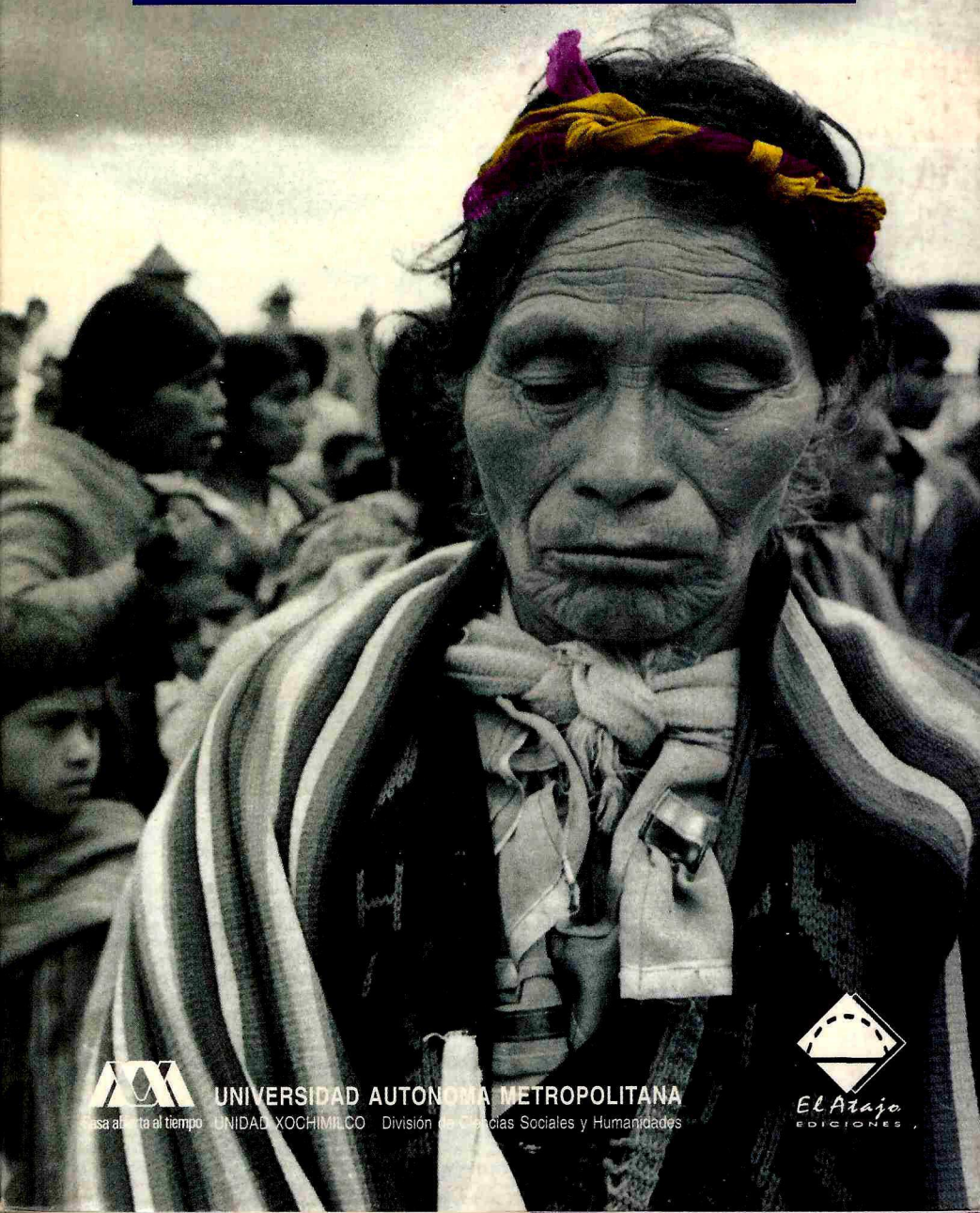


La REVUELTA POR LA DEMOCRACIA

Pueblos Indios, Política y Poder en México

José Joaquín Flores Félix



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Casa abierta al tiempo

UNIDAD XOCHIMILCO

División de Ciencias Sociales y Humanidades



El Atajo
EDICIONES



La REVUELTA POR LA DEMOCRACIA

Pueblos Indios, Política y Poder en México

José Joaquín Flores Félix



UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

Casa abierta al tiempo

UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades



El Azaje
EDICIONES

Universidad Autónoma Metropolitana

Rector general, doctor José Luis Gázquez Matcos
Secretario general, licenciado Edmundo Jacobo Molina

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

Rector, químico Jaime Kravzov Jinich
Secretaria de la unidad, maestra Marina Altagracia Martínez

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Director, doctor Guillermo Villaseñor García
Secretario académico, licenciado Gerardo Zamora Fernández de Lara

Comité editorial

Gerardo Ávalos Tenorio
Felipe Gálvez Cancino / Edmundo García Estévez (jefe de publicaciones) /
Federico Manchón Cohan / Roberto Manero Brito / Germán Monroy Alvarado /
María Patricia Nettel Díaz

Editores: Salvador González Vilchis / Colectivo El Atajo

Foto de portada: Rodolfo Valtierra / Cuartoscuro

Diseño de portada y formación de interiores:

César E. Fuentes Hernández / Arte y Tipografía por Computación, SA de CV

Primera edición, mayo, 1998

Coedición DR © 1998, Universidad Autónoma Metropolitana

DR © 1998, El Atajo Ediciones

Unidad Xochimilco

Calzada del Hueso 1100

Col. Villa Quietud, Coyoacán

04960, México D F.

ISBN 970-654-187-X

Impreso y hecho en México / *Printed and made in Mexico*

Este libro no puede ser fotocopiado ni reproducido total o parcialmente, por ningún medio o método, sin la autorización por escrito de los editores.

This book not be reproduced, in whole or in part, in any form, without written permission from the publishers.

Para Valeria y Úrsula

Presentación

Ahora sí Todo Chiapas es México, como anunciaba la propaganda diseñada a principios de los años setenta para festejar con grandes pompas los 150 años de la integración de ese estado del sudeste al resto de México. Para lograr realmente tal integración tuvo que correr la sangre indígena.

La sangre indígena siempre ha corrido, nos reclamaría quien conoce la historia, y nunca ha pasado algo extraordinario; mucho menos ha sido condición para unificar un estado al país. Sólo que ese enero de 1994 fue diferente, fue de indígenas armados y organizados en un ejército que le declara la guerra al Estado mexicano. Cosa poquita como decía un viejo maestro rural hñähñü.

Desde entonces todos conocemos la geografía del sudeste. Todos hemos descubierto a los lacandones, a los tzotziles, los tzeltales, los mam, los chol y a otros pueblos de origen maya. Todos somos especialistas en marginación, en Derechos Humanos y hasta en la lectura de la tan críptica política nacional. ¿Por qué no antes?

Los primeros días de enero de 1994 la prensa, sobre todo la electrónica, nos impuso las imágenes de la violencia bélica en México, que hasta el 31 de diciembre de 1993 se sentía tan lejana a nuestra realidad y nuestra conciencia; los indios alzados yacían muertos desde hacía quién sabe cuánto tiempo, tirados y pudriéndose, mostrando la crueldad con que pagaron su ilusión de pelear por una vida más justa.

Fue necesaria esta violencia para que se derrumbara la escenografía que ocultaba el traspatio del traspatio del primer mundo, para que los indios mostraran sus carencias en toda su malsana magnitud, para que se derrumbara el escenario que ocultaba millones y millones de pobres hechos al vapor y al calor de los últimos sexenios.

Los mexicanos le debemos una cuenta más a este sector de la población porque nos ha puesto de pie en la tierra de la realidad. queda una duda: ¿y si los indios que optaron por esta salida tan extrema no le hubieran declarado la guerra al ejército, se les hubiera hecho caso? Yo

creo que no. ¿Cuánto tiempo más hubieran resistido? La respuesta aún sigue pendiente.

Desde entonces la paz pende de un hilo muy delgado, sin que se vislumbren por parte de los grupos en el poder intentos serios por alcanzar un acuerdo satisfactorio que convenza a los indios en pie de guerra a depone-ner las armas y a los movilizados pacíficamente a renunciar a sus demandas. Por su parte, en los demás sectores de la sociedad no se alza una voz capaz de llamar a la cordura y que conduzca a la búsqueda de salidas, no sólo para los armados, sino para grandes porciones de la nación que han visto en estas acciones los síntomas de la renovación necesaria. Aunque sin duda la mayor responsabilidad le corresponde al grupo gobernante por la manera tan pragmática de imponer su modelo de gobierno y su conducción de la economía, a todos nos toca una cuota en la decisión que orilló a estas comunidades indígenas a la guerra. ¿Qué partido político ha tomado en serio las demandas indias? A excepción de algunos grupos de feligreses de la Iglesia católica y de militantes del movimiento urbano popular ¿qué otro sector de la sociedad les ha propiciado un espacio de expresión? Salvo los finqueros de Ocosingo que no tenían la conciencia muy tranquila y la *veían venir* en serio ¿quién más dio la voz de alerta? Y ya no digamos ¿quién propuso salidas satisfactorias para resolver los problemas de los pueblos indios de México? Nadie.

No obstante que las organizaciones indias, sus dirigencias y sus intelectuales hicieron todo lo posible para que no se llegara a esta situación extrema, nadie tomó con seriedad sus voces de alerta; por lo menos durante el último lustro sus reclamos se repitieron en los distintos foros pidiendo un trato diferente de la nación.

Sin embargo, sucede a veces que la historia da virajes bruscos y que periodos largos se sintetizan en unos cuantos días para mostrarnos los múltiples factores sobre los cuales se sustentan las relaciones entre los hombres. En una situación como ésta, las estructuras caducas son relevadas de manera precipitada por formas nuevas, desarrollando así combinaciones tan inesperadas de lucha y correlación de las fuerzas en pugna, que dan como resultado que muchas de sus consecuencias puedan parecer-ernos de origen milagroso.¹ De ahí que, lo que acontece a partir del

¹ Cfr. V. I. Lenin, *Entre dos revoluciones*, Moscú, Editorial Progreso, 1974, p.5.

primero de enero de 1994, nos ofrezca un panorama donde nuestro personaje se coloca en una situación nunca antes vista ni esperada; se coloca como uno de los pivotes del quehacer político nacional por la dimensión de las acciones que un número importante de comunidades indígenas del estado de Chiapas ha emprendido en pro del rescate de los más elementales valores de la convivencia nacional: libertad, justicia y democracia, y por ello, el eco que han encontrado no sólo entre los propios indígenas, sino entre grandes masas de la población que aún los reconocen como paradigmas de un desarrollo con contenido humano.

Desde entonces las luchas indias han tomado una dimensión de carácter nacional y están en el centro del debate político de la mayoría de los mexicanos. Para explicarlo de otra manera, como dirían algunas voces que crean opinión, entre las cuales se encuentra la de Pablo González Casanova: “el indio es un sujeto político al que es imposible no tomar en cuenta”,² o la de Luis Villoro quien afirma: “La verdadera liberación del indio es reconocerlo como sujeto, en cuyas manos está su propia suerte; sujeto capaz de juzgarnos a nosotros según sus propios valores, como nosotros los hemos siempre juzgado, sujeto capaz de ejercer su libertad sin constricciones, como nosotros exigimos hacerlo”.³ Inclusive, como diría el papa Juan Pablo II en su visita a Izamal, Yucatán, en agosto de 1993, al referirse al indio como sujeto de la nueva evangelización y el sujeto de la transformación del continente: “el tiempo de América es tiempo indio”.⁴

Este trabajo pretende explorar algunos de los caminos y las rutas por medio de los cuales los pueblos indios de México llegaron a esta situación protagónica y cómo ahora están en condiciones de ejercer su derecho a un pleno reconocimiento jurídico y político por parte de la nación. Asimismo intenta explicar cómo la salida satisfactoria a la problemática que plantean les concierne no sólo al Estado y a ellos, sino también al conjunto de los mexicanos comprometidos con la

² Pablo González Casanova, en periódico *La Jornada*, México, 13 de febrero de 1994.

³ Luis Villoro, “Los pueblos indios y el derecho a la autonomía”, en *nexos*, núm. 197, México, mayo de 1994, p. 41.

⁴ Samuel Ruiz, conferencia en el “Primer Foro Nacional Sobre Derechos Humanos”, León, Gto., 11 de noviembre de 1994.

formulación de un México más justo y más equitativo porque, sin una solución convincente, este episodio podrá pasar a formar parte del inmenso arsenal de derrotas de la justicia en nuestro país.

Introducción

En la región nahua de la Montaña de Guerrero, cerca de la ciudad de Tlapa, hay un pueblo llamado Petlacala. Ahí, en un altar de la casa del Comisario Municipal, las autoridades guardan con celo un lienzo o códice, que a primera vista parece de origen colonial; entre veladoras, pequeños ramos de cempoalxóchitl y flores de la estación, recibe la veneración del pueblo que le rinde un fervor semejante al que profesa por su santo patrón de la religión católica. Lo sacan periódicamente (según el calendario ritual, la situación del ciclo agrícola o el estado de bienestar de la comunidad) para que presida y bendiga las ceremonias de la localidad; por ejemplo, las actividades y rituales de sus fiestas propiciatorias de la agricultura y otras prácticas cívico-religiosas de su calendario, como el cambio de autoridades.

Es en estos actos cuando el pueblo le hace las solicitudes y los honores dignos de su milagrosa presencia, ya que es uno de sus amuletos más efectivos para convocar a San Marcos y a los demás personajes míticos que propician la lluvia que hace crecer la milpa. A la vez, es el eje sobre el cual se sustenta un sistema de cargos político-religiosos que irradian su influencia hacia todas las esferas de la vida cotidiana de la localidad.

Dicho documento es uno de los pocos testimonios que los miembros de la comunidad tienen para ejercer el derecho de posesión sobre las tierras que cultivan, para marcar los linderos de sus bienes comunales respecto a los de los pueblos vecinos y para mostrar, tanto ante sí mismos como ante los que no son del lugar, que pertenecen a la comunidad nahua de Petlacala.

Los orígenes nahuas de esta comunidad se remontan a las olas migratorias de los grupos del altiplano, en particular a los poblamientos que realizaron los xochimilcas cuando buscaban refugio durante la fase expansiva del imperio azteca, y no obstante que los tlapanecos ya habitaban el territorio antes de que estos pueblos llegaran para quedarse en

la Montaña, en dicho lienzo se describe un acto peculiar de reconocimiento de la comunidad y proscripción de sus tierras: al centro aparece nada menos que Carlos V de España entregando a los ancestros la Merced Real que los reconoce como dueños y usufructuarios de sus tierras, según las leyes vigentes de la época colonial.

Aunque el lienzo actual es en realidad de reciente manufactura y copia de otro que a su vez fue copia de otro y así quizás hasta el origen, su presencia y lo que simbólicamente representa ha pasado de generación en generación. A fines de la década de los años cuarenta del presente siglo las autoridades locales se vieron en la necesidad de mandar hacer la copia que actualmente poseen con un pintor del estado de Puebla, ante la urgencia que tenían por mostrar un documento más antiguo, con mayor contenido legal y una carga simbólica superior a la de los documentos que esgrimían los vecinos y reclamar así el derecho sobre tierras en litigio.

Todo lo anterior nos da una idea de las capacidades que los pueblos indios han adquirido en su larga vida para dotarse de instrumentos útiles que les permitan no perecer ante la adversidad. Para ello han logrado que concursen lo simbólico, lo religioso, la memoria histórica y un sinnúmero de estrategias de sobrevivencia. Muchos de estos instrumentos les proporcionan identidad y a la vez les dan cohesión, seguridad jurídica sobre sus bienes y una regulación de su vida cotidiana.

Este ejemplo muestra también las estrategias que desarrollan para obtener dichos instrumentos y hacer que la comunidad los acepte y los dimensione, en una perspectiva donde el pasado y los mitos fundacionales son utilizados como elementos aglutinantes dentro de un proceso de reconstitución de sus estructuras comunitarias; se convierten en testimonios jurídicos positivos, portadores del discurso histórico que da pie a la solución de los conflictos. Estos instrumentos parten del mito y del hecho histórico, son capaces de salvaguardar a la comunidad de los efectos nocivos del contexto desventajoso donde se ha desenvuelto durante siglos.

Así, en nuestro ejemplo, un documento que en un principio funcionó como una estrategia para sacarle provecho a las pugnas que se daban entre la Corona y los conquistadores en relación con las propie-

dades, el disfrute de los bienes conquistados, el trabajo de los pueblos avasallados y el poder político de la Colonia, más tarde les sirvió como argumento para sobrevivir a los desmanes de los encomenderos y sus descendientes, ya que la Merced Real los convertía en súbditos directos del linaje de los Habsburgo y por ello los deslindaba de la tutela y explotación de otros personajes de la colonia. Pero además, en la actualidad, con la permanente renovación de dicho documento, se busca no perder el contenido legal que guardan los instrumentos jurídicos de origen novohispano, útiles todavía como Documentos Primordiales en el marco de la legislación agraria, para validar los reclamos de derechos ancestrales.

Utilicé el ejemplo de este pueblo del estado de Guerrero, que ha conservado un lienzo que le da identidad y cohesión comunal de tan singular manera, para que nos diéramos una idea de las capacidades que han perfeccionado las comunidades indias para reconstituirse, haciendo que sus mitos sean funcionales a sus necesidades actuales, convirtiéndolos en su historia particular. Para que observemos su capacidad de conservar y reelaborar una historia que a la vez es alternativa, porque al redibujarla buscan un sentido que les permita contrarrestar el ejercicio del poder tan desfavorable para la vigencia de las culturas locales. A la manera de las luchas populares de la segunda mitad del siglo XX en América Latina buscan situarse en un acto de construcción de la historia para contrarrestar el poder tradicional.

En este trabajo pretendo explicar el proceso seguido por los pueblos indios de México en la construcción de un proyecto e instancias propias de representación para insertarse en el ámbito de la nación de finales del siglo XX y desde ahí participar de las acciones del Estado mexicano, las decisiones del gobierno y el ejercicio del poder en la cuota que les corresponde.

También pretendo explicar de qué manera, echando mano de una inmensa gama de recursos simbólicos, estrategias e imaginación, sus acciones los han llevado a convertirse en un sujeto político ante la nación mexicana. Explicar cómo este sector social, poco a poco y de manera silenciosa, ha ido ganando posiciones a fuerza de tiempo y tenacidad y ha adquirido su reconocimiento como miembro de

la sociedad civil como uno de los actores sociales que necesariamente formará parte de un bloque social alternativo al que detenta el poder en una coyuntura de cambio.

En otras palabras, el objetivo del presente trabajo es demostrar que los pueblos indios de México han accedido a la constitución de un sujeto político formando un movimiento social de carácter nacional con demandas y propuestas propias. Lo anterior se expresa no sólo en su quehacer político cotidiano, donde ponen en juego un sinnúmero de estrategias para satisfacer sus expectativas, tantas como compleja es hoy en día la sociedad mexicana; también lo palpamos, aunque de forma limitada, en el *corpus* de los instrumentos jurídicos que limitan el poder y regulan la acción política del conjunto de la nación, me refiero a su inclusión como sector social en el artículo cuarto de la Constitución y al reconocimiento de sus peculiaridades culturales en algunas leyes de carácter instrumental.

Más visible aún resulta el espacio que han ganado entre partidos políticos, opinión pública y agentes del gobierno a partir de las acciones y reclamos que tienen como antecedentes la toma armada de cinco cabeceras municipales en Chiapas, el primero de enero de 1994, por los indígenas organizados en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN); la declaración de regiones autónomas pluriétnicas, la constitución de un Consejo General de las Regiones Autónomas Pluriétnicas en el mismo estado; el Congreso Nacional Indígena de octubre de 1996 y la propuesta de reformas a la Constitución (aprobada por el EZLN y desconocida por el ejecutivo), después de la larga primera fase de las negociaciones de San Andrés.

Sin embargo, lo expuesto en líneas anteriores no debe leerse como el punto final de la larga lucha de los pueblos indios ni se deben considerar los espacios ganados como inamovibles. Más bien se trata de una escala del proceso en el cual, como se verá en el curso del trabajo, los mexicanos en general y ellos en particular acumulan fuerzas para acceder a nuevas definiciones, donde tampoco están exentos de tropiezos fatales que los hagan retroceder. Tampoco se debe entender que el acceso a estos espacios de acción política automáticamente son letra viva, todo lo contrario. Dadas las enormes desventajas en la correlación de fuerzas, nuestro sujeto político ha

tenido que recurrir a lo largo de su historia al concurso de todas sus capacidades e ingenio para conservar lo ganado y ampliar su panorama de lucha.

Se pretende exponer cómo este proceso de lucha de los pueblos propone elementos para una lectura diferente de la historia nacional, ya que el indio, como el actor social más antiguo de la nación mexicana, actualiza una historia que trasciende los marcos del Estado emanado de la Revolución de 1910. En el periodo que va de octubre de 1989 a principios de 1997, a causa de la confluencia de un sinnúmero de procesos sociales que se gestaron en otras épocas y, a veces, con contenidos distintos, se propicia que los pueblos indios sean uno de los sujetos políticos con capacidad de influir en la tan deseada redefinición de la nación mexicana.

¿Por qué una *revuelta por la democracia*? Una revuelta es un acto violento para canalizar sentimientos de descontento y de insatisfacción en quienes la protagonizan y se resuelve en una o varias acciones armadas, según sea la fuerza de quién la encabeza. Es en sí un acto de insubordinación encaminado a lograr la reparación de un daño y la conservación del orden establecido.⁵ Desde este punto de vista, he tomado la figura de la revuelta ejemplificando así el complicado y prolongado proceso de los pueblos indios de México para acceder a la cosa pública.

Considero que desde esta figura se pueden explicar no sólo las luchas que actualmente están protagonizando los miembros de las comunidades y pueblos indios con miras a introducirse en la esfera de la acción política como conductores de su propio destino, sino también un sinnúmero de acciones que, de manera subterránea, se han realizado con el objeto de reparar sus dañadas estructuras de sustento como pueblos indios. Acciones todas ellas en el marco del enmarañado universo de la sociedad mexicana de fines del siglo XX.

Estas manifestaciones no son la expresión de una actitud conservadora y reticente a los cambios. En primer lugar se toman aquí las luchas indias como respuestas a las agresiones realizadas en su contra, acciones de respuesta a las agresiones encaminadas a desarticular de manera sistemática y violenta las bases sobre las cuales descansan los lazos que hacen posible su existencia como colectividades; respuesta a las presiones que

⁵ Eric J. Hobsbawn, *Rebeldes primitivos*, México, Ariel, 1978.

como la tierra y su organización político-social; respuestas que forman parte de un proceso de constante reparación de las estructuras dañadas, de asimilación a cambiantes formas de convivencia y de lucha, así como de adopción de estrategias para sobrevivir a las situaciones adversas que se les presentan.

Este tipo de manifestaciones constituyen los pasos tácticos para introducirse en nuevas formas de convivencia para ellos, en un contexto nacional que históricamente los ha negado, pero que los necesita para justificarse y para completar cierto tipo de cadenas de los procesos productivos, principalmente en el campo.

Sus luchas, a pesar de que durante mucho tiempo fueron asumidas desde la perspectiva y las estrategias de otros sectores sociales con los que también tiene cuentas pendientes la nación, como los campesinos minifundistas, los obreros agrícolas, los productores de artesanías, los colonos, los profesionistas de la educación, entre otros, son en la actualidad una muestra clara de que aún está por demostrarse que el pacto social emanado de la Revolución de 1910-17 ha sido superado. Son una muestra de que no se puede pasar tan fácilmente a formas nuevas de la economía y la política dejando saldos pendientes, como pretenden hacerlo los encargados de instrumentar las acciones de gobierno desde hace dos décadas.

Pero más aún, son una muestra de que los gobiernos de la Revolución no fueron capaces de cumplir las metas básicas de quienes dieron origen al pacto constitucional que nos rige.⁶

Se ha tomado el concepto de Pueblos Indios⁷ para identificar genéricamente a nuestro sujeto social, porque es la categoría que mejor denota el carácter de sujetos en movimiento como fuerza política. Re-

⁶ El "Hoy decimos basta" y los 11 puntos por los que el EZLN se levantó en armas (trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz), que fueron enumerados en la "Primera Declaración de la Selva Lacandona", sintetizan este sentimiento de insatisfacción. *Cfr. EZLN La palabra de los armados de verdad y fuego*, México, Editorial Fuenteovejuna, 1994, p.5.

⁷ "Un pueblo sería genéricamente, en principio, una colectividad que: 1) participa de una unidad de cultura (lengua, creencias básicas comunes, ciertas instituciones sociales propias, formas de vida compartidas, etc.); 2) se reconoce a sí misma como unidad, es decir, la mayoría de sus miembros se identifican con esa cultura; 3) comparte un proyecto común, es decir, manifiesta la voluntad de continuar como una unidad y compartir el mismo futuro; 4) está relacionada con un territorio geográfico específico". Luis Villoro, "Los pueblos indios...", *art. cit.*, p. 44.

denota el carácter de sujetos en movimiento como fuerza política. Representa, a la vez, la personalidad jurídica adoptada internacionalmente a raíz de los trabajos del grupo de la ONU con sede en Ginebra y cuyos frutos son el citado convenio 169 de la OIT.⁸ Lo considero así, no obstante los retrocesos que se han dado al volver a incluir en los textos preparatorios de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de los Pueblos Indios el término *poblaciones* en vez de *pueblos*, con lo cual se ponen de manifiesto las presiones que existen por parte de los gobiernos que participan en la elaboración de dicho documento para que no se les reconozca personalidad jurídica.⁹ De igual manera, y no obstante que en la mayoría de los documentos aparece el término indígenas, he optado por la forma en que ellos mismos se nombran, que es el de indios: “Como indios nos esclavizaron, como indios nos liberaremos”, han repetido sin cansarse toda vez que tienen oportunidad de hacerlo.

Atomizados y dispersos por todos los rincones del país y en un proceso de asimilación constante a las formas de vida dominantes, con algunos de ellos (los más fuertes) en proceso de reconstitución, los diferentes pueblos indios del país no son tomados aquí como etnias o naciones para explicar el estado actual en que se encuentran y lo que buscan al crear sus organismos de representación; de ahí que al hablar de pueblos indios me refiera, no a las naciones originarias ni a los conglomerados humanos que concentran mayoritariamente población indígena, sino a los procesos sociales que vive cada una de estas colectividades en la construcción de su capacidad de hacer política.

Con ello, se recuperan los aportes que aquéllos han dado a la cultura política nacional y cómo han sido aceptados por los diferentes componentes de la sociedad mexicana, a la luz de lo que significa la búsqueda de alternativas para el ejercicio de la democracia en nuestro Estado nacional actual.

Ahora bien, el reconocer la justeza de sus demandas implica el reconocimiento de que los pueblos indios tienen en la actualidad un

⁸ INI, *Derechos indígenas: lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, México, INI, 1991.

⁹ CNDH, *Gaceta*, México, núm. 37, año 4, agosto de 1993.

proyecto político propio; proyecto político entendido no como “el conjunto de programas de acción definidos, sino [como] un proceso de construcción de fines colectivos, resultado de las reacciones de las diferentes voluntades ante sus propias condiciones de desarrollo”,¹⁰ dentro del cual caben diversos programas de acción política.

A grandes rasgos, el proyecto político de los pueblos indios incluye el respeto al uso y disfrute de sus territorios como mejor les convenga, el ejercicio pleno de la democracia junto con el reconocimiento de sus interlocutores políticos y sus gobiernos con sus normas jurídicas; el acceso equitativo a la riqueza nacional y a los presupuestos para gasto social y de inversión productiva, así como el reconocimiento de sus expresiones culturales; incluye también el logro de un espacio social diferente al actual, donde se garantice no sólo su supervivencia en condiciones diferentes a las actuales, sino un pleno desarrollo con justicia y bienestar.

En síntesis, el proyecto político indio exige el cumplimiento de las garantías constitucionales emanadas de la acción armada de 1910, pero enriquecidas por los logros que la humanidad ha acumulado a lo largo de los últimos setenta años. Exige la puesta en práctica de una concepción diferente de progreso; un escenario donde la participación de los ciudadanos corresponda a los distintos niveles de decisiones comunes a su alcance; una democracia ampliada donde “El Estado no tendría como único fin las libertades individuales, sino la igualdad en las oportunidades de realización de cada persona, y ésta sólo puede plantearse si se atiende a las diferencias existentes entre los distintos grupos y comunidades sociales”.¹¹

Por todo lo anterior, y aunque los acontecimientos violentos en Chiapas muestran la beligerancia a la que pueden llegar los pueblos indios y sus comunidades cuando se les cierran todas las alternativas para sobrevivir, mi propuesta es que el largo camino seguido por ellos para interpelar a la nación se asemeja a una revuelta que fue obteniendo logros de manera silenciosa y subterránea, a fuerza de tiempo y tenacidad más que de acciones espectaculares, en la medida que el grueso

¹⁰ Hugo Zemelman, *Conocimiento y sujetos sociales*, México, El Colegio de México, 1987, p. 161.

¹¹ Luis Villoro, *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, México, FCE/El Colegio Nacional, 1992, p. 116.

de la población india del país, sus demandas y sus organizaciones siempre fueron vistos como una cosa lejana y a veces hasta peligrosa para una porción importante de la nación, a pesar de lo “sencillo de sus once demandas principales” como dicen ahora. Y porque, no obstante que después del primero de enero de 1994 México ya nunca será el que se jactaba de la grandeza de sus indios antiguos mientras cerraba los ojos ante las carencias de sus indios vivos, hace falta una mayor voluntad política para que la voz de los pueblos indios deje de ser una corriente subterránea que le quita el sueño a las buenas conciencias.

**LOS PUEBLOS INDIOS DE MÉXICO,
UNA HISTORIA VIEJA MUY ACTUAL**

Los inicios

En medio de las pugnas que se suscitaron por el control y dominio de las tierras, hombres y riquezas obtenidas a raíz de la conquista española sobre los pueblos que habitaban el Altiplano Central de México; entre los intentos de una metrópoli aferrada a supeditar a sus controles administrativos y políticos los bienes ocupados y los conquistadores obstinados en ejercer sus derechos de conquista, los pueblos conquistados optaron por acogerse a las acciones administrativas de la Corona y se asumieron como súbditos del reino, cobijándose bajo su férula para salvaguardarse de sus más cercanos explotadores: los conquistadores.

Optaron por quedar bajo la jurisdicción del Rey de España y acogerse al Consejo de Indias, que dependía directamente de él y así obtener un estatus similar al que tenían antes de la conquista.

Aprovecharon que tanto entre los imperios azteca como español, el Estado era el dueño originario de la tierra y que los productores accedían a ella por medio de acciones de gracia de los gobernantes. Con esta estrategia, las comunidades dominadas pretendían quedar protegidas de los derechos de conquista de quienes habían llegado en busca de la riqueza originaria.

La lógica era la siguiente: “Los conquistadores y sus descendientes se apropiaron de la tierra y el trabajo mediante el derecho de conquista. La Corona les denunció con base humanitaria pero también jurídica, alegando que la tierra le pertenecía a los indios y a través de ellos, a la Corona”.¹²

Una de las razones de fondo del comportamiento de la monarquía española hacia los pueblos anexados fue que éstos conocían el entorno físico conquistado y habían desarrollado una tecnología que los recién llegados no conocían.

Este proceso de apropiación de los conocimientos y de las habilidades, así como de las formas organizativas comunitarias, de

¹² Cfr. Carlos Fuentes, *El espejo enterrado*, México, FCE, 1992.

la cultura y de la religión de los pueblos conquistados no fue invención de la metrópoli, también lo habían experimentado con anterioridad los pueblos originarios, en particular los nahuas que dominaban a la llegada de los españoles.

Las Leyes de Indias son producto de las mediaciones del régimen colonial, donde la propiedad comunal y los pueblos fueron reconocidos en un intento por mediatizar el creciente poder que iban adquiriendo los particulares sobre los intereses del imperio. Desde una perspectiva de conquista y dominio, “la preservación de la propiedad comunal durante la conquista y su legalización durante el proceso colonial, no fue un acto de bondad política y social hacia las comunidades campesinas indias por parte de las autoridades coloniales, sino más bien fue un acto de estrategia política y económica para asegurar el éxito de la conquista y el proceso colonial de la Nueva España [...] la Corona tuvo que apoyarse en la producción agrícola de los campesinos indios para asegurar su empresa militar y el proceso colonial temprano”.¹³

Para ello, un ejército burocrático se encargaba de hacer funcionar el aparato estatal, aunque finalmente se reconocía que: “La Ley se acata pero no se cumple”,¹⁴ sin embargo, “la gran cantidad de Cédulas Reales, emitidas con este fin, terminaron por asimilar las diversas formas de propiedad india sobre la tierra a los sistemas jurídicos españoles”.¹⁵

De esta pugna por el control colonial y de la convergencia en las formas de producir y de organizar estatalmente los sistemas que se fusionaron (el conquistador y el conquistado), las comunidades supieron sacar provecho para adquirir un espacio que, aunque diferenciado por el sistema de castas, les permitió un reconocimiento en la sociedad colonial. “En virtud de la conquista, todas las tierras de la Nueva España fueron consideradas jurídicamente como patrimonio territorial del imperio hispano. De esta forma, las tierras de la Nueva España, con exclusión de aquellas perte-

¹³ Isidoro Liendo Vera, *Espacialidad, tierra y campesinado en el Estado de México*, México, tesis de maestría, UAM-Xochimilco, 1993, p. 102.

¹⁴ *Cfr.* Carlos Fuentes, *op. cit.*

¹⁵ Isidoro Liendo Vera, *op. cit.*, p. 102.

recientes a los indios por derechos anteriores a la conquista, sólo podían pasar a dominio privado en virtud de una Merced Real”.¹⁶

Las Leyes de Indias, más allá de las medidas de carácter humanitario que los misioneros lograron establecer en ellas, eran el estatuto legal que reglamentaba este proceso social controlado verticalmente desde España, con el cual “la Corona prosiguió tenazmente una política tendiente a perpetuar la división de la sociedad colonial en dos sectores separados: las Repúblicas de los Indios y la República de los Españoles”.¹⁷

De esa inserción que la administración colonial hizo de los pueblos sujetos al dominio español, se puede decir que: “Con la segunda audiencia comenzó el proceso de centralización del poder Real sobre los indios, sobre las comunidades campesinas. Con este fin, inició el proceso de dividir a la sociedad colonial en dos sectores sociales bien definidos: los indios por un lado y los españoles por el otro. La relación entre ambos grupos sociales quedó regulada por la autoridad colonial, como representante del poder Real. De esta forma, la administración colonial se convirtió en árbitro de las disputas entre indios y españoles. Este proceso terminó por romper las estructuras políticas que unificaban a los pueblos indios. Los pueblos tlatoque fueron convertidos en unidades independientes llamadas Repúblicas de Indios, las que gradualmente fueron organizadas de acuerdo al municipio castellano”.¹⁸

En términos del ejercicio de la hegemonía de la metrópoli respecto a sus súbditos aborígenes, ésta se orientaba con los fines que se explicaron en líneas anteriores; en cambio en lo interno “la creación de las Repúblicas de Indios significó una separación territorial, económica y jurídica de los indios respecto de la sociedad global; territorial porque las repúblicas se circunscribían a un segmento territorial exclusivo de indios, exclusivo de comunidades campesinas indias; jurídica, porque los indios y las repúblicas se regían por leyes, jueces y juzgados especiales que protegían sus derechos en forma privativa y paternalista; económica porque estas divisiones derivadas de la división principal entre conquistadores y conquistados fortalecieron la subordinación económica de la población campesina

¹⁶ *Ibid.*, p. 107.

¹⁷ Cfr. Enrique Semo, *Historia del capitalismo en México*, México, ERA, 1975.

¹⁸ Isidoro Liendo Vera, *op. cit.*, p.69.

india a los intereses de la economía dominante controlada lógicamente por los conquistadores hispanos".¹⁹

Las Repúblicas de los Indios fueron, a final de cuentas, la síntesis de un proceso en el cual los pueblos indios aparecieron como sujetos dentro de un sistema colonial que los creaba para operar sin síntomas de remordimiento, pero orientado a reforzar y legitimar la presencia de la Corona Española y su burocracia en los territorios conquistados.

Así, el gentilicio indio, que fue acuñado desde los primeros actos de conquista en América, adquirió un contenido y una connotación dentro de los espacios de la segregación colonial.

Pero no toda la construcción del nuevo orden fue realizada a partir de la racionalidad jurídica (a la cual la monarquía española era proclive) ni por el ejercicio de la violencia sistemática. Desde el inicio del proceso de conquista, no sólo de México sino de todo el continente, la presencia del clero fue un factor que influyó de manera preponderante en la conformación de la sociedad novohispana y en particular de las comunidades indígenas.

Desde un principio, la *Bula Inter Caetera*, formulada por el papa Alejandro VI, proporcionó el sustento jurídico para que la monarquía realizara la ocupación territorial y la conquista de las comunidades existentes. Fue el instrumento que ésta esgrimió para deslindar sus regalías de las pretensiones de los encomenderos, ya que a partir de las atribuciones que la iglesia otorgaba a la monarquía en dicho documento las tierras del nuevo territorio sólo podían pasar a dominio privado por medio de una disposición real llamada *Merced*.

Desde este punto de vista, el proceso de conquista se desarrolló a partir de acciones encaminadas a la construcción de una sociedad cristiana. La institucionalización de estas acciones estuvo a cargo de dos grupos religiosos que desde un principio se disputaron la evangelización y el dominio de los pueblos indios; por una parte el clero regular formado por los franciscanos, los dominicos y los agustinos quienes desde su llegada adoptaron un actitud de compromiso con las comunidades indias intentando realizar sus distintas utopías incubadas en el despertar del Renacimiento europeo. Por otro lado, influyente fue tam-

¹⁹ *Idem.*

bién la presencia del clero secular vinculado a las esferas de la administración colonial.

Carlos Fuentes lo explica así: “A lo largo de la historia de la América española, el sueño del paraíso y el noble salvaje habría de coexistir con la historia de la colonización y el trabajo forzado”.²⁰

El mismo Carlos Fuentes sintetiza esta situación de la siguiente manera: “En este sentido, podría decirse, con el debido respeto al Padre Bartolomé de las Casas, que fue el más útil instrumento de la Corona para atacar las pretensiones feudales en medio de la defensa de los valores humanistas [...] Los conquistadores y sus descendientes, muy a propósito, fueron situados por la Corona en la posición jurídica de usurpadores. Pero de las Leyes de Indias se dijo que semejaban la red de la telaraña, que sólo captura a los criminales menores, pero permite que los grandes criminales escapen libremente”.²¹

Las utopías de los misioneros que se involucraron en las comunidades para crear la sociedad justa según la doctrina cristiana, los logros de las luchas comunales al interior de la estructura política del reino en la metrópoli, el mismo absolutismo real que se reforzaba con las estructuras verticales de poder propias de las sociedades prehispánicas que no fueron aniquiladas por la conquista, las estructuras tributarias —tanto de la Corona como de los reinos anexados— así como la continuidad en el uso y disfrute de la tierra y sus productos por las comunidades, conformaron a este sujeto social que emerge de las comunidades agrarias de la sociedad colonial.

Los pueblos indios, en esencia, son una síntesis de este proceso que se extendió a lo largo de 300 años de dependencia colonial. Con la afirmación anterior no se quiere decir que éstos hayan traspasado las fronteras del tiempo para hacerse presentes en los albores del siglo XXI tal cual, más bien han sido capaces de conservar a lo largo del tiempo y de los distintos cambios que ha sufrido el país en su vida republicana los factores esenciales que los conformaron como pueblos indios. Esta conservación no se ha dado de manera pura e inmaculada sino que se ha regenerado en un proceso de constante adecuación a las condiciones

²⁰ Carlos Fuentes, *op. cit.*, p. 134.

²¹ *Ibid.*, p. 140.

concretas de cada periodo de la vida nacional, perdiendo algunos rasgos e inclusive asimilando otros.

De todos los aspectos anteriores, sin duda el que más ha trascendido y continua vigente como parte consustancial de los pueblos indios, es el que se refiere a la tierra. La tierra no sólo como el medio para producir los satisfactores necesarios; más que eso, la tierra como el espacio social de reproducción de la comunidad indígena: el territorio. Ya que —con Marcello Carmagnani— no se puede entender la existencia de los pueblos indios sin la unidad que existe entre el territorio indio y la relación cosmogónica que éstos establecen con él: “la idea del espacio se traduce en una serie de símbolos fácilmente comprensibles que permiten a los grupos étnicos actuar en forma positiva utilizando los recursos naturales concedidos por las divinidades. En esta forma, la naturaleza no es una fuerza hostil, enemiga de los hombres, sino una aliada del grupo étnico”.²²

Continuando con el mismo autor: “Esta relación con la naturaleza, mediada por las divinidades, requiere de la acción constante y directa del grupo étnico, pues es él quien debe definir, defender y organizar el espacio que le ha sido concedido. El espacio adquiere así su expresión concreta en el territorio, pero conservando siempre una connotación sagrada. Espacio y territorio constituyen dos dimensiones de las cuales si bien la segunda, el territorio del grupo étnico, es determinado por la primera, el espacio de los dioses, la organización y gestión del territorio corresponde exclusivamente al grupo indio. Así como el espacio, el territorio se presenta en el inconsciente colectivo bajo forma de símbolos: los límites del territorio y los atributos de sus elementos constitutivos (cabecera, sujetos, barrios) son conocidos por los integrantes del grupo étnico como lo son los atributos de las diferentes divinidades. El territorio materializa entonces la alianza entre los dioses y los hombres y estos últimos, defendiéndolo de las amenazas coloniales y de las fuerzas enemigas internas, terminan por defender su existencia y honrar a los dioses”.²³

La propiedad comunal obtiene su reconocimiento y su sustento jurídico en el seno del sistema colonial y ha sido desde entonces un

²² Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México, FCE, p. 14.

²³ *Ibid.*, p. 15.

puntal primordial para su permanencia y reproducción. No obstante la desproporcionada desventaja en que compitió con la hacienda logró mantener su reconocimiento hasta el advenimiento de los regímenes liberales de mediados del siglo XIX, que a la vez la consideraron como un obstáculo para el progreso.

La vigencia de los derechos otorgados por la Corona a sus súbditos anexados y en particular la defensa de las tierras comunales, que significó en términos más exactos la lucha por la existencia de los pueblos indios, pasó por un sinfín de estrategias que no pocas veces se solucionaron por la vía armada. Por ejemplo, “entre 1541 y 1542 los indios cazcanes de Nueva Galicia, aliados con otros grupos norteños, emprendieron la revuelta más seria enfrentada por los españoles después de la conquista”.²⁴ Desde un principio las rebeliones indias²⁵ cimbraron las estructuras del régimen colonial, anunciaban la presencia de contingentes dispuestos a luchar por conservar espacios vitales para ellos ante el avance del sistema de haciendas que asimilaba a las comunidades a una servidumbre definitiva sobre la base del gran dominio territorial que sustituía la obtención del trabajo indígena basado en mecanismos temporales como la encomienda y el repartimiento.

Largo sería enumerar las múltiples acciones de resistencia que protagonizaron los pueblos indios durante su existencia. Lo que sí es importante mencionar es que a la par de sus respuestas, desde un principio también se dio una discusión en torno a sus derechos y obligaciones con el resto de la sociedad.

²⁴ Enrique Florescano, *et al.*, *La clase obrera en la historia de México*, México, siglo veintiuno editores, 1980, p. 33.

²⁵ Sobre el tema de la rebeliones existe una amplia bibliografía: Alicia M. Barabas, *Utopías indias*, México, Grijalbo, 1987; William B. Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, México, FCE, 1987; Antonio García de León, *Resistencia y utopía*, México, ERA, 1990; Leticia Reina, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, México, siglo veintiuno editores, 1980; Antonio Escobar O., *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, México, CEMCA/CIESAS, 1993; Friedrich Katz, *Revuelta, rebelión y revolución, la lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, ERA, 1990.

El debate en torno a sus derechos

Son célebres las intervenciones de Bartolomé de las Casas en defensa de la condición humana: del derecho que tenían las comunidades de defender sus bienes de los usurpadores. En sus conclusiones del *Memorial* al Consejo de Indias sentenciaba: “que todas las guerras que llamaron conquistas fueron injustísimas y de propios tiranos; que todos los reinos y señoríos de las indias los tenemos usurpados; que las encomiendas o repartimientos de indios son iniquísimos y de por sí tiránicos, y la gobernación tiránica [...] que las gentes naturales de todas las partes y cualquiera de ellas donde habemos entrado en las Indias tienen derecho adquirido de hacernos guerra justísima y raernos de la faz de la tierra, y este derecho les durará hasta el día del juicio”.²⁶ También son trascendentes las acciones de los frailes que se pusieron del lado de los indios ante la presión colonial: Motolinía y Vasco de Quiroga, entre otros.

Siguiendo la misma línea de conducta, el intelectual jesuita Francisco Javier Clavijero señalaba que “nunca los europeos emplearon más desafortunadamente su razón que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos. El estado de la cultura en que los españoles hallaron a los mexicanos excede, en gran manera, al de los mismos españoles cuando fueron conocidos por los griegos, los romanos, los galos, los germanos y los bretones”.²⁷ Por su parte, Fray Servando Teresa de Mier en su *Manifiesto apologético* decía: [que] “Todos los mexicanos eran insurgentes en su corazón, unos siempre adictos por sus luces al partido de la libertad, otros por el desengaño y otros por los agravios recibidos y la multitud inmensa de crímenes y de injusticias”.²⁸ Ambos religiosos incursionaron en la justificación de las capacidades de los pobladores locales para constituirse en conductores de sus propios destinos e inclusive trataron de poner las bases de una conciencia nacional autónoma de España. Más tarde retomaron la idea otros intelectuales quienes vislumbraron que los elementos indígenas de la nación no podían ser desdeñados.²⁹

²⁶ Revista *Historia y Sociedad*, México, núm. 5, primavera de 1966, p.1.

²⁷ Jesús Rodríguez y Rodríguez (comp.), *Antología de textos de clásicos mexicanos en derechos humanos*, México, CNDH, 1991, p. 131.

²⁸ *Ibid.*, p. 220.

²⁹ Cfr. David A. Brading, *Mito y profecía en la historia de México*, México, Vuelta, 1988.

Hidalgo y Morelos, al elaborar los documentos que fundamentaban la Independencia y los *Sentimientos de la nación*, respectivamente, hicieron que las comunidades indígenas respaldaran sus propuestas de libertad.

Hidalgo, en el bando expedido en Guadalajara, en diciembre de 1810, cuando decretó la abolición de la esclavitud y la supresión de los tributos que pesaban sobre los indios expresaba: “1.- Que todos los dueños de esclavos deberán darles la libertad dentro del término de diez días, so pena de muerte, la que se aplicará por transgresión de este artículo; 2.- Que cese para lo sucesivo la contribución de tributos, respecto de las castas que lo pagan, y toda exacción que á los indios se les exigía”.³⁰

Posteriormente José María Morelos en su Decreto para reiterar la abolición de la esclavitud, el 5 de octubre de 1813, días después de haber dictado los *Sentimientos de la nación* en la ciudad de Chilpancingo, argumentaba: “Porque debe alejarse de la América la esclavitud y todo lo que a ella huela, mando que los intendentes de provincia y demás magistrados velen sobre que se ponga en libertad a cuanto esclavo haya quedado, y que los naturales que forman pueblos y repúblicas hagan sus elecciones libres presididas del párroco y juez territorial quienes no lo coartarán a determinada persona, aunque pueda presentar con prueba la ineptitud del electo a la superioridad que ha de aprobar la elección previniendo a las repúblicas y jueces no esclavicen a los hijos de los pueblos con servicios personales que sólo deben a la nación y soberanía”.³¹

Las acciones desestructuradoras de las comunidades y pueblos indios que realizaron los liberales del siglo XIX apuntaban hacia la separación de la tierra y de sus propietarios para ponerla a circular como mercancía, pero estas acciones no fueron patrimonio ni invención de ellos, formaba parte de las necesidades de un proyecto liberal de reforma agraria que se venía incubando desde la época de las Reformas Borbónicas, antes de que México lograra su independencia.

Más aún, con el México Independiente las actitudes hacia la población indígena no variaron en relación con lo que sucedía durante la

³⁰ Rodríguez y Rodríguez, *op. cit.*, p. 145.

³¹ *Ibid.*, p. 183.

Colonia. Sigue persistiendo una pugna entre dos posiciones encontradas: la que considera que los indios no son sujetos de las garantías que como ciudadanos les corresponden, y la que considera que las comunidades, por una serie de características particulares, deben poseer un estatus especial, y por lo tanto, se les debe reconocer no sólo como individuos, sino como colectividades. Esta polémica se da nítidamente en la discusión sobre las tierras que los indígenas poseen a lo largo de los años de vida independiente de nuestro país.

Está por demás argumentar que la posición que defiende los bienes de las comunidades y los derechos de sus miembros ha sido vencida desde siempre, “el lector debe recordar que la perspectiva social del primer Congreso del México independiente, el de 1824, empeñado en negar al indio ocasionó precisamente que el país se organizara partiendo del supuesto de que los pueblos indígenas no existían”,³² y su secuela perdura hasta nuestros días.

Queda, de todos modos, como muestra del debate en el citado constituyente de 1824, la intervención del diputado Juan Rodríguez Puebla, “indio para más señas”,³³ que al rechazar el concepto de equidad, pedía un trato especial para los indígenas, haciendo eco de las ideas del *Pensador mexicano*, José Joaquín Fernández de Lizardi quien, al satirizar el igualitarismo de los liberales de su época ponía en duda “los efectos milagrosos de una legislación sobre los problemas ancestrales de los indios”,³⁴ la cual intentaba solucionar el problema de las diferencias raciales creando ciudadanos en abstracto.

Para Lorenzo Zavala la solución era educarlos, y para los incorregibles la expulsión del territorio nacional. Mariano Otero los consideraba apenas parte de la sociedad en tanto no estuvieran educados y mantuvieran “su estado semisalvaje”.³⁵ Luis Mora, por medio de un decreto, se encargaría de la “desnacionalización de esos cortos y envilecidos restos de la antigua población mexicana”.³⁶ Guillermo Prieto, con una medida propia de la

³² Carlos Montemayor, “La rebelión indígena”, en *La Jornada Semanal*, suplemento cultural de *La Jornada*, 9 de febrero de 1997, p. 7.

³³ Agustín Basave Benítez, *México mestizo*, México, FCE, 1990, p. 21.

³⁴ *Idem.*

³⁵ *Ibid.*, p. 22.

³⁶ *Idem.*

situación que vivía el país marca su distancia de las opiniones anteriores y se lamenta de que “somos extranjeros en nuestra patria”, porque los indios siguen siendo vistos como una “raza abyecta y envilecida”.³⁷

La creación de nuestro Estado-nación se dio en medio de las pugnas de quienes se aferraban a lo acumulado durante el régimen colonial y quienes buscaban la renovación a través de la adopción de leyes que acabaran con “las costumbres e instituciones que, según algunos, habían protegido o segregado al indio del cuerpo social”.³⁸

A la par que se dictaban las nuevas leyes, también las mojoneras cambiaban de lugar; el mapa de la nación se redibujaba cada vez que un bando tomaba el poder, ya fuera para crear estados de una federación o bien para imponer departamentos administrados desde el centro. De todos modos, el indio sólo contaba como fuerza de trabajo que era necesario incorporar o bien como una traba que había que exterminar.

“Las políticas económicas, sociales y culturales de los hombres públicos del siglo pasado, en contra de la organización político-territorial de los pueblos indios, produjeron una ola creciente de levantamientos y rebeliones indígenas; hecho que marcó a la historiografía al considerar el siglo XIX como el siglo de las rebeliones indígenas”.³⁹

El efímero caso de Maximiliano de Habsburgo sintetiza en su gobierno estas pugnas entre liberales y conservadores (federalistas y centralistas) ya que, no obstante su ingreso al panorama nacional por medio del bloque conservador de la sociedad, en el clímax de su reinado el territorio nacional se dividió en un número mayor de departamentos que los estados con que cuenta actualmente la república (50 departamentos), y en lo que respecta a la población india se diseñó un agrarismo y un indigenismo donde se reconocía personalidad jurídica a los pueblos indígenas y, a la vez, que se dictó una Ley Agraria, se creó la Junta Protectora de las Clases Menesterosas.⁴⁰

Francisco Pimentel, quien dedicó su obra *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena* al emperador Maximiliano “en prueba de amor y respeto”,⁴¹ argumentaba que “debe procurarse que los

³⁷ *Ibid.*, p. 24.

³⁸ Leticia Reina, en Antonio Escobar O., *Indio, nación y comunidad...*, *op. cit.*, p. 11.

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 14.

⁴¹ Basave, *op. cit.*, p. 25.

indios olviden sus costumbres y hasta su idioma mismo, si fuera posible. Sólo de este modo perderán sus preocupaciones y formarán con los blancos una masa homogénea, una nación verdadera”.⁴² Para la transformación del indio, según Pimentel, era requisito “el abandono de su sistema de propiedad comunal y la adquisición de otro de propiedad privada”. Pimentel pide respeto para las haciendas y rechaza todo remedio a la situación indígena basado en medidas agrarias. Por el contrario “hay que convertir a los indios en pequeños propietarios rurales, vendiéndoles los terrenos que no puedan cultivar los hacendados por falta de medios”.⁴³

Por su parte, los pueblos indios, a la par que resistían, también buscaban insertarse en el proceso de construcción de la nación. Por ejemplo, en la lucha por conservar sus tierras y librarse de la injerencia del gobierno en las decisiones internas de las comunidades, el condueñazgo en algunos lugares fue un mecanismo que les permitió comprar acciones de “Derecho Primitivo” y convertirse así en socios de particulares para conservar el territorio, ya que, no obstante que con las Leyes de Reforma habían perdido su personalidad jurídica como comunidades, éstas no les prohibía asociarse. “En ocasiones los condueñazgos no sólo mantuvieron una situación de igualdad, sino hasta de superioridad frente a las instituciones políticas locales”.⁴⁴

Resumiendo: ahí quedan, para mejores interpretaciones, los argumentos que Bartolomé de las Casas demostró en sus memoriales del derecho de los indios a hacer la guerra contra los usurpadores de sus bienes; la demostración de Teresa de Mier respecto a que entre los venidos de ultramar había más mestizaje que entre los nativos, y que éstos tenían la capacidad suficiente para crear sus propias instituciones republicanas; la argumentación que Ponciano Arriaga hizo de su voto particular sobre la propiedad, durante la sesión del 23 de junio de 1856, donde señaló los vicios más arraigados y profundos que padece el país por el acaparamiento de propiedades y la pésima distribución de la propiedad, cuando se debatían los documentos del Congreso

⁴² Luis Villoro, *Las grandes momentos del indigenismo en México*, México, La Casa Chata, 1979, p. 183.

⁴³ *Ibid.*, p. 184.

⁴⁴ Antonio Escobar O., *op. cit.*, p. 180.

Constituyente y reconocía el derecho de los proletarios indígenas a la primera ocupación de la tierras. En esta intervención argumentaba: “¿Cómo y cuándo se piensa en la suerte de los proletarios, de los que llamamos indios, de los sirvientes y peones del campo, que arrastran la pesada cadena de la verdad, de la especial é ingeniosa servidumbre, fundada y establecida, no por las leyes españolas, que tantas veces fueron holladas é infringidas, sino por los mandarines arbitrarios del régimen colonial? ¿No habría más lógica, más franqueza en negar á nuestros cuatro millones de pobres todo participio en los negocios políticos, toda opción a los empleos públicos, todo voto activo y pasivo en las elecciones, declararlos cosas y no personas, y fundar un sistema de gobierno en que la aristocracia del dinero, y cuando mucho la del talento, sirviese de base a las instituciones”.⁴⁵ Más adelante volvía a preguntar: “¿En qué tribunal del país no vería un pueblo o una república entera de ciudadanos indígenas, litigando terrenos, quejándose de despojos y usurpaciones pidiendo la restitución de montes y aguas?”⁴⁶

Si bien es cierto que el magonismo orientaba sus acciones hacia el movimiento obrero, es válido recordar que sus principales inspiradores, los hermanos Flores Magón, conocían de cerca la dinámica de las comunidades indígenas de Oaxaca, de ahí la argumentación sobre [que] “el pueblo mexicano era apto para el comunismo porque lo habían practicado desde siempre: indios y mestizos habían conservado los hábitos de trabajo cooperativo y la posesión comunitaria de la tierra y de los medios de producción hasta veinte o veinticinco años atrás”.⁴⁷

Punto nodal de la argumentación sobre la situación de los bienes de las comunidades y los campesinos es, sin duda, el Plan de Ayala que fue formalizado y firmado el 25 de noviembre de 1911 en Ayoxustla, Puebla, por una junta de jefes principales, y usado como bandera de lucha por el Ejército Libertador del Sur al mando del general Emiliano Zapata. En sus puntos sexto y séptimo define cuál sería el estatuto de sus propiedades: “6º Como parte adicional del Plan que invocamos, hacemos constar: que los terrenos, montes y aguas que hayan usurpa-

⁴⁵ Rodríguez y Rodríguez, *op. cit.*, p. 107.

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ Claudio Albertani, *Las aventuras de lo imaginario, notas en torno a mito y utopía en la historia de México*, México. (multicopiado)

dos los hacendados, científicos o caciques a la sombra de la tiranía y justicia venal, entrarán en posesión de estos bienes inmuebles desde luego los pueblos o ciudadanos que tengan sus títulos correspondientes a estas propiedades, de las cuales han sido despojados por la mala fe de nuestros opresores [...] 7° En virtud de que la inmensa mayoría de los pueblos y ciudadanos mexicanos no son más dueños que del terreno que pisan, sufriendo los horrores de la miseria sin poder mejorar en nada su condición social ni poder dedicarse a la industria o a la agricultura por estar monopolizada en unas cuantas manos las tierras, montes y aguas, por esta causa se expropiarán, previa indemnización de la tercera parte de esos monopolios a los poderosos propietarios de ellas, a fin de que los pueblos y ciudadanos de México obtengan ejidos, colonias, fundos legales para pueblos o campos de sembradura o de labor y se mejore en todo y para todo la falta de prosperidad y bienestar de los mexicanos”.⁴⁸

El zapatismo no era sólo un proyecto agrarista, la ideología zapatista incluía, aunque se articulaba a partir de la cuestión agraria, “múltiples aspectos de la realidad económica, social y política. Propuestas sobre las garantías individuales, libertades municipales, gobierno de los estados y nacional, relaciones laborales, entre otras”.⁴⁹ Por ejemplo, la comunidad agraria era, además de la corporación propietaria de la tierra, la unidad política básica, donde el municipio jugaba el papel de la entidad política central, obviamente dotado de autonomía y recursos propios y donde los gobiernos estatal y federal únicamente serían unidades de servicio y coordinación.⁵⁰

Están también los argumentos que Luis Cabrera esgrimió en su *Ley de reconstitución y dotación de ejidos*, la cual expuso ante la Cámara de Diputados el 3 de diciembre de 1912, argumentos que posteriormente servirían de base para la redacción de la materia agraria del Constituyente de Querétaro, donde se muestra la necesidad de reconstituir los ejidos de los pueblos, reconociéndose el derecho histórico de las comunidades a recuperar los bienes despojados por los hacendados y

⁴⁸ José Hernández Palomo y José Rivera Castro, *El agrarismo mexicano*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1991, p. 26.

⁴⁹ Arturo Warman, “El proyecto político del zapatismo”, en Friedrich Katz, *op. cit.*, p. 10.

⁵⁰ *Idem.*

usufructuarlos como ellas estaban acostumbradas. Es importante resaltar que la propuesta era la reconstitución, es decir, propiciar que los pueblos volvieran a gozar de personalidad y espacio propio para su reproducción, y lo que finalmente resultó fue algo muy distinto: la dotación. La argumentación textualmente decía en el primero de cinco artículos: “Se declara de utilidad pública nacional la reconstitución y dotación de ejidos y pueblos”. En el cuarto se afirmaba: “Mientras no se reforme la Constitución para dar personalidad a los pueblos para el manejo de sus ejidos; mientras no se expidan las leyes que determinen la situación jurídica de los ejidos reconstituídos o formados de acuerdo a la presente ley, la propiedad de éstos permanecerá en manos del gobierno, y la posesión y usufructo quedará en manos de los pueblos, bajo la vigilancia y administración de sus respectivos ayuntamientos, sometidos de preferencia a las reglas y costumbres anteriores en vigor para el manejo de los ejidos de los pueblos”.⁵¹

Estas vertientes en la polémica sobre la situación de los pueblos indios al interior del Estado nacional se ha prolongado aun hasta los recientes debates de la LIV Legislatura cuando en 1991 se discutió la inclusión de los indígenas como sector en la Carta Magna. Ahí volvieron a expresarse las posiciones que niegan a los pueblos indios la posibilidad de obtener un reconocimiento pleno de sus derechos, dando como resultado que la propuesta presidencial con todo y sus limitaciones —que es la que actualmente rige— fuera aprobada por una mayoría reticente y reacia pero finalmente disciplinada al jefe del ejecutivo.

Ante la inviabilidad de los mecanismos planteados por el Plan de San Luis maderista en materia agraria, que obligaba a la realización de estudios e investigaciones que el propio gobierno no podía efectuar para consumir las restituciones de tierras,⁵² la Ley del 6 de enero de 1915 de Carranza inicia el proceso de mediatización de las demandas campesinas de los ejércitos zapatista y villista para apropiarse de las banderas campesinas y de las comunidades a fin de disminuir el conflicto y convertirlo en plan de gobierno aceptable para los bandos en pugna.

⁵¹ Rodríguez y Rodríguez, *op. cit.*, p. 132.

⁵² Cfr. Jesús Silva Herzog, *El agrarismo en México y la reforma agraria*, México, FCE, 1974.

“Había que tener a la mano una ley agraria frente al Plan de Ayala con el propósito bien claro de quitar al General Zapata el monopolio del ideal agrarista. De suerte que no parece aventurado afirmar que las consideraciones de carácter político influyeron en la expedición de la Ley del 6 de enero de 1915 y que dicha Ley a su vez influyó efectivamente en el triunfo de las fuerzas leales al señor Carranza”.⁵³

El pacto constitutivo de la nación; los triunfadores de la acción armada y del debate político

Con la derrota militar y política de las posiciones campesinas expresadas por el zapatismo los regímenes posrevolucionarios poco hicieron por entender y darle una orientación satisfactoria a las demandas de las comunidades indígenas; más aún, en pos de la deseada unidad nacional se prosiguió con la desestructuración de las comunidades. Se les relegó y se puso en duda la justeza de sus demandas, se les convirtió en objeto de investigaciones acuciosas para rescatar los elementos susceptibles de contribuir a la forja de la patria.

La justificación de las acciones de los gobiernos necesitaba ingredientes que sazaran sus postulados y, a su vez, las culturas existentes proporcionaban elementos suficientes, por tal motivo se crearon instituciones como el Departamento de Educación y Cultura para la Raza Indígena en 1921 y la Procuraduría de Pueblos, esta última, para patrocinar las demandas agrarias de las comunidades indígenas; la Dirección de Antropología, en 1922, y el Departamento de Escuelas Rurales de Incorporación de la Cultura Indígena y la Casa del Estudiante Indígena en 1925. Posteriormente, en 1938, el Departamento de Asuntos Indígenas y, en 1948, el Instituto Nacional Indigenista en representación de una corriente indigenista en toda Latinoamérica.

“La idea de que en México renaciera la idea de las tribus indias repugnaba y alarmaba a los gobiernos revolucionarios, que desde el inicio adoptaron la idea de la incorporación, expuesta desde 1916 por

⁵³ *Ibid.*, p. 237.

Manuel Gamio en su libro *Forjando patria*,⁵⁴ que influyó en el secretario de Educación de Obregón, José Vasconcelos, que defendía la necesidad de “guiar científicamente la evolución de las culturas indígenas”,⁵⁵ e influyó también en las ideas de Obregón quien externaba sus reservas en cuanto al fraccionamiento de las propiedades excedentes y el retorno de las tierras a sus dueños originarios al argumentar que: “Estoy convencido acerca del principio agrario, pero debemos proceder con absoluta discreción [...] no debemos destruir las grandes propiedades antes de crear las pequeñas, porque vendría un desequilibrio de producción que pudiera quizás orillarnos a un periodo de hambre. Vamos a ir a este reparto de tierras contra todos los latifundistas que actualmente siguen usando sistemas rutinarios, porque éstos jamás estarán en condiciones de mejorar a sus jornaleros, los procedimientos que usan están en pugna con la época y en pugna con todo principio económico [...] Vamos a dar tierras a todo aquel que esté capacitado para conservarlas y vamos a dar una tregua a los que estén usando procedimientos modernos, para que se vean estimulados, para que evolucione rápidamente nuestra agricultura y podamos llegar a alcanzar en un periodo próximo un desarrollo máximo y no tengamos que pedir aranceles proteccionistas contra granos que vienen de fuera”⁵⁶

Calles, por su parte, opinaba que: “Las Leyes agrarias deberían haber destruido la comunidad, esa forma de trabajo en que los méritos personales no tienen ninguna significación; en que el sentimiento de responsabilidad de los propios actos se pierde fatalmente; en que no hay estímulo, puesto que no hay diferenciación; en que no hay progreso, puesto que el egoísmo no juega ningún papel activo [...] A los ojos del indígena, el ejido es una justificación de sus costumbres primitivas y un motivo más que lo aleja de la civilización occidental”⁵⁷

Con los rezagos de la Revolución mexicana en su contra Lázaro Cárdenas consolida la tarea de institucionalizar la vida política del país

⁵⁴ Guillermo de la Peña, “La autonomía indígena en México: un debate inconcluso”, en *Signos*, núm. 3, año 1, vol. 1, México, mayo de 1994, p. 17.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 7.

⁵⁶ Rodrigo García Treviño, “Agrarismo revolucionario y ejidalismo burocrático”, en *Problemas agrícolas e industriales de México*, núm. 4, vol. V, México, s/f, pp. 49 y s. (multicopiado)

⁵⁷ Carlos Carrión, *El problema agrario mexicano*, México, 1929, pp. 21 y s. (multicopiado)

iniciada por Calles; para ello se trazan los lineamientos de lo que sería la acción de gobierno, más cercana a la satisfacción de los participantes en la acción armada. “Dos puntos básicos constituyen la innovación de la política agraria del cardenismo: la afectación de tierras altamente productivas con la perspectiva de la exportación así como de su colectivización [...] Con el Estado como coordinador y administrador, los ejidatarios colectivizados pasarían a constituir la fuerza de trabajo de la importante empresa estatal agrícola que apenas nació”.⁵⁸ Es obvio que acciones de tal magnitud requerían de las masas de ejidatarios y comunidades convertidas en agrarismo armado, pero más aún de su control político en la Confederación Nacional Campesina (CNC), que unificó a todas las agrupaciones campesinas existentes.

Lázaro Cárdenas fue tajante ante la concurrencia del Primer Congreso Indigenista Interamericano reunida en Pátzcuaro, Michoacán, en abril de 1940: “La Revolución Mexicana no pretende indianizar a México sino mexicanizar a nuestros indios”.⁵⁹

La traducción de la izquierda mexicana de tales tesis, para apoyar el indigenismo de desarrollo y de incorporación, fue una aplicación de la doctrina de Stalin al nacionalismo oficial. “Dos conspicuos dirigentes comunistas, Gaudencio Peraza y Ramón Berzunza Pinto, sostuvieron que las tribus indígenas que existían en México no eran comunidades nacionales, por su gran dispersión y falta de madurez económica. Y añadían un argumento de estrategia política: la autodeterminación podía acarrear divisiones internas en un país revolucionario que debía resistir incólume los embates del imperialismo, y por ello era importante crear alianzas entre los indígenas, las ligas agraristas y los sindicatos obreros”.⁶⁰

Para Lombardo Toledano lo que existía en México eran “nacionalidades oprimidas a las que el colonialismo no les ha permitido florecer y desarrollarse. Lombardo llegó a proponer la división del país en territorios étnicos discretos, cada uno con su lengua oficial y sus proyectos autónomos de desarrollo y gobierno”.⁶¹

⁵⁸ Beatriz Canabal Cristiani, “La política agraria mexicana”, en *Textual*, núm. 7, México, UACH, abril-junio de 1981, p. 47.

⁵⁹ Guillermo de la Peña, *op. cit.*, p. 6.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 8.

⁶¹ *Idem.*

El indigenismo como la acción oficial del gobierno hacia la población indígena consolidó, durante las décadas de 1950 y 1960, el concepto de “regiones interétnicas”, que partía de la idea de que los indígenas en México no ocupaban un territorio en forma exclusiva, sino que se encontraban subordinados dentro de un espacio dominado por “sectores no indígenas”.⁶² Para superar esta situación de subordinación y pauperización que los excluía de los beneficios de la sociedad moderna y que los sujetaba a formas de dominación coloniales, la acción indigenista en primer lugar debía de romper el dominio interétnico mediante acciones coordinadas que incluían reparto de tierras, extensión agrícola, crédito, adecuación bilingüe y servicios básicos para acceder a un proceso de aculturación mestiza universal. “Se terminaría con lo indio en cuanto *status* colonial subordinado y se rescataría lo indígena como un factor clave de identidad nacional”.⁶³

Bajo estas premisas de acción indigenista fue creado, en 1960, el primer Centro Coordinador Indigenista en la región de Los Altos de Chiapas. En la actualidad existen centros coordinadores en las localidades urbanas cercanas a las regiones habitadas por indígenas para proveer a éstas de los servicios de educación, planes y programas de desarrollo económico y social de acuerdo con las políticas y los programas de gobierno en turno. Aunque desde el mismo INI se reconocía ya desde 1978 “que estos Centros se burocratizaron y se alejaron de los principios fundamentales que inspiraron su creación”.⁶⁴

En la actualidad, el indigenismo está en entredicho, no sólo desde los pueblos indios que no ven en esta política estatal y su institución, el INI, sino la acción y al agente del Estado que los apoya y los atiende, al aparato que mediatiza y corporativiza sus demandas y necesidades; tampoco su desempeño satisface a la burocracia gubernamental. Después de haber jugado un papel protagónico como “indigenismo de incorporación”, como “indigenismo de participación” y como “etnodesarrollo” la política del Estado hacia los pueblos indios está, hoy día, atrapada entre el neoliberalismo pragmático y la respuesta de unos indios que tienen otra visión de la cosa pública.

Como ya se dijo, la historia constitucional de los pueblos indios es muy corta, con sólo una mención en la Carta Magna de 1824. Ahora

⁶² *Ibid.*, p. 9.

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ CNDH, *Las costumbres jurídicas de los indígenas en México*, México, CNDH, 1993, p. 19.

bien, “antes del 28 de enero de 1992, la única legislación federal vigente en materia indígena era la Ley que creó el Instituto Nacional Indigenista que se publicó en el *Diario Oficial* el 4 de diciembre de 1948”.⁶⁵

La reforma que se realizó el 28 de enero de 1992 modificó el artículo 4° para dar cabida en él a la reglamentación de los aspectos culturales de la vida de los pueblos indios porque de esta manera el grupo gobernante respondía a las exigencias de las agencias financieras internacionales; el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), recomendaban un trato diferente hacia la población indígena y otros sectores marginados, previo a las negociaciones del Tratado de Libre Comercio (TLC).

Aunque la modificación constitucional que contempla los derechos culturales de los pueblos indios fue una de las primeras entre la cascada de modificaciones que se vendrían a lo largo del sexenio salinista, la ley reglamentaria que la instrumentalizaría nunca se resolvió. El sexenio concluyó y otro del mismo corte ahora entra en su segunda mitad y el problema es mayor porque la movilización indígena ha vuelto obsoleta la de por sí inoperante modificación, reclamando definiciones más puntuales frente a un gobierno que se cierra y descalifica lo negociado, con lo que muestra que no entiende o no quiere tomar en serio la problemática que plantea resolver las demandas indias. (En la actualidad, no obstante la carencia de la citada ley reglamentaria, en las constituciones locales de 14 estados de la República se han introducido modificaciones que reconocen algunos aspectos de los derechos indios).

Después vendría la modificación al artículo 27 para liberar la tierra de la propiedad social, que, según la lógica del modelo de gobierno vigente, impide la capitalización del campo: cerca de 29 mil ejidos y más de dos mil comunidades quedaron en una situación, frente al capital, parecida a la que se dio cuando se dictaron las Leyes de Reforma. Éste fue un acto relampagueante a diferencia de la lentitud con que va caminando lo referente a los derechos constitucionales de los pueblos indios. El nuevo marco legal de la propiedad agraria se institucionalizó de manera fulminante en tan sólo unos meses, sustituyendo la ley de reforma

⁶⁵ *Ibid.*, p. 15.

agraria por una Ley Agraria creada por la Procuraduría Agraria y los Tribunales Agrarios para que realizaran el proceso.

A la par de estas modificaciones también se reformaron las leyes forestal y de aguas, entre otras, para agilizar la introducción del capital en los territorios de las comunidades. Sin embargo, los capitales jamás llegaron.

Se hace alarde de que en el sexenio que terminó salieron de las cárceles del país más de seis mil indígenas, pero no se dice que en el actual hay cerca de 5 500, la mayoría injustamente presos, la diferencia es mínima entre ambas cifras. Es verdad que durante el gobierno anterior se creó la Comisión Nacional de Derechos Humanos, y las comisiones estatales respectivas, pero también es verdad que mientras no se les separe de la custodia del ejecutivo, su papel no tendrá la vigencia plena que requiere la sociedad.

Con las políticas de ajuste económico, primero, y posteriormente con los planes de reformas estructurales dictados desde los centros financieros mundiales, también llegaron las recetas para paliar los reclamos de los excluidos de los beneficios del liberalismo económico. El Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol) diseñado como el proyecto sexenal de gobierno que concentraba el mayor número de acciones destinadas a proporcionar bienestar a las familias de escasos recursos, se convirtió en el caballo de batalla para contener los brotes de descontento, provenientes principalmente del campo y de las comunidades indígenas, que fueron y siguen siendo las más afectadas por el retiro del Estado de su responsabilidad como garante del bienestar social.

Ante la falta de consenso y de los avances políticos de la oposición partidaria dicho programa, a la larga, se convirtió en la caja chica de las campañas electorales del partido del gobierno. *El voto verde*, que por sexenios contribuyó a garantizar la estabilidad del PRI en el poder, se tuvo que obtener vía los Comités de Solidaridad. Es de reconocerse los cuantiosos recursos que se derramaron donde la oposición dio muestras de beligerancia o donde los tropiezos eran inminentes, sobre todo en las comunidades indígenas. Como muestra sólo véase dónde se invirtió más dinero vía Pronasol: Chiapas; la zona de La Laguna; Michoacán; Chalco, Estado de México, en fin.

Pero la situación no concluyó ahí, como consecuencia de lo que fue el Pronasol, en el actual gobierno, a partir de las directrices del Nuevo Federalismo, se transformó en lo que coloquialmente se llama “el Ramo 26” y que en la Ley Federal de Egresos de la Federación aparece con la denominación de Fondos de Desarrollo Social Municipal. Por medio de este mecanismo, se intenta ocupar y refuncionalizar el espacio creado por el Pronasol pero ahora a través de los Comités de Planeación de Desarrollo Municipal (Coplademunes), que trabajan en coordinación con el ayuntamiento correspondiente, a diferencia de los Comités de Solidaridad que llegaron a operar como ayuntamientos paralelos ejerciendo una competencia desleal, ventajosa al ejercer recursos y programas propios.⁶⁶ Sin embargo el problema reside en quién asigna los recursos y bajo qué circunstancias.

⁶⁶ Alejandra Massolo, *Descentralización y presidencialismo*, México, Centro de Servicios Municipales Heriberto Jara, 1996.

**LOS PUEBLOS INDIOS ANTE
EL ESTADO MEXICANO**



El México que conocemos actualmente como estado nacional se sustenta en un pacto cívico desde la Revolución de 1910-17, que en su época fue sin duda uno de los más avanzados.

Cuando México emergió como nación, “fue un producto de la mentalidad moderna. Se fundó en la idea de un poder soberano único sobre una sociedad homogénea que se compondría de individuos iguales en derechos, sometidos al mismo orden jurídico. Su ideal profesado era el de una asociación libre de ciudadanos que se ligaban voluntariamente por contrato. Incluía la libertad y la igualdad de derechos de todos los contratantes”.⁶⁷ La globalización de la economía, la incapacidad para superar problemas de estructura y el surgimiento de nuevas identidades más beligerantes como su contraparte, además de otros problemas que no se han podido superar dentro de los marcos con que fue creado, lo hacen entrar en crisis.

El Constituyente de 1917, como continuidad de un proyecto de construcción nacional iniciado por la Reforma, propuso la formulación de un modelo propio de unidad nacional que uniformara las diferentes expresiones y pautas que concursaron durante la Revolución, inclusive las que no habían sido asimiladas a la vida nacional, tareas que habían quedado pendientes al desvirtuarse la república durante los años del porfirismo. Esta meta se sustentaba en la doctrina del Nacionalismo Revolucionario y se perfiló más nítidamente en las expresiones culturales tendientes a la consolidación de una sola cultura nacional.

La formulación de la legislación agraria y laboral, así como los aportes en materia de asistencia social conjuntamente con la sólida presencia del Estado en la conducción de la economía, sin desechar a la iniciativa privada, sustentaban con los hechos esta concepción destinada a lograr una sociedad homogénea.

Sin duda, la tarea de la revolución triunfante era superar los privilegios elitistas anteponiendo un proyecto que nacionalizara para toda la vida cada una de las actividades de sus miembros y arribar a la construcción de la nación mexicana, como “culminación de un largo proceso histórico”,⁶⁸ donde la diversidad debía ser asimilada a un sistema único porque “todos los mexicanos constituyen un sistema social único que posee y decide sobre el

⁶⁷ Luis Villoro, “Los pueblos indios...”, *art. cit.*, p. 41.

⁶⁸ Guillermo Bonfil Batalla, “La querrela por la cultura”, en *nexus*, núm. 100, abril de 1986, p. 9.

acervo total de los recursos del país en función de un plano general (una cultura) que todos comparten, que ordena y da sentido a la vida individual y colectiva”.⁶⁹

Para las comunidades indígenas este proyecto se materializó en el indigenismo, como proyecto estatal que sustituye e integra, en vez de reconocer la diversidad; con él se uniforma a las comunidades con toda la sociedad en el mismo plano general; y al aplicarse en concreto a comunidades indígenas particulares encontramos pocos referentes para ellas y sus diversas colectividades, con sus peculiares maneras de vida. “La política indigenista de integración es un ejemplo acabado del pensamiento uniformizante y substitutivo que yace en el fondo del proyecto cultural de la Revolución: la diversidad cultural queda reducida a un rico folclor, todo igualmente nuestro y mexicano”.⁷⁰

Sin embargo, este proyecto descansa sobre bases demasiado frágiles, la unidad nacional homogeneizante y monolítica día con día es puesta en duda ante la cada vez más fuerte presencia de las distintas diversidades, no sólo de las comunidades indígenas, sino de una vastedad de actores que no encuentran referentes cercanos a su realidad en la sociedad globalizada y buscan la unidad, pero en la diversidad.

En la actualidad, quienes más puntualmente expresan esta situación de búsqueda de un nuevo pacto ciudadano que incluya las diferencias de los distintos componentes son sin duda los pueblos indios, que después de siglos de silencio han encontrado el campo propicio para externar sus demandas y demostrar que es posible y más provechoso conjuntar la diversidad que ignorarla o eliminarla.

Es en este sentido que al hablar de un sujeto político en México me refiero al actor social que tiene algo que decir o hacer con respecto al proyecto nacional vigente. Al que ve sus puntos de vista y acciones reflejados ahí, es decir, con derechos y obligaciones que se expresan en el pacto ciudadano que sustenta la soberanía mexicana; o bien al sujeto cuya presencia es tan notoria que es tomada en cuenta *de facto*, porque el resto de la nación no puede caminar sin él.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 10.

⁷⁰ *Idem.*

Por nación entiendo el conjunto de intereses que conviven por medio de múltiples mediaciones,⁷¹ que los unen para conformar una unidad política y sociocultural históricamente determinada en el espacio y el tiempo. No necesariamente se satisfacen allí puntualmente todas las aspiraciones de sus componentes, pero se reflejan conformando un pacto que los mantiene cohesionados. En este sentido, un sujeto político será el componente social que está en condiciones de aparecer dentro de la nación, de verse reflejado, ya sea alternativa o consustancialmente, pero siempre reflejado en lo nacional, como parte del bloque gobernante o, al contrario, minando la acción gubernamental y abriéndose espacios en el concierto nacional.

Es importante resaltar que desde este punto de vista, no todos los sujetos sociales adquieren la categoría de sujetos políticos aunque estén alineados a algún proyecto de clase y compartan plenamente la táctica y estrategia para acceder al poder, si con el concurso de sus capacidades no están en condiciones de acceder a la esfera de las decisiones políticas de lo nacional, de la República: de la cosa pública.

Parto de la idea central de que la nación mexicana de fines del milenio está conformada por un número considerable de sujetos políticos, y que éstos a su vez se agrupan en bloques sociales, de acuerdo a una serie de factores que los cohesionan y les da una dirección, como son las mediaciones que establecen entre ellos, su peso en lo político, social, lo cultural y lo económico, así como las coyunturas tanto nacionales como internacionales; de esta manera influyen para darle contenido a las políticas públicas y las acciones de gobierno a la vez que acceden a mejores espacios o pierden presencia ante el resto de la nación.

Puesto que las acciones de gobierno por el carácter clasista del Estado que las ejecuta no representan automáticamente el interés de la mayorías, la nación y su pacto constitutivo están en constante modificación. Inclusive dentro de los bloques sociales existe movilidad, como es el caso de las adecuaciones que ha sufrido el bloque gobernante al asu-

⁷¹ "La nación es normalmente concebida como un grupo de hombres unidos por un vínculo natural, y por lo tanto eterno o cuando menos existente *ab inmemorabili*, y que, en razón de este vínculo, constituye la base necesaria para la organización del poder político en la forma del Estado nacional". Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, *Diccionario de política*, México, siglo veintiuno editores, 1982, p. 1 076.

mir a los representantes del sector proclive al liberalismo económico. A su vez, sectores sociales que en épocas pasadas representaron el contrapeso necesario para el equilibrio nacional, en la actualidad están perdiendo el lugar que se habían ganado. Me refiero a los asalariados de la industria y a los productores minifundistas del campo. De igual manera, a la par que estos sectores han perdido fuerza, en el bloque gobernante existe un sector desplazado que, de cierta manera, representaba la continuidad del proyecto original de la Revolución mexicana.

La nación mexicana se creó de manera peculiar, ya que el Constituyente recogió no sólo las aspiraciones de bienestar de los sectores desvalidos del campo y la ciudad, y las aspiraciones de democracia de las mayorías, sino que también se hizo eco de las aspiraciones de control y rectoría de la economía que tenía la burguesía. Todo ello hace difícil postular que en la nación mexicana los proyectos de clase estén nítidamente definidos y que los sujetos políticos oscilen en los extremos de la reacción y/o la revolución. Por ello, al inicio mencionaba que los actores políticos establecen mecanismos por medio de los cuales exponen e impulsan su o sus proyectos, tratando de encontrar eco entre los demás y que, dadas las tareas encomendadas al Estado, se busca acceder a la esfera de las decisiones y del ejercicio del poder sin fracturar el pacto establecido. Lo anterior no significa que no existan las clases y que no existan las contradicciones propias, sino que más bien sucede que ninguno de los bloques se atreve a romper el pacto constitucional establecido hace 70 años. De ahí que se dediquen a buscar verse reflejados en él, y a pesar de las abismales desigualdades que se dan en el ejercicio del poder, buscan que el Estado reconozca sus obligaciones, acepte nuevas o derogue las obsoletas, como es el caso de la búsqueda de la aceptación legal de las aspiraciones de autonomía y autodeterminación territorial de los indígenas.

Al afirmar que los indios se constituyeron en un sujeto político al interior del Estado mexicano, me refiero a la capacidad que adquirieron para opinar en torno a la cosa pública, y viceversa, para que desde el Estado y el gobierno sus demandas y opiniones sean tomadas en cuenta (esto no quiere decir que fueran satisfechas).

Ahora bien, para hablar de los pueblos indios de México como sujeto político, debemos observar cómo, desde las jornadas de lo que fue la Campaña 500 Años de Resistencia, buscan que el Estado y grandes sectores de opinión de la sociedad, reconozcan sus capacidades para exponer un proyecto político propio e incorporarse así a la nación con plenitud de derechos.

Por medio de sus organizaciones fueron ganando su lugar al lado de otros contingentes sociales, pues se convirtieron en interlocutores con una cantidad considerable de comunidades ante el resto de la sociedad y los agentes del gobierno. Espacios que, a principios de esta década, se multiplicaron tendiendo a abarcar todos los aspectos de su quehacer cotidiano, como la reivindicación por derechos cada vez más especializados: la producción por rama y sector, la medicina, la lengua, el género y otros. En este mismo rango, estuvo el reconocimiento tácito que la sociedad civil dio a los pueblos indios como un contingente más de un bloque alternativo.

Las expresiones visibles del proceso de constitución del sujeto político indio en el plano de las estructuras formales de poder fueron los espacios ganados en las diferentes leyes nacionales. El más significativo fue el reconocimiento de sus derechos culturales y la inserción de éstos en el artículo 4º de la Constitución.

El agregado hecho por iniciativa del ejecutivo y aprobado por la Cámara de Diputados el 3 de julio de 1991 dice a la letra, en su primer párrafo: "La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que ellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la Ley".⁷²

La historia constitucional de los pueblos indios es muy corta o casi nula. De no ser por la referencia que se hace de sus miembros en la

⁷² Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, México, Porrúa, 96a. ed., 1992, p. 9.

Constitución de 1824 donde, a semejanza de lo estipulado en la de Estados Unidos, el "Artículo 50 establecía las facultades del Congreso General [...] para arreglar el comercio entre las naciones extranjeras y entre los diferentes Estados de la Federación y tribus de los indios".⁷³ Sin otro referente, la modificación citada vendría a ser su primera incursión en este tipo de ordenamientos. Aunque, también hay que apuntar que por la inercia del papel benefactor que se le asignó al Estado a partir de las acciones institucionales, sus comunidades sí han sido consideradas como sujetos de los beneficios que dimanan de las acciones de gobierno, e inclusive se llegó a diseñar una política propia para ella: el indigenismo.

Asimismo, cabe aclarar que el espacio que se les asignó en la Constitución no corresponde al que sus interlocutores pretendían. En primer lugar porque se les sigue considerando sujetos de protección al colocarlos junto a los sectores vulnerables (así definen en los ámbitos gubernamentales a los sujetos que requieren atención especial como los niños, los inválidos, etcétera), y en segundo, porque la aspiración de los pueblos indios hacia su reconocimiento constitucional abarca un espectro más amplio de garantías y la modificación de un articulado constitucional mayor, como el 3° sobre educación, el 27 sobre tierra, el 39 sobre gobierno, el 115 sobre libertad municipal, el 123 sobre derecho al trabajo, por citar los más importantes.⁷⁴ Además, el punto nodal del debate en torno a sus derechos y obligaciones estriba en el reconocimiento de sus comunidades como entidades de derecho público y no de interés público, como propone el ejecutivo.

Otra expresión en este momento fue el logro en el plano de los derechos humanos, ya que a fuerza de tenacidad promovieron que se moderara la brutal y sistemática violación que se venía ejerciendo sobre sus más elementales derechos. Con lo anterior no quiero decir que se hayan convertido en un sector privilegiado dentro de la tan amañada cultura de la violencia que priva, principalmente, en el campo mexicano; pero sí hay que reconocer que las luchas de los pueblos indios contra la violencia es otro proceso social que está

⁷³ Jorge Madrazo, "La adición al artículo 4° Constitucional en materia indígena", en *Cuadernos de la Gaceta*, México, CNDI, año 1, noviembre de 1993, p. 2.

⁷⁴ Desde el I Foro Internacional sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indios, que se celebró en la ciudad de Matías Romero, Oaxaca, a principios de octubre de 1989.

empezado a caminar. Prueba de ello es la proliferación de Organismos no Gubernamentales (ONG), que los auxilian y acompañan.⁷⁵

En lo que se refiere a su principal medio de identificación, la tierra, está la inclusión de sus comunidades agrarias en la modificación del controvertido artículo 27 de la Constitución, donde, en el párrafo segundo de la fracción VII, se hace mención de sus derechos sobre los bienes de las comunidades indígenas. Asimismo no se deben soslayar las reformas al Código Federal de Procedimientos Penales para facilitar su jurisdicción en los procedimientos de justicia del Estado desde su condición étnica.⁷⁶

También se pueden tomar en cuenta los logros que han cosechado en el ámbito internacional: la adhesión del gobierno mexicano al Convenio 169 para Pueblos Tribales en naciones independientes, de la OIT, donde se reconoce y se tipifica la personalidad jurídica de los pueblos indios, y se estipula una serie de garantías para su protección y desarrollo. Sólo que, aunque fue ratificado por el senado de la República desde el 11 de julio de 1990 y publicado en el *Diario Oficial* el 3 de agosto del mismo año, su aplicación sigue siendo motivo de movilizaciones por parte de los directamente afectados.⁷⁷

También está el hecho de que 1993 fue declarado el Año Internacional de los Pueblos Indios por la ONU, junto al reconocimiento que se hizo de la indígena quiché, entonces radicada en nuestro país, Rigoberta Menchú Tum, como premio Nobel de la Paz; además de la creación de una comisión de la ONU para elaborar una Declaración Universal de los Derechos Humanos de los Pueblos Indios, que hasta la fecha sigue empantanada por las diferencias y los temores que, inclusive a nivel internacional, causa el reconocimiento formal de este sujeto social tan versátil.⁷⁸ Finalmente,

⁷⁵ Según el presidente de la Academia Mexicana de Derechos Humanos, Sergio Aguayo Quezada, en México existen aproximadamente 700 ONG ambientalistas y cerca de 300 de derechos humanos. *Cfr. La Jornada*.

⁷⁶ Procuraduría Agraria, *Ley agraria*, México, 1992. Organizaciones y comunidades indígenas ahí presentes consideraron que la propuesta (que por esas fechas estaba elaborando la Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas de México, que el Presidente creó), era insuficiente porque no tocaba sus principales demandas de democracia y participación política. *Cfr. Archivo IIS/UNAM*.

⁷⁷ INI, *Derechos indígenas: Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, op. cit.

⁷⁸ CNDH, *Gaceta*, México, núm. 37, año 4, agosto de 1993.

desde el 10 de diciembre de 1994 la ONU declaró el inicio de la Década de las poblaciones indígenas, vigente hasta el año 2004.

Cabe recordar que fue durante ese periodo cuando emergieron plenamente no sólo como comunidades, sino con organizaciones propias, algunas de ellas pioneras en las luchas indias, las cuales lograron resistir los años de abandono e incompreensión. La mayoría de las organizaciones fueron creadas al calor de la época y la coyuntura. También fue el tiempo de la búsqueda de la coordinación y de las alianzas entre el Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia y el Consejo Indio Permanente, por citar los más importantes.

A diferencia de su actuación en la década de los años setenta cuando, a partir de los congresos indígenas de Chiapas y Pátzcuaro, en 1974 y 1975 respectivamente, donde su emergencia fue propiciada desde el gobierno (aunque acto seguido perdió el control sobre ellos, de tal forma que el Consejo Nacional de Pueblos Indios tuvo que ser desmantelado por medio de la cooptación y la represión años más tarde), durante el proceso reciente su aparición en el escenario fue de manera autónoma y con la participación de un número importante de mexicanos que vieron en los indios ya no a los desvalidos ni a los menores de edad, sino a los compañeros de desventuras y de lucha: a los que tenían algo muy importante que aportar al movimiento, como la memoria histórica.

Durante esas jornadas, sus aliados más constantes fueron los sectores urbano-populares de la población, sobresaliendo los cristianos que militan en la iglesia de los pobres, así como una cantidad considerable de ONG que durante ese periodo demostraron su efectividad como acompañantes, promotoras o bien como parte del proceso.

Ahora bien, a los espacios de regulación política y al lugar que actualmente ocupan dentro de la sociedad civil mexicana han accedido de escaramuza en escaramuza, puesto que no estaban contemplados en los instrumentos legales de regulación del poder, y que sus aspiraciones de una convivencia en términos de igualdad, hasta hace poco tiempo, tampoco eran vistas con agrado por el resto de la nación.

Han accedido primero a la sociedad civil, y luego a la disputa por su cuota poder, a través de un sinnúmero de procesos de readecuación constante de sus estructuras de sustento a las nuevas formas de convivencia, tratando de no perder elementos esenciales de su personalidad

como *pueblos*. Estos procesos no deben verse como dos momentos separados ya que ambos forman parte de uno solo. Entre las comunidades indígenas la vida cotidiana se realiza en medio de un enmarañado tejido de acciones donde lo económico, lo político y lo religioso se subordinan entre sí. Se parte de lo más próximo, la tendencia es desplazar hacia lo extralocal su particular relación entre lo público y lo privado; desplazarlo hacia el ámbito estatal para establecer nuevas reglas políticas al formular demandas hasta entonces olvidadas por los organismos políticos tradicionales.

Este proceso es una “revisión de lo político” que ha profundizado en los mecanismos de su constitución durante un periodo bastante amplio (500 años de resistencia dicen algunos), antes que colocarse en una “perspectiva transhistórica”.⁷⁹ Esta reformulación de antiguos proyectos es de larga duración. Parte de la capacidad para frenar la desestructuración que la conquista y la colonia propiciaron entre las poblaciones originarias, y se coloca ante la nación mexicana no sólo como un reclamo de insatisfacciones, sino como la contribución largamente madurada de los pueblos indios a las alternativas de poder que elabora la sociedad civil actual.

Es la reconstrucción cotidiana de los “elementos prehispánicos a la luz de los elementos internos y de los elementos condicionantes de las sociedades indias, favoreciendo la consolidación y la expansión de la identidad étnica”.⁸⁰ Es la reelaboración y la proyección hacia el futuro del “patrimonio étnico, desarrollando una nueva racionalidad, una nueva lógica, diferente a la prehispánica, pero no por ello menos india de la precedente. La nueva identidad étnica no es entonces simplemente una forma de autodefensa frente al contexto colonial o el resultado de los intereses de grupos existentes en las sociedades indias, sino más bien el resultado de una voluntad colectiva orientada a no perder un conjunto de valores o actitudes que ellos consideran importantes y significativos para su autodefinición”.⁸¹

⁷⁹ Hugo Zemelman, *op. cit.*, p. 174.

⁸⁰ Marcello Carmagnani, *op. cit.*, p. 12.

⁸¹ *Ibid.*, pp. 12 y s.

El hecho de que los pueblos indios emerjan y se hagan presentes como sujetos políticos hasta finales del siglo XX no implica que éstos hayan dejado la práctica política a lo largo de los siglos en que no se les consideró dentro de los distintos proyectos de nación. Todo lo contrario, en la dimensión de lo local y lo cotidiano, sus comunidades son sociedades sumamente politizadas. Cada acción de sus miembros corresponde a una responsabilidad con el resto de los componentes de la comunidad. Eso es lo que les ha permitido seguir existiendo como pueblos, en la medida que las acciones individuales redundan en beneficio o en detrimento de la colectividad cada cargo tradicional, cada ritual, cada parte del proceso productivo, tienen su referente con el resto de las acciones de toda la colectividad.

Lo novedoso de esta manera de vivir es que, cuando lo que se realiza dentro de los límites de lo inmediato, lo local o lo cotidiano tiene posibilidades de trascender a espacios más amplios, se articula a procesos similares y se nutre de formas nuevas de hacer política, como sucedió en 1975 cuando por inducción gubernamental se creó el Consejo Nacional de Pueblos Indios (CNPI), y las comunidades y sus organizaciones lo hicieron suyo rebasando las expectativas de quienes los convocaron hasta convertirse en una amenaza para el régimen, motivo por el cual fue desmantelado violentamente.⁸²

De manera similar trascendió el proceso de la Campaña Mexicana 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, en donde se ensayaron novedosas formas de coordinación y de tolerancias, no sólo entre los pueblos indios con ellos mismos, sino entre éstos con otros sectores sociales y viceversa.⁸³ O bien, como lo que está sucediendo con las manifestaciones de apoyo y el sentimiento compartido de amplios sectores de la sociedad hacia las demandas de los pueblos indios y las de los militantes del EZLN.⁸⁴

⁸² Cfr. Sergio Sarmiento Silva, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, México, siglo veintiuno editores, 1987.

⁸³ Cfr. Julieta Valle, "El Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular", México, IIS/UNAM, mimeo, s/f.

⁸⁴ Por ejemplo, el Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena, envió inmediatamente una carta al EZLN en la que manifestaba su adhesión a la causa zapatista como respuesta al llamado de que "no los dejaran solos", al tiempo que organizaba una marcha desde Chilpancingo, Gro., hasta la ciudad de México aprovechando la cobertura que el fenómeno político tenía, para negociar así viejas demandas. Cfr. Archivo IIS/UNAM.

Dar cuerpo a las capacidades suficientes para externar una propuesta y articular un movimiento de impacto nacional implica estar inmersos en distintos procesos de manera simultánea, desde los cuales, al mismo tiempo que se recuperan, adecuan y reproducen los componentes de la especificidad como grupos particulares se constituyen en un sujeto que objetiviza en una dirección sus aspiraciones futuras respecto a su convivencia con el resto de los componentes de la nación. Es decir que visualiza un lugar para ellos dentro del proyecto nacional.

En la utopía india que nutre su proyecto político está presente aún la que se peleó durante la acción armada de 1910-17, esto se explica en gran medida porque, a diferencia de lo que sucede con otros actores sociales que hoy día se encuentran en movimiento, los pueblos indios no surgieron durante el proceso constitutivo de la nación a mediados del siglo XIX, ni son producto de su posterior desarrollo como sucede con la mayoría de los que están activos en la escena política. Ellos ya estaban desde antes, es más, cuando se funda la nación se les negó el acceso y se les consideró un obstáculo prosiguiéndose con el proceso de desestructuración iniciado por la Colonia.

Por otra parte, para construir sus opciones y convertirse en fuerza política han tenido que plantearse estrategias en las cuales involucran a otras fuerzas sociales con mayor capacidad de maniobra, movimientos que han emergido a luz de la atomización y la especialización de los procesos productivos, los que a la vez han tenido que incursionar por caminos inéditos para crear sus propias utopías. Varios de éstos tienen actualmente un papel protagónico mayor y un peso político más contundente, por el lugar que ocupan en las relaciones sociales de producción.

Estas fuerzas sociales entre las que se han incluido los pueblos indios, viven una guerra en la que tienen que ir ganando trincheras para acceder a mejores posiciones cada vez que se ha acumulado la fuerza suficiente. Así, las alianzas para construir un bloque alternativo y la guerra de posiciones, forman parte de la estrategia que se pone en práctica como fuerzas políticas.⁸⁵

⁸⁵ Antonio Gramsci, *Partido y revolución*, México, ECP, 1977.

**DE LAS REVUELTAS A
LA PRIMERA REVOLUCIÓN DEL SIGLO XXI:
UNA COSA BIEN SENCILLA...**

Excluidos del concierto nacional, los pueblos indios han tenido que transitar por la nación en vehículos ajenos o embozados. No obstante lo anterior han estado presentes a lo largo del proceso histórico del México contemporáneo.

Quienes idearon la nación mexicana, a mediados del siglo pasado, estaban fuertemente influenciados por el racionalismo francés; la crearon con la observancia de un derecho para el ciudadano, que se basaba en la igualdad jurídica de todos sus componentes ante la Ley y el Estado. Dicho Estado fue concebido para proteger las garantías individuales de los miembros de la sociedad en un afán por romper con los privilegios de las sociedades de castas que imperaban en los regímenes coloniales y monárquicos de la época.

Fue a partir de este afán igualitario como se consumó el desconocimiento de los derechos de las comunidades y pueblos indios. No se consideraron las añejas formas comunitarias de convivencia y de gobierno, negándoseles la posibilidad de participar en la constitución de la nación.

La concepción mediante la cual se rige actualmente nuestro país representa el peso de los sectores sociales que le dieron forma en sus primeras épocas: ahí quedaron plasmadas sus necesidades y aspiraciones, es obvio que los pueblos indios no estaban considerados en ese proyecto; es más, fueron considerados una traba para la constitución de un México moderno, igualitario y liberal, por ello es que primero los liberales y posteriormente los científicos porfiristas buscaron eliminarlos sistemáticamente, ocasionando respuestas de autodefensa que en bastantes ocasiones llegaron a la acción armada.

Las múltiples revueltas indias que salpicaron el panorama de la segunda mitad del siglo pasado y principios del presente, dan muestra de las acciones de resistencia de las comunidades indias ante la instrumentalización de las políticas estatales que lesionaban su integridad.

La participación de contingentes indios en las acciones del ejército invasor de Maximiliano de Habsburgo contra la República de Juárez,⁸⁶ la guerra de castas en Yucatán, la resistencia milenarista del pueblo de

⁸⁶ Cfr. Jean François Lecaillon, "Los indígenas y la intervención francesa", en *México Indígena*, núm. 16, México, mayo-junio de 1987.

Tómochic,⁸⁷ las tres piedras parlantes del pueblo Chamula,⁸⁸ y tantos otros ejemplos, constatan este tipo de luchas.

Sumamente golpeados se incorporaron a la revolución confundidos entre la *bola* defendiendo su entorno más inmediato y con una perspectiva diferente del futuro y del deber ser de la patria que se peleaba.

Una de las biografías más lúcidas del zapatismo inicia el relato diciendo que “es la historia de un pueblo que no quería cambiar y que, por eso mismo, hicieron una revolución”.⁸⁹ En ello se sintetiza en gran medida lo que significó la revolución para la mayoría de los pueblos indios que se alzaron contra el supremo gobierno.

Con los resultados de la acción revolucionaria y no obstante los logros en lo que se refiere a la gestoría del Estado en materia de bienestar, en la conducción de la economía y el puntal que se dejó en materia agraria con el artículo 27 de la Constitución, los pueblos indios como tales no fueron considerados como sujetos de estos beneficios: es más, años después, con el pretexto de cerrarle el paso a los grupos facciosos,⁹⁰ en 1924, se les prohíbe todo intento de expresión organizada que se interpretará como la participación de éstos en la política por vías diferentes a las establecidas por los caudillos gobernantes.

La puesta en marcha de las ideas que en materia agraria tenía el bloque social que capitalizó la acción armada también canceló la aspiración de las comunidades a recuperar los espacios perdidos. Desde el gobierno se cambia el sentido de la restitución de tierra que reclamaban los dueños originarios y se inventa la dotación de tierras, hecho que lo convierte en el ente benefactor de los habitantes del campo rechazando el reclamo histórico de las comunidades que aspiraban a la recuperación de sus antiguas propiedades. Con este acto aparece un nuevo sujeto social: el ejidatario, que viene a ser el destinatario principal de los beneficios de la normatividad agraria surgida del Constituyente de 1917.

Sin embargo, el indio no desaparece a pesar de que una buena cantidad de ellos cambia a la nueva denominación de ejidatario. No

⁸⁷ Cfr. Mario Gil, *La doncella de Cabora*, México, SEP/CONASUPO, 1982.

⁸⁸ Cfr. Enrique Florescano, “Sublevación en Chiapas”, en *La Jornada*, 6/10 de enero de 1994.

⁸⁹ John Womack, Jr., *Zapata y la Revolución mexicana*, México, siglo veintiuno editores, 1986.

⁹⁰ Cfr. Sergio Sarmiento Silva, *La lucha indígena, op. cit.*

desaparece, porque para el sujeto que nace de la nueva modalidad de justicia, a pesar de que lo provee de un estatus social y jurídico, éste le resulta demasiado estrecho, no obstante que lo objetiviza ante el Estado y la sociedad; lo vuelve real y en casos contados le resuelve el problema de la subsistencia.

Para darnos una idea de la magnitud que alcanzó esta orientación estatal en materia agraria, observemos que en la actualidad, aunque la tierra de propiedad social abarca el 50 por ciento del territorio nacional, en ésta sólo existen 2 mil comunidades contra 27 mil ejidos.⁹¹

Hasta la década de los sesenta México fue un país rural; a partir de esta década, según los datos estadísticos, la mayoría de la población del país vive en la ciudades, y los indios, aunque desestructurados como pueblos y negados como actores políticos, siguieron siendo una porción importante del pueblo mexicano. Al principio del siglo XIX representaban el 60 por ciento de la población, constituyendo el sector social mayoritario. En el transcurso del siglo fue cuando perdieron la primacía. Según datos de los censos de población, durante las tres primeras décadas del presente siglo, representaban un porcentaje que osciló alrededor del 15 por ciento del total del país. Para llegar a estas conclusiones, el criterio principal fue (y sigue siendo) la posesión de una lengua indígena, hecho que discrimina las demás cualidades. No obstante, de un periodo a otro, éstas aparecen y desaparecen, por ejemplo en 1910 se registran 50 lenguas, en 1921 sólo se obtienen datos de 43 y en 1960 de 30. Sin embargo, es un hecho que en la actualidad se hablan 56 y cientos de variantes regionales.⁹²

Otro dato que nos puede orientar acerca de la presencia de la población indígena a lo largo de la historia reciente de México lo aporta su tasa de crecimiento, ya que iniciaron el siglo, en el periodo 1900-1910, con un índice de menos 0.7 cuando la media nacional estuvo en un 1.4. Aquí cabe la observación de que los datos también muestran que una de las maneras para proteger sus tierras de la rapiña privatizadora fue negarse como indio ante la presión de perder las propiedades que por Ley les eran confiscadas.

⁹¹ Procuraduría Agraria, *Folleto informativo sobre el PROCEDE*, México, 1993.

⁹² Cfr. Luz María Valdés, *Dinámica de la población indígena en México (1901-1980)*, México, SEP/ INAH, 1987.

A partir del final de la acción armada de 1910-17 se inicia una lenta recuperación que se refleja y va aparejada con las políticas gubernamentales hacia ellos; por ejemplo, durante el decenio siguiente, de 1920-1930, se da un gran salto para ubicarse en una tasa de crecimiento de 1.9 y en el siguiente situarse en 1.2, para retroceder a 0.18 en el de 1940-1950, lo cual refleja el brusco cambio de línea en las acciones gubernamentales hacia el campo.

Dichas cifras, por debajo de la media nacional, las mantuvieron hasta el decenio de 1970-1980 cuando alcanzaron un rango del 5.20, superior a la media nacional que fluctuaba en 3.3 y para 1990 se han ubicado en 2.6 por ciento, similar a la media nacional.⁹³

Según el censo de 1990, oficialmente los hablantes de lengua indígena mayores de cinco años son 6 411 972 personas, sin embargo, bajo otros criterios, que incluyen no solamente la lengua, los indígenas que actualmente habitan México alcanzan proporciones aproximadas a los 15 millones.

No obstante que la población del país es mayoritariamente urbana, ya que, según datos oficiales el 66 por ciento reside en estas áreas, los habitantes del campo se ubican en 150 mil comunidades rurales con menos de cinco mil habitantes, y es en estas comunidades donde se encuentra la población indígena principalmente. Otra estadística nos muestra que de los 2 412 municipios en que está dividido el país, el 70 por ciento tiene menos de 20 mil habitantes, que el 56 por ciento de la población en extrema pobreza vive en áreas rurales y se dedica a la producción agrícola y que esta población se concentra en sólo ocho estados de la República.

En lo que respecta a la población indígena, el 93 por ciento se concentra en trece entidades, las cuales se ubican del centro hacia el sur y el sudeste del país, y son Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Yucatán, Puebla, Hidalgo, México, Guerrero, San Luis Potosí, Quintana Roo, Michoacán, Campeche, además del Distrito Federal que también concentra una gran cantidad de indígenas; y aunque no en el mismo orden, esta relación de estados también corresponde a la referencia sobre marginalidad.⁹⁴

⁹³ Cfr. INEGI, *La población hablante de lengua indígena en México*, México, INEGI, 1993.

⁹⁴ *Idem*.

Aunque según los sistemas de conteo oficiales para considerar a un municipio como indígena éste debe contar con el 70 por ciento de hablantes de una lengua, lo cierto es que en la mayoría de los aproximadamente 1 110 municipios (46 % del total nacional) de esas 13 entidades, y en otros más que no se consideran aquí, el factor étnico hace aún más complejo el panorama municipal del México. De tal forma, tenemos oficialmente 444 municipios indígenas por contar con una población que mayoritariamente habla una lengua originaria, además de otros 803 que tienen más del 30 por ciento de población indígena.⁹⁵ Es decir, que gran parte de la vida comunitaria en estos espacios se rige por las pautas y patrones de conducta del grupo indígena. En porcentajes, el 15.6 de los municipios del país son indígenas en los datos oficiales.⁹⁶

Al igual que ellos sus demandas, sus aspiraciones y sus enemigos no se acabaron con la receta dada por la Reforma Agraria. Eran una especie de ciudadanos que no alcanzaban a ser ciudadanos, su mundo seguía estando aparentemente en el pasado o en otro lugar distante del que habitaba el grupo gobernante.

No se les podía soslayar o negar tan fácilmente, de ahí que desde la esfera del Estado se tuvo que adoptar una política hacia ellos: el indigenismo, que fue concebido durante los primeros regímenes posrevolucionarios e instrumentalizado durante el periodo del presidente Lázaro Cárdenas. Esta acción de gobierno los incluía como parte de un gobierno de coalición popular, previa incorporación al conjunto de la nación. Tal vez el reconocimiento que se le otorgó a la Tribu Yaqui como nación, al concederle el derecho al territorio y oficializársele una Constitución Política, es la muestra más acabada del proyecto que se auspiciaba en ese periodo presidencial.⁹⁷

Esto se entiende porque en la acción indigenista del cardenismo la tierra representó la posibilidad de mejorar las condiciones de vida de los trabajadores agrícolas que laboraban en las haciendas expropiadas. Las propiedades afectadas, entre las que se encontraban desde tierras agrícolas muy productivas hasta tierras no laborables, permitieron

⁹⁵ José Octavio Acosta Arévalo, *El municipio en México (diagnóstico)*, México, Centro de Servicios Municipales Heriberto Jara, 1996.

⁹⁶ Cfr. INEGI, *op. cit.*

⁹⁷ Acuerdo especial citado en el *Diario Oficial de la Federación*, 10 de enero de 1944.

a las masas campesinas asentarse y poder producir sus propios satisfactores, al tiempo que poseer un patrimonio para su reproducción.

Este proceso de recampesinización significó, quizás por única vez, la posibilidad de combinar un tipo de proyecto social de desarrollo en el campo con uno de beneficio privado en el marco capitalista. Tierra, crédito, asesoría, educación, medicina social, armas, organización, partido y gobierno permitieron la gestión de un tipo de desarrollo rural demandado desde abajo y controlado desde arriba, que en esa coyuntura permitió a la gente del campo ganar una gran experiencia de lucha y organización frente a los múltiples intereses que se conjugaban en su contra.

Con los sucesivos gobiernos, dicha acción estatal, y en particular la indigenista, ha sufrido múltiples adecuaciones, acordes todas ellas a los planes del gobernante en turno.

Posteriormente la economía de guerra campea por el mundo, y el modelo productivo impuesto al campo a mediados del siglo hace aparecer nuevos actores sociales. Dicho modelo, se argumentaba, iba a producir una revolución verde en el campo y, en la ciudad, la industrialización deseada.

Estos actores nuevos, producto del proceso de industrialización, en su mayoría ligados al medio urbano y ocupados en la incipiente producción industrial, sobre todo los que requerían menos especialización (obrerros, empleados y técnicos), surgieron de las comunidades rurales cercanas a las ciudades, y ese mundo comunitario, que a simple vista parecía que quedaba olvidado, quedó guardado esperando el momento propicio para brotar de nuevo. En el resto del país, los indios siguieron remontados a los espacios poco apetecibles para ese modelo de desarrollo.

Con una parte de ellos convertidos en ejidatarios, otra transitando hacia los sectores productivos y sociales que la dinámica del país hace emerger y con una política indigenista por parte del Estado, que en general intentaba integrarlos a como diera lugar, esta etapa resulta poco fructífera para ellos en comparación de lo realizado cuando gobernó Cárdenas donde su saldo a favor es un respaldo sin referente en el derecho agrario sobre sus territorios, ahora llamados bienes comunales.

Si con Lázaro Cárdenas el reparto agrario se efectuó masivamente y se encaminó a reforzar a los productores pequeños, afectando a los gran-

des latifundistas y creando instituciones de crédito para fomentar el desarrollo, sus sucesores no se podían quedar atrás, sólo que la variante en esas administraciones fue que la mayoría de las tierras repartidas eran improductivas.

“La demanda de tierras siguió siendo una constante pues durante los años precedentes, se gestó una reconcentración agraria. Hacia 1950 se registraban 7, 335 predios mayores de mil hectáreas; para 1960 el 66 por ciento de los predios agrícolas eran inferiores a 5 has. Y el 50 por ciento de la población económicamente activa en el campo se encontraba desposeída”.⁹⁸

En medio de este panorama, los pueblos indios resisten, y cuando pueden acumulan fuerzas para reclamar la tierra que por obligación les tiene que entregar el Estado. Para ello esgrimen la única prueba de su personalidad como comunidades: los títulos expedidos por la Corona española en la época del Virreinato, cuando los hay.

Al aflorar la inviabilidad del modelo económico escogido se inician las grandes oleadas de campesinos a las ciudades, van en busca de una oportunidad para subsistir.⁹⁹ Pues al igual que los pobladores del Distrito Federal y las localidades que se volvieron urbes, los nuevos habitantes de la capital y las ciudades cargan en su equipaje las costumbres y las particulares formas de relacionarse con la tierra: quieren ser urbanos, pero buscan un tiempo libre para regresar a sembrar la parcela, ir a la fiesta del pueblo o para llegar a tiempo a recoger la cosecha.

Esta estrategia para subsistir se ha perfeccionado de tal manera que existe una ruta en la corriente migratoria de los jornaleros agrícolas mixtecos que va desde Colima hasta Baja California; asimismo, las campañas políticas para la obtención de cargos de elección popular en estados como Oaxaca y Michoacán, transitan ya por los puntos donde se concentran los migrantes indígenas avocados en el Distrito Federal, Ciudad Nezahualcóyotl y Chalco, en el Estado de México, o bien en el sur de California, en Estados Unidos.

⁹⁸ Beatriz Canabal Cristiani, “El campo y los campesinos hacia 1985”, en *Revista Mexicana de Sociología*, núm.1, año XLVII, México, enero-marzo, 1985.

⁹⁹ Luis González, “Lugares comunes acerca de lo rural”, en *Las sociedades rurales hoy*, Zamora Mich., México, El Colegio de Michoacán, 1988.

La ciudad de México, y tras ella otras ciudades importantes, se poblaron; la industria creció y así como el campo no pudo contener más a los productores, tampoco la ciudad fue suficiente para el capital que emigró al campo,¹⁰⁰ llegando a las tierras de las comunidades para reforzar la tarea de los antiguos caciques en la expulsión y explotación de las comunidades, deteriorando aún más la vida campesina, convirtiendo los campos de cultivo en extensos potreros o en grandes plantaciones, modificando los patrones de cultivo y sustituyendo los tradicionales por unos más redituables, como fue el caso del maíz sustituido por el trigo y el sorgo.

Los efectos de las políticas adoptadas por el sector gobernante no se hicieron esperar y los brotes de descontento propiciaron que los habitantes del campo se movilizaran en todo el país causando las primeras grandes fracturas sociales después del conflicto revolucionario. Los grupos movilizados en el noroeste con Jacinto López y por contraste en el sur, con Rubén Jaramillo, plantearon además de la recuperación de los recursos productivos la necesidad de democratizar las estructuras de poder que no permitían la participación política de otras opciones fuera del priísmo.

Estos ejemplos, al lado de otros de resonancia en distintos ámbitos de la política y de la vida nacional, llevaron a diversos grupos campesinos, partidos políticos, sindicatos y personalidades políticas al planteamiento de formar un frente común, del cual resultó el Movimiento de Liberación Nacional (MLN) y, en el campo, una central campesina diferente. Después de la Unión General de Obreros y Campesinos de México (UGOCM), que en 1949 fue promovida por el entonces Partido Popular y que aparece como la primera experiencia organizativa fuera de la CNC, nace una confluencia más importante, la Central Campesina Independiente (CCI) ya que rebasa los límites de un solo partido. Su eje central de lucha era la tierra y sus métodos de acción las tomas y recuperaciones de predios afectables.

Al mismo tiempo que sucedía la reconcentración de las tierras en las comunidades, el gobierno empezaba a cerrar *la válvula de escape* del reparto agrario y, aunque buscó resarcir este proceso abriendo nuevos

¹⁰⁰ Claude Bataillon, *Las regiones geográficas en México*, México, siglo veintiuno editores, 1969.

campos a la explotación agrícola, con ello se creaba otro problema que a la larga también haría explosión al quedar demostrado que no toda la tierra sirve para el uso agrícola y que la naturaleza cobra caro los atentados en su contra, amén de los conflictos agrarios que también resultaron con este equívoco remedio.

Dentro de este modelo de desarrollo del campo, donde la producción es orientada hacia la exportación, dejándose de lado la producción de básicos y a los productores, se fue creando un malestar que, para fines de los años sesenta será imposible contener. Los conflictos agrarios de esa década y los de la siguiente señalaban que era imposible seguir con los rígidos esquemas de acumulación, era necesario mediar y negociar para preservar la paz social en el campo.

Aunque desde la época de López Mateos se anunciaba que ya no era posible repartir más tierras, fue durante su administración cuando se efectúa uno de los repartos agrarios más grandes. Con Díaz Ordaz se intentó hacer lo mismo y con mayor énfasis; inclusive se anunció que tras estas acciones se accedería al fin del reparto agrario. El recurso del reparto de tierras poco productivas o en terrenos nacionales resultó demasiado útil, así que se *echó mano* del mismo remedio: buscar acomodo para los solicitantes en los terrenos nacionales o bien afectando tierras poco rentables para la época y, de ser posible, lejos del lugar de origen del demandante.

Durante el periodo presidencial de Luis Echeverría se trataron de revitalizar las maltrechas relaciones con las organizaciones campesinas, siempre dentro de los moldes gubernamentales. Se buscó encauzar su conducción por medio de un novedoso mecanismo de cooperación y negociación que permitiera la manipulación de las organizaciones y sus dirigencias. En vista de la ineficiencia probada de las grandes centrales oficiales surgió el llamado Pacto de Ocampo cuyo objetivo era crear un interlocutor eficaz entre los pobladores del campo y el Estado. Tampoco funcionó porque las organizaciones campesinas que lo componían no tenían capacidad de convocatoria, pues para entonces no había nada que ofrecer a sus agremiados.

Este mecanismo de intervención estatal desde las organizaciones campesinas fue posible en vista de que, al inicio la década de los setenta,

la CCI se divide en dos fracciones: una con el mismo nombre y otra con el del Consejo Agrario Mexicano (CAM), ambas integrarán, al lado de la UGOCM, más cercana al gobierno, y con la misma CNC, la posibilidad de conformar un frente campesino capaz de dar cauce a la política echeverrista para controlar al movimiento campesino independiente. Dicho frente fue el citado Pacto de Ocampo.

De la CCI surge la CCI independiente que más tarde se transformará en la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) que, encabezada por dirigentes comunistas, abanderó importantes movilizaciones fuera del aparato estatal e incursionó entre jornaleros agrícolas que en su mayoría eran originarios de las comunidades indígenas más pauperizadas.

Los fracasos en la política agrícola y los cambios de orientación de las acciones agrarias del Estado, sólo brindaron una alternativa a muchos campesinos: mirar hacia su pasado indio, que no era una idea descabellada; al fin y al cabo la revolución verde en poco había modificado esta condición social, mucho menos había surtido efecto la Reforma Agraria. De ser indios viviendo una realidad como tales, a ser, en el mejor de los casos, ejidatarios por decreto, que en nada afectaba su condición, se podían ser las dos cosas.

Por su lado, el indigenismo, después de la orientación que tomaron los gobiernos posteriores al cardenismo hacia un modelo que no consideraba a la población indígena como tal y que intentaba incorporarlos a como diera lugar, estaba en franco desprestigio, ya fuera bajo la modalidad del indigenismo de participación o bien dentro de los moldes del etnodesarrollo.

Había que reactivar las relaciones entre los indígenas y el Estado para frenar nuevos estallidos en el campo; el gobierno entendía muy bien hacia dónde miraban los pobladores rurales de las comunidades indígenas.

Fue así como se utilizó de la vieja estructura del Consejo Supremo Tarahumara y se ideó un mecanismo para canalizar el potencial político que representaba la población india. Se crearon consejos supremos a lo largo y ancho del país, al tiempo que se propiciaba la unificación de los pueblos indios tratando que quedaran bajo la tutela del gobierno.¹⁰¹

¹⁰¹ Sergio Sarmiento Silva, "El Consejo Nacional de Pueblos Indios y la política indigenista", en *Revista Mexicana de Sociología*, México, núm. 3, año XLVII, julio-septiembre, 1985.

Dos actos son relevantes en este proceso: el Congreso Indígena de 1974, en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, donde la Iglesia católica dio la cobertura suficiente para que tuviera consenso, y la Reunión Nacional de Pátzcuaro al año siguiente, donde se creó el Consejo Nacional de Pueblos Indios (CNPI).¹⁰²

Sin embargo, la gente del gobierno no tomó en cuenta que el sujeto social que ahora auspiciaba tenía demasiadas cuentas pendientes con él y con el resto de la sociedad. Se abrió la Caja de Pandora y las fuerzas que estaban contenidas en ella *se salieron del bucal*. Propició que se hiciera presente un sujeto incómodo y respondón. De tal suerte, que los indios salieron a ganar la calle, rebasando las expectativas gubernamentales diseñadas en el CNPI; lo hicieron suyo y le dieron el contenido que mejor les convino; lo hicieron su arma de lucha y por tal motivo pronto se tuvo que dejar de lado el proyecto de incorporar a los indios a las estructuras de control gubernamental. Se abandonaron los consejos supremos, se golpeó a las fuerzas y dirigentes más destacados, a otros se les llamó a la cordura y el CNPI desapareció después de su tercer congreso. Hoy día sólo queda un membrete utilizado para los fines personales de quienes detentan los diversos nombres y siglas que han persistido: Movimiento Nacional Indigenista (MNI), Consejo de Pueblos Indios (CPI), etcétera.

La segunda mitad de la década de los años setenta marca la búsqueda de un nuevo modelo económico por parte de la cúpula gobernante, modelo que sustituiría al proyecto creado por el Constituyente de 1917.

Con López Portillo, en lo que se refiere al campo, las declaraciones cada vez más certeras acerca del fin del reparto agrario, van acompañadas de la promulgación de una nueva Ley de Fomento Agropecuario para propiciar nuevas figuras jurídicas y asociativas con vistas a abrirle la puerta al capital en el campo, dejando de lado con ello la obligación estatal de dotar de tierra a los campesinos. En vez del reparto agrario se impulsa la formación de asociaciones encaminadas a mejorar la producción y la comercialización de los que ya poseían tierras. A lo anterior se sumó la renovación de los Amparos de Inafectabilidad Agraria y la feroz persecución de los brotes de descontento entre la población rural.

¹⁰² *Idem.*

Las organizaciones comunales se aliaron con otras y formaron organizaciones regionales principalmente de solicitantes de tierra, pero también crearon otros espacios con las demandas de apoyo a la producción y de servicios comunales como en el Campamento Tierra y Libertad de la Huasteca Potosina o la colonia Rubén Jaramillo en Morelos. En otros lados se unieron las organizaciones campesinas a las estudiantiles, a las urbanas y a las de colonos formando frentes como la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), en Oaxaca, o el Frente Popular de Zacatecas.

Todo lo anterior marcó la difícil transferencia de la pautas de luchas entre un campesino cuyo reclamo fundamental era la tierra, para hacerla producir, y otro que se refugiaba en su condición de indígena para desde ahí reclamar no solamente el espacio físico para sembrar, sino el espacio social de su reproducción; de ahí que el mecanismo de coordinación abierto con la creación del CNPI haya sido utilizado al máximo y vuelto a refuncionalizar, pero ahora bajo la bandera agraria de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA), creada a principios de la década de los ochenta, la cual no pudo satisfacer y abanderar las demandas étnicas de la mayoría de sus componentes.

La CNPA, integrada principalmente por representaciones indias, fue incapaz de reivindicar las demandas de tipo étnico, pero sí la defensa del territorio comunal. Organizaciones como el Movimiento de Unificación y Lucha Triquí (MULT), o la Organización de Comuneros Emiliano Zapata (OCEZ) Casa del Pueblo, enfrascadas en luchas añejas por la tierra y en contra del abuso de caciques, por medio de la CNPA, desbloquearon su aislamiento y tuvieron algunos logros importantes. Pero es cierto que las demandas por la tierra en zonas de Oaxaca, Chiapas e Hidalgo propician siempre la represión y la CNPA tuvo que dedicar importantes espacios de su acción a la lucha contra aquella.

Algunos estudiosos han señalado a la década de los ochenta como la *década perdida*, no en balde la profunda crisis que se venía manteniendo a raya toca fondo en ese periodo. Sin embargo, no todo fue saldo negativo, si bien es cierto que muchos proyectos no cuajaron, también es cierto que en ese periodo se dio la pauta para iniciar otros de mayor envergadura, como es el caso de los programas actuales de los sectores emergentes de la sociedad, y los de los pueblos indios entre ellos.

A inicios de la década, las organizaciones que se reivindicaban indias o que se pronunciaban por la solución de demandas con un carácter comunitario eran pocas y de hecho eran las mismas que se reivindicaban independientes y alrededor de la CNPA, aunque por otro lado venía emergiendo otro tipo de organizaciones más vinculadas a demandas culturales y la satisfacción de prestaciones laborales, principalmente dentro de la Secretaría de Educación Pública.

Es en esa década cuando se muestra con nitidez la complejidad que había alcanzado la sociedad mexicana y cómo los nuevos actores habían asimilado las experiencias y se disponían a reclamar el espacio que les correspondía.

La emergencia ciudadana ante el terremoto de 1985 es un primer llamado; la crisis de credibilidad electoral y la irrupción de la sociedad ante la incertidumbre en los resultados electorales en 1988 fueron signos de que algo estaba cambiando. Las luchas por la libertad y la democracia municipal, las acciones de un sinnúmero de sectores con demandas y necesidades cada vez más específicas como los ecologistas, las bandas, las mujeres, los cristianos, los homosexuales, los jubilados, etcétera, son una muestra de la cada vez mayor irrupción de un sinnúmero de sujetos sociales que reclamaban un espacio propio para ejercer el derecho a su diversidad dentro de un espacio único.

Fue necesario que la sociedad de nuestro país transitara y asimilara un número considerable de caminos y experiencias para remontar el inicial proceso de la recuperación del individuo ante el individuo, de cuando los pensadores de la Reforma fundaron la nación mexicana, al postular la igualdad jurídica de todos los individuos ante la nación; el reconocimiento del individuo frente al Estado, como quedó plasmado en los artículos de la Constitución de 1917, que garantizan los derechos sociales, para pasar finalmente a la recuperación del individuo como miembro de un sector social y el reconocimiento de éste en comunidades específicas como etnias o parte de minorías nacionales.

Entre estos actores sociales que se expresan reclamando sus derechos destacan los que para reivindicar sus espacios de reproducción social recurren al derecho de antigüedad, el cual los remite, en la mayoría de los casos, a su pasado indígena o comunitario. Esto se ve más

claramente entre los sectores urbano-populares cuando reclaman su espacio vital de reproducción y hacen mención de los beneficios perdidos de la vida del barrio y del pueblo sumergidos en la gran mancha urbana, o bien los que han elaborado un discurso que remite al origen de sus insatisfacciones a la épocas de la Conquista y el posterior desarrollo de las economías de América Latina, subordinadas a los desig-nios de las potencias económicas a lo largo de más de 500 años.

Dentro de esta irrupción de luchas por el derecho a la diversidad, un aspecto que es nodal es el que se refiere a la recuperación de los territorios, el ejercicio del gobierno sobre ellos y la autonomía, tanto de sus organizaciones como de sus comunidades y sus pueblos, ya que representa la concreción de las posibilidades reales de cada pueblo para garantizar a sus miembros la reproducción del grupo.

Sin el respaldo de los partidos políticos, los pueblos indios han asumido consignas y directrices electorales, principalmente del PRI, más para mantenerse apegados al territorio y obtener algunos apoyos que por convicción partidaria. Por su lado, estos cuerpos políticos han demostrado poco interés hacia ellos. La corriente partidaria que descien-de del antiguo Partido Comunista Mexicano (PCM) fue la primera que los consideró en sus documentos; los demás partidos poco o casi nulo interés han prestado a los pueblos indios. Este partido político, en su constitución en 1919, los incluía como un sector social al que había que incorporar a la clase proletaria. La corriente de la que desciende el PRI, durante su constitución a fines de los años veinte, hace lo mismo y propone que se les integre a la nación; el Partido de Acción Nacional (PAN), por su lado, los menciona también desde su nacimiento en 1939.¹⁰³ Sin embargo, no fue sino hasta finales de la década de los setenta cuando un grupo de intelectuales vinculados al PCM empezaron a elaborar una rudimentaria propuesta de reconocimiento a los derechos constitu-cionales, en la cual se proponía la institucionalización de la pluralidad de lenguas y culturas en la nación mexicana¹⁰⁴ en concordancia con la Declaración de Barbados, emitida en 1971, por un grupo de

¹⁰³ Tania Carrasco, *Los partidos políticos frente al problema indígena*, tesis de licenciatura, México, ENAH, 1984.

¹⁰⁴ *Cfr.* Revista *Nueva Antropología*, núm. 9, año III, México, octubre de 1978.

intelectuales preocupados por la problemática de las comunidades indígenas.¹⁰⁵

Sumidos en la estructura vertical de su costumbre jurídica, asumieron el papel hegemónico del partido en el poder para acceder al gobierno formal de sus entornos en los lugares donde las condiciones propiciaban que así fuera: donde los caciques, tanto de la política como de la economía, dejaban un espacio. Fue así como, donde se pudo, siguieron ejerciendo las formas de gobierno heredadas de las Repúblicas de Indios, ya que tener el poder del municipio, siempre y cuando no sea bajo la directriz de la oposición y en lugares poco apetecibles para el capital, pues en nada afecta la estructura de control que ejerce el partido gobernante. Así sucedió y sigue sucediendo en un número considerable de municipios con población mayoritariamente india.

En lo que respecta a la composición política de los ayuntamientos, durante 1996 el PRI gobernó en 1 500, el PRD en 182, el PAN en 224, y hubo bajo el régimen de usos y costumbres, 483; aunque en realidad, el número debería ser mayor ya que la vida municipal en las regiones indígenas se desarrolla en muchos más casos por el sistema de elecciones por esta vía, y los datos aquí apuntados sólo corresponden al estado de Oaxaca por lo que faltaría considerar entidades como Chiapas, Hidalgo, Guerrero, Puebla, y otros estados donde los indígenas se rigen por el mismo sistema de elecciones.

El panorama político es sumamente extenso; por ejemplo en 1997 hubo elecciones (aparte de las federales para diputados y senadores), donde se renovaron ayuntamientos en 10 entidades del país: Morelos, Guanajuato, San Luis Potosí, Sonora, Campeche, Colima, Querétaro, Nuevo León, Veracruz y Tabasco, lo que incluye el reemplazo en 517 alcaldías, más del 25 por ciento de los 20 mil cargos municipales que existen en país.¹⁰⁶

Si tomamos en cuenta que oficialmente el 15.6 por ciento de los 2 412 municipios con que cuenta el país son indígenas (aunque en realidad su

¹⁰⁵ Carlos García Mora y Andrés Medina, *La quiebra política de la antropología social en México*, México, UNAM, 1986.

¹⁰⁶ Periódico *El Financiero*, Informe especial, "Municipios y transición", México, 1 de diciembre, 1996.

presencia es superior) veremos la importancia que reviste este eje de lucha para los pueblos indios. Esta situación fue soslayada por el resto de las fuerzas políticas, pues los gobiernos tradicionales no se presentaban como gobiernos alternativos, como sucede actualmente en las regiones autónomas del norte de Chiapas. Fueron entendidas como otra cosa, folclor o curiosidades de gente que no entendía los mecanismos nacionales de gobierno. Pero las cosas van cambiando, hasta el PRI tuvo que reconocer en el artículo 138 de sus estatutos que para nombrar a sus candidatos a cargos de elección popular, aparte del concurso de la Convención de Delegados y el Consejo Político, el de los “usos y costumbres en los municipios donde existan etnias”.¹⁰⁷

Fue necesario que partidos políticos y electores miraran hacia horizontes más cercanos para admitir que el camino hacia el poder estaba lleno de municipios y que éstos podían ser conquistados como paso previo al consenso nacional. Esto significó también que la sociedad adquiriera una madurez capaz de hacer que sus componentes reclamaran de forma explícita sus necesidades. Dentro de éstas se encontraba la libertad municipal como condición para una democracia más amplia.

“Los municipios, en tanto espacio de organización territorial e instituciones estatales, constituyen instancias fundamentales de articulación. En ellos se enlaza directamente a la población con sus gobernantes; se cierra el último eslabón que va de la nación a la localidad [...] Desde ellos se asumen múltiples jerarquías que atraviesan el campo social y tienden a construirse puntos de equilibrio que, por endeables que sean, hagan gobernables las contradicciones y permitan el ejercicio del poder”.¹⁰⁸ Entre los pueblos indios, esto se practica y se sigue practicando de manera embozada, ya que tanto el reclamo de libertad municipal como el manejo autónomo del destino de la comunidad era y sigue siendo apabullado por los mecanismos corporativistas del partido en el gobierno y por una estructura de administración nacional que insiste en aplicar las mismas políticas municipales, tanto a los municipios industrializados como a los pequeños y raquíuticos de Oaxaca o de Tlaxcala.

¹⁰⁷ José Ureña, “Clase política”, en *La Jornada*, 24 de abril de 1994, p.4.

¹⁰⁸ Adriana López Monjardín, *La lucha por los ayuntamientos: una utopía posible*, México, siglo veintiuno editores, 1986, p. 16.

Pocos pueblos han expresado de manera tan clara esta necesidad y voluntad de tomar en sus manos el gobierno municipal como los zapotecos del Istmo de Tehuantepec quienes organizados en la COCEI han defendido, desde 1974, el derecho a gobernar su municipio. Al igual que ellos, los mixtecos de los municipios socialistas de la Montaña de Guerrero han tenido que protagonizar batallas en condiciones sumamente desventajosas para ejercer este derecho, hasta lograr lo que en la actualidad se conoce como la *franja roja* de los municipios gobernados por la oposición de origen socialista.¹⁰⁹

Los municipios “han sido uno de los espacios privilegiados para el surgimiento y el desarrollo de las luchas del pueblo de México: desde los esfuerzos de las comunidades indígenas por preservar cierta autonomía ante la administración colonial, hasta los levantamientos contra los jefes políticos porfirianos en los albores del siglo XX, la exigencia del municipio libre fue una de las demandas centrales durante la Revolución Mexicana y los combates posteriores contra los hacendados que tuvieron como escenario las tierras de cultivo a la par que las alcaldías y que se prolongaron hasta los años cuarenta”.¹¹⁰ Además, son, de nueva cuenta, el ingrediente principal de lo que se ha dado en llamar la primera revolución del siglo XXI: el levantamiento indígena de principios de enero de 1994 en Chiapas y su secuela a nivel nacional.

Con el paso del tiempo, los pueblos indios han asumido las divisiones territoriales hasta convertirlas en su espacio social de reproducción. Algunos de ellos han tenido que reconstituir su territorio a partir de esas divisiones políticas y administrativas, ya que con base en ello se establece la continuidad del *pueblo*, en el marco de una peculiar manera de relacionarse con la tierra y de ejercer esta relación. De ahí que la lucha por el control del municipio indio sea cada vez más importante en la medida que, por efectos del modelo económico seguido, estos espacios están continuamente amenazados y en peligro de perderse y porque, en el marco de las nuevas alianzas que se establecen entre los sujetos de la sociedad civil, los pueblos indios tienen posibilidades de insertarse como un actor más y con demandas propias en la lucha política.

¹⁰⁹ Para la mayoría de estos ejemplos la información fue proporcionada por el archivo del proyecto “Las luchas y las organizaciones indígenas en México”, IIS/UNAM.

¹¹⁰ Adriana López Monjardín, *op. cit.*, p. 17.

La Marcha por la Dignidad de los Pueblos Indios Xí'nich, que protagonizaron las comunidades del municipio de Palenque, Chiapas, agrupados en el Comité de Defensa de las Libertades Indígenas (CDLI) a principios de 1992, tuvo entre sus orígenes esta necesidad de libertad en el manejo y control del municipio; los chontales de Tabasco, que poco antes habían llegado caminando desde sus pueblos hasta la capital del país, también pasaron por este tamiz del reclamo del control municipal; las Jornadas de la Resistencia India, Negra y Popular, con motivo de los 500 años de la presencia española en el continente americano, contaban entre sus ingredientes principales esta demanda de democracia municipal que se expresaba en el reclamo del reconocimiento al territorio y la autonomía india.

En la Meseta Tarasca de Michoacán, desde 1988, gran parte de la insurrección electoral se sustenta por la necesidad que tienen las comunidades purhépechas de hacer valer su derecho al gobierno de sus municipios. Las singulares huelgas de hambre que protagonizaron las autoridades tradicionales de los mixtecos de la Costa en el estado de Oaxaca, durante 1989 y principios de 1990, tenían como principal objetivo que se reconociera formalmente a las autoridades municipales propuestas por ellos. En la Huasteca Alta de Veracruz, desde 1990, hñāhñūs, nahuas y tepehuas se han aliado para desplazar del Palacio Municipal de Texcatepec a sus opresores; a unos cuantos kilómetros del Distrito Federal, los nahuas habitantes de Tetelcingo, en el municipio de Cuautla, Morelos, emplazaron con fecha límite del 12 de octubre de 1992 a la legislatura local para que declarara a su pueblo, con todo y territorio, municipio indígena autónomo de Cuautla, argumentando un derecho que les fue arrebatado por los hacendados de la ciudad, aunque hasta la fecha no han recibido respuesta; no así los tlapanecos del ahora municipio número 76 del estado de Guerrero, que durante más de 100 años no dejaron de luchar y lograron que en la coyuntura de la conmemoración del V Centenario de la llegada de Cristóbal Colón, se reconociera a Acatepec como un nuevo municipio del estado.

Los nahuas del Alto Balsas, quienes a partir de su lucha contra la consumación del proyecto hidroeléctrico de la Presa de San Juan Tetelcingo, han redescubierto afinidades no sólo culturales, históricas y de abandono, sino también encontraron que, precisamente por lo ante-

rior, podían aspirar a un futuro mejor si se constituían en municipio: el “Municipio Indígena del Alto Balsas”.¹¹¹ En el municipio de Metlatónoc, dentro de la región mixteca del mismo estado de Guerrero, Chilixtlahuaca y otras 18 comunidades mixtecas ubicada al sur del municipio demandan, desde septiembre de 1996, la creación del municipio de Chilixtlahuaca. Además, y puesto que forma parte del mismo espacio étnico, en la parte poniente del municipio oaxaqueño de Jicoyar, en la frontera con el estado de Guerrero, ocho comunidades mixtecas encabezadas por el pueblo de Lázaro Cárdenas demandan desde finales del año pasado que se les permita formar su municipio. En este contexto se ubica también el caso de Rancho Nuevo de la Democracia, que el 16 de diciembre de 1996, festejó el primer aniversario de la instalación del municipio indígena en rebeldía.

Por su lado, los totonacos de la Sierra Norte de Puebla, desde las elecciones locales de 1989 hasta la fecha, han refrendado el incuestionable triunfo de su organización, la Organización Independiente Totonaca (OIT), para seguir gobernando Huehuetla. Muchos casos más de pueblos indios en distintos rumbos del país transitan en estos momentos por el mismo camino hacia el ejercicio del quehacer político municipal. Más hacia el centro de la región, la Tosepan Titatanizke, organismo filial de la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas (UNORCA), gobierna el municipio de Cuetzalan.

Las acciones del Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Chiapas (CEOIC) se iniciaron incluyendo entre sus demandas la destitución de 21 alcaldes por corrupción y la renuncia de los 115 en el estado de Chiapas, pues éstos deben su cargo al fraude electoral, para posteriormente, con la Asamblea Estatal Democrática del Pueblo Chiapaneco llegar al desconocimiento del candidato triunfador en las elecciones para gobernador en 1994 e instaurar un gobierno propio en rebeldía con el cual pretendieron validar la instauración de cinco regiones autónomas pluriétnicas en el estado.¹¹²

¹¹¹ Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas, Guerrero, A.C., *Declaración de San Miguel Tecuicapan*, Tepecuacuilco, Gro., 21 y 22 de octubre de 1995.

¹¹² Cfr. Archivo IIS/UNAM.

Tan sólo en Chiapas, según lo reporta un cronista local,¹¹³ durante 1995 aproximadamente en un 80 por ciento de sus municipios (70% del territorio) se registraron conflictos de diversa índole: “guerra, toma de alcaldías, destitución de presidentes municipales, nombramiento de consejos municipales, invasiones de predios y fincas; movilizaciones de fuerzas populares y tradicionales; desalojos de plazas públicas, edificios municipales y predios; secuestros, asesinatos de dirigentes indígenas y enfrentamientos armados entre campesinos, ganaderos y guardias blancas”¹¹⁴ dando como resultado que “por lo menos en 44 municipios se haya tenido que destituir a los alcaldes por nepotismo, corrupción e ineficacia en la administración municipal”.¹¹⁵ En varios municipios de Los Altos, la CIOAC es la base de las nuevas formas de poder regional que se están gestando en las zonas indígenas: las regiones autónomas. Además, vecino a estos procesos, el EZLN, ha dividido en 38 nuevos municipios el territorio que domina, buscando lo que ellos llaman la autonomía indígena. Todo lo anterior es sólo una prueba de lo que ocurre en los niveles locales del país donde los pueblos indios han demostrado sus capacidades de movilización.

A la par de las luchas por el entorno de reproducción de las comunidades, han proliferado las expresiones de organización. Desde todos los niveles de la vida cotidiana los pueblos indios emprenden procesos organizativos, y lo que en un principio aparecía como manifestaciones de sectores de vanguardia, en la actualidad permea a las comunidades en casi todos sus aspectos sociales, originando que aparezcan organizaciones indígenas en una variedad tan amplia como amplias son sus perspectivas de lucha y sus estrategias para afrontar los problemas de la producción, el abasto o la comercialización.

Existen organismos por rama de producción, como los de cafecultores, maiceros, lechuguilleros, barbasqueros, etcétera; por sector, donde los de mujeres tienen la primacía; por profesión, como los de médicos tradicionales, los escritores, los maestros, los artesanos.

¹¹³ Gaspar Morquecho, “Municipios rebeldes, regiones autónomas y parlamentos indígenas”, en *Boletín del Centro de Servicios Municipales Heriberto Jara*, núm. 11, México, enero-febrero de 1995.

¹¹⁴ *Idem.*

¹¹⁵ *Idem.*

También están los que reivindican demandas más particulares como las de los expulsados de Los Altos de Chiapas, los que demandan servicios o la reparación de un daño, los que se aglutinan en torno a una propuesta política o religiosa.

Pero lo más trascendente es que estos procesos organizativos han encontrado la manera de superar los límites de lo inmediato para sumarse en procesos unitarios más amplios y de más largo alcance, como las coordinadoras, los frentes, las redes, etcétera.

Así, al calor de la respuesta que dieron los pueblos indios y un bloque importante de la sociedad a la convocatoria española para celebrar el V centenario de la presencia española en el continente americano, surgieron coordinadoras que no sólo contaban entre sus miembros a pueblos y comunidades indias, sino que formaban bloques multisectoriales, capaces de articular propuestas globales de solución a diversos problemas.

Entre los más importantes estuvo el Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular que nació en 1990 como un esfuerzo de convergencia con la sociedad civil democrática en el marco de la campaña del mismo nombre y que tuvo repercusiones a nivel continental. Por sus filas pasaron más de 350 organizaciones y comunidades indígenas, además de un buen número de organizaciones urbano-populares, sindicales y de otros sectores de la sociedad. Ésta fue la experiencia organizativa más importante de los pueblos indios después del malogrado Consejo Nacional de Pueblos Indios. Desde sus filas no sólo se respondió a las propuesta oficial de celebrar el V Centenario del Encuentro de dos Mundos, sino que a partir de este pretexto se dio inicio a la tarea de depurar las propuestas de una nueva convivencia ciudadana.

Además estuvo presente el frente que impulsó el Consejo Mundial de Pueblos Indios, que no tuvo la misma repercusión que la opción anterior, ya que partía de formatos similares a los de la Campaña 500 Años de Resistencia. No obstante, al igual que la primera opción, contribuyó a la constitución del sujeto político indio.

En este marco de convergencias, y como respuesta a las políticas de ajuste económico que los regímenes de los últimos dos sexenios

han impulsado, se propiciaron otro tipo de alianzas y de procesos sociales desde la perspectiva de los pueblos indios: son respuestas a las orientaciones económicas que lesionan sus estructuras sociales y la base económica de su reproducción. Son organismos de representación y de coordinación de los pueblos y las comunidades, creados para enfrentar el deterioro de sus economías. Son novedosas estrategias de sobrevivencia, que aparte de estar diseñadas para operar en sus comunidades, en los límites de lo más inmediato, y los satisfactores primarios, también pretenden insertarlas en los procesos globales de desarrollo, pero con una orientación diferente a la de la economía dominante.

Los cultivos orgánicos, la medicina tradicional, la producción y explotación de artículos primarios para la industria, con una orientación sustentable para evitar el agotamiento de las fuentes de aprovechamiento; la restauración de suelos y el rescate ecológico, así como las empresas comunales junto con las cajas de ahorro y las cooperativas de consumo; los procesos productivos a escala familiar y tantas otras estrategias, han generado alrededor de ellos sus respectivos aparatos de coordinación, al grado que redes de productores por rama, como las de productores de café orgánico o de maíz orgánico se ostentan como un interlocutor acreditado de sus agremiados. Lo mismo sucede con los médicos tradicionales y su proceso de coordinación nacional, por dar algunos ejemplos.

Un factor que ha sido detonante es, sin duda, la citada modificación que sufrió el artículo 27 de la Constitución, ya que al suprimirse la posibilidad de acceder a la tierra y al abrirse la posibilidad de que la tierra de propiedad social pase a manos privadas, conjuntamente con el retiro del Estado como promotor del bienestar social entre las comunidades rurales y los productores minifundistas, las acciones organizativas no se han hecho esperar y las maltrechas organizaciones campesinas han encontrado nuevos incentivos para sus luchas.

De esta búsqueda de alternativas organizativas no se han escapado los organismos, que, por su cercanía al gobierno, han visto menguada su membresía, como la UNORCA y la CNC, que han tenido problemas para contener los brotes de descontento dentro de sus filas.

También es importante resaltar que, en un principio, cuando se dieron las reformas en la política agraria, por la debilidad en que se encontraban las organizaciones campesinas o por su grado de compromiso con el proyecto estatal, la respuesta no fue lo suficientemente fuerte y sólo se limitó a algunas expresiones y reclamos aislados, principalmente entre las organizaciones y comunidades indígenas. Pero al aflorar el conflicto armado en Chiapas, la situación dio un vuelco y el reclamo de que se revisara de nuevo el artículo en cuestión propició nuevas convergencias y el desvanecimiento de viejas pugnas.

De tal suerte, organismos como el CFOIC, donde confluyeron todas las organizaciones de productores del campo chiapaneco, sin distinción de bandera partidaria, principalmente las que contaban con indígenas en sus filas, fueron la muestra para que otros estados siguieran la misma pauta de conducta. Así, en estados como Oaxaca, Veracruz, Estado de México e Hidalgo, se avanzó en la búsqueda de este modelo de aparato estatal de representación.

De igual manera, centrales y coordinadoras que en otras épocas no pusieron interés en las demandas de carácter indígena de sus agremiados, han tenido que revisar sus esquemas de trabajo ante los acontecimientos para no quedar rebasadas por las luchas que éstos están dando por el territorio, la autonomía y la autogestión regional.

**DESDE LAS MONTAÑAS
DEL SURESTE MEXICANO:
LIBERTAD, JUSTICIA Y DEMOCRACIA**



Al inicio de la última década del siglo XX, los movimientos indios, sus luchas y su presencia en el escenario nacional pasan por diversas etapas que los proyectan en un relampagueante proceso hacia esferas nunca antes alcanzadas: su inserción en el espacio de lo político como sujetos portadores de propuestas alternativas.

De octubre de 1989 a los primeros meses de 1997, sus contingentes, sus organizaciones y sus direcciones perfilarán una imagen diferente a la de las luchas indias en periodos anteriores, donde atomizados en sus acciones y sus demandas, sumidos en el localismo, con procesos para satisfacer lo inmediato en el interior de sus comunidades y sumamente golpeados por los regímenes de las dos últimas décadas, buscaron la resistencia. No obstante, en su interior se fue generando el germen de lo que sería más adelante el perfil de las demandas indias de la década de los noventa.

Cuatro etapas son características de este momento: una que cubre en temporalidad la Campaña 500 Años de Resistencia, es decir de fines de 1989 a octubre de 1992, y es de acumulación de fuerzas y de experiencia, donde se muestran con toda claridad las capacidades y limitaciones, tanto internas como externas de la propuesta india; otra, que cubre del final de la campaña, octubre de 1992 al 31 de diciembre de 1993, somete a los pueblos indios a un proceso de reflexión y de ajuste de sus demandas y propuestas, y que además se conjuga con un proceso de reflujo de la euforia por lo indio en la opinión pública; la tercera etapa corre de la declaración de guerra por parte del EZLN, el primero de enero de 1994, hasta octubre de 1996, que cubre la realización de la Convención Nacional Democrática, la instauración de las regiones indígenas autónomas pluriétnicas y la declaración de insurgencia civil por parte de la Asamblea Estatal Democrática del Pueblo Chiapaneco; así como las negociaciones de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena, la consulta nacional del EZLN, el Foro Especial por la Reforma del Estado, el Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, hasta el Congreso Nacional Indígena (CNI), es en esta etapa donde se muestra nítidamente cómo la satisfacción de las demandas indias corre necesariamente por la instauración de un pacto nacional diferente al existente; la última tiene, como signo principal de

identificación, la confluencia del CNI y el EZLN en la elaboración de una nueva propuesta india para su reconocimiento constitucional, la cual está sobre la mesa de discusión de un debate, ahora sí, nacional.

En un primer momento, cansados por las sistemáticas violaciones a sus derechos humanos, se reunieron en la ciudad de Matías Romero, Oaxaca, para diseñar una estrategia que les permitiera poner fin a los desmanes cometidos en su contra y proponer la vigencia de sus derechos; durante tres días, del 30 de septiembre al 2 de octubre de 1989, en un inusual acto de convergencia, más de un centenar de representaciones indias, la mayoría de comunidades más que de organizaciones. Se iniciaban así las jornadas que, con pretexto de los 500 años de la presencia española en el continente americano, darían nuevos bríos a las acciones indias.

En esa misma reunión se abordó por primera vez el punto de la organización y las acciones conjuntas, y se buscó un mecanismo de coordinación y de acercamiento con los demás pueblos indios del continente.

A los pocos meses de la reunión de Matías Romero, se realizó una segunda reunión en Xochimilco, Distrito Federal, donde se dio la primera fractura: dos vertientes del movimiento indio nacional se confrontaron sin llegar a ningún acuerdo. Por un lado estaba la que buscaba aglutinar al mayor número de contingentes en un proceso de convergencia con otros sectores de la sociedad; por el otro, la que proponía la confrontación directa contra el Estado, totalmente radical y sin otra propuesta más que la carga histórica de agravios y derrotas. Ambas corrientes caminarían desde entonces paralelamente tratando de aprovechar al máximo la coyuntura y buscando acercar hacia sus posiciones a otras comunidades indígenas. Más adelante aparecería una tercera opción: la oficial.

Con todo, una de las resoluciones de mayor trascendencia fue buscar la constitución de un organismo representativo y de coordinación de los indígenas ahí reunidos.

En esta etapa tuvieron gran peso las concepciones espiritualistas propias de las naciones y tribus de Norteamérica y Canadá, que a su vez se conjugaban con la presencia de contingentes provenientes de las capas medias urbanas para influenciar de ideas indianistas y de restauración a un gran número de miembros de la dirección. No

obstante que estas concepciones perdieron interés al mostrar sus limitaciones frente a las reales demandas y reivindicaciones de las comunidades, su presencia siguió siendo una constante durante las acciones relacionadas con la celebración de los 500 años y en no pocas ocasiones suplantaron las demandas de las comunidades y los pueblos indios, al tiempo que interpelaban y hacían menos claro el panorama de las propuestas indígenas a los demás sectores proclives a aliarse o a respaldarlos. En este sentido, más que aliados o punto de apoyo para las demandas indias, estas voces jugaron el papel de esquirols y de ello estaban conscientes las autoridades gubernamentales pues auspiciaban a un gran número de sus representantes.

A pesar de que en el centro de la polémica estuvo la aprobación del agregado del artículo cuarto de la Constitución, con tiempos políticos tan cortos fue imposible perfilar con exactitud y consenso las demandas propias del sector indígena, llegándose tan sólo a perfilar un reclamo ante lo limitado de la propuesta que, en términos generales, reconocía los derechos culturales y obviaba los políticos.

En el mejor de los casos, durante ese periodo, se intentaba la coordinación para enfrentar lo inmediato y frenar los abusos y los excesos en el ejercicio del poder; o bien para revalorar lo indígena que, de acuerdo a la concepción que privaba, consistía en denunciar y buscar evidenciar la colonización sufrida hacía ya 500 años. Con esas directrices se creó, en julio de 1990, el Frente Nacional de Pueblos Indios (FRENAPI) teniendo como miembros a las organizaciones indias que habían asistido a los dos foros sobre derechos humanos; como instancia de coordinación, su antecedente más inmediato fue una coordinadora local del Distrito Federal, que un año antes había tenido una vida efímera.

Con esos estrechos marcos, el FRENAPI no pasó de las primeras reuniones de coordinación, ya que para entonces la Campaña 500 Años de Resistencia empezaba a tomar forma y en ella se incluían no sólo este tipo de propuestas, sino que cabían las de otros sectores que el citado Frente se negaba a incluir, como el urbano-popular. Con la llegada de nuevos contingentes que se sumaron a la Campaña, las luchas indias tomaron un cariz diferente al inicial, optando por la elaboración de

propuestas para satisfacer demandas de carácter social y de estructuras políticas.

Con las distintas vertientes ya perfiladas en sus respectivos estilos de hacer política, conforme se acercaba el 12 de octubre de 1992, cada uno de ellas fue creando sus propios espacios: por un lado estaba el Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia como la instancia con mayor posibilidades de acción, por el abanico de organizaciones, sectores sociales y propuestas, que además aglutinaba a un mayor número de miembros, y fue creado en julio de 1991. En un balance final se dice que por sus filas pasaron no menos de 350 organizaciones y comunidades indígenas y del sector urbano-popular; que tuvo presencia en 23 estados de la República con coordinaciones locales en Chiapas, Guerrero, Veracruz, Puebla, Estado de México y Morelos, entre otros; que además elaboró algunas propuestas de Ley Reglamentaria del artículo cuarto, así como del 27. Oficialmente fue el vínculo con la campaña continental del mismo nombre, lo cual lo proyectó internacionalmente como la opción india más sólida del país.¹¹⁶

Por otro lado, cargado hacia un ala más contestataria, vinculado a sectores que buscaban la confrontación ante la insatisfacción de viejas demandas agrarias y urbano-populares, pero a la vez oscilante entre la acción radical y el acercamiento con las propuestas oficiales, estaba el sector aglutinado en torno a la propuesta del Consejo Mundial de Pueblos Indios (CMPI), que no logró ser una instancia permanente sufriendo descalabros severos entre uno y otro golpe de timón que daba la dirección.

Finalmente del lado oficial, y sin futuro, estaba la propuesta del Consejo Indio Permanente (CIP), que no era otra cosa que la caricatura del Consejo Agrario Permanente (CAP), es decir de la instancia de negociación entre las centrales campesinas y el Estado, pero a diferencia de ésta el CIP fue llenado a fuerzas con los contingentes oficiales provenientes de la CNC o de organizaciones cercanas a los gobiernos locales que al poco tiempo buscaron los cauces propios de expresión transitando itinerantemente por los otras dos opciones ya existentes.

¹¹⁶ Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, *Memoria del encuentro nacional de la sociedad civil democrática con los Pueblos Indios*, México, agosto de 1993.

Desde ambas vertientes poco a poco se fueron ampliando los espacios, y lo que en un principio fueron acciones y mecanismos de autodefensa, en poco tiempo se convirtieron en procesos organizativos que irradiaban su influencia hacia las comunidades indígenas y sus organizaciones, al tiempo que buscaban allegarse el mayor número de acciones de solidaridad y de convergencia a nivel nacional e internacional. En este proceso cobraron inusual importancia las ONG o asociaciones civiles de apoyo y acompañamiento a las organizaciones y comunidades, que fungieron como el brazo operativo de las coordinaciones indígenas y que proliferaron a causa de su efectividad.

No obstante la efervescencia por lo indio durante ese periodo, desde las organizaciones campesinas tradicionales se notó poca sensibilidad hacia las demandas indias y el vacío fue notorio; en primer lugar porque con el CAP éstas tenían asegurada su interlocución con el Estado y, en segundo, porque históricamente las demandas de los indígenas habían estado subordinadas a la satisfacción de las organizaciones campesinas en general, en la medida en que, como indígenas, sus demandas pasaban por el tamiz de lo rural y lo agrario. Asimismo, los sectores que tradicionalmente se han movilizadado en solidaridad con las demandas de los sectores oprimidos, como los estudiantes y algunos sindicatos, poco interés mostraron al respecto, pero su lugar fue ocupado por un contingente nuevo: las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) que desde un principio asumieron las directrices de un sector de la Iglesia católica dispuesto a vincularse con las luchas populares y en particular con las de las comunidades indígenas, por considerarlas como el sujeto de su acción evangelizadora.

En este contexto, a principios de 1992, se dan las reformas al artículo 27 de la Constitución y la aprobación de la nueva Ley Agraria, ensayando las organizaciones inconformes un intento de respuesta con la participación diferenciada de campesinos e indígenas; intento efímero y sin éxito fue el Movimiento Nacional de Acción y Resistencia Campesina (MONARCA), que posteriormente se transformó en el Consejo de Organizaciones Agrarias (COA), que a causa de la ambivalencia de sus miembros, quienes a la vez estaban en lo oposición y en este organismo, pretendían obtener prebendas a partir de sus relaciones con el

Estado, dentro del CAP. También se buscó la interlocución con los partidos políticos de oposición pero éstos les prestaron poca atención.

De un puñado de organizaciones indígenas que existían en octubre de 1992, la mayoría sobrevivientes del último gran intento de coordinación independiente en el campo que fue la CNPA; para el 12 de octubre de 1992 el espectro había crecido de manera descomunal, creándose inclusive instancias de coordinación regional para hacer operativas las acciones de cobertura nacional. Una de las experiencias más significativas fue, sin duda, el Frente de Organizaciones Sociales de Chiapas (FOSCH) que logró conjuntar un abanico amplio de organizaciones para las acciones del 12 de octubre y que, además, sería el antecedente más inmediato del CEOIC.

En el clímax de las jornadas relacionadas con la Campaña 500 Años de Resistencia, los resultados del 12 octubre de 1992 son los siguientes: la Basílica de Guadalupe llena de indígenas que marcharon desde varios puntos del país para escuchar a un sector de la Iglesia católica pidiendo perdón por la colonización; el Zócalo de la ciudad de México también lleno con una romería de lo más disímulo; actos masivos en diversos puntos del país tomando como pretexto la fecha que se conmemoraba, pero repudiando las acciones nocivas de gobierno al bienestar de las comunidades indígenas, como fue el caso de Morelia, Michoacán, donde la euforia de la conmemoración hizo rodar por el suelo la estatua de Vasco de Quiroga, pues no hubo distinción alguna entre el papel que jugaron los distintos personajes que intervinieron en la Conquista y la Colonia; actos masivos en Chiapas, principalmente en San Cristóbal de las Casas, donde un misterioso y numeroso contingente de indios vestidos con taparrabo, y portando arco y flecha, hizo su aparición marchando ordenadamente, mostrando una disciplina militar, donde además también cayó la estatua del conquistador Diego de Mazariegos, que fue arrancada de su pedestal, desmembrada y arrastrada por las calles de la ciudad.

Aparte de las acciones de las masas, otro aspecto que resultó de este proceso de coordinación y convergencia fueron los espacios permanentes de coordinación en estados donde la población indígena es

notoria, como Oaxaca, Chiapas, Puebla, Veracruz, Yucatán y Michoacán; la novedosa aparición de contingentes y demandas indias en Guerrero y Morelos, y un sinnúmero de contactos e intercambio de experiencias a lo largo y ancho de las regiones indígenas del país.

Además se facilitó la creación de otro tipo de espacios de acción y de coordinación, donde privaba la búsqueda de afinidades de las comunidades indígenas, como fue el caso de la producción, la lengua, la cultura, los procesos de trabajo, la región, la religión, la satisfacción de la demanda o la superación del conflicto. Se crearon así, a la par de las acciones arriba citadas, organizaciones de productores de café orgánico, de maíz orgánico, de productores forestales y un gran número de asociaciones por profesión, como los médicos tradicionales; o por afinidad religiosa y de lucha como los expulsados evangélicos de Chiapas. Se propició la elaboración de un sinnúmero de propuestas para acceder a la cosa pública como las de la Ley Reglamentaria del artículo cuarto. También hizo su aparición un grupo de nuevos dirigentes, con vínculos más cercanos a las comunidades, y la formulación de una justificación del ser indio más cercana a los espacios políticos que a un pasado idílico, como la idea de la reconstitución de territorios entre los hñähñü del Estado de México, los purhépechas de la Meseta Tarasca, en el estado de Michoacán, o los nahuas del Alto Balsas, en el estado de Guerrero.

Por el lado de los saldos pendientes se siguió arrastrando la incompreensión de sus demandas por el resto de la sociedad, ya que no fueron capaces de externar concretamente sus propuestas y no se entendió que buscaban un trato de iguales, y no mecanismos de exclusividad. Un ejemplo fue el aplastante aparato de control gubernamental que mediatizó un gran número de propuestas vía la satisfacción de demandas inmediatas por medio del Pronasol. Con todo, este periodo es rico en intentos por elaborar y sistematizar sus expresiones.

La segunda etapa, como ya dijimos, va del 12 de octubre de 1992 al 31 de diciembre de 1993. Con el fin de los festejos del V Centenario también la estrella de las organizaciones indias empieza a declinar, los indios pasan a segundo término en la mayoría de las agendas de trabajo. El premio Nobel de la Paz, la Década de los Pueblos Indios, la

Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indios y otras tantas propuestas que fueron creándose al calor de las jornadas de los 500 años de Resistencia empezaron a caer en desuso. La mayoría de los contingentes buscaron de nuevo los cauces de sus espacios más inmediatos y se retiraron de la escena nacional; otros buscaron la salida a problemáticas concretas y más inmediatas, como la producción y los servicios. Aun así, siguieron latentes los espacios creados y ganados durante las jornadas de la resistencia indígena. Un ejemplo de esta capacidad ganada, fue el foro “Los pobres construyendo su propia política social” que se realizó en Oaxaca con la participación de la mayoría de las organizaciones y ONG vinculadas a las luchas indias.

No obstante el perfil neoliberal de la política gubernamental y su retiro de las tareas de bienestar social hubo pocas respuestas contrarias por parte de las organizaciones campesinas; y de parte las indígenas, no pasó de expresiones aisladas, pero sin capacidad de articular una respuesta de peso. Los profundos cambios en la normatividad de la vida campesina se empezaron a concretar con la puesta en marcha de los cambios al artículo 27 de la Constitución, y la aparición de nuevas instancias gubernamentales que afectaron directamente la integridad de los ejidos y las comunidades indígenas, como es el caso del Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE), que empezaba a parcelar los ejidos con la perspectiva de propiciar su tránsito al dominio privado de la tierra.

Sin embargo, en otros aspectos, el proceso de constitución de expresiones organizativas de los indígenas se consolidó, como fue el caso de las organizaciones nacionales por rama de producción y por oficio, entre las que se encuentra la Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafeticultoras (CNOOC), la Confederación Nacional de Médicos Tradicionales (como ya se mencionó), y las organizaciones multiétnicas de jornaleros agrícolas más allá de la frontera con Estados Unidos: todas ellas son expresiones de este nuevo periodo que viven los pueblos indios.

Al mismo tiempo que se dan las luchas por la conquista o el control del municipio, maduran las propuestas políticas del sector como la de territorio, autonomía, autogobierno y otras demandas de tercera generación en derechos humanos, ya que para este fin se hace cabildeo

a nivel internacional en la ONU y en los grupos de trabajo especiales en Viena, Austria.

Así es como llega el primero de enero de 1994, cuando esos indios chiapanecos que el 12 de octubre de 1992 marcharon con arco y flecha, mostrando una disciplina militar, irrumpen declarándole la guerra al Estado mexicano. Éste es el inicio de la tercera etapa.

Como se dice al principio del presente trabajo, en periodos de cambios bruscos de la historia se dan las combinaciones más inesperadas de los sectores que participan en el cambio, las viejas estructuras son cuestionadas con mayor exactitud al revelarse los grandes periodos y los mecanismos lógicos que los sustentan. Con la declaración de guerra emitida por el EZLN se cerraba un círculo mayor iniciado en 1910.

Del periodo que va del primero de enero de 1994 al 12 de octubre de 1997, otra vez los procesos sociales indios toman vigencia, no sólo por la acción armada y el cuestionamiento que se hace de la estructura nacional vigente, sino por la manera en que este juicio va tomando forma y va involucrando a grandes contingentes indígenas, que de inmediato se ven reflejados en el reclamo de los alzados, y también al conjunto de los sectores nacionales que luchan por una salida alternativa a la situación del país, hasta llegar a conformar el bloque opositor al gobierno más importante desde que la Revolución mexicana se hizo institución. Y así, como en otros momentos en que se necesitó de la solidaridad compatriota (como en el terremoto de 1985 o la explosión de Guadalajara) la sociedad civil dio muestras de indignación y no se hicieron esperar las manifestaciones de apoyo, desbordando inclusive la pasmosa incapacidad de la autoridades para resolver los conflictos. Por ello es que ahora sí podemos decir, parafraseando el panfleto publicitario de hace varios lustros, que todo lo que sucede en Chiapas repercute directamente en todo México, pero además que toda solución que se dé en Chiapas tendrá que ser para toda la nación.

Independientemente de lo cruel, lo desventajoso, lo corto o lo largo de la acción armada, el solo hecho de que un actor social haya encontrado canceladas todas las opciones pacíficas y legales de la política y haya optado por su última extensión, la guerra, en sí representa una catástrofe en el pacto constitutivo de la nación.

Aunque esta situación duró sólo unos días, desde el 12 de enero de 1994 a la fecha se vive con la guerra presente, como opción fatal para destrabar el empate que existe entre el viejo sistema y quienes plantean una salida alternativa para la coexistencia ciudadana.

Primero fue el asombro: los indios de manera inédita dejaban el silencio y su actuar subterráneo para protagonizar lo que algunos estudiosos han dado en llamar la primera revolución del siglo que viene. Atrás quedaban como simples ensayos las acciones guerrilleras de la década de los años setenta. Lo que ahora veíamos era otra cosa: un ejército en forma, haciendo una guerra en forma y de acuerdo a los cánones de la guerra (si es que los hay) estipulados por las convenciones internacionales de Ginebra. Por suerte la cordura y la búsqueda del diálogo se impusieron sobre la fuerza y la acción armada cedió su lugar a las negociaciones.

Mientras ambos extremos acumulaban fuerzas y se buscaba la manera de salir lo menos afectados, en el ámbito de las acciones de masas, las organizaciones indígenas locales de Chiapas superaban rápidamente viejas rencillas y aprovechaban la coyuntura para unir esfuerzos y poner en la mesa de negociación añejas demandas como la tierra, el cese a la represión, los servicios y la inversión productiva.

El primer signo de esa capacidad de coordinación ya se había dado desde las jornadas del 12 de octubre de 1992 con los actos de repudio a la invasión española donde, con el FOSCH, cerca de 50 organizaciones indígenas y campesinas habían logrado conjuntar esfuerzos y realizar un acto unitario en San Cristóbal de las Casas. Aunque también hay que recordar que esos indios de la Alianza Nacional Campesina Indígena Emiliano Zapata (ANCIEZ), que fueron severamente cuestionados y repudiados por su radicalismo, del cual inclusive llegaron a deslindarse otras organizaciones locales por los excesos de belicosidad, son los que ahora están en *el ojo del huracán* como EZLN.

El primer intento organizativo se realizó desde los gobiernos federal y estatal, a partir del cálculo de que, dadas las carencias, un maletín lleno de dinero bastaba para ganarse a las organizaciones y hacerle el vacío a los indios alzados, pero la maniobra salió mal con las organizaciones locales de Chiapas, que rápidamente adquirieron una dinámica propia y nunca dejaron de respaldar al EZLN. Después de las dos

primeras reuniones, la comisión nombrada para responder a sus demandas tuvo que reconsiderar la táctica y optar por la búsqueda de otros canales de maniobra. A la primera reunión llegaron 80 organizaciones; en la segunda ya estaba planteada la propuesta organizativa y el CEOIC se conformó con más de 280 organizaciones de todo el estado de Chiapas, incluyendo a las de filiación oficial, que en esos momentos también reclamaron el abandono con los mismos métodos que las organizaciones independientes.

Para la tercera reunión, en marzo de 1994 (puesto que muchas organizaciones son extensiones de centrales nacionales), el planteamiento había rebasado las expectativas locales; asimismo, las expresiones de simpatía hacia el proceso social que se vivía en Chiapas ya se habían extendido por todo el país, de tal modo que el planteamiento organizativo irradiaba tal influencia que hizo que se convocara a la organización nacional de los campesinos y los indígenas. Sin embargo, a pesar de la efervescencia organizativa, viejas inercias y viejos vicios privaron y lo que pudo ser un experimento frentista sin precedentes en las luchas campesinas e indígenas se malogró por la incapacidad de los dirigentes de las centrales campesinas nacionales, que no pudieron asimilar los planteamientos de las organizaciones indígenas e impusieron sus criterios y métodos de trabajo por encima de la lógica que marcaba la coyuntura. Sin embargo, de esta experiencia el resultado fue una profunda y fundamentada revisión de las acciones de gobierno que afectaban directamente a la población del campo, principalmente del artículo 27 de la Constitución, así como el acercamiento entre lo indígena y lo campesino para elaborar estrategias de lucha conjuntas.¹¹⁷

Mientras tanto, en la catedral de San Cristóbal, se daban las pláticas entre los enviados del gobierno y la dirección del EZLN; pláticas que a la larga no tendrían mayor trascendencia, más que para mostrar que el régimen no estaba dispuesto a reconsiderar su línea de acción excluyente de las mayorías.

Desde un principio se notó en la nación la influencia de la insurgencia zapatista en el replanteamiento de las demandas indias y ciudadanas. Entre las organizaciones indígenas rápidamente se retomaron

¹¹⁷ Cfr. *Cuadernos Agrarios*, núm. 8-9, nueva época, 1994.

los planteamientos elaborados durante los dos periodos anteriores, resultando sustantivo el planteamiento de la necesidad de una relación diferente de éstos con la nación. De nuevo volvieron a tomar vigencia, a la luz de las demandas zapatistas, la autonomía, el rescate del territorio, el reconocimiento de los gobiernos indígenas y la obtención de servicios, así como la elaboración de una normatividad específica para ellos dentro de las leyes fundamentales de la nación, es decir, un reconocimiento constitucional pleno.

Para las organizaciones campesinas desvinculadas del control estatal, fue la oportunidad de acumular fuerzas y demandar el regreso al espíritu original en lo estipulado en el artículo 27 de la Constitución, impulsando la consigna de derogar las modificaciones al citado artículo que orillan al campesino a poner en la esfera de la circulación comercial sus tierras, así como inversión, servicios y otro tipo de prestaciones que el Estado no ha cumplido.

Para quienes se han dado en llamarse sociedad civil democrática, el conflicto chiapaneco sirvió también como detonante de una nueva oleada de movilizaciones y de acciones de coordinación y convergencia inusuales, ya que a partir de la demanda general de libertad, democracia y justicia se ha iniciado un cuestionamiento nuevo de las acciones de gobierno del grupo en el poder, al considerar que bajo las actuales estructuras es imposible lograr la vigencia de planteamientos básicos para la convivencia nacional. Desde las movilizaciones de los primeros días de enero, pasando por la Convención Nacional Democrática y las subsecuentes reuniones y eventos, no ha dejado de plantear opciones nuevas tanto a nivel estatal, como entre los sectores que la conforman a nivel nacional para ganar los espacios necesarios en el quehacer político del país. En la actualidad se articula a partir del Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN) cuyos trabajos de creación iniciaron a partir de la consulta nacional sobre el futuro político del EZLN.

Sin duda alguna, la incapacidad de las diferentes comisiones articuladas desde el gobierno para negociar con la fracción en pie de guerra, se debe a la visión con la cual se han diseñado puesto que, en primer lugar, con ellas se pretende encajonar el conflicto en un ámbito regional, remitiéndolo a la marginación de las comunidades indígenas

sin considerar que el problema plantea, de principio, la revisión de las estructuras nacionales. Así, mientras no se considere esta condición como base del planteamiento, podrán surgir un sinnúmero de comisiones y grupos de trabajo, como la Comisión Nacional de Justicia y Desarrollo para los Pueblos Indígenas y otras más, incluyendo a la de Concordia y Pacificación del Poder Legislativo; mientras tanto la amenaza de conflicto armado seguirá extendiéndose por todas las regiones donde es más notoria la carencia de libertad, democracia y justicia; es decir entre las comunidades y pueblos indios del país. No es gratuita, por tanto, la aparición de otras opciones armadas que reclaman cambios profundos en la conducción de la nación.

La cuarta etapa inicia con la realización del Congreso Nacional Indígena, en octubre de 1996, y está marcada, como ya se adelantó, por la constitución de un movimiento indio de carácter nacional que representa, hasta ahora, el espacio más alto alcanzado por los pueblos indios de México en la vida pública del país, pero sobre ello se abundará en el apartado siguiente.

Por lo pronto, sólo me limitaré a retomar algunos aspectos del balance que hicieron los protagonistas: "El Primer Foro Nacional Indígena celebrado en San Cristóbal de las Casas (realizado en enero de 1996) y las reuniones en el Aguascalientes Zapatista de Oventic, Chiapas (abril y junio) son los antecedentes inmediatos del CNI. También lo son las reuniones regionales, estatales y por pueblos indígenas que se realizaron como preparación de las reuniones nacionales. Cabe destacar algunas experiencias: el caso de Oaxaca, que realizó tres foros estatales con participación de sus diversas regiones indias; los esfuerzos por conjuntar a los pueblos indígenas de los estados de Michoacán, Jalisco y Guerrero en el Foro Pacífico-Centro; el Foro Indígena Permanente Región Anáhuac, que abrió por primera vez un espacio de diálogo entre los pueblos originarios de esta región y los migrantes indígenas que ha atraído el desarrollo de la ciudad de México; y los dos foros que pueblos hñãhñü (antes otomíes) de los estados de Veracruz, Hidalgo y Querétaro que se reunieron para una alianza social por primera ocasión en su historia reciente y, sobre todo, habría que mencionar la gran cantidad de organizaciones locales y regionales de diversos estados que en

este proceso se hacen presentes por primera vez en una organización independiente que rebasa sus áreas de acción”.¹¹⁸

Las cifras son elocuentes, nos muestran la magnitud y la importancia del Congreso así como la capacidad de convocatoria que han alcanzado los pueblos indios y sus organizaciones. “Al Congreso asistieron 756 delegados indígenas con voz y voto, 568 observadores con voz y sin voto, 248 invitados sin voz ni voto y representantes de 403 medios de comunicación. Por supuesto que lo especial del CNI es que era un evento de los pueblos indígenas, y por tanto sólo por indígenas se constituyó la Comisión Coordinadora del evento y la moderación de las mesas de trabajo y las plenarias, por eso sólo votaban los indígenas acreditados, no por partidos políticos, sino por las organizaciones participantes y las autoridades de sus comunidades”.¹¹⁹

¹¹⁸ Eugenio Bermejillo y Francisco López Bárcenas, “El camino de la palabra verdadera”, en *La Jornada del Campo*, suplemento de *La Jornada*, 1 de noviembre de 1996, p. 2.

¹¹⁹ *Idem.*

**EL MOVIMIENTO INDÍGENA
EN MÉXICO, EL FIN DEL MILENIO
Y LA NUEVA CONVIVENCIA**

A grandes rasgos, podemos identificar dos procesos en el actuar reciente de los pueblos indios: el primero, que se distingue por la emergencia y posterior constitución de los pueblos indios como sujetos políticos al interior del Estado mexicano, como se ha detallado en el apartado anterior; el segundo, por la construcción de un movimiento indígena de carácter nacional.

No obstante la gran vitalidad e imaginación que los pueblos indios demostraron a lo largo del movimiento social en que se convirtieron las jornadas por los 500 años de resistencia, al final, después de octubre de 1992, el balance arrojaba una gran duda: ¿cómo materializar lo logrado en términos de bienestar para las comunidades y de influencia en la esfera de las decisiones políticas?

La respuesta implicaba otro gran reto: puesto que habían logrado que se les escuchara, habían logrado crear sus propias organizaciones y habían podido coordinarse, no sólo dentro del país, sino a nivel continental, ¿cómo consolidar lo logrado?, ¿de qué manera crear un eje de lucha capaz de aglutinar las distintas vertientes y las diversas luchas indias que se habían manifestado en la jornada anterior?

La alternativa, al decir de unos cuantos intelectuales indios, estaba en convertir las consignas de luchar por la autonomía y el territorio en el eje de un movimiento indio de carácter nacional.

Sin embargo, el panorama ya no era favorable, la efervescencia por lo indio estaba en franco abandono, inclusive del sector de la sociedad que los había apoyado más decididamente. Además, su presencia era cada vez más titubeante frente a la burocracia gubernamental a la hora de materializar lo negociado durante las movilizaciones de 1992. Los dirigentes y las organizaciones estaban exhaustas, y además necesitaban reflexionar y hacer un balance; las comunidades necesitaban reponerse regresando al ciclo de las estaciones para cosechar y comenzar de nuevo; la mayor parte de la sociedad estaba harta de una coreografía oficialista llena de esoterismo, penachos y teponaxtles.

En esta situación, la implantación rampante del neoliberalismo auguraba el retorno de los indios a sus comunidades en condiciones similares a las que los habían puesto en movimiento, pero ahora, bajo el estigma del imperialismo, con una posibilidad real y palpable de desaparición a causa de la futura vigencia del TLC en Norteamérica.

Y si lo anterior no fuera poco, las consignas para generar un movimiento de carácter nacional no eran muy claras y sí lejanas a la gran mayoría de los miembros de los pueblos indios de México.

Además, la explicación de los conceptos de autonomía y territorio estaba cargada de dos ingredientes que los hacían incómodos en la práctica: por un lado, contenían una gran carga de fundamentalismo, lo cual los hacía inaceptables para la población no india y una gran porción de la población india que, a estas alturas de sus reconstituciones, ya había olvidado muchos aspectos simbólicos de su relación con la tierra y el poder; por otro lado, la corriente que la impulsaba privilegiaba la práctica parlamentaria como vehículo para acceder a su consumación, sin considerar la diversidad de experiencias y realidades locales en el ejercicio del poder.

De tal suerte, que a la hora que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional hizo su aparición en público, en enero de 1994, los pueblos indios y sus organizaciones estaban en receso. La mayor parte del año de 1993 lo habían pasado en sus respectivas regiones reponiéndose o evaluando las jornadas de 1992, de tal manera que la acción armada los tomó por sorpresa. Pero no por ello estaban incapacitados para movilizarse; al contrario, la experiencia de la coordinación anterior y los esbozos de demandas que habían elaborado en el periodo anterior, como la lucha contra la represión, por el reconocimiento constitucional y por mejoras en sus precarias condiciones de existencia, propiciaron que su respuesta de apoyo fuera casi inmediata.

La cúspide de esta primera etapa de convergencias en torno a la opción armada de los pueblos indios chiapanecos fue, en lo local, la construcción del CEIOC que se convirtió en una coordinación de organizaciones y comunidades que por primera vez incluía todas las vertientes políticas de las luchas indias (incluidas las centrales oficiales); en lo nacional, fue el intento de crear una coordinación entre las organizaciones campesinas que se oponían a los cambios constitucionales al artículo 27 de Constitución y las organizaciones indias, surgidas la mayoría en el periodo anterior.

El resultado de esta primera convergencia, con los indios en armas como eje aglutinador, más por lo simbólico que por su capacidad

de fuego fue, en primer lugar, la reagrupación de sus organizaciones y la creación de instancias de coordinación y negociación; en segundo término, el inicio de un debate nacional en torno a la validez de sus demandas (mas no en torno a las demandas); tercero, la búsqueda y por tanto aportación de experiencias para darle contenido a los ejes de la lucha india, hasta entonces evocados genéricamente como autonomía y territorio; y en cuarto lugar, se logró la complementariedad del movimiento armado con el resto de las luchas de los pueblos indios del país, ya que los indios en armas asumieron como parte de su programa las demandas específicas como pueblos indios, además de sus objetivos por lograr la vigencia de los paradigmas del humanismo y la modernidad expresados en su “libertad, justicia e igualdad” contenidos en sus primeras 11 demandas.

Con el inicio de las pláticas de paz, no sólo los indios armados, sino todos los pueblos indios de México habían logrado por fin su reconocimiento tácito como sujetos políticos al sentarse frente a los agentes del gobierno a discutir el destino de la nación y externar el punto de vista indio en torno a la cosa pública: la República.

Por ejemplo, el documento resultante de las jornadas del 10 de abril de 1994 logró, desde la experiencia de las organizaciones campesinas e indígenas que lo redactaron, dar una de las respuestas más acabadas contra el neoliberalismo en el campo mexicano.

Después vendría un periodo de ajustes, acomodados, cooptaciones por parte del gobierno, desertiones y retornos a la matriz original, en el caso de las organizaciones oficialistas, pero también de llegada de nuevos y numerosos contingentes.

Con los primeros intentos de negociación, las Pláticas de la Catedral, también llegaron los primeros desencuentros entre las organizaciones indígena y campesina. Como era de esperarse, fue en Chiapas donde más se sintió la ruptura, ya que las organizaciones ligadas al gobierno que en un principio se habían sumado a la corriente de apoyo fueron llamadas a la cordura o bien fueron reconvenidas a recapacitar vía un tratamiento especial de fuertes apoyos económicos. El caso de la ARIC-Unión de Uniones fue lo más evidente de esta ruptura inducida desde el gobierno. Aun así, desde entonces

existen dos organizaciones: la independiente, que es mayoritaria, y la oficial.

El año de 1994 fue vasto en acontecimientos de todo tipo: lo político se trocó en nota roja, se efectuaron elecciones federales para renovar los poderes ejecutivo y legislativo, en Chiapas también se renovaron ambos poderes locales; la Convención Nacional Democrática (CND), fue el primer intento por insertar el movimiento de los indios chiapanecos en el contexto nacional; además sobrevino el fracaso de las Pláticas de la Catedral. Todo lo anterior se dio bajo los signos de una ciudadanía movilizada que forzó la revisión de la legislación electoral.

Después de los primeros intentos de convergencia entre las distintas organizaciones indígenas y ante la persistencia de viejos vicios como el protagonismo y el caudillismo, o bien, ante la persistencia de concepciones principistas y de su antítesis, el exceso de concertación, el resto del año el papel protagónico y rector de las luchas lo asumieron los pueblos indios de Chiapas, que estuvieron a punto de asumir el gobierno de la mayoría de los municipios del estado por la vía electoral, pero un cambio de táctica de última hora los conminó a abstenerse y frustró el desenlace.

Las organizaciones indígenas todavía realizaron algunos intentos por continuar en la línea de la unidad por medio de la Convención Nacional Indígena (CNI), que nació como estrategia sectorial de la CND y realizó varias reuniones en distintas partes del país (Tlapa, Guerrero; Juchitán, Oaxaca; San Cristóbal de las Casas, Chiapas), antes de fenecer a causa de los conflictos internos de las dirigencias y la falta de claridad para exponer a la población indígena sus propuesta políticas.

No obstante, el 12 de octubre de 1994 los pueblos indios miembros del CEOIC independiente emitieron su "Declaración de Autonomía" y crearon las primeras regiones autónomas en el estado de Chiapas y del país. Por su lado, el Ejército Zapatista remunicipalizaba el territorio bajo su control, decretando la creación de 38 nuevos municipios.

Teniendo como contexto el nuevo escenario de la reanudación de las negociaciones entre el gobierno y el EZLN, desde 1995, y con un formato de negociación que introducía la presencia de asesores y

observadores, la discusión sobre las demandas indias tomó otro matiz. Por un lado, involucró de manera plena a una serie de actores sociales y personalidades académicas que habían mostrado interés por la solución del conflicto y que, además, habían externado opiniones de peso en torno a las demandas indias; por otro lado, convirtió a las citadas demandas en tema de debate nacional. Lo que más tarde hizo que éstas se engarzaran en la agenda de la reforma del Estado, sin que por ello las aceptaran como tales los grupos hegemónicos.

En esta nueva dirección que tomó la construcción de un movimiento indio de carácter nacional, dos tendencias se hicieron visibles, aunque no muy definidas en términos de contingentes y organizaciones. Inclusive algunos dirigentes e intelectuales transitaban de una a otra vertiente tratando de afinar una opinión propia. Se da así la creación, por un lado, de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), y por otro, como resultado de esa búsqueda, el Foro Nacional Indígena Permanente (FNIP), con el fin de darle contenido a los ejes rectores de las demandas indias.

La primera reunión de la ANIPA se realizó los días 10 y 11 de abril de 1995, en la ciudad de México. Según uno de los protagonistas principales, esta reunión fue histórica porque en ella se propuso para la revisión de los participantes un proyecto para modificar los artículos 4, 53, 73, 115 y 116 de la Constitución. La segunda asamblea se realizó en Lomas de Vacum, Sonora, teniendo como sede el asiento del gobierno yaqui; a ella asistieron más 400 delegados de todo el país. La tercera tuvo como sede el estado de Oaxaca y se efectuó los días 26 y 27 de agosto.

La ANIPA realizó dos reuniones más antes de concentrar sus esfuerzos en la realización del Congreso Nacional Indígena. Sólo que en éstas, como en las anteriores, el formato seguía siendo el mismo: un tono declarativo y una definición de autonomía y territorio indígena poco prácticos, donde la mayoría de los pueblos indios y sus comunidades no encontraban referentes, en términos de historia y gobierno.

El FNIP, por su parte, concentró sus esfuerzos en la realización de "foros regionales" en las principales regiones donde la población indígena

tiene una presencia importante, como el Foro Regional Indígena Maya Chontal, el Foro Regional de Totonocapan, el Foro Nacional Indígena Permanente Región Anáhuac y el Foro Indígena Permanente Región Centro-Pacífico. El principal objetivo era construir un movimiento indio nacional que fluyera de las regiones indias del país hacia el movimiento zapatista, dándole contenido al pliego que se negociaba.

Por medio de los foros regionales se pretendía incluir las distintas problemáticas locales para mostrar que la solución del conflicto armado en Chiapas pasaba por la solución de las demandas indias a nivel nacional.

Después del Foro Nacional Indígena y la firma de los acuerdos de San Andrés, sobre derechos y cultura indígena en enero de 1996, los foros regionales serían el paso previo a la realización del Foro para la Reforma del Estado, que se efectuó en julio, y el Foro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo (Intergaláctico), a finales del mismo mes y principios de agosto. Los resultados del primero, servirían de base para la redacción de la propuesta de modificación a la Constitución (por su parte el gobierno realizaba su Consulta Nacional sobre Derechos Humanos y Participación Indígenas con el mismo objetivo).

“La realización del CNI fue un acuerdo del Primer Foro Nacional Indígena de enero (de 1996), que se refrendó en las reuniones de Oventic. La idea era agrupar a representantes y corrientes de los pueblos indígenas independientemente de su manera de pensar, de su tendencia política, representantes que no necesariamente coincidían con las formas de lucha zapatista y celebrar el 12 de octubre como un día de la unidad y dignidad indígena”¹²⁰.

El Congreso Nacional Indígena vendría a ser la síntesis de estos dos vertientes del mismo proceso, en él se conjugarían los esfuerzos de la ANIPA y el FNIP para aportar una propuesta nacional de los pueblos indios de México para lograr su reconocimiento constitucional.

La presencia moral de los indios armados, obstinados en negociar la parte que les corresponde del futuro de la nación frente al Esta-

¹²⁰ *Idem.*

do; la reflexión regional para darle contenido a las demandas que durante mucho tiempo sólo fueron propuesta de demandas o que en un tiempo sólo eran consignas, y la presencia de pensadores con una visión de lo "nacional" que introdujeron las dimensiones de lo Estatal a las demandas indias, dieron como resultado la materialización de un movimiento indio nacional que se expresó, en los resolutivos de Congreso Nacional Indígena, pero más nítidamente en la propuesta de modificaciones a la Constitución aprobadas por el EZLN y que el Poder Ejecutivo ha desconocido como puntos de los acuerdos de San Andrés.

Recapitulando: con el debate en torno a la autonomía y el territorio también fueron apareciendo nuevas maneras de darle contenido, como lo señalan los participantes en la Mesa I de los diálogos sobre Derechos y Cultura Indígena, en San Andrés.

"Se observa una gran diversidad de contenidos relacionados al concepto de autonomía. Tal diversidad se corresponde por el tipo de organización que hizo los planteamientos: La autonomía como capacidad de gestión en las organizaciones productivas; cómo formas de gobierno comunitario; como formas de gobierno y gestión municipal y como forma regional para el reconocimiento de los derechos indígenas".¹²¹

Más adelante, en el pronunciamiento del EZLN, al concluir las negociaciones de la citada Mesa, se hacía la siguiente reflexión acerca de la magnitud y los alcances de los acuerdos:

"Hay algunas omisiones que queremos resaltar:

Para la solución del grave problema agrario nacional es necesaria la reforma del artículo 27 de la Constitución General de los Estados Unidos Mexicanos. Este artículo debe retomar el espíritu de la lucha de Emiliano Zapata, resumido en dos demanda básicas: la tierra es de quien la trabaja, y tierra y libertad.

Esta reforma deberá contener las recomendaciones elaboradas por nuestra delegación a lo largo de la segunda fase de la negociación, deberá garantizar la integridad territorial de los pueblos indios, entendiendo por territorio la totalidad del hábitat en que se encuentran asentados. La integridad de las tierras ejidales y comunales. La incorpo-

¹²¹ *Ce-acatl, Revista de la cultura de Anáhuac*, núm. 73, México, noviembre de 1995, p. 9.

ración de las normas del Convenio 169 de la OIT en la legislación agraria. El acceso a la tierra a mujeres y hombres que carezcan de ella, a través de la dotación y la ampliación. El fraccionamiento de latifundios para satisfacer las necesidades agrarias y la prohibición a las sociedades mercantiles y a los bancos para que sean propietarios de tierra.

En los documentos de Acuerdos y Compromisos Mínimos entre el EZLN y el Gobierno Federal, no se reconocen tampoco las autonomías municipales y regionales [...]

Esta autonomía debe incluir el reconocimiento del territorio de los pueblos indígenas y el establecimiento de gobiernos propios, para que los pueblos decidan sobre su economía, la administración de justicia y el control de su seguridad interna, definan su régimen agrario y solucionen sus conflictos en sus propios términos.

La autonomía implica también reconocer el derecho indígena, en un régimen jurídicamente pluralista, donde convivan las normas aplicables a todos los mexicanos y aquellas que se apliquen en la jurisdicción de las instancias autónomas. Es decir, hace falta redistribuir competencias en todos los órdenes, en especial en lo político.

Sin embargo, la autonomía no implica que el Estado deje de tener responsabilidad para con estas instancias que tendrán derecho a fondos públicos de compensación y a otros que correspondan a los pueblos indígenas, a fin de ser ejercidos conforme a sus planes y estructuras de gobierno. Este régimen de autonomía implica reformas constitucionales de, al menos, los siguientes artículos: 3, 4, 43, 73, 115 y 116¹²².

Con esta síntesis se dejaba atrás una gran cantidad de maneras particulares de vivir y de imaginar la autonomía, ahora pugnaba por jerarquizar los contenidos para convertirla en una sola, darle la forma y la calidad jurídica para proponer su inclusión como parte del articulado de la Constitución política.

Lo que se propone es que los pueblos indios sean reconocidos formalmente como sujetos políticos de la nación mexicana y, por lo tanto, tengan derechos y obligaciones, por lo que la propuesta de refor-

¹²² *Nunca más sin nosotros, Acuerdos de la Mesa de Derechos y Cultura Indígena entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el Gobierno Federal*, San Andrés Sacamch'en de los Pobres, febrero de 1996, México, Juan Pablos Editor, 1996, pp. 99 y ss.

ma constitucional que consensa lo expresado por los distintos actores involucrados (CNI, IEZLN, COCOPA, por citar los protagonistas), plantea lo siguiente:

a) En principio, introducen la definición de pueblos indios contenida en el Convenio 169 de la OIT como sujeto del beneficio de las modificaciones. La definición es la siguiente: Pueblos Indígenas son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el país al iniciarse la colonización y antes de que se establecieran las fronteras de los Estados Unidos Mexicanos, y que cualquiera que sea su situación jurídica, conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

b) En segundo lugar, plantean el reconocimiento de la comunidad indígena como entidad de derecho público, como establece el derecho administrativo para los organismos que tienen competencia dentro del Estado.

c) En tercer lugar, se introduce el derecho a que se reconozca su sistema jurídico como un sistema normativo, para que se articule a la normatividad del Estado mexicano.

d) En cuarto lugar, se encuentra lo referente al territorio, el cual es asumido como un espacio de definición de competencias de las comunidades que, como entidad de derecho público, necesitan donde ejercer la ley. Además, como lo define la OIT, y es retomado en la propuesta de reformas, tierra y territorio son “entendidas como la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas usan u ocupan, salvo aquellos cuyo dominio directo corresponde a la nación”.¹²³

e) En quinto lugar, la autonomía es tomada como expresión de su libre determinación para “decidir las formas internas de convivencia, y de organización social, económica, política y cultural”. Para “aplicar sus sistemas normativos en la regulación y solución de los conflictos internos”.¹²⁴

Finalmente, el desenlace reciente de los acontecimientos nos muestra que lo que está a discusión y sobre la mesa de negociaciones, no es otra cosa que dos maneras irreconciliables de concebir a la nación.

¹²³ Iniciativa de la COCOPA, *La Jornada*, 13 de enero de 1997, p. 6.

¹²⁴ *Idem*.

En las observaciones que el ejecutivo entregó a la dirección del EZLN en lo referente a la definición de pueblos indígenas simplemente se omite. El rango de interés público para las comunidades indígenas es minimizado, negándoles la capacidad de ejercer las facultades del autogobierno reconocidas por el Estado para mantenerlas bajo su tutela: bajo “su interés”. Además se insiste en hablar de usos y costumbres descalificando la posible homologación de los sistemas normativos indígenas a las leyes nacionales.

A 500 años de resistencia, a menos de una década en que empezaron tomar efervescencia las luchas indias y a cuatro años del levantamiento armado del EZLN, éste es el estado del movimiento indio en México, cuando está por concluir el segundo milenio de nuestra era.

Conclusiones

Los certeros disparos no sólo de plomo, sino también de propaganda que lanzaron los indígenas chiapanecos el primero de enero de 1994, para agriar la entrada de México al primer mundo, vía la vigencia del TLC, hicieron que todo el país cambiara —algunos dicen que fue un retroceso a principios del siglo, otros que fue un salto al siglo que viene—. Lo cierto es que pusieron a los pueblos indios de nuevo, y con bríos nunca antes vistos, en la escena nacional precisamente cuando su estrella empezaba a opacarse, pero ahora con la responsabilidad de ser la presencia moral de una necesidad de cambio.

Más allá de sus reclamos particulares como sector marginado y ligado al campo, desde el principio del conflicto el planteamiento fue claro: los indios y no únicamente los armados, exigen su derecho a ser los conductores de sus propios destinos, inclusive el de la muerte. Para ello eran necesarias tres condiciones: libertad, justicia y democracia. Condiciones necesarias no sólo para ellos, sino para el resto del país en estos momentos en que se habla de la modernización de las estructuras nacionales.

Dos factores influyeron para que la sociedad de principios del siglo XX se propusiera tareas de cambio: la recuperación de los procesos productivos y el rescate del pacto constitutivo de la nación que durante los años que duró el porfiriato les fue escatimado. Lo primero se expresa más nítidamente en el grito guerrero del Ejército Libertador del Sur: la tierra es de quien la trabaja; y lo segundo en el lema civilista del maderismo: sufragio efectivo no reelección. Ambos espacios no estaban separados, pero sí representaban niveles diferentes de aproximación a la recuperación de la nación mexicana. Mientras que la primera condición ascendía desde lo cotidiano de las comunidades indígenas y campesinas que habían perdido el control de sus procesos de reproducción al ser invadidos sus territorios por los latifundistas, situación que los condenaba ineluctablemente a la desaparición; la segunda

asciende del brazo de la sociedad civil hasta las esferas de lo estatal para buscar la legitimación del ejercicio del poder: gobernar obedeciendo, remarcan ahora los comunicados del EZLN.

Ésta es la virtud del grito guerrero de libertad, justicia y democracia, que sintetizan los 11 puntos de los motivos para la declaración de guerra del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el cerrar el círculo iniciado hace más de 75 años y proponer de nuevo la recuperación de estas dos condiciones básicas para la convivencia nacional, el pacto cívico y el control de la producción por quienes están directamente involucrados en ella. Esto significa una concepción diferente de nación, obviamente, donde lo moderno, lo actual, no solamente signifique el libre albedrío de optar por la propuesta económica que mejor convenga, sino también para decidir las formas de organización y de gobierno más acordes, con objeto de que esa opción económica signifique el sustento material de la justicia no sólo para el sujeto político indio, sino para el conjunto de los mexicanos.

Ésta es la virtud del movimiento indio en México: proponer la renovación de la nación desde lo más profundo de la historia mexicana.

Epílogo

En el estado de Guerrero existe una comunidad mixteca llamado Guadalupe Mano de León. Esta comunidad está enclavada en una de las regiones más deprimidas del estado y por si fuera poco del país: el municipio de Tlacoachistlahuaca.

Para llegar hasta su núcleo de casas, es necesario, aparte de un viaje en camioneta de tres toneladas desde Ometepec, pasando por la cabecera municipal de Tlacoachistlahuaca hasta Huehuetonoc, que dura cinco horas, caminar otras cuatro por una cañada salpicada de cañaverales, trapiches y abandono.

Su origen es producto de las olas migratorias que se han venido sucediendo a lo largo de su historia, aun antes de la Conquista. Es decir que, como cualquier pueblo indígena, es producto de conquistas, despojos, expulsiones y huidas. De tal suerte que, tanto Mano de León como las demás comunidades mixtecas de esta región, llamada por sus miembros “ini yucu” (el corazón de la montaña), provienen de un conflicto agrario, de una expulsión o de la búsqueda de la tierra prometida. Fue así como a principios de la segunda década del siglo pasado estos mixtecos tuvieron que dejar la comunidad de Cochoapa el Grande, municipio de Metlatónoc, y asentarse en estas tierras, donde según la leyenda antes que la tierra se enfriara el león posó su mano sobre la roca aún blanda para dejar su huella bienhechora que hoy los protege de enfermedades y malos augurios.

Hace cerca de cinco años unos indígenas vecinos fueron a avisarles que el gobierno y otros gobiernos de otros países, donde también hay indios, andaban junto con el presidente de España queriendo festejar los 500 años de la Conquista; y aunque, bien a bien, no entendieron que tenía que ver ese señor Cristóbal Colón con el hecho de que la autoridad nunca los tomara en cuenta cuando bajaban y le solicitaban ayuda, de todos modos se animaron a bajar de sus montañas, e inclusive, se unieron en una larga marcha hasta la ciudad de México para ver al presidente y pedirle una máquina de escribir: para ver si con algo por

escrito cambiaba su suerte frente a la Presidencia Municipal de Tlacuachis, las autoridades en Ometepec o el gobierno en Chilpancingo.

Años después se enteraron que otros indios, como los que conocieron en la marcha de 1992, andaban levantados contra el gobierno diciendo “Basta”, y otra vez bajaron desde su Guadalupe Mano de León para decir “no están solos”.

En la actualidad tienen tres máquinas de escribir con las que hacen solicitudes y denuncias, de éstas una está descompuesta y otra la tienen prestada con los de La Soledad. Pero además, desde diciembre de 1995, también dijeron basta y se sumaron a la ola de insurgencia civil que por esos días recorría un gran número de ayuntamientos donde los indios son mayoría pero se les niega el gobierno.

Con otros 18 pueblos mixtecos que en principio se reunieron para continuar una añeja lucha que lleva más de un siglo, fundaron su propio municipio: el “Municipio Indígena en Rebeldía de Rancho Nuevo de la Democracia”, cuya cabecera y cabildo reside desde entonces en el poblado de Rancho Viejo al cual desde entonces bautizaron como “Rancho Nuevo de la Democracia”, en ejercicio hierofánico mitad mixteco, mitad jacobino (lo de “en rebeldía”, es por la influencia de la lucha que están dando las comunidades chiapanecas por el rescate de su municipio). A este proyecto de trazar nuevas fronteras municipales, se han sumado otras 12 comunidades porque ven en él la opción de un poder local distinto al que han vivido.

Por eso, a la hora de la clausura del Congreso Nacional Indígena el 12 de octubre de 1996, su presidente municipal en rebeldía, también estaba con las demás autoridades indígenas al lado de la comandante Ramona, del EZLN, ocupando la presidencia del evento, diciendo a la nación: Nunca más un México sin nosotros.

(Pero también, por eso, es que apenas hace unos días la policía entró al pueblo, golpeó, destruyó, arrestó, secuestró... En fin).

Siglas

- ANCIEZ Alianza Nacional Campesina Indígena Emiliano Zapata
ANIPA Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía
ARIC Asociación Rural de Interés Colectivo
CAM Consejo Agrario Mexicano
CAP Consejo Agrario Permanente
CCI Central Campesina Independiente
CDLI Comité de Defensa de las Libertades Indígenas
CEOIC Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Chiapas
CIOAC Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos
CIP Consejo Indio Permanente
CNC Confederación Nacional Campesina
CNDH Comisión Nacional de Derechos Humanos
CNI Congreso Nacional Indígena
CNOC Coordinadora Nacional de Organizaciones Caficultoras
CNPA Coordinadora Nacional Plan de Ayala
CNPI Consejo Nacional de Pueblos Indios
COA Consejo de Organizaciones Agrarias
COCEI Coalición Obrero Campesina Estudiantil del Istmo
COCOPA Comisión de Concordia y Pacificación
CPI Consejo de Pueblos Indios

EZLN Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FRENAPI Frente Nacional de Pueblos Indios
FNIP Foro Nacional Indígena Permanente
FOSCH Frente de Organizaciones Sociales de Chiapas
FZLN Frente Zapatista de Liberación Nacional
MLN Movimiento de Liberación Nacional
MNI Movimiento Nacional Indigenista
MONARCA Movimiento Nacional de Acción y Resistencia Campesina
MULT Movimiento de Unificación y Lucha Triqui
OCEZ Organización de Comuneros Emiliano Zapata
OIT Organización Independiente Totonaca
OIT Organización Internacional del Trabajo
ONU Organización de la Naciones Unidas
PAN Partido Acción Nacional
PCM Partido Comunista Mexicano
PRD Partido de la Revolución Democrática
PRI Partido Revolucionario Institucional
PROCEDE Programa de Certificación de Derechos Ejidales
Pronasol Programa Nacional de Solidaridad
TLC Tratado de Libre Comercio
UGOCM Unión General de Obreros y Campesinos de México

Bibliografía

- Acosta Arévalo, José Octavio, *El municipio en México (diagnóstico)*, México, Centro de Servicios Municipales Heriberto Jara, 1996.
- Albertani, Claudio, *Las aventuras de lo imaginario, notas en torno a un mito y utopía en la historia de México*, México. (multicopiado)
- Barabas, Alicia M., *Utopías indias*, México, Grijalbo, 1989.
- Basave Benítez, Agustín, *México mestizo: análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México, FCE, 1990.
- Bataillon, Claude, *Las regiones geográficas en México*, México, siglo veintiuno editores, 1969.
- Bermejillo, Eugenio y Francisco López Bárcenas, “El camino de la palabra verdadera”, en *La Jornada del Campo*, suplemento de *La Jornada*, México, 1 de noviembre de 1996.
- Bobbio, Norberto y Michelangelo Bovero, *Origen y fundamentos del poder político*, México, Grijalbo, 1982.
- y Nicola Matteucci, *Diccionario de política*, México, siglo veintiuno editores, 1982.
- Bonfil Batalla, Guillermo, “La querrela por la cultura”, en *nexos*, núm. 100, México, abril de 1986.
- Brading, David A., *Mito y profecía en la historia de México*, México, Vuelta, 1988.
- Camacho, Daniel, “Los movimientos populares”, en *América Latina hoy*, México, siglo veintiuno editores, 1990.
- Canabal Cristiani, Beatriz, “El campo y los campesinos hacia 1985”, en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 1, año XLVII, México, enero-marzo, 1985.
- , “La política agraria mexicana”, en *Textual*, núm. 7, México, UACH, abril-junio de 1981.

- Carmagnani, Marcello, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México, FCE, 1989.
- Carrasco, Tania, *Los partidos políticos frente al problema indígena*, tesis de licenciatura, México, ENAH, 1984.
- Carrión, Carlos, *El problema agrario mexicano*, México, 1929. (multicopiado)
- Cea-acatl, Revista de la cultura de Anáhuac*, núm. 73, México, noviembre de 1995.
- Cerroni, Umberto, "La democracia como problema de la sociedad de masas", en *Estudios Políticos*, núm. 2, México, FCPyS/UNAM, nueva época, abril-junio de 1986.
- CNDH, *Gaceta*, México, núm. 37, año 4, agosto de 1993.
- , *Las costumbres jurídicas de los indígenas en México*, México, 1993.
- Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas, Guerrero, A. C., *Declaración de San Miguel Tecuicapan*, Tepecuacuilco, Gro., 21 y 22 de octubre de 1995.
- Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, *Memoria del Encuentro Nacional de la Sociedad Civil Democrática con los Pueblos Indios*, México, agosto de 1993.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, México, Porrúa, 96a. ed., 1992.
- Cuadernos Agrarios*, México, núm. 8-9, nueva época, 1994.
- De la Garza Toledo, Enrique, "Los sujetos sociales en el debate teórico", México, mimeo, s/f.
- De la Peña, Guillermo, "La autonomía indígena en México: un debate inconcluso", en *Signos*, núm. 3, año I, vol. 1, México, mayo de 1994.
- Diario Oficial de la Federación*, 10 de enero de 1994.
- El Financiero*, Informe especial, "Municipios y transición", México, 1 de diciembre de 1996.

- Escobar Ohmstede, Antonio, *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, México, CEMCA/CIESAS, 1993.
- EZLN, *La palabra de los armados de verdad y fuego*, México, Editorial Fuenteovejuna, 1994.
- Florescano, Enrique, *et al.*, *La clase obrera en la historia de México*, México, siglo veintiuno editores, 1980.
- , “Sublevación en Chiapas”, en *La Jornada*, México, 6/10 de enero de 1994.
- Fuentes, Carlos, *El espejo enterrado*, México, FCE, 1992.
- García de León, Antonio, *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónicas de revueltas y profesías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, México, ERA, 1990.
- García Mora, Carlos y Andrés Medina, *La quiebra política de la antropología social en México*, México, UNAM, 1986.
- García Treviño, Rodrigo, “Agrarismo revolucionario y ejidalismo burocrático”, en *Problemas agrícolas e industriales de México*, núm. 4, vol. V, México. (multicopiado)
- Gil, Mario, *La doncella de Cabora*, México, SEP/CONASUPO, 1982.
- González Casanova, Pablo, en *La Jornada*, México, 13 de febrero de 1994.
- González, Luis, “Lugares comunes acerca de lo rural”, en *Las sociedades rurales hoy*, Zamora, Mich., México, El Colegio de Michoacán, 1988.
- Gramsci, Antonio, *Partido y revolución*, México, ECP, 1977.
- Hernández Palomo, José y José Rivera Castro, *El agrarismo mexicano*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1991.
- Historia y Sociedad*, México, núm. 5, primavera de 1966.
- Hobsbawn, Eric J., *Rebeldes primitivos*, México, Ariel, 1978.

- INEGI, *La población hablante de lengua indígena en México*, México, INEGI, 1993.
- INI, *Derechos indígenas: lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, México, INI, 1991.
- “Iniciativa de la COCOPA”, *La Jornada*, México, 13 de enero de 1997.
- Katz, Friedrich, *Revolta, rebelión y revolución, la lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, ERA, 1990.
- Lecaillon, Jean François, “Los indígenas y la Intervención francesa”, en *México Indígena*, núm. 16, México, mayo-junio de 1987.
- Lenin, V. I., *Entre dos revoluciones*, Moscú, Editorial Progreso, 1974.
- Liendo Vera, Isidoro, *Espacialidad, tierra y campesinado en el Estado de México*, tesis de maestría, México, UAM-Xochimilco, 1993.
- López Monjardín, Adriana, *La lucha por los ayuntamientos: una utopía posible*, México, siglo veintiuno editores, 1986.
- Madrazo, Jorge, “La adición al artículo 4º Constitucional en materia indígena”, en *Cuadernos de la Gaceta*, México, CNDH, año 1, noviembre de 1993.
- Massolo, Alejandra, *Descentralización y presidencialismo*, México, Centro de Servicios Municipales Heriberto Jara, 1996.
- Merino, Mauricio, “Chiapas, la hora de los municipios”, en *nexos*, núm. 195, México, marzo de 1994.
- Montemayor, Carlos, “La rebelión indígena”, en *La Jornada Semanal*, suplemento cultural de *La Jornada*, México, 9 de febrero de 1997.
- Morquecho, Gaspar, “Municipios rebeldes, regiones autónomas y parlamentos indígenas”, en *Boletín del Centro de Servicios Municipales Heriberto Jara*, núm. 11, México, enero-febrero de 1995.
- Nueva Antropología*, núm. 9, año III, México, octubre de 1978.

Nunca más sin nosotros, Acuerdos de la Mesa de Derechos y Cultura Indígena entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el Gobierno Federal, San Andrés Sacamch' en de los Pobres, febrero de 1996, México, Juan Pablos Editor, 1996.

Procuraduría Agraria, *Folleto informativo sobre el PROCEDE*, México, 1993.

—————, *Ley agraria*, México, 1992.

Reina, Leticia, en Antonio Escobar Ohmstede, *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, op. cit.

—————, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, México, siglo veintiuno editores, 1980.

Rodríguez y Rodríguez, Jesús (comp.), *Antología de textos clásicos mexicanos en derechos humanos*, México, CNDH, 1991.

Ruiz, Samuel, conferencia en el "Primer Foro Nacional sobre Derechos Humanos", León, Gto., 11 de noviembre de 1994.

Salazar Sotelo, Francisco, "Cultura y nación", en Lilia Granillo (comp.), *Identidad y nacionalismo*, México, UAM-Azcapotzalco, 1993.

Sarmiento Silva, Sergio, "El Consejo Nacional de Pueblos Indios y la política indigenista", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, año XLII, México, julio-septiembre, 1985.

—————, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*. México, siglo veintiuno editores, 1987.

Semo, Enrique, *Historia del capitalismo en México*, México, ERA, 1975.

Silva Herzog, Jesús, *El agrarismo en México y la reforma agraria*, México, FCE, 1974.

Taylor, William B., *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, México, FCE, 1987.

Touraine, Alain, *Introducción a la sociología*, España, Ariel, 1978.

Ureña, José, "Clase política", en *La Jornada*, México, 24 de abril de 1994.

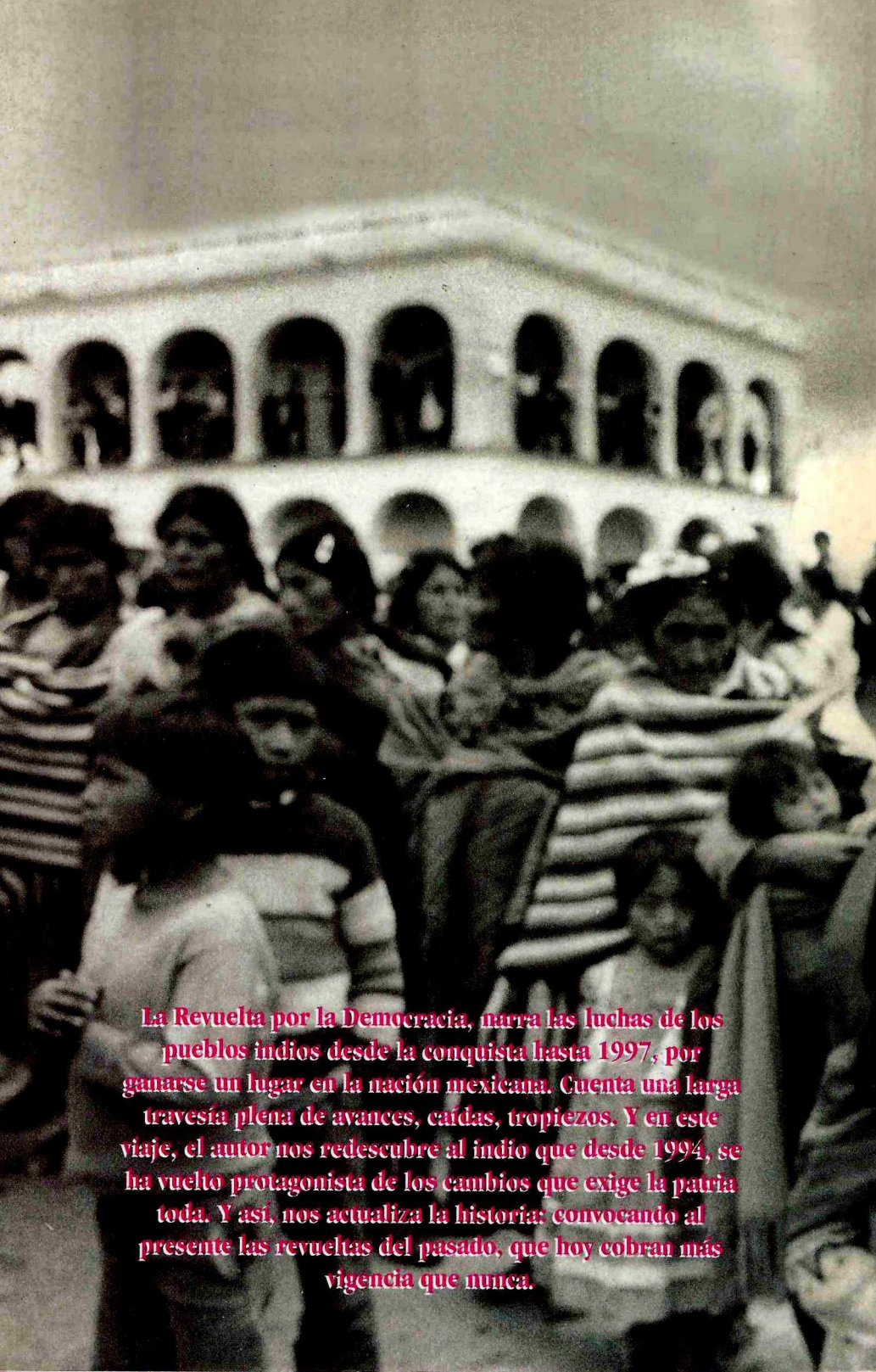
- Valdés, Luz María, *Dinámica de la población indígena en México (1901-1980)*, México, SEP/INAH, 1987.
- Valle, Julieta, "El Consejo Mexicano, 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular", México, IIS/UNAM, mimeo, s/f.
- Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, La Casa Chata, 1979.
- , "Los pueblos indios y el derecho a la autonomía", en *nexus*, núm. 197, México, mayo de 1994.
- , *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, México, FCE/El Colegio Nacional, 1992.
- Warman, Arturo, "El proyecto político del zapatismo", en Friedrich Katz, *Revolución, rebelión y revolución, la lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX, op.cit.*
- Womack, Jr. John, *Zapata y la Revolución mexicana*, México, siglo veintiuno editores, 1986.
- Zemelman, Hugo, "La cultura y el poder", en *América Latina hoy, op. cit.*
- , *Conocimientos y sujetos sociales*, México, El Colegio de México, 1987.
- , *Los horizontes de la razón*, México, El Colegio de México/Anthopos, 1992.

Índice

| | |
|--|-----|
| <i>Presentación</i> | 7 |
| <i>Introducción</i> | 11 |
| Los pueblos indios de México, una historia vieja muy actual | 21 |
| Los pueblos indios ante el Estado mexicano | 45 |
| De las revueltas a la primera revolución del siglo XXI: una cosa bien sencilla... | 59 |
| Desde las montañas del sureste mexicano: libertad, justicia y democracia | 85 |
| El movimiento indígena en México, el fin del milenio y la nueva convivencia | 101 |
| <i>Conclusiones</i> | 113 |
| <i>Epílogo</i> | 115 |
| <i>Siglas</i> | 117 |
| <i>Bibliografía</i> | 119 |



La revuelta por la democracia, pueblos indios, política y poder en México, de José Joaquín Flores Félix, se terminó de imprimir el 18 de mayo de 1998 en los talleres de Arte y Tipografía por Computación, SA de CV, Alfonso Herrera 74, col. San Rafael, 5 66 17 45. El tiro consta de 1 000 ejemplares más sobrantes para reposición.



La Revuelta por la Democracia, narra las luchas de los pueblos indios desde la conquista hasta 1997, por ganarse un lugar en la nación mexicana. Cuenta una larga travesía plena de avances, caídas, tropiezos. Y en este viaje, el autor nos redescubre al indio que desde 1994, se ha vuelto protagonista de los cambios que exige la patria toda. Y así, nos actualiza la historia: convocando al presente las revueltas del pasado, que hoy cobran más vigencia que nunca.