinos acreditados ante la CGE como usuarios tradicionales, y la consecuente suspensión de cualquier permiso de uso de los recursos. Ante la negativa de las autoridades de SEMARNAT y la CGE para autorizar la reanudación de las actividades de aprovechamiento doméstico, los campesinos agredieron al personal de estas dependencias (Netzahuatl, 2009).

Dos años después, en febrero de 2008, a la altura de la carretera perimetral, acontece un violento enfrentamiento entre los vigilantes de las casetas de la CGE y la policía municipal, con un grupo de habitantes de Tetlanohcan que deja como saldo la muerte de un vecino de la comunidad. A partir de ese fallecimiento se ha profundizado la división interna entre grupos políticos “opositores” interesados

en la conservación y grupos políticos “progresistas” acusados de proteger a los taladores (Granados, 2009).

Este ejemplo ilustra claramente las dimensiones del conflicto por los recursos naturales de la Malinche: ¿debe sostenerse un viejo decreto que privilegia los valores y servicios ambientales de la montaña para la región y la nación misma impidiendo el aprovechamiento de sus recursos por parte de los pobladores, o debe respetarse el derecho de uso de los pequeños propietarios y los patrones culturales de éstos?

La superación del dilema implica considerar necesariamente las relaciones de poder en la región, la revisión de la normatividad jurídica dominante, y explorar incluso, la posibilidad de la autonomía política, la capacidad de gestión autónoma de los recursos por parte de los pueblos indios que habitan la Matlalcueye; montaña cuya importancia simbólica se patentiza, para el caso de Tetlanohcan, en el hecho *sui generis* de haber impedido en 1996, la instalación del Telescopio Milimétrico que el Instituto Nacional de Astrofísica, Óptica y Electrónica (IN- AOE) trató de colocar en la cima del antiguo volcán.

Cuenta la gente que cuando se enteraron de esto, reunidos en asamblea general, discutieron ampliamente el asunto y llegaron al acuerdo de que no se podía permitir la instalación del aparato toda vez que:

- No se había pedido permiso a la comunidad.
- El telescopio se pretendía instalar en un sitio sagrado (donde estuvo alguna vez el teocalli de Tláloc).
- El aparato alejaría la lluvia perjudicando la actividad agrícola de los pueblos de la montaña.

A partir de estos razonamientos colectivos fundamentados en profundas creencias, los vecinos de Tetlanohcan se presentaron ante los científicos encargados de instalar el telescopio y los convencieron de que no podrían instalarlo en la cima de la montaña donde se forman las nubes, donde vive la diosa Matlalcueye, la montaña en cuyo interior se alojan las almas de los humanos, el espíritu de los animales y la vegetación; un mítico *tlalocan* al que se entra por algunas cuevas (no siempre perceptibles a la vista) y de donde brota, a través de los manantiales, el agua que viene del mar.

Kilómetros abajo, en la Laguna de Acuitlapilco, la señora de la montaña —según las creencias locales transmitidas oralmente de generación en generación— acostumbraba bañarse convertida en una preciosa sirena o en una enorme serpiente. Por ello, el desecamiento de este vaso lacustre y el deterioro sistemático de los bosques de la “Malinche”, forman parte de un mismo proceso histórico donde las decisiones y las acciones de la política gubernamental para su

administración, están atentando contra la inconmensurable diversidad biocultural de la *volcana* sagrada, y los servicios ambientales que aún es capaz de generar (Castro Pérez y Tucker, 2009).

Atendiendo esta situación, he iniciado el acercamiento con las organizaciones sociales indígenas y los líderes comunitarios (civiles y religiosos) de Tetlanohcan que han intervenido en la defensa de los recursos forestales y los sitios sagrados de la Matlalcueyetl con la intención de conocer y analizar las relaciones de conflicto y negociación que se han establecido entre las instituciones gubernamentales dominantes y las organizaciones comunitarias subalternas en los procesos de disputa por los recursos forestales.

VII. CONCLUSIONES

¿Será posible acaso que las jerarquías cívico-religiosas comunitarias, como considera Romero Melgarejo, sean incapaces de enfrentar exitosamente los conflictos que genera la disputa por los recursos naturales?

“El sistema de dominación que se ejerce a través de la jerarquía no logra tener un pleno control político de todos los ámbitos comunitarios, concretamente de los conflictos desarrollados por la disputa de los recursos naturales [...] y los conflictos políticos entre grupos faccionales durante los procesos de elección...” (Romero Melgarejo 2002: 317)

La entusiasta participación de connotados representantes de los barrios —tanto de Acuitlapilco como de Tetlanohcan— en Comités o Comisiones para la defensa de la Laguna de Acuitlapilco, o de los recursos forestales de la Matlalcueyetl, parece atenuar tan tajante afirmación. Habrá que revisar en campo, las trayectorias cívico religiosas que les han dado a éstos hombres, la representatividad necesaria para tomar iniciativas ciudadanas que no siempre han contado con el beneplácito de las autoridades municipales en turno.

Vale la pena destacar que en el proceso electoral para elegir presidente municipal de Tetlanohcan efectuado en el mes que está por concluir (julio de 2010), los partidos políticos fueron obligados a respetar la costumbre nativa de proponer candidatos exclusivamente del barrio al que “le toca gobernar”; en este caso, Santa Cruz Matlacahuala. De esta manera, aunque la elección se enmarca en el régimen de partidos políticos, la comunidad asegura el mantenimiento de su sistema de rotación de poder.

Ejemplos como este o el del Juzgado Indígena de Huehuetla, en la Sierra Norte de Puebla, donde se proporciona información jurídica a los campesinos totonacos para que estos conozcan los derechos y limitaciones legales para el aprovechamiento de los recursos naturales, especialmente los maderables (Maldonado y Terven, 2008), muestran que la vitalidad de la organización cívico-religiosa

indígena, aún es capaz de ganar espacios de negociación jurídica y política, y que la intervención de las autoridades indígenas —electas por su trayectoria y desempeño en el sistema de cargos— en los asuntos socioambientales, es posible y necesaria.

BIBLIOGRAFÍA

- ARAGÓN LORANCA, Guillermo (2005) “Las elecciones de presidente de comunidad por usos y costumbres en el estado de Tlaxcala y su reglamentación en el marco jurídico electoral”. (Tesis), Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- BARABAS, Alicia (Coord.), (2004), *Diálogos con el territorio. Procesiones, santuarios y peregrinaciones*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Vol. IV.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (1997), *Gente de costumbre, gente de razón. Las identidades étnicas en México*, Siglo Veintiuno, Instituto Nacional Indigenista, México.
- BOEGE ECKART (2008), *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México*, INAH, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.
- BONFIL, Guillermo (1990), *México profundo, una civilización negada*, Grijalbo / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- BROKMANN HARO, Carlos (2008), *Hablando fuerte. Antropología jurídica comparativa de Mesoamérica*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México,
- CASTRO PÉREZ, Francisco (2005) “La expropiación ecológica de los territorios indios. Una visión etnográfica de la política gubernamental para el manejo del Parque Nacional La Malinche” en *Mirada Antropológica*, No. 4, BUAP, México, pp. 25-46
- CASTRO PÉREZ, Francisco y Tim TUCKER (2009), *Matlalcueye; visiones plurales sobre cultura, ambiente y desarrollo*, El Colegio de Tlaxcala, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología y Mesoamerican Research Foundation, México.
- CORDERO AVENDAÑO DE DURAND, Carmen, (2009), *Supervivencia de un derecho consuetudinario en el Valle de Tlacolula*, Miguel Ángel Porrúa (2ª edición) México.
- FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, F., y A.J. GARCÍA ZAMBRANO (2006), *Territorialidad y paisaje en el Altepétl del siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, México.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo (1987), *Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, El Colegio de México, México.
- GONZÁLEZ JÁCOME, Alba (2008), *Humedales en el suroeste de Tlaxcala. Agua y agricultura en el siglo XX*, Universidad Iberoamericana, México.
- GIBSON, Charles (1991), *Tlaxcala en el siglo XVI*, Gobierno del Estado de Tlaxcala / Fondo de Cultura Económica, 1ª. Edición en español), México.
- GRANADOS CAMPOS, Luís Roberto (2009), *El bosque en llamas. Poder y naturaleza en la región del volcán La Malinche*, Tesis de Maestría en Análisis Regional, Universidad Autónoma de Tlaxcala, México.
- LABASTIDA, Julio, Natividad Gutiérrez Chong y Julia Flores, (2009) *Gobernabilidad en Oaxaca. Municipios de competencia partidaria y de usos y costumbres*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- LENKERSDORF, Carlos (1999), *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales Siglo XXI*, UNAM (2ª. Edición), México.
- LOCKHART, James (1999), *Los nahuas después de la conquista*, Fondo de Cultura Económica, México.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (2001) “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en Félix Báez – Jorge y Johanna Broda, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Fondo de Cultura Económica, México.

- LUNA RUÍZ, Juan (2007), *Nahuas de Tlaxcala*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.
- MALDONADO GOTI, Korinta y Adriana TERVERN SALINAS (2008), *Los juzgados indígenas de Cuetzalan y Huehuetla. Vigencia y reproducción de los sistemas normativos de los pueblos de la Sierra Norte de Puebla*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- MARTINEZ BARACS, Andrea, (2008) *Un gobierno de indios: Tlaxcala 1519-1750*, Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- NETZAHUATL, Carolina (2009), “Política de conservación de los Recursos del Parque Nacional Malinche”, en Castro Pérez, Francisco y Tim M. Tucker (Coord.), *Matlalcueytl: visiones plurales sobre cultura, ambiente y desarrollo*, COLTLAX, CONACYT, MRF, México, pp. 253-274
- NIGH, Ronald y Nemesio J. RODRÍGUEZ (1995), *Territorios violados. Indios, medio ambiente y desarrollo en América Latina*, Instituto Nacional Indigenista / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- NUTINI, Hugo y Barry ISAAC (1990), *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*, México, Instituto Nacional Indigenista / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- OIT, (1989) Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, Ginebra.
- ONU, (2007) Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Resolución aprobada por la Asamblea General.
- ROBICHAUX, David (1995) *Le mode de perpétuation des groupes de parenté: la résidence et l' heritage à Tlaxcala (Mexique), suivis d' un modèle pour la Mésomérique*, Tesis de doctorado en Etnología y Sociología comparada, Universidad de París, Francia
- _____ (2007), “Identidades cambiantes: “indios” y “mestizos” en el suroeste de Tlaxcala”, en Romero Melgarejo, Osvaldo, Guillermo Davinson, Magdalena Sam y Raúl Jiménez Guillén (Comp.), *Cultura, poder y reproducción étnica en Tlaxcala, México*, Universidad Autónoma de Tlaxcala, Colegio de Tlaxcala, Colegio de la Frontera, pp. 17-64, México.
- RODRÍGUEZ FLORES, Eduardo, (2008), *Cultura, poder y crisis ambiental: el caso de la Laguna de Acuitlapilco*, México, Tesis de Maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, Javier (2000), *El sistema de cargos y la transformación sociocultural en San Francisco Tetlanohcan*, Tlaxcala, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- _____ (2007), *Conflictos, vendettas y linchamientos en dos comunidades del volcán La Malinche, Tlaxcala: San Pedro Muñoztla y San Francisco Tetlanohcan*, Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Tlaxcala, México.
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, Javier y Osvaldo A. ROMERO MELGAREJO (2007). “El sistema de cargos y el poder en Tetlanohcan, Tlaxcala”, en Osvaldo Romero Melgarejo, et al. *Cultura, poder y reproducción étnica en Tlaxcala, México*, Universidad Autónoma de Tlaxcala, México.
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, Javier (2009), “El conflicto en la región del Volcán. Apuntes sobre linchamientos y faccionalismo político en San Pedro Muñoztla y San Francisco Tetlanohcan, Tlaxcala”, en Romero, Osvaldo, Magdalena Sam y Carlos Bustamante (Coord.) *Autonomía, violencia y actores sociales en Tlaxcala, Puebla e Hidalgo*, Universidad Autónoma de Tlaxcala, México, pp.163-202
- ROMANO GARRIDO, Ricardo y Osvaldo ROMERO MELGAREJO (2007), “La reproducción social del espacio en los municipios de Juan Cuamatzi y San Francisco Tetlanohcan: de barrios a pueblos”, en Osvaldo Romero Melgarejo, et al (Compiladores) *Cultura, poder y reproducción étnica en Tlaxcala*, Universidad Autónoma de Tlaxcala, México.

Conflictos por los “recursos naturales” del Parque Nacional La Malinche

- ROMERO MELGAREJO, Oswaldo (2002), *La Malinche. Poder y religión en la región del Volcán*, Universidad Autónoma de Tlaxcala, México.
- ROMERO MELGAREJO, Oswaldo, Ricardo ROMANO y Javier RODRÍGUEZ, (2007) “Las jerarquías cívico-religiosas. Un concepto a discusión” en Romero Melgarejo, Oswaldo, Guillermo Davinson, Magdalena Sam y Raúl Jiménez Guillén (Comp.), *Cultura, poder y reproducción étnica en Tlaxcala*, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala, Colegio de Tlaxcala, Colegio de la Frontera, México, pp. 225-239
- SÁNCHEZ, Renato (2007), *Diagnóstico y Propuesta para la Instalación de la Delegación de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas en Tlaxcala*, CDI Tlaxcala, México.
- STAVENHAGEN, Rodolfo y Diego A. ITURRALDE GUERRERO (Comps.) 1990. *Entre la Ley y la Costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Indigenista Interamericano e Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.