

SOBRE EL SENTIDO DE COMUNIDAD INDÍGENA NOTAS PARA EL ESTADO DE SAN LUIS POTOSÍ (MÉXICO)

About the Sense of Indigenous Community

Notes for the State of San Luis Potosi (Mexico)

LEÓN GARCÍA LAM*

RESUMEN

El objetivo de este artículo es dilucidar cuáles propiedades, características y elementos son definitorios de las comunidades indígenas de San Luis Potosí y discutir las relaciones entre lengua, pueblo y comunidad, territorio, territorialidad y extraterritorialidad, comunidades de hecho y de derecho. Los resultados llevan a distinguir a la comunidad indígena por: una asamblea comunitaria, el uso de la lengua indígena, usos y costumbres y el disfrute de la fiesta. A lo largo del trabajo se hace referencia a la composición dual del concepto de comunidad: una objetivación física confrontada con la identidad que configura una realidad inasible y subjetiva. El texto convoca al reconocimiento de los elementos constitutivos de la comunidad indígena para facilitar el acceso a sus derechos, en particular al derecho a consulta. Las conclusiones se dirigen a reconocer la importancia de la asamblea como elemento definitorio de la comunidad indígena para la resolución de todo problema interior o exterior a ella.

PALABRAS CLAVE: COMUNIDAD INDÍGENA, PUEBLO INDÍGENA, TERRITORIO, TERRITORIALIDAD, EXTRA-TERRITORIALIDAD, IDENTIDAD.

* Universidad Cuauhtémoc. Correo electrónico: leon.garcia@ucslp.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1055-714X>

ABSTRACT

The objective of the text is to analyze properties, characteristics and elements that define the indigenous communities of San Luis Potosi and discuss the relationships between language, people and community, territory, territoriality and extraterritoriality, de facto and de jure communities. The result of the analysis lead to distinguish the indigenous community by: a community assembly, the use of the indigenous language, uses and customs and the enjoyment of the festival. The work, refers to the dual composition of the community concept: a physical objectification confronted with the identity that configures an elusive and subjective reality. The text calls for the recognition of the constituent elements of the indigenous community to facilitate access to their rights, particularly the right to consultation. The conclusions are aimed at recognizing the importance of the assembly as a defining element of the indigenous community for the resolution of any internal or external problem.

KEYWORDS: INDIGENOUS COMMUNITY, INDIGENOUS PEOPLE, TERRITORY, TERRITORIALITY, EXTRATERRITORIALITY, IDENTITY.

Fecha de recepción: 14 de octubre de 2021.

Dictamen 1: 7 de febrero de 2022.

Dictamen 2: 1º de marzo de 2022.

DOI: <https://doi.org/10.21696/rcsl122320221406>

INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas, distintas comunidades indígenas del estado de San Luis Potosí (México), entre las cuales destacan la Comunidad Mixteca Baja de San Luis Potosí y la Comunidad Mazahua, han interpuesto recursos y litigios contra diversas instituciones del Estado de San Luis Potosí (el Ayuntamiento de San Luis Potosí, el Instituto para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, el Gobierno del Estado de San Luis Potosí [2015-2021] y por lo menos dos administraciones de la Comisión Estatal de Derechos Humanos).¹

Hasta el año 2021, estas comunidades indígenas se habían quejado de un conjunto sistemático de omisiones institucionales y personales que les impidieron ejercer su derecho a consulta en los planes de desarrollo estatales y municipales. Durante este periodo de litigios, que comprende al menos tres administraciones municipales y una estatal (de 2012 a 2021), las comunidades indígenas referidas se vieron en la necesidad de responder a una batería de excusas y equívocos que los distintos funcionarios, estatales y municipales, emplearon acerca de las diferencias entre el ser indígena, el pueblo y la comunidad indígenas, con tal de dilatar el ejercicio del derecho.

Como ejemplos de estas dilaciones, omisiones y confusiones, en 2016, el secretario general de Gobierno, Alejandro Leal Tobías, para no acatar el amparo (447/2016) otorgado por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) que anulaba al Plan Estatal de Gobierno (PED) de la administración 2015-2021 (Espinosa, 2016), solicitó a los miembros de la comunidad mazahua (los principales promotores de dicho amparo) que comprobaran su identidad indígena mediante una credencial, argumentando la facilidad con que cualquier persona podría declararse indígena (*AN. Agencia de Noticias*, 2016). Declaraciones de este tipo permitieron que la administración ganara tiempo y no reelaborara el PED ni rehiciera la consulta indígena de manera satisfactoria, como fue exigido y otorgado por dicho amparo (*Plano-Informativo*, 2016), a pesar de que el gobierno declaró

¹ En una considerable lista de litigios, algunos de los más importantes han sido, hasta ahora: una acción de inconstitucionalidad ganada en 2014 y resuelta por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) en contra de la reforma a la Ley del Instituto Estatal de Atención a Pueblos Indígenas de San Luis Potosí (InDePi); un amparo (447/2016) otorgado para la realización de la Consulta Indígena para el Plan Estatal de Desarrollo 2015-2021; una recomendación (16/2018) de la Comisión Estatal de Derechos Humanos (CEDH) al H. Ayuntamiento de San Luis Potosí para dotar de servicios públicos a la Comunidad Mixteca Baja; el amparo (239/2019) en contra de la Administración Municipal (2018-2021) de San Luis Potosí para la realización de la Consulta Indígena; las recomendaciones de la CEDH (7/2019; 09/20) y (13/2019) dirigidas respectivamente al H. Ayuntamiento de San Luis Potosí e InDePi por violaciones a los derechos de las comunidades indígenas, y el juicio ante El Tribunal Electoral de San Luis Potosí (TESLP/JDEC/ 67/2019) por la omisión del H. Ayuntamiento de San Luis Potosí de la Ley de Consulta Indígena.

ante los medios de comunicación que había subsanado el proceso (*El Herald de San Luis Potosí*, 2017).

Tratándose de un asunto similar, en 2019, el licenciado Raúl de Jesús González Vega respondió a la recomendación de la Comisión Estatal de Derechos Humanos (13/19) que la complejidad de la consulta indígena era tal que si se atendieran las demandas de todas las comunidades indígenas del estado, se pondría en riesgo el ejercicio de la consulta, y ante los medios de comunicación respondió con argumentos similares (Estrada, 2019; Lucio, 2019). En ese documento, el funcionario público confundía la relación entre pueblo originario y comunidades indígenas, a pesar de que el pueblo mixteco posee solo una comunidad registrada en el estado de San Luis Potosí, al igual que el pueblo mazahua y el triqui.

Los acontecimientos más graves tuvieron lugar, sin embargo, entre el Ayuntamiento de la capital del estado de San Luis Potosí y las comunidades mixteca baja y mazahua entre 2018 y 2021. Los funcionarios de esa administración, el presidente municipal (Xavier Nava Palacios) y sus directores (Sebastián Pérez García y Jorge Arias) no solo desconocieron el registro oficial de las comunidades mixteca baja y mazahua, sino que también reconocieron a otras agrupaciones de indígenas que no cuentan con registro y que no constituyen comunidades indígenas, entre ellas huastecos tének o nahuas que radican por motivos diversos en la ciudad de San Luis Potosí y un grupo que se autonombra “guachichil” (Chávez, 2020). Durante todo este periodo gubernamental, la administración municipal empleó la confusión de sus funcionarios ante los conceptos de comunidad, pueblo originario y localidad para entorpecer el flujo del derecho que correspondía a las comunidades indígenas mixteca baja y mazahua. Ello dio origen al exhorto (11/2019) del 30 de octubre del Senado de la República al Ayuntamiento de San Luis Potosí para que cumpliera el amparo (18/2019).

Si bien la realidad social de los pueblos y comunidades indígenas es compleja, esta puede ser explicada y con voluntad política puede ser comprendida con relativa facilidad. Por ello, este esfuerzo de explicación se dirige a especialistas del derecho, funcionarios públicos y todas aquellas personas que deseen comprender la complejidad de las comunidades y pueblos indígenas de San Luis Potosí. El presente texto fue presentado como *Amicus Curiae* ante el Tribunal Electoral del Estado de San Luis Potosí (exp. TESLP/JDC/67/2019), proceso llevado a cabo por la Clínica de Litigio Estratégico, que dirige el doctor Guillermo Luévano, como parte del Posgrado de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

METODOLOGÍA

Para la construcción de este artículo se distinguen las principales fuentes de confusión que surgen cuando se trata de definir a una comunidad indígena. En primer lugar, el origen del término, que aparenta poseer una antigua originalidad indígena y que difícilmente muestra su profunda estructura colonialista. En segundo lugar, la diferencia entre comunidad indígena y comunidad agraria. En tercer lugar, las relaciones del pueblo indígena y sus comunidades con la lengua. En cuarto lugar, la gran importancia del territorio, pero aún más de la territorialidad en la constitución de comunidades indígenas. En quinto lugar, sobre si es posible definir objetivamente a una comunidad indígena (respondiendo sí o no a la presencia o ausencia de elementos culturales), y, finalmente, algunos apuntes sobre el fenómeno de la neoindianidad.

Una vez elegidas las fuentes de confusión, se reunieron cinco conjuntos bibliográficos, que aportan tanto la definición de los conceptos implicados o datos fundamentales como las discusiones que hacen posible la contextualización de la complejidad de cada problema. De esta manera, las discusiones aquí planteadas constan de tres partes: primera, una indagación sobre lo definitorio y/o lo oficial; segunda, una propuesta de consideraciones socioculturales o históricas que problematizan el tema, y, tercera, los casos concretos que ejemplifican o contrastan las discusiones planteadas. Por ejemplo, si se afirma que el territorio es un elemento fundamental para la constitución de una comunidad indígena, esta sentencia se problematiza con los casos de comunidades indígenas que no poseen un territorio, pero sí una territorialidad, como la comunidad mazahua de San Luis Potosí. Si se afirma que el uso de una lengua indígena es fundamental para la definición de una comunidad indígena, se plantea el caso de localidades, como el del Ejido de San José, Ciudad del Maíz, que se consideran indígenas y siguen siendo vistas como tales, a pesar de haber perdido la lengua. Podrá notarse que en cada discusión se va de lo objetivado y estable a los hechos subjetivos e inasibles, con el propósito de colaborar a que los especialistas de las leyes y la justicia acerquen el mejor estado de derecho posible a las comunidades indígenas.

Acerca de los datos empíricos, hechos culturales aquí empleados como ejemplos, la mayoría de ellos fueron obtenidos a través del trabajo de campo que, por distintos proyectos, he realizado con comunidades indígenas de todo el estado de San Luis Potosí, principalmente pames, nahuas, tének, mazahuas y mixtecos. Los que obtuve de otras fuentes han sido debidamente citados.

La última parte, sobre la extinción e invención de comunidades, es la más polémica de las partes de este texto. Al respecto, reconozco la carencia de investigaciones sobre el fenómeno de la neoindianidad y quedo a la espera de que en el futuro inmediato sea posible contrastar lo aquí dicho con nuevos puntos de vista, y que las conclusiones sobre el fenómeno puedan profundizarse. Por lo pronto, mi postura queda al amparo de fuentes bibliográficas como las de Hobsbawm y Sanz (2001) y Galinier y Molinié (2006). Sin embargo, estoy convencido de que, tratándose de un asunto en el cual escasean los derechos, el reconocimiento y la visibilidad de los pueblos indígenas, estos recursos deberían evitar entrar en competencia.

Sobre el sentido de comunidad

Comunidad es un concepto de origen griego, *kome*² (Nagle, 2006), y es la institución pública que organiza a un grupo de personas generalmente en torno a lazos primarios de identidad y parentesco (Oehmichen Bazán, 2005). Al respecto, hay que iniciar la descripción de comunidad indígena con por lo menos tres consideraciones: primera, en el vocabulario de las lenguas indígenas de México difícilmente se encontrará una palabra equivalente a comunidad; segunda, el fenómeno social al que llamamos comunidad es distinto al de asociación (Delgado Ruiz, 2005), por lo cual se comprende que un grupo de personas indígenas asociadas no hacen una comunidad, y, tercera, la comunidad no es un fenómeno plenamente indígena, sino que es producto de antiguos usos del territorio como el *altepetl*³ (Fernández Christlieb y Urquijo Torres, 2020; Lockhart, 1992) o el *calpulli* (Flores Rodríguez, 2008) adecuados y adaptados a los intereses de la colonia (Aguilar-Robledo, 1998; Delgado Ruiz, 2005), por lo cual no debe emplearse como una realidad generalizada para todas las poblaciones indígenas (Sariago Rodríguez, 2005).

² Para Aristóteles, la comunidad (*kome*) es el principio de la sociedad mayor, es algo más que la casa-hogar (*oikos*) y menos que el Estado (*polis*). Cuando los habitantes de un lugar establecen relaciones solidarias y de parentesco y son conducidos por la convivencia, la comunidad (*kome*) deviene en comunidad política (*plethos politikon*) en aras del buen vivir (Nagle, 2006).

³ El *altepetl*, literalmente “cerro de agua”, era en la época prehispánica la unidad territorial típicamente nahua o mexicana, pero que puede suponerse como una forma de organización territorial e identitaria compartida en toda Mesoamérica, que se conformaba por tres condiciones: una cabecera del mismo nombre, un cacique gobernante y poblaciones sujetas o subordinadas llamadas *calpulli*. El sentido profundo del *altepetl* es complejo porque responde tanto a cuestiones generales —por ejemplo, la totalidad del territorio— como a cuestiones concretas y particulares —por ejemplo, la población cabecera—. Para una revisión sobre su complejidad, véase Lockhart (1992), y para su similitud con otras formas de organización territorial, Aguilar-Robledo (1998).

El concepto de comunidad es importante porque las poblaciones indígenas actúan bajo intereses colectivos y cooperativos que se expresan mejor si se les dice comunitarios, pues así se distinguen de otros términos no necesariamente equivalentes como lo comunal⁴ (Chamoux, 1996; Dehouve, 1996) o lo común (Hardin, 1968), y se acercan a otros como la comunalidad (Martínez Luna, 2013). En México, la comunidad indígena resulta ser un fenómeno social que se conforma por la interacción de dos componentes muy distintos entre sí: un vínculo entre personas (Pérez Ruiz, 2005) —lo cual implica una cuestión subjetiva, cultural e histórica—, que puede referirse como identidad, y un espacio sentido y legitimado como propio (Barabas, 2003), el cual puede aparentar ser objetivo, medible y estable.

Ambos componentes, identidad y territorio, son fundamentales para la configuración de la comunidad, y de su unión surge una diversidad de temas complejos como, por ejemplo, el parentesco y la herencia (Robichaux, 2002), la toponimia (Chemin, 1988), la tenencia de la tierra (Aguilar-Robledo, 2003; Van Young, 1983), la configuración del territorio (Barabas, 2003; Broda *et al.*, 2001; Valdez-Gordillo, 2020), la compleja relación de un grupo con su medio ambiente (Descola, 2002; Ellison y De Souremain, 2020; Martínez Luna, 2013), temas que dan vueltas alrededor de las luchas indígenas, que van desde resistencias pasivas hasta una larga historia de rebeliones (Katz, 1988).

Comunidad agraria y comunidad indígena

En términos jurídico-agrarios, comunidad se refiere a aquella organización rural que constituye un núcleo agrario y posee tanto personalidad jurídica como un patrimonio propio compuesto por tierras, bosques y aguas, restituidas o convertidas, las cuales son inalienables, imprescriptibles e inembargables y que se aprovechan comunalmente (Pérez Castañeda y Mackinlay, 2015). En San Luis Potosí hay varias comunidades agrarias emblemáticas: la comunidad de San Antonio de Coronados, en Real de Catorce (López, 2009); la comunidad de La Palma, en Tamasopo (Uribe, 2009); la comunidad de Tamapatz, en Aquismón (Aguirre, 2011), y la comunidad de San Juan de Guadalupe, en San Luis Potosí (Zárate, 2020).

⁴ Lo comunal puede entenderse como una organización social que se sustenta en una propiedad común, la cual trae aparejadas nociones aparentemente igualitarias, como a veces se imagina a las poblaciones indígenas (Dehouve, 1996) o como proyectan los intereses socialistas-comunistas (Montesinos y Campanera, 2017). Lo común sería aquello que, independientemente de su propiedad, es compartido entre varios y que se encuentra presente incluso en las sociedades preponderantemente individualistas. Ante ello, Hardin planteó la urgente “necesidad de abandonar los recursos comunes” (1968, p. 1248) con el fin de evitar una tragedia inminente: la destrucción de esos recursos.

Mientras los ejidos son entidades que surgieron por los actos de expropiación provenientes de la Ley Agraria de 1915, hasta su reforma de 1992 (la mayoría entre 1924 y 1940), las comunidades fueron conformadas o reconocidas por una autoridad generalmente virreinal, aunque también puede tratarse de autoridades prehispánicas o poscoloniales, y más tarde ratificadas por el Estado mexicano (Flores Rodríguez, 2008). Sin embargo, no hay que perder de vista que el ejido (*exitus*) como forma de propiedad común tiene su origen en el derecho alfonsino español (Martínez Sarmiento, 1958) y fue incorporado a las prácticas territoriales de la Colonia (López Tarango *et al.*, 2017).

El territorio comunal resulta ser, entonces, una propiedad colectiva aprovechada mediante usos y costumbres específicos que pueden ser o no indígenas, y, a diferencia del ejido, sus tierras comunales no se venden, ni el todo, ni las partes, aunque en ocasiones se vendan provocando un amplio campo de pleitos legales en materia agraria (Roseberry, 2004). Otra diferencia entre el ejido y la comunidad agraria es que, mientras el ejido ha sido dividido y a cada ejidatario se le ha otorgado el respectivo título de propiedad (residencia, parcelas y bien común) mediante el Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE), en la comunidad, las tierras son comunes y los derechos de acceso a las tierras dependen de los usos y costumbres (Flores Rodríguez, 2008).

Comunidad indígena, por su parte, se refiere a un territorio compartido por un grupo indígena y se distingue del resto de territorios por cuatro aspectos de identidad: lengua, usos y costumbres, tradiciones festivas y una autoridad comunitaria (Pérez Ruiz, 2005). Algunas comunidades indígenas son también comunidades agrarias, pero no todas; algunas pueden situarse en municipios, colonias agrarias, ejidos, tierras sabanas o copropiedades. En México, un buen ejemplo de una comunidad indígena que ocupa todo un municipio es Cheran K'eri, Michoacán; todo el territorio municipal equivale a la comunidad del mismo nombre. En el estado de San Luis Potosí no hay un caso similar, pues aunque un municipio potosino se considere mayoritariamente indígena, estaría conformado por decenas de comunidades, cada una con territorialidad propia (ejidos, comunidades, colonias, etcétera).

Mientras en la comunidad agraria el peso de su definición se sitúa en el territorio y se determina mediante instrumentos legales (leyes, planos, decretos, reglamentos), los caracteres definitorios de la comunidad indígena están inclinados hacia la identidad (lengua, fiesta, creencias, costumbres, autoridades). Sin dejar de reconocer que ambos componentes son fundamentales, en cada caso hay una mayor fuerza o mayor peso de un componente o de otro. En el cuadro 1 se puede ver cómo los

mismos elementos tienen mayor o menor peso en la diferenciación de la comunidad agraria y de la comunidad indígena. Se trata de observar el fenómeno a través de un *continuum*, y no por elementos definitorios que responden tajantemente “sí” o “no”.

CUADRO I. COMPARATIVO DE ELEMENTOS DEFINITORIOS ENTRE COMUNIDAD AGRARIA Y COMUNIDAD INDÍGENA

	Mayor peso definitorio			Menor peso definitorio		
<i>Comunidad agraria</i>	Territorio	Instrumento legal	Herencia y parentesco	Autoridad comunitaria	Usos y costumbres	Fiesta
<i>Comunidad indígena</i>	Lengua	Fiesta	Usos y costumbres	Autoridad comunitaria	Territorio	Instrumento legal

Fuente: elaboración propia.

La comunidad indígena se compone, primero, por criterios definitorios de identidad como la pertenencia a un pueblo indígena a través del uso de una lengua, el gozo de la fiesta, una manera específica de comprender el mundo, el trabajo comunitario, usos, hábitos, costumbres compartidos, una autoridad comunitaria y un territorio en donde todo aquello se lleva a cabo. Barabas (2010) concibió estas mismas condiciones en función de otra organización conceptual: cosmovisión, territorialidad (centros y fronteras) y ética del don como elementos constitutivos de los territorios indígenas oaxaqueños o, como ella les llama, etnoterritorios. Martínez Luna (2013, p. 110), por su parte, considera que la esencia de la comunidad es la comunalidad. Esta, a su vez, se distingue por tres elementos: la asamblea, los cargos y el tequio. Aunque ambas referencias pertenecen a la realidad social de las comunidades de Oaxaca, es posible extraer su experiencia para observar los casos potosinos, hallando diferencias y semejanzas, aunado al hecho de que la comunidad mixteca baja de San Luis Potosí sigue vinculada a su matriz cultural oaxaqueña.

Lengua, pueblo y comunidad

Dialecto fue un término lingüístico que sirvió para indicar la variante de cualquier lengua: el español que se habla en Badajoz, España, no es el mismo que se habla en Bogotá, Colombia. Ambas variantes son dialectos del español, “un sistema de signos desgajado de una lengua común, viva o desaparecida; normalmente, con una concreta limitación geográfica, pero sin una fuerte diferenciación frente a otros de origen común” (Alvar, 1961). Sin embargo, el término dialecto se utilizó en

México con un sentido discriminatorio. Por esta razón, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) propuso su desuso y nuevos términos que tienen un carácter oficial. Los términos oficiales actuales son familia lingüística, agrupación lingüística, lengua y variante lingüística (INALI, 2008).

En México se hablan 68 agrupaciones lingüísticas (conjunto de variantes lingüísticas), y cada una de estas equivale a un “pueblo originario” (INALI, 2008). Por lo tanto, en México habitan 68 pueblos originarios. A San Luis Potosí lo habitan los pueblos originarios nahua, huichol, huasteco, pame, mixteco, mazahua y triqui, como aparece en la segunda columna del cuadro 2. Es común que cada pueblo originario posea dos (o más) nombres: uno impuesto (generalmente, el nombre con que era reconocido por los demás pueblos antes o durante la Colonia) y otro propio: los nahuas se llaman *macehuale*; los huicholes, *wixaritari* (en plural); los huastecos se autodenominan *teenek* o *tének*; los pames, *xi’oi* o *xi’iuy*; los mixtecos, *tu’un savi* (la gente de la lluvia); los mazahuas, *jnatrjo*. Es posible que algunas personas pames se ofendan si se les dice así porque este término ha sido empleado de modo peyorativo. Sin embargo, a pesar de ello y de todas las confusiones y equívocos históricos (García Lam, 2017), sigue siendo el mejor término para referirse a ese pueblo, tanto por su situación lingüística como por sus relaciones interculturales.

CUADRO 2. DESCRIPCIÓN DE AGRUPACIONES Y VARIANTES LINGÜÍSTICAS Y PUEBLOS DEL ESTADO DE SAN LUIS POTOSÍ

Familia lingüística	Agrupación lingüística	Variante lingüística	Pueblo
Yuto-nahua	Náhuatl	Náhuatl de la Huasteca potosina	Nahua
	Huichol	Wixárika (del norte y del sur) ⁵	Wixaritari
Maya	Huasteco	Teenek occidental	Tének o teenek
Otomangue Otopame	Pame	Pame centro	Xi’oi
		Pame norte	Xi’iuy
Otomangue Amuzgo-mixtecano	Mazahua	Mazahua del oriente	Jnatrjo
	Mixteco	Mixteco del noroeste medio	Tu’un savi
	Triqui	Triqui de la alta	Gui’ámi nánj nī’in

Fuente: elaboración propia con datos del *Catálogo de lenguas indígenas nacionales* (INALI, 2008).

⁵ Los wixaritari no poseen comunidades en el estado de San Luis Potosí. Sin embargo, su presencia constante en el Santuario de Wirikuta proviene principalmente de los ranchos aledaños suscritos a San Andrés Cohamiata y Santa Catarina, donde se hablan estas variantes lingüísticas.

Cada agrupación lingüística habla un conjunto de variantes lingüísticas. El náhuatl que se habla en Guerrero no es el mismo que el que se habla en Hidalgo o en la Huasteca potosina; cada forma local del náhuatl recibe su propio nombre como variante lingüística. De acuerdo con la clasificación del *Catálogo de lenguas indígenas nacionales* (INALI, 2008), en México se hablan 364 variantes lingüísticas y en San Luis Potosí se hablarían por lo menos ocho.

En resumen, oficialmente en San Luis Potosí se hablan siete agrupaciones lingüísticas (náhuatl, huichol, huasteco, pame, mazahua, mixteco y triqui) que pertenecen a tres familias lingüísticas (yutonahua, maya y otomangue) y ocho variantes lingüísticas. Como parte de su diversidad cultural, en el estado se hablan dos agrupaciones lingüísticas del yutonahua (el náhuatl de la Huasteca y el *wixarika*), una agrupación maya (el huasteco) y cuatro agrupaciones del otomangue (pame, mazahua, mixteco y triqui). La única agrupación lingüística que posee dos variantes en el estado es el pame (pame norte y pame central), y el resto de las agrupaciones lingüísticas potosinas (náhuatl, huasteco, mazahua, mixteco y triqui) solo hablan una variante.

Aunque aquí se ha mencionado que agrupación lingüística equivale a pueblo con fines explicativos, un pueblo indígena posee, además, una gran variedad de elementos culturales como los usos y costumbres, una manera específica de ver el cuerpo y el universo, una gastronomía propia, ritualidad, un universo simbólico, una indumentaria y una especie de personalidad propia. Los siete pueblos indígenas que habitan el territorio del estado de San Luis Potosí tienen una diversidad cultural tan compleja que, por ejemplo, en el acto aparentemente sencillo de acarrear agua, cada uno emplea un conjunto de técnicas, utensilios, cuidados y hábitos corporales muy distintos entre sí. A este conjunto de diferencias lo llamamos sus usos y costumbres, y se encuentran presentes e integrados en los actos cotidianos y ceremoniales, públicos y privados.

Para finalizar la relación entre pueblo y lengua habrá que advertir de una última consideración: varias comunidades mencionadas en el *Catálogo de lenguas indígenas nacionales* (INALI, 2008) han perdido su lengua sin perder del todo su identidad de comunidad indígena, es el caso de algunas localidades pames de Rayón, Alaquines y Ciudad del Maíz, donde la lengua (variante lingüística *xi'iu*) prácticamente ha desaparecido, pero la identidad de sus habitantes no, y, a pesar de ello, siguen considerándose comunidades indígenas.

¿Cuáles son las diferencias entre pueblo y comunidad indígena? El pueblo es una noción más abstracta que comunidad, y se puede entender como el conjunto

de comunidades y personas que comparten una manera de ser y de estar en el mundo. Excluyo el término etnia para evadir el riesgo racista que este conlleva (Breton, 1983; Gómez García, 1998). La comunidad indígena es la realización concreta del pueblo indígena a través del conjunto de personas que comparten un territorio común y todo su ser cultural. De esta manera, los siete pueblos indígenas de San Luis Potosí conforman oficialmente 391 comunidades (Periódico Oficial del Estado Libre y Soberano de San Luis Potosí, 2015).

Territorio, territorialidad y extraterritorialidad

Se ha explicado aquí que uno de los principales componentes de la comunidad indígena es la pertenencia de y a un territorio (Barabas, 2003): un espacio sentido como propio y que, por lo menos, aparenta tener límites constantes, medibles y verificables, en el cual se ejercen usos y costumbres. En efecto, el territorio es un componente fundamental que, como realidad objetiva, se verifica en documentos legales, pero que en la práctica se ejerce mediante la territorialidad (Sack, 1986). Es el caso de los *wiraxitari*, un pueblo indígena que es reconocido como parte de la composición pluricultural del estado de San Luis Potosí, pero que no posee ninguna comunidad en el territorio potosino. Sin embargo, su influencia ritual sobre el área de Wirikuta, en el Altiplano, es de tal importancia (Genet y Kindl, 2017) que generalmente son consideradas las comunidades San Andrés Cohamiata, Santa Catarina Cuexcomatlán y San Sebastián Teponahuatlán en la toma de decisiones ambientales de esa área. Por lo tanto, el territorio se entiende como una realidad jurídico-legal, mientras la territorialidad resulta de la consecuencia concreta de una comunidad al ocupar un espacio.

La territorialidad se puede definir como la influencia que ejerce una comunidad indígena sobre un espacio determinado (Sack, 1986), aunque ese espacio no sea de su propiedad específica. En ocasiones, esta territorialidad puede ejercerse con tanta o más fuerza que el mismo territorio. Al respecto, es ejemplar el caso de los mazahuas de San Luis Potosí, quienes han logrado reproducir el sentido profundo de comunidad sin la propiedad de un espacio específico a partir del ejercicio cotidiano de la territorialidad. Decenas de familias mazahuas recorren cotidianamente la ciudad de San Luis Potosí para vender flores u otros productos, caminando decenas de kilómetros al día, y así, en las últimas dos décadas, se han integrado al espacio ciudadano y el espacio a ellos. La comunidad mazahua, aunque no ocupa un territorio delimitado, ha logrado mantener y reproducir los elementos básicos

de su comunidad (lengua, usos y costumbres, fiesta) con un empleo sofisticado de la territorialidad; es ejemplar cómo para recrear la fiesta comunitaria dedicada a Santiago Matamoros la comunidad mazahua ocupa de manera provisional espacios en distintas colonias de San Luis Potosí, en donde recorren procesiones, danzas, comida y despliegan toda su ritualidad.

La extraterritorialidad consiste, a su vez, en la capacidad que tiene una comunidad indígena de reproducirse fuera de su territorio original (Oehmichen Bazán, 2005). Es un fenómeno relativamente común que se observa en las comunidades migrantes de mexicanos en Estados Unidos: en ocasiones, grupos de trabajadores mexicanos provenientes de una misma localidad o región logran rehacer y reproducir relaciones intracomunitarias similares a las de su localidad de origen. Este fenómeno les permite considerarse, al mismo tiempo, como una nueva comunidad y, sin embargo, mantenerse vinculados a la comunidad de origen.

Resultan ejemplares de la extraterritorialidad las comunidades triqui, Mixteca Baja de San Luis Potosí y mazahua, las cuales se conformaron por familias provenientes de comunidades indígenas de Oaxaca y del Estado de México, quienes llegaron a la ciudad de San Luis Potosí buscando oportunidades comerciales para ganar la vida, y poco a poco se fueron asentando, cada una por su lado, sin dejar de reproducir su lengua, usos y costumbres, fiestas. Con el paso del tiempo, se constituyeron como comunidades potosinas, sin dejar de mantenerse vinculadas con sus comunidades de origen. Estas comunidades lograron constituirse como extraterritoriales de su comunidad de origen, sin romper sus tradiciones, vínculos primarios, y generando al mismo tiempo nuevas relaciones y maneras de recrear y reproducir su identidad.

Comunidades de hecho y de derecho

En el estado de San Luis Potosí se han realizado varios esfuerzos, académicos y políticos (Periódico Oficial del Estado Libre y Soberano de San Luis Potosí, 2015; INDEPI, 2013), para reconocer a las 391 comunidades indígenas que habitan el territorio potosino. Estas comunidades son comunidades de hecho (poseen las condiciones de comunidad indígena que se revisan aquí) y de derecho (porque están oficialmente reconocidas). Dada la extrema complejidad de la situación indígena en el estado, es muy probable que en dichos registros no se encuentren todas las comunidades indígenas que lo habitan.

Para poner aquí un ejemplo, hay una comunidad antigua en la cabecera municipal de Ciudad del Maíz que se llama “el Pueblo”. Las fuentes históricas indican que la

población indígena de este Pueblo corresponde a los fundadores de la Misión de la Purísima Concepción del Maíz, a quienes llamaron —y siguen llamando— “chigües” (Montejano y Aguiñaga, 2002). Pero, a la fecha, no se ha considerado a estos chigües como población indígena, en parte porque perdieron su lengua décadas atrás, y, por lo tanto, no aparecen en el *Catálogo de lenguas indígenas nacionales*. A estas comunidades indígenas podría considerárseles comunidades de hecho, a la espera de que estudios antropológicos confirmen los elementos característicos de la comunidad indígena, y, sobre todo, por los intereses de sus pobladores decidan ser reconocidas como tales.

La ciudad de San Luis Potosí alberga una intensa vida indígena: otomíes que comercian artesanías, familias purépechas que fabrican muebles de madera y que comercian miel, mixes que han multiplicado establecimientos de tacos en distintas colonias de toda la ciudad, tzotziles de Chiapas que realizan actividades comerciales informales en los semáforos, chontales que instalan locales de frutas y verduras, nahuas de Veracruz que comercian muebles, y muchos indígenas provenientes de la Huasteca (nahuas, tének y pames) residen en la ciudad. Estas personas y familias están en situación de tránsito; se han instalado de manera temporal y después cambiarán su residencia a otra ciudad; por lo tanto, aún no constituyen una comunidad. Es probable que, como los triquis, los mixtecos o los mazahuas, algunos de estos grupos decidan radicar en San Luis Potosí de manera permanente conformando una comunidad, es decir, reproduciendo su manera de vida, lengua, usos y costumbres. Entonces solicitarán ser reconocidos como una comunidad específica.

Las comunidades indígenas de San Luis Potosí son sujetos de derecho desde que en 1991 México firmó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Las comunidades indígenas tienen el derecho a ser consultadas, en particular para la conformación de los planes de desarrollo municipales y estatal, pero también para la ejecución de obras y proyectos que afecten su territorio, como lo establece la Ley Reglamentaria del Artículo 9 de la Constitución Política del Estado (arts. 35, 36 y 37) y la Ley de Consulta Indígena para el Estado y Municipios de San Luis Potosí. En segundo lugar, las comunidades indígenas tienen derecho a regular su convivencia y a resolver sus controversias entre ellos mismos o con otros a partir del ejercicio de sus costumbres, en concordancia con las leyes nacionales y del estado, como lo dispone la Ley de Justicia Indígena y Comunitaria para el Estado de San Luis Potosí. En tercer lugar, las comunidades tienen derecho a gozar de preferencia en ciertos temas como la atención a los derechos humanos, de acuerdo con la Ley de la Comisión Estatal de Derechos Humanos del Estado de San Luis Potosí (art. 16). Como parte de estos derechos, se encuentra el acceso al agua, a la

salud, a una vivienda digna y a la conservación de su cultura y educación, como lo determinan la Ley de Educación del Estado de San Luis Potosí (arts. 22, 33, 65, 66 y 75) y la Ley de Cultura (arts. 12, 14, 19, 22, 24 y 25).

Todos estos derechos les pertenecen a las comunidades indígenas, y su gozo se ejerce de manera colectiva, no individual. Esto significa que un individuo, una familia o un colectivo no son titulares de estos derechos por el hecho simple de ser o considerarse indígenas, sino que los ejercen a través de la pertenencia a una comunidad así reconocida. De ahí, la gran importancia de reconocer las diferencias entre el ser indígena y el pertenecer a una comunidad indígena.

Crterios defnitorios de la comunidad indígena

Además de la lengua, hay por lo menos tres componentes que constituyen a una comunidad indígena: los usos y costumbres, la autoridad comunitaria y el goce de la fiesta (Pérez Ruiz, 2005). Los usos y costumbres de una comunidad indígena, también llamados sistemas normativos (Alvarado *et al.*, 2010), son elementos que suelen ser inasibles e inestables, y su apreciación es difícil de determinar. La mayoría de las poblaciones indígenas no redactan sus reglas; cuando lo hacen, en los reglamentos internos de cada ejido o comunidad agraria casi nunca se refieren al comportamiento social.

Se entiende por usos y costumbres aquella facultad de las comunidades indígenas para determinar a sus autoridades y las funciones y alcances necesarios para regular la vida cotidiana y para dirimir sus propios conflictos (Ley de Justicia Indígena y Comunitaria para el Estado de San Luis Potosí, 2014). En algunos casos, las autoridades participan de la vida ritual, pero en otros no. Los pames de cada núcleo tienen unas figuras que llaman “gobernadores” (Chemin Bässler, 1984; Soustelle, 1993). Estas autoridades organizan parte de la vida ritual de cada núcleo relacionándose con autoridades eclesiásticas y del Estado en materia de cultura, pero no son autoridades en cuestiones civiles o penales, como sí lo son los jueces auxiliares. Es decir, las comunidades pames diferencian con claridad autoridades simbólico-religiosas y autoridades civiles y agrarias.

Algunos ejidos *tének*, como La Concepción, en Tanlajás, manifiestan en su reglamento interno la participación colectiva en la vida ritual, pues la agricultura no se separa de las obligaciones con los seres primordiales. Es decir, hay comunidades indígenas que no dividen la vida ritual de la vida secular. La comunidad Mixteca Baja de San Luis Potosí concentra la autoridad en un bastón de mando

que contiene los elementos simbólicos del poder del pueblo mixteco (*tu'un savi*), y la asamblea se lo otorga a un representante para que encabece tanto los asuntos civiles como los ceremoniales.

Como los usos y costumbres son lo que caracteriza a cada una de las 391 comunidades indígenas, estos poseen una heterogeneidad que imposibilita la generalización. Un elemento relativamente constante en la mayoría de las comunidades es la presencia de un juez auxiliar, pues aparece en la Ley de Justicia Indígena y Comunitaria para el Estado de San Luis Potosí (cap. IV, arts. 21 al 29), pero aun esta figura es excepcional para las comunidades triqui, mixteca baja y mazahua.

A pesar de la diversidad de los usos y costumbres, un elemento que tienen en común prácticamente todos los grupos indígenas es la implementación de una asamblea comunitaria. Cada comunidad organiza su asamblea y decide quiénes pueden participar, cómo se rige la agenda de cada reunión, cómo se resuelven las diferencias, bajo cuáles principios se acuerdan las decisiones, etcétera. En términos indígenas, la asamblea comunitaria es “el corazón” de cada comunidad. A esta asamblea se deben dirigir las relaciones de la comunidad con su exterior: los permisos, las solicitudes, las presentaciones y, sobre todo, las consultas. La asamblea es la materialización del ser colectivo comunitario indígena; de ahí, su gran importancia.

El espacio de la asamblea se constituye en la galera, en el salón de usos múltiples, en la escuela o en el espacio más público que posee la comunidad. Cada comunidad se reúne en asamblea periódicamente. Ahí todas las personas que pertenecen a la comunidad tienen derecho de participación. En algunos casos, la asamblea de la comunidad indígena es también la asamblea de la comunidad agraria o del ejido, pero no siempre. Esta complejidad representa el principal reto de organización para ejecutar una consulta en el nivel estatal, pues implica reconocer la particularidad que cada una de las 391 comunidades tiene para reconocer a sus respectivas asambleas.

La fiesta es también una expresión concreta de la comunidad; su realización integra cosmovisión, territorialidad, usos y costumbres y es en sí un resultado de la asamblea comunitaria (Pérez Martínez, 1998). Se trata generalmente de un proceso de consumo ritual en el que las personas unidas por la comunidad sienten la obligación de alimentar a una imagen santa o a una entidad considerada sagrada (una cruz, un pozo, una cueva), y después se co-consume de manera efusiva y colectiva.

La fiesta comunitaria implica un despliegue de fuerzas económicas, sociales y políticas: una organización de tareas y responsabilidades, una distribución de los gastos como los implicados en los preparativos gastronómicos; en el despliegue de elementos simbólicos como flores, guías, arcos, follajes; en la disposición de un

escenario ritual (altar, arco, espacio, cueva, monte, capilla), música y energía corporal; en el uso simbólico del espacio mediante procesiones o peregrinaciones, danzas y ofrendas. De la misma manera que la asamblea, la fiesta no excluye; al contrario, integra, una hasta a quienes no son parte de la comunidad. Como resultado de la fiesta, se produce un fortalecimiento de las relaciones interpersonales y la creación de prestigio. La fiesta no es un elemento superfluo, sino que presupone la existencia de una comunidad, pues no hay comunidad sin fiesta.

Una comunidad indígena se reconoce por su pertenencia a un pueblo indígena y, por lo tanto, a un origen lingüístico, usos y costumbres, una asamblea y un sistema de fiestas, mediante el cual la comunidad se recrea en un territorio definido o en una territorialidad asumida.

La extinción y la invención de comunidades indígenas

El surgimiento de comunidades indígenas es un proceso igualmente difícil de observar. Varias de las comunidades indígenas del estado de San Luis Potosí han permanecido desde épocas remotas, como la icónica Santa María Acapulco, que existe como población por lo menos desde el siglo XVI (Chemin Bässler, 1984). Algunas otras comunidades surgieron por los reordenamientos territoriales causados por la Colonia, como los núcleos pames fundados por Mollinedo y Cárdenas (Montejano y Aguiñaga, 2002; Rangel Silva, 2008) o los Barrios de la Ciudad de San Luis Potosí, los cuales, además, incorporaron a la población nativa (guachichiles) con pueblos purépechas, tlaxcaltecas y otomíes entre los siglos XVI y XVII (Velázquez, 1982).

La Independencia, la Reforma y la Revolución fueron procesos igualmente productores de nuevas comunidades indígenas, en la medida que modificaron las políticas de la propiedad y del uso del suelo. Algunos procesos fueron dramáticos, como los tumultos de 1769 (Pérez Navarro, 2008) o la pacificación de la pamería (Rangel Silva, 2008); otros, en cambio, fueron paulatinos y graduales, como la adaptación citadina de los pueblos de indios a la ciudad de San Luis Potosí (Quezada, 2013) o la conformación de colonias agrarias y ejidos en todo el estado.

Se ha dado el caso en ocasiones de que unas cuantas familias indígenas ocupan un espacio lejano a la comunidad de origen y, con el paso del tiempo, constituyen un nuevo espacio residencial donde rehacen una comunidad nueva, que empieza siendo un barrio y termina por constituir su propia capilla y reclamando una vida comunitaria propia, como ocurre con el Barrio de Guadalupe, el cual poco a poco se ha separado de La Subida en la Zona Indígena tének de Ciudad Valles.

Las comunidades indígenas también desaparecen. En Ciudad del Maíz, en el norte del Ejido de San José hay un lugar que llaman “La Rinconada” donde quedan restos habitacionales de lo que fue una comunidad indígena xi’iuy que probablemente la habitó hasta principios del siglo XX (García Lam, 2017). Pero no todas las comunidades indígenas desaparecen como entidades territoriales, sino, sobre todo, desaparecen como realidades identitarias. Son numerosos los núcleos agrarios (ejidos y comunidades) que hasta hace unas décadas hablaban una lengua indígena y reproducían los aspectos comunitarios que se han revisado aquí, pero en la actualidad no lo hacen más: no se reconocen como indígenas, perdieron el uso de la lengua, abandonaron muchas de sus costumbres festivas y simbólicas y buscan integrarse a la sociedad dominante. Fue el caso de la Delegación de Pastora, Municipio de Rioverde, que constituyó una misión xi’iuy desde finales del siglo XVIII y conservó una identidad mayoritariamente indígena hasta el siglo XIX (Sánchez Montiel, 2009). En la actualidad, sin embargo, sus pobladores no se identifican como indígenas y reproducen una identidad campesino-ranchero-migrante, a pesar de que algunas de sus costumbres mantienen algo de su ser profundo.

La ciudad de San Luis Potosí se compuso por un pueblo de españoles fundado en 1592 y siete pueblos de indios aledaños, que conocemos como barrios (Quezada, 2013). La población de estos barrios mantuvo su identidad indígena hasta por lo menos el siglo XVIII, cuando ocurrieron los tumultos de 1769. Desde su pacificación por José de Gálvez, en documentos oficiales no se volvió a referir a la población de San Luis Potosí como de indios y de españoles, sino como una sola identidad potosina, hecho que fue reforzado años después por el forjamiento de una identidad mexicana surgida del espíritu de la Independencia.

De las lenguas que se hablaron en estos pueblos de indios, el guachichil, el náhuatl tlaxcalteca, el purépecha, el otomí, nos quedan algunas marcas toponímicas: la Matanza de Guaname (el rastro de un indio guachichil así llamado); el Tecuán, ser feroz que en náhuatl significa “comedor de personas” (Pury-Toumi, 1997); Tangamanga, empalizada o terreno cercado, en purépecha (Montejano y Aguiñaga, 1960); Tequisquiapan (en náhuatl, lugar de aguas salitrosas) en referencia al Tequisquiapan otomí-queretano. Pero ninguna de estas lenguas pervivió, sino que todas, desde el siglo XVIII, fueron sustituidas por el castellano, al igual que fue reemplazada una buena parte de los elementos reproductores de la comunidad indígena.

Como ocurre con las tradiciones (Hobsbawm y Sanz, 2001), las comunidades indígenas también emergen de manera intencional, o sea, se inventan: se trata de los neoindios o neoindígenas (Galinier y Molinié, 2006), grupos de personas que

se reivindican y autoproclaman como los herederos de una tradición indígena ancestral, para mantener un vínculo con un pasado conveniente. Como la identidad se ejerce con cierta libertad individual, algunas personas se autoadscriben como indígenas de culturas ya desaparecidas.

Esto no sería ningún problema si lo que se escondiera detrás de estos fenómenos no fuera la negación de las comunidades existentes y una especie de purificación de la indianidad. Los neoyndios o neoyndígenas recurren a un imaginario prístino de la ancestralidad, presentan al indígena mitificado como un gran guerrero, un gran gobernante y dueño de una sabiduría absoluta. Esta postura aparenta alejarse del racismo constante que, hasta la fecha, aqueja a los pueblos indígenas, pero no es así. La neoyndianidad celebra al indígena ancestral constructor de pirámides, cubierto de plumas o pieles de jaguares, ente civilizatorio pero imaginario, y desprecia a las poblaciones indígenas del presente. Otro peligro de la neoyndianidad es su capacidad política de hacerse visible ante los funcionarios ejercientes del poder en turno: exigen ser tomados en cuenta para hacer uso de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas, y en ocasiones lo logran, con lo cual ocupan, a partir de esta clase de disforia, recursos que corresponden a garantizar los derechos colectivos de las comunidades indígenas de hecho y de derecho.

CONCLUSIONES

El concepto de comunidad indígena, aunque resulta una noción compleja, es eficaz para referirse a los distintos modos de organización de los pueblos indígenas, pues integra el carácter colectivo y no individualista que caracteriza a los movimientos indígenas de México. La complejidad interna de la comunidad indígena, que da la impresión de una heterogeneidad extrema, permite, sin embargo, reconocerla hacia afuera y distinguirla de otras colectividades. Son la lengua y la pertenencia a un pueblo indígena, la primacía de la asamblea comunitaria, los usos y costumbres, el disfrute de la fiesta y la ocupación territorial lo que las define como tales. El reconocimiento de estos elementos constitutivos de la comunidad indígena por parte de las autoridades, funcionarios públicos y agentes del desarrollo social es esencial para que las leyes nacionales y estatales cumplan con su propósito fundamental.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR-ROBLEDO, Miguel. (1998). La transferencia y consolidación del sistema español de tenencia de la tierra en una región indígena fronteriza de la Nueva España: el oriente de San Luis Potosí, siglos XVI y XVII. *Espacio y Desarrollo* (10), 47-73. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/espacioydesarrollo/article/view/8056/8350>
- AGUILAR-ROBLEDO, Miguel. (2003). La territorialidad en el norte de Mesoamérica: el señorío de Oxitipa en el siglo XVI. *Tiempos de América* (10), 3-18. <https://raco.cat/index.php/TiemposAmerica/article/view/105155/163912>
- AGUIRRE, Imelda. (2011). *El poder de los seres. Organización social y jerarquía en el cosmos de los teenek de Tamapatz, San Luis Potosí* (tesis de maestría, El Colegio de San Luis). Repositorio Institucional COLSAN. <https://colsan.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1013/277/3/El%20poder%20de%20los%20seres%20organización%20social%20y%20jerarqu%C3%ADa%20en%20el%20cosmos%20de%20los%20Teenek%20de%20Tamapatz%2C%20San%20Luis%20Potos%C3%AD.pdf>
- ALVAR, Manuel. (1961). Hacia los conceptos de lengua, dialecto y habla. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 15(1-2), 51-60. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/hacia-los-conceptos-de-lengua-dialecto-y-hablas-0/html/00ec1fec-82b2-11df-acc7-002185ce6064_3.html
- ALVARADO, Neyra Patricia (coord.); Fajardo, Horacia; Valdovinos, Margarita, y Reyes, Antonio (investigadores). (2010). *Sistemas normativos indígenas: huichol, cora, tepehuano y mexicano*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- AN. *Agencia de Noticias*. (2016, mayo 4). Dialoga Gobierno con Consejo de Pueblos Indígenas sobre inclusión al PED. <https://agenciadenoticiasslp.com/2016/05/04/dialoga-gobierno-con-consejo-de-pueblos-indigenas-sobre-inclusion-al-ped/>
- BARABAS, Alicia (coord.). (2003). *Diálogos con el territorio: simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- BARABAS, Alicia. (2010). El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México. *Avá. Revista de Antropología* (17), 11-22. <https://www.redalyc.org/pdf/1690/169020996001.pdf>
- BRETON, Roland. (1983). *Las etnias*. Oikos-Tau.
- BRODA, Johanna; Iwaniszewski, Stanislaw, y Montero, Ismael Arturo (coords.). (2001). *La montaña en el paisaje ritual*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- CHAMOUX, Marie. (1996). Control comunal de la tierra y estrategias de las familias campesinas en la sierra de Puebla, México. En Marie Noëlle Chamoux y Jesús Contreras (eds.), *La gestión comunal de recursos: economía y poder en las sociedades locales de España y de América Latina* (pp. 215-242). Icaria Editorial.
- CHÁVEZ, Óscar. (2020, marzo 21). Guachichiles por antojo. *Pulso. Diario de San Luis*. <https://pulsoslp.com.mx/opinion/guachichiles-por-antojo/1085321>
- CHEMIN, Dominique. (1988). *Historia de la pamería*. Sin pie de imprenta.
- CHEMIN BÄSSLER, Heidi. (1984). *Los pames septentrionales de San Luis Potosí*. Instituto Nacional Indigenista.
- DEHOUE, Daniëlle. (1996). La comunidad mexicana. ¿Un sistema de tenencia de la tierra o de gestión del trabajo? En Marie Noëlle Chamoux y Jesús Contreras (eds.), *La gestión comunal de recursos: economía y poder en las sociedades locales de España y de América Latina* (pp. 243-256). Icaria Editorial.
- DELGADO RUIZ, Manuel. (2005). Espacio público y comunidad. De la verdad comunitaria a la comunicación generalizada. En Miguel Lisbona Guillén (coord.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo* (pp. 39-59). El Colegio de Michoacán, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- DESCOLA, Philippe. (2002). La antropología y la cuestión de la naturaleza. En Germán Palacio y Astrid Ulloa (eds.), *Repensando la naturaleza. Encuentros y desencuentros disciplinarios en torno a lo ambiental* (pp. 155-171). Universidad Nacional de Colombia, Instituto Amazónico de Investigaciones, Instituto Colombiano de Antropología e Historia. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/57002/958818102X.capitulo7.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- El Heraldo de San Luis Potosí* (2017, julio 8). Enmendada representación de pueblos indígenas en Plan Estatal de Desarrollo. <https://elheraldoslp.com.mx/2017/07/08/enmendada-representacion-de-pueblos-indigenas-en-plan-estatal-de-desarrollo/>
- ELLISON, Nicolas, y De Souremain, Charles-Édouard. (2020). Predación, vida y muerte: relaciones transespecies, patrimonio biocultural y cosmopolítica mesoamericana. *Trace* (78), 5-19. <https://doi.org/10.30763/intervencion.2017.15.174>
- ESPINOSA, Verónica. (2016, octubre 5). Resuelve juez que gobierno de SLP violó ley indígena y ordena reponer consulta. *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2016/10/5/resuelve-juez-que-gobierno-de-slp-violo-ley-indigena-ordena-reponer-consulta-171727.html>

- ESTRADA, Samuel. (2019, septiembre 3). CEDH violó la autonomía del Consejo Consultivo Indígena: INDEPI. *El Universal San Luis Potosí*. <https://sanluis.eluniversal.com.mx/metropoli/03-09-2019/cedh-violo-la-autonomia-del-consejo-consultivo-indigena-indepi>
- FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, Federico, y Urquijo Torres, Pedro. (2020). El altepetl nahua como paisaje: un modelo geográfico para la Nueva España y el México Independiente. *Cuadernos Geográficos*, 59(2), 221-240. <https://doi.org/10.30827/cuadgeo.v59i2.10390>
- FLORES RODRÍGUEZ, Carlos Enrique. (2008). Suelo ejidal en México. Un acercamiento al origen y destino del suelo ejidal en México. De lo comunal agrario a lo privado urbano. *Cuadernos de Investigación Urbanística* (57), 2-86.
- GALINIER, Jacques, y Molinié, Antoinette. (2006). *Les néo-indiens. Une religion du IIIe millénaire*. Odile Jacob.
- GARCÍA LAM, León. (2017). *Entre chinchos y pitacoches: análisis del sistema ritual de los pames septentrionales de Ciudad del Matz, S.L.P.* Universidad Nacional Autónoma de México.
- GENET, Maurico, y Kindl, Olivia. (2017). Cosmopolítica versus etnonacionalismo. Conflictos en torno a usos rituales del espacio en Wirikuta. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* (152), 217-265. <https://doi.org/10.24901/rehs.v38i152.360>
- GÓMEZ GARCÍA, Pedro. (1998). Las ilusiones de la “identidad”. La etnia como pseudoconcepto. *Gazeta de Antropología*. https://www.ugr.es/~pwlac/G14_12Pedro_Gomez_Garcia.pdf
- GÓMEZ GARCÍA, Pedro. (2008). El etnicismo, una filosofía del autoengaño. *Convivium* (21), 131-152. <https://raco.cat/index.php/Convivium/article/view/87243/112319>
- HARDIN, Garrett. (1968). The tragedy of the commons. *Science*, 162(3859), 1243-1248. <http://www.jstor.org/stable/1724745>
- HOBBSAWM, Eric J., y Sanz, Vicent. (2001). Inventando tradiciones. *Historia Social* (40), 203-214.
- INALI (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas). (2008). Catálogo de las lenguas indígenas nacionales. Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas. Publicado en el Diario Oficial de la Federación el lunes 14 de enero de 2008. http://www.dof.gob.mx/nota_to_doc.php?codnota=5028329
- INDEPI (Instituto de Desarrollo Humano y Social de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado). (2013). *El padrón de comunidades indígenas del estado de San Luis Potosí (2010-2013)*. <https://slp.gob.mx/INDEPI/Documentos%20compartidos/Actualizacio%CC%81n%20del%20Registro%20de%20Comunidades%20Indi%CC%81genas%20en%20el%20Estado.pdf>

- KATZ, Friedrich (ed.). (1988). *Revuelta, rebelión y revolución*. Princeton University Press.
- Ley de Justicia Indígena y Comunitaria para el Estado de San Luis Potosí (2014). <http://www.stjslp.gob.mx/transp/cont/marco%20juridico/pdf-zip/leyes/LAJICESLP/LAJICESLP.pdf>
- LOCKHART, James. (1992). Los nahuas después de la conquista según las fuentes en náhuatl. *Historias. Revista de La Dirección de Estudios Históricos del INAH* (28), 29-46. https://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_28_29-46.pdf
- LÓPEZ, Juan Gerardo. (2009). *Soy del campo. Territorio, memoria y autonomía frente al PROCEDA entre los campesinos de Coronados, Altiplano potosino* (tesis de maestría, El Colegio de San Luis). Repositorio Institucional COLSAN. <https://colsan.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1013/383/5/Soy%20del%20campo%20territorio%2C%20memoria%20y%20autonom%20C%20A%20frente%20al%20PROCEDA%20entre%20los%20campesinos%20de%20Coronados%2C%20Altiplano%20potosino.pdf>
- LÓPEZ TARANGO, Raquel; Álvarez Violante, Crisóforo, y Cartujano Escobar, Silvia (2017). Fisonomía ejidal de México. En Rosa María Chávez Dagostino, Yesica Sánchez González y Simone Fortes (coords.), *De campesinos a empresarios. Experiencia turística del ejido El Jorullo* (pp. 41-55). Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de la Costa.
- LUCIO, Miguel Ángel. (2019, septiembre 2). Incumplen municipios con consultas públicas en comunidades indígenas. *CN13 Noticias*. <https://cn13.tv/incumplen-municipios-con-consultas-publicas-en-comunidades-indigenas/>
- MARTÍNEZ LUNA, Jaime. (2013). ¿Es la comunalidad nuestra identidad? Comunalidad y desarrollo. En *¡Aquí el que manda es el pueblo!* (pp. 128-175). Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca.
- MONTEJANO Y AGUIÑAGA, Rafael. (1960). *Guía de la ciudad de San Luis Potosí*. Sin pie de imprenta.
- MONTEJANO Y AGUIÑAGA, Rafael. (2002). *El Valle del Matz, S.L.P.* Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- MONTESINOS, Lidia, y Campanera, Mireia (2017). Formas de vida, usos y apropiación de recursos. Propuestas para el estudio de los comunes contemporáneos. *Revista de Antropología Social*, 26(2), 193-216. <https://doi.org/10.5209/RASO.57603>
- NAGLE, Brendan. (2006). *The household as a foundations of Aristotle's polis*. Cambridge University Press.

- OEHMICHEN BAZÁN, Cristina. (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la ciudad de México*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- PÉREZ CASTAÑEDA, Juan Carlos, y Mackinlay, Horacio. (2015). ¿Existe aún la propiedad social agraria en México? *Polis. Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, 11(1), 45-82. <http://www.scielo.org.mx/pdf/polis/v11n1/1870-2333-polis-11-01-00045.pdf>
- PÉREZ MARTÍNEZ, Herón. (1998). La fiesta en México. En Herón Pérez Martínez (ed.), *México en fiesta* (pp. 11-63). El Colegio de Michoacán, Secretaría de Turismo.
- PÉREZ NAVARRO, Mónica. (2008). *Litigios y tumultos. Cultura política en Cerro de San Pedro y los ranchos de Soledad, 1760-1767* (tesis de maestría, El Colegio de San Luis). Repositorio Institucional COLSAN. <https://colsan.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1013/626/1/Litigios%20y%20tumultos%20cultura%20pol%20C3%ADtica%20en%20Cerro%20de%20San%20Pedro%20y%20los%20ranchos%20de%20Soledad%2c%201760-1767.pdf>
- PÉREZ RUIZ, Maya Lorena. (2005). La comunidad indígena contemporánea. Límites, fronteras y relaciones interétnicas. En Miguel Lisbona Guillén (coord.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo* (pp. 87-100) El Colegio de Michoacán, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Periódico Oficial del Estado Libre y Soberano de San Luis Potosí. (2015, octubre 3). Actualización del Registro de las Comunidades Indígenas en el Estado. Año XCVIII. Edición extraordinaria, sábado 3 de octubre de 2015. <https://slp.gob.mx/INDEPI/Documentos%20compartidos/Actualización%20del%20Registro%20de%20Comunidades%20Ind%20C3%ADgenas%20en%20el%20Estado.pdf>
- Plano-Informativo*. (2016, octubre 4). Plan Estatal se mantiene firme. <https://planoinformativo.com/483582/plan-estatal-de-desarrollo-se-mantiene-firme-slp>
- PURY-TOUMI, Sybille de. (1997). *De palabras y maravillas*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- QUEZADA, María Teresa. (2013). *Estudio de los siete barrios de San Luis Potosí como fuente de conocimiento para la historia local*. El Colegio de San Luis.
- RANGEL SILVA, José Alfredo. (2008). El discurso de una frontera olvidada: el Valle del Maíz y las guerras contra los “indios bárbaros”, 1735-1805. *Cultura y Representaciones Sociales*, 2(4), 119-153. <https://www.culturayrs.unam.mx/index.php/CRS/article/view/529/536>

- ROBICHAUX, David. (2002). El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas. *Papeles de Población*, 8(32), 59-95. <https://www.redalyc.org/pdf/112/11203203.pdf>
- ROSEBERRY, William. (2004). “Para calmar los ánimos entre los vecinos de este lugar”: comunidad y conflicto en el Pátzcuaro del porfiriato. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 25(100), 109-135. <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/100/pdf/WilliamRoseberry.pdf>
- SACK, Robert David. (1986). *Human territoriality. Its theory and history*. Cambridge University Press.
- SÁNCHEZ MONTIEL, Juan Carlos. (2009). Formación de ayuntamientos constitucionales y un nuevo sistema de representación política en los pueblos-misión de Rioverde, San Luis Potosí, 1812-1826. *Estudios de Historia Moderna Contemporánea de México* (37), 37-69. <https://moderna.historicas.unam.mx/index.php/ehm/article/view/15307/14554>
- SARIEGO RODRÍGUEZ, Juan Luis. (2005). La comunidad indígena en la Sierra Tarahumara. Construcciones y deconstrucciones de realidades y conceptos. En Miguel Lisbona Guillén (coord.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo* (pp. 121-184). El Colegio de Michoacán, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- SOUSTELLE, Jacques. (1993). *La familia otomí-pame*. Fondo de Cultura Económica.
- URIBE, María de Lourdes. (2009). “Aquí hemos nacido y moramos viviendo...” *Cambio, restitución y conflicto en el ejido de La Palma, S.L.P. (1916-1932)* (tesis de maestría, El Colegio de San Luis). Repositorio Institucional COLSAN. <https://colsan.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1013/632/1/Aqu%20C3%AD%20hemos%20nacido%20y%20moramos%20viviendo...%20%5btesis%5d%20%20cambio%2c%20restituci%20n%20y%20conflicto%20en%20el%20ejido%20de%20la%20Palma%2c%20S.L.P..pdf>
- VALDEZ-GORDILLO, Mario Eduardo (coord.). (2020). *Configuraciones históricas de territorios y fronteras prehispánicas y contemporáneas en Mesoamérica*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- VAN YOUNG, Eric. (1983). Mexican Rural History Since Chevalier: The Historiography of the Colonial Hacienda. *Latin American Research Review*, 18(3), 5-61. <http://www.jstor.org/stable/2503018>
- VELÁZQUEZ, Primo Feliciano. (1982). *Historia de San Luis Potosí. Tomo I*. Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí.

ZARATE ESCOBAR, Adriana. (2020). *Los espacios de contienda en la lucha contra proyectos inmobiliarios: el caso de San Juan de Guadalupe y anexos, y la Sierra de San Miguelito, en San Luis Potosí* (tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales). Repositorio FLACSO. https://flacso.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1026/248/1/Zarate_A.pdf